

الجزء السادس من كتاب رفايع الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد
نور الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم

(فهرست الجزء السادس من تفسير الغرر الرازي)

	صفحة
• (سورة ق) •	١
• (سورة الداريات) •	٣٠
المسألة الاولى في بيان حكمة القسم بالاشياء المقسم بها في أوائل السور	٣٠
الكلام في بيان فوائد قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	• ٣
• (سورة الطور) •	• ٧
المسألة الرابعة في بيان بحث عظيم في معنى الزمان والمكان	٦٠
• (سورة النجم) •	٧٩
المسألة الرابعة في بيان الفرق بين الفواحش والسكائر	١٠٥
• (سورة القمر) •	١١٧
المسألة الثانية في بيان الفرق بين الاسماء المشتقة وبين أسماء الاجناس	١٢٧
الكلام في بيان لطيفة شجوية تتعلق باسم الفاعل	١٣٣
المسألة الاولى في بيان أن التقديرية من هم	١٤٣
• (سورة الرحمن) •	١٥٠
المسألة الثانية في بيان السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات	١٦٥
المسألة الرابعة في بيان الالوان وفي بيان الاحسن منها	١٨٤
• (سورة الواقعة) •	١٨٦
• (سورة الحديد) • وفيها تحفة يتيق معنى التسيح	٢٢٧
المسألة الاولى في بيان اسباب التقدم	٢٢٩
المسألة الثانية في بيان أن الحياة الدنيا حكمة ومصواب	٢٤٣
المسألة الثانية في بيان احتجاج القائلين بان الامر يفيد الفور	٢٤٤
المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الا ان	٢٤٤
المسألة الثانية في بيان منافع الحديد	٢٤٨
• (سورة المجادلة) •	٢٥٢
• (سورة الحشر) •	٢٦٨
• (سورة الممتحنة) •	٢٧٧
الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الفتح	٢٨٣
• (سورة الصف) •	٢٨٤
• (سورة الجمعة) •	٢٨٩
• (سورة المنافقون) •	٢٩٥
• (سورة التغابن) •	٢٩٩
• (سورة الطلاق) •	٣٠٣
• (سورة التحریم) •	٣١٠
• (سورة الملك) •	٣١٥
المسألة الثالثة في بيان أن الحياة هي الاصل في النعم	٣١٧
المسألة الثانية في بيان دلالة السموات على القدرة	٣١٨

المسألة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي ليست بخلق الله	٢١٩
المسألة السابعة في بيان نبذة من علم الهيئة	٢٢٠
* (سورة ن) *	
المسألة الثامنة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم	٢٢٢
المسألة التاسعة في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق	٢٢٩
الكلام في بيان أن الاصابة بالعين هل لها حقيقة أم لا	٢٤٣
* (سورة الحاقة) *	
المسألة الرابعة في بيان تزيف استدلال المشبهة	٢٤٧
* (سورة المعارج) *	
* (سورة نوح) *	
المسألة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام	٢٦٤
* (سورة الجن) *	
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجز ونفيها	٢٦٧
المسألة الثانية في بيان أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا	٢٧٠
* (سورة المزمل) *	
* (سورة المدثر) *	
* (سورة القيامة) *	
المسألة الثانية في بيان احتجاج من جوزوا خير البيان عن وقت الخطاب	٤١٢
* (سورة الانسان) *	
المسألة الثانية في بيان حصر اللذات الدنيوية	٤٢٧
* (سورة المرسلات) *	
* (سورة النبأ) *	
* (سورة النازعات) *	
المسألة الثالثة في بيان الاستدلال على انه تعالى هو الذي بنى السماء	٤٧٢
* (سورة عبس) *	
* (سورة التكاوير) *	
* (سورة الانفطار) *	
* (سورة المطففين) *	
* (سورة الانشقاق) *	
* (سورة البروج) *	
المسألة الاولى في بيان قصة الاخدود	٥١٣
* (سورة الطارق) *	
* (سورة الاحقاف) *	
المسألة الثانية في بيان أن الاسم نفس المسمى أم غيره	٥٢٣
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في أمر المعاد	٥٢٩
* (سورة الغاشية) *	

	٥٢٨
* (سورة الفجر) *	
المسألة الثالثة في بيان أن النفس مغايرة لهذا البدن	٥٤٧
* (سورة البلد) *	٥٤٨
* (سورة الشمس) *	٥٥٢
* (سورة الليل) *	٥٥٩
المسألة الاولى في بيان استدلال الجمهور على أن ابا بكر أفضل الامة	٥٦٣
* (سورة الضحى) *	٥٦٤
* (سورة ألم نشرح) *	٥٧٢
* (سورة التين) *	٥٧٦
* (سورة القلم) *	٥٧٩
المسئلة الثالثة في بيان قصة مقتل أبي جهل	٥٨٥
* (سورة القدر) *	٥٨٧
المسألة الخامسة في بيان حكمة اخفاء ليلة القدر	٥٨٨
* (سورة البينة) *	٥٩٣
* (سورة الزلزلة) *	٦٠٤
* (سورة العاديات) *	٦٠٧
* (سورة القارعة) *	٦١٢
* (سورة التكاثر) *	٦١٤
* (سورة العصر) *	٦١٩
* (سورة الهمزة) *	٦٢٣
* (سورة الفيل) *	٦٢٦
* (سورة قريش) *	٦٢٩
* (سورة أرايت) *	٦٣٤
* (سورة الكوثر) *	٦٣٧
الكلام في بيان معجزاته صلى الله عليه وسلم	٦٤٢
* (سورة الكافرون) *	٦٤٩
* (سورة النصر) *	٦٥٧
المسألة الاولى في بيان قصة فتح مكة	٦٦٠
* (سورة أبي اهب) *	٦٦٧
* (سورة الاخلاص) *	٦٧٢
* (سورة الفلق) *	٦٨٠
* (سورة الناس) *	٦٨٦

تم فهرست الجزء السادس
بإذن الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة قارون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم * ق و اقرا ن الجيد) وقبل التفسير نقول ما يعلق بالسورة وهي امور * الاول *
 ان هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك الخروج وقوله
 تعالى ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب
 ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً غوراً ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير
 بقوله في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن *
 الثاني * هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح أولها بالحرف المحجم والقسم بالقرآن وقوله بل للقسم
 والتعجب ويشتركان في شيء آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لأن في ص تارة في أولها
 والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الاذكر للعالمين وفي ق قال في أولها والقرآن الجيد وقال في آخرها
 فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به * والثالث * وهو أن في تلك السورة صرف العناية الى
 تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله تعالى اجعل الالهة الها واحداً وقوله تعالى ان امشوا واصبروا
 على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر بقوله تعالى انما امتنا وكنائنا ذلك يرجع
 بعدد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشر من طين
 وحقه بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدة ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق
 الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * وأما التفسير فغيبه مسائل (المسئلة الاولى) قيل (ق) اسم جبل
 محيط بالعالم وقيل معناه حكمه هي قولنا قضى الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا أن الحروف تنبهات قدمت
 على القرآن ليعني السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق *
 وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية ظاهرة ووجد في الجارية ما عقل معناه
 ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيره ما ووجد في القلبية ما عقل بدليل كعلم
 التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما يعدها عن كونها معقولة المعنى
 أمور لا يمكن التصديق والجزم بها الا بالسمع كالصراط الممدود الاحتمن السيف الارق من الشعر والميزان

الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي أن تكون الادكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه بجميع القرآن الاقليل منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى يكون التلفظ به محض الانقياد لا مراد لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدًا محضًا ويؤيد هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما قسم بالآتين والزيوتون كان تشريقا لهما فاذا قسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أولى واذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث (الاول) القسم من انه وقع بأحرواحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى من ومن وقع بأمرين كما في قوله تعالى والفجر واللبل اذا صبح وفي قوله تعالى والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة أمور كما في قوله تعالى والصفات فالزاجرات فالساليات وبثلاثة احرف كما في الم وفي طسم والر وبأربعة أمور كما في الذاريات وفي السماء ذات البروج وفي وآتين وبأربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة أمور كما في الطور وفي والمرسلات وفي وانازعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء الا في سورة واحدة وهي الشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول لانه يجمع كلمة الاستنقال ولما استنقل حين ركب المعنى كان استنقالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى أو الالامنى كان أشد (البحث الثاني) عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحدهم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسمًا به فلم يورد في موضع كونه آلة القسم تسمية بين الحروف (البحث الثالث) أقسم الله بالاشياء كالسبح والطور ولم يقسم بأصولها وهي الجوهر والقردة والماء والزباب وأقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عندهم يركبها على أحسن حالها وأما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الحلف بعناها لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لاجبى كان المفرد أشرف فأقسم بمفردات الحروف (البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي عددها عدد الحروف وهي غير الشمس في أربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذا دبر وقوله تعالى والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في أوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها (البحث الخامس) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء الممدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير وغيره والصفات وذلك لاننا نبينا أن القسم بالحروف لم يندك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التزييل بعده اذ نادر افعال تعالى بس القرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عامًا في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء الممدودة وقد ذكرنا شيئًا من ذلك في سورة العنكبوت ولندكر ما يخصه بضاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه أحدها أن القراءة الكثيرة الوقت ولو كان اسم جبل لما جاز الوقت في الادراج لان من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به وثانيها انه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لا فعلان كذا واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لا فعلان ثانيا هو انه لو كان كما ذكرنا كان يكتب هاف مع الالف والقاف كما يكتب عين جارية ويكتب أليس الله يكاف عبده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو أن الظاهر أن الامر فيه كالامر في من ومن وحدهم وهي حروف الاكليات وكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق اسم جبل وأما

قوله كان استنقالها أي الكلمة التي تزيد من الخمسة وخبر كان يأتي في قوله كان أشد باعادة الفعل أو كيدا كما هي عادة المصنف وقوله من غير احاطة الخ أي ان قلنا لها معنى وقوله أو الالامنى على القول الآخر هذا ركان في اكثر النسخ التعبير بالاستقبال فحرف يقع عن الاستنقال كما يفهم من الكشاف أول البقرة

أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل أن معناه قضى الأمر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا
 يقف ووص من صاد من المصادات وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ومعناه حينئذ
 هو قوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الأفي كتاب مبين إذا قلنا أن الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق وأما
 النراة فيه كثيرة وحصرها بيان معناه ما أفقده قول ان قلنا هي مبنية على ما ينال فحقها الوقف إذ لا عامل فيها
 فيشبهه بناء الاصوات ويجوز أن كسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيار اللام لأن قيل كيف
 جاز اختيار الفتح ههنا لم يجوز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما حركة والآخر أول أخرى كما في قوله
 تعالى لم يكن الذين كفروا ولا تطرد الذين تقول لأن هنالك انما واجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهته
 تحرك الأعراب لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجزأ فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على
 أحد أنها ليست يجوز لأن الفعل لا يجوز فيه الجزأ ولو فتح لاشتبه بالنصب وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه لأن
 الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الألف وأما ان قلنا انها حرف مقسم
 به فحقها الجزأ ويجوز النصب يجعله فاعولا ياقسم على وجه الاتصال وتقديرها الجا كأن لم يوجد وان قلنا هي
 اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجزأ كما تقول
 و ابراهيم وأحمد في القسم به ما وان قلنا انه ليس مقسما بها وقلنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا
 تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقف فحقه التنوين كقولنا هذا ادع وراع وان قلنا اسم جبل فالجزأ
 والتنوين ان كان قسا * ولنعدي الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم
 ليمتد عن الحادث والرجل الكريم ليمتد عن اللثيم وقد يكون للجزأ المدح كقولنا الله الكريم اذ ليس في الوجود
 اله آخر حتى يتميز عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر أنه للجزأ المدح وأما التمييز بان تجعل
 القرآن اسما لم يتروا ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرآننا سيرت به الجبال والجحيد العظيم وقيل الجحيد هو كثير
 الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد أما على قولنا الجحيد هو العظيم فلأن القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر
 الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذ لم يكن
 يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد
 ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أي محفوظ من أن يطلع عليه
 أحد الا باطلاعه تعالى فلا يتدل ولا يغير ولا ياتي به الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو
 عظيم وأما على قولنا الجحيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده وانه مغنى كل
 من لا ذبه واغتناء الحاجة غاية الكرم ويدل عليه هو أن الجحيد مقرون بالجحيد في قولنا انك جحيد مجيد فالجحيد
 هو المشكور والشكور على الانعام والثناء كريم * فالجحيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث (الأول)
 القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك اما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة
 مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة
 فلا متقدم هناك لنظرا الاق فيكون التقدير هذاق والقرآن الجحيد أو ق أنزلها الله تعالى والقرآن كما يقول
 هذا حاتم والله أي هو المشهور بالسخاء أو يقول الهلال رأيت الله وان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية
 متأخرة فنقول ذلك أمران أحدهما المنذر والثاني الرجوع فيكون التقدير والقرآن الجحيد انك لمنذر أو
 والقرآن الجحيد ان الرجوع لكائن لأن الأمرين ورد القسم عليهم ما ظاهرا أما الأول فيدل عليه قوله تعالى يس
 والقرآن الحكيم انك ان المرسلين الى أن قال لتنذر قوم ما أنذر آباؤهم وأما الثاني فيدل عليه قوله تعالى
 والطور وكتاب مسطور والى أن قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق
 اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن *
 فان قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك قلت الأول لأن المنذر أقرب من الرجوع ولأن الحروف رأيناها
 مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور

منها قوله تعالى لم تنزل السحاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتنذروا لان
القرآن مجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقتة القسم وليس
هو بنفسه دليلا على الخسر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالخسر به عدم معرفة صدق الرسول وأمان قلنا
هو مفهوم بقرينة حاله وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلامه صفة الصدق فان الكفار
كانوا يتكبرون ذلك والمختار ما ذكرناه * (والشأن) بل عجبوا يقتضى أن يكون هناك أمر مضروب عنه فما
ذلك تقول قال الواحدى ووافقه الزمخشري انه تقديري قوله ما الامر كما يقولون وزيد وضو حادثة على
ما اخترناه فان التقدير والله أعلم والقرآن الجيد انك لتنذرفسكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاشرب عنه
وقال (بل عجبوا ان جاءهم منذر) يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الامر وطرحه بالترك وبعد الامكان بل
جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع
واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه وأتى بأمر لا يفهم الا بعد التكرار العظيم ولا يفهم مع التكرار
الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من
الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس وأتى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا
المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر الاعلى عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فانه تعالى يقول لسان
رسالتك أظهر من أن يذكر وأما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر
انما يحسن اذا كان بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثله
يحسن أن يقال الوزير يعظم فلان ابل الملك يعظمه ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلان ابل الملك يعظمه
لكون البواب بينهما بعيد اذا اضرب للتدرج فاذا ترك التسليم المضروب عنه صريحاً واتى بحرف الاضراب
استفيدة منه أمران أحدهما انه يشير الى أمر آخر قبله وثانيهما أنه يجعل الشأن تفاوتاً عظيماً بل
ما يكون وما لا يذكر وهما هنا كذلك لان الشك بعد قياس البرهان بعيدا يمكن القطع بخلافه في غاية
ما يكون من البعد * (المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول أمرت بأن أقوم
وأمرت بالقيام وتقول ما كان جوابه الا أن قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان
كذلك فلم ينزل عن الايمان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الالتصاق ولا يجوز
ان يقال أمرت القيام بل لابد من الباء ولذلك قالوا اى عجبوا من مجيئه فنقول أن جاءهم وان كان في المعنى
فأما مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف وحروف التعمية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل
فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول لجاز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز
عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى (منهم) يصلح أن يكون مذكورا كما قرر
التعجبهم ويصلح أن يكون مذكورا لابطال تعجبهم أما التقرير فلا عنهم كانوا يقولون أنبرامننا واحدا تبعه
وقالوا ما أنتم الا بشر مثلنا اشارة الى أنه كيف يجوز ان خصصكم بهذه المعزلة الرقيقة مع اشترائك في الحقيقة
والوازم وأما لابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين أظهرهم وظهور عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم
كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف
ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يجوزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع
خاصية فان خاصية النعام بلع النار والطير والطير في الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل لابطال جاز
لان قولهم كان باطلا ولكن نقرر الباطل كيف يجوز فنقول المين ابطالان الكلام يجب أن يورده
على أبلغ ما يمكن وبذلك كرهه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة
سبب لهذا التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قد تم
كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر عجبوا أن جاءهم بشير منهم نذير هو الما يتعين للشارة وضعا كان
في حقهم منذر الا غيره ثم قال تعالى (فقال الكافرون هذا شئ عجب) قال الزمخشري هذا تعجب آخر

قوله فلم ينزل الخ استفهام عن علته
نزوله عما هو بمنزلة وقوله تقول
جواب هذا الاستفهام وقوله قالوا
أى المفسرون اه

من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار اليه بقوله **أئنذامتنا وكنازبا** ذلك رجوع بعيد فمجبروا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه **ومجبروا أن جاءهم منذر وقال** **أجعل الآلهة الهاء واحد** ان هذا الشيء عجيب ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم هذا شيء عجيب إشارة الى **عجبي** المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه * الأول هو أن هذا الذي ذكر ان هذا الشيء عجيب بغير الاستفهام الانكاري فقال **أجعل الآلهة الهاء واحد** ان هذا الشيء عجيب وقال **ها هنا هذا شيء عجيب** ولم يكن ما يقع الإشارة اليه الا **عجبي** المنذر * ثم قالوا **أئنذامتنا وكنازبا** ذلك رجوع بعيد * الثاني * **ها هنا** وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤذي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجوع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قبل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك هذا شيء عجيب عائدا الى **عجبي** المنذر أن تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل **عجبا** وبصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الانسان عما لا يكون عجيبا كما قال تعالى **أتعجبين من أمر الله** ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجيب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أنه تعالى قال **هنا** فقال الكافرون **بجوف الناء** وقال في ص وقال الكافرون **هذا ساحر كذاب** لان قواهم ساحر كذاب كان تعنتا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكروا عليه ذلك فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ذلك رجوع بعيد بلفظ الإشارة الى البعد وقوله هذا الإشارة الى الحاضر القريب فينبغي أن يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه به هذا وذلك لا يصح الاعلى قوانا * ثم قال تعالى **(أئنذامتنا وكنازبا ذلك رجوع بعيد)** فانهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم **قالوا ما هذا الا رجل يريد أن بصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا** ما هذا الا افك مفترى * وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * قوله **أئنذامتنا وكنازبا** انكار منهم بقوله **أوعف** وهم يدل عليه قوله تعالى **جاءهم منذر** لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الإشارة للحشر فقالوا **أئنذامتنا وكنازبا** * (المسئلة الثانية) ذلك إشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب إشارة الى **عجبي** على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان نقول **عجبي** والجماع كل واحد حاضر وأما الانذار وان كان حاضر الكن المنذرية كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجوع مصدر رجوع يرجع اذا كان متعتبا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعي مصدره عند لزومه والرجوع أيضا يصح مصدره لللازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله ذلك رجوع بعيد أي رجوع بعيد ويحتمل أن يكون المراد الرجوع المعتدى ويدل على الأول قوله تعالى ان الى ربك الرجعي وعلى الثاني قوله تعالى انما اردودون أي مرجعون فانه من الرجوع المعتدى فان قلنا هو من المعتدى فقد أنكروا كونه مقدر في نفسه * ثم ان الله تعالى قال **(قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ)** إشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتي لا يشبهه عليه جزء احد على الآخر وقادر على الجمع والتألف فليس الرجوع منه بعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعالم مدخلا في الاعادة وقوله **قد علمنا ما تنقص الارض يعني** لا يخفى علينا أجزاءهم بسبب تشبهها في تحوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون **بما كانوا يقولون** وبما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى **وعندنا كتاب حفيظ** هو أنه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجالي وتفصيلي فالاجالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم أنه اذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا يجرف ولا يخاطر بيباله في حاله يا بايا با أو فضلا فضلا ولا يمكن عند المرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكل وتجدد نظر والتفصيل مثل الذي يهبر عن الاشياء والكتاب الذي كتب

فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئلة ومسئلتين أما بالنسبة الى كتاب فلا يقال وعندنا
 كتاب حفظ يعنى العلم عندى كما يكون فى الكتاب أعلم جزءا جزءا وشأ أشأ وألحفيظ يحتمل
 أن يكون بمعنى المحفوظ أى محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أى حافظ أجزاءهم
 وأعمالهم بحيث لا ينسى شيأ منها * والذانى هو الاصح لوجهين أحدهما أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى
 القرآن قال تعالى وما أنت عليهم بحفيظ وقال تعالى والله حفيظ عليهم ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتقبل فهو
 يحفظ الاشياء وهو مستغن عن أن يحفظ * وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) رده عليهم فان قيل ما المضروب
 عنه نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر بل كذبواهم وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم انهم
 قالوا هذائى عجيب كان فى معنى قوله ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا
 فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها * الاول البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 * الثانى الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان * الثالث النبوة الشايبة بالمجزة القاهرة فانها
 حق * الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين اننا معنى الباء فى قوله تعالى بالحق وأية حاجة
 اليها يعنى أن التكذيب متعدي بنفسه فهل هى للتعدية الى مفعول ثان أو هى زائدة كما فى قوله تعالى فستبصر
 ويصرون بأىكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهى فى هذا الموضع لاطهار معنى التعدية وذلك لأن
 التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد فى القائل وأخرى فى القول نقول كذبنى فلان
 وكنت صادقا نقول كذب فلان قول فلان وينال كذبه أى جعله كاذبا ونقول قلت لفلان زيدى عدا
 فتأخر عدا حتى كذبنى وكذب قولى والتكذيب فى القائل يستعمل بالياء وبدونها قال تعالى كذبت عود
 المرسلين وقال تعالى كذبت عود بالنذر وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر قال
 تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفى القول الاستعمال بالياء
 أكثر قال الله تعالى فكذبوا باياتنا كماها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والحقيق
 فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب
 غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضر وبأى اذا كان ظاهرا اكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدى
 من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خرا للعلم بأن الضرب لا يتلوه من محل يقوم به والشرب لا يستغنى
 عن مشروب يتحقق فيه واذا قلت مررت بمتحاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية اعدم ظهوره فى نفسه لأن
 من قال مررت الصحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ثم ان الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب
 والشرب وفى الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ومع الحرف
 ليكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن تقول ضربت بعمره الا اذا جعلته آلة الضرب أما اذا
 ضربته بسوط أو غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مزوايه الامع الاشتراك وتقول مسهته ومسحت به
 وشكرته وشكرت له لأن المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جليل غير أنه يقع بحسن فالاصل
 فى الشكر الفعل الجليل وكونه واقعا بغيره كالبيع بخلاف الضرب فانه اساس جسم بجسم بعنف فالمضروب
 داخل فى مفهوم الضرب أو لا والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ما اذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل
 ظاهر لانه هو الذى يصدق أو يكذب وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالياء أكثر والياء فيه لظهور
 معنى التعدية * وقوله (لما جاءهم) هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق أى لم يؤخروه الى الفكر
 والتدبر (ثانيهما) الجاءى ها هنا هو الجاءى فى قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق
 لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجوع لانهم لا يكذبون به وقت الجاءى بل يقولون هذا
 ما وعد الرحمن * وقوله (فهم فى أمر مريج) أى مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر
 وطورا ينسبونه الى الكهانة وأخرى الى الجنون والاصح أن يقال هذا بيان الاختلاف المذكور فى الآيات
 وذلك لأن قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضر به منه وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره والقرآن المجيد

انك منذ وراهم تكو افيك بل محجوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها التعجب لان الشاك
يكون الامر ان عنده مسيان والتعجب يتبرج عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم
بمخلاف ذلك فكأنهم كانوا ساكين وصاروا غائبين وصاروا اجازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه
الفا في قوله فهم لانه حينئذ بصير كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكره لا يكون مرتبا فان قيل
المريج المختلط وهذه امور مرتبة مقبزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظن ينتهي
الى درجة القاطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكره ففيه يحصل الاختلاط
لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبه
الى الكهانة بعد نسبه الى الجنون وهكذا الى الشعر بعد السهر والى السهر بعد الشعر فهذا هو المريج
نقول كان الواجب ان يتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم باماته واجتنابه الكذب طول عمره
بين أظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب
حصل عليه المريج ووقع الدر مع المريج واما ما ذكره فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم اتى قول مختلف
لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة فيه لطيفة وهي
ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح
لا يتغير فكان ذلك واجب التغيير فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد
ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
فروج) اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجح بعيد وهذا كما في قوله تعالى وليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
وقوله تعالى أولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى
* وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل
عليه وبعد واو وفهـل بين الهماتين فرق نقول فرق أدق مما على الفرق وهو ان يقول القائل أزيد في الدار
بعد و قد طلعت الشمس يذكره لانكار فاذا قال أزيد في الدار بعد و قد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية
الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول على ما سمع من صدور عن زيد هو في الدار وبعد لان الواو
تنبئ عن ضعف امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكانه يوحى بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل
قال في موضع أولم ينظروا وقال هاجنا أفلم ينظروا ابا الفاء فما الفرق نقول هاجنا سبق منهم انكار الرجوع
فقال بحرف التعقيب بخالفه فان قيل ففي يس سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام نقول هنالك الاستدلال
بالسموات لما لم يعقب الانكار على عقب الانكار استدلال بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي
أنشأها أول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وهاجنا الدليل كان عقب الانكار قد كرر بالفاء واما قوله
ها هاجنا لفظ النظر وفي الاحقاف يلفظ الرؤية فيسه لطيفة وهي أنهم قالوا هاجنا لما استبعدوا امر الرجوع
بقولهم ذلك رجح بعيد استبعاد ما عادهم وقال أفلم ينظروا الى السماء لان النظر دون الرؤية فكان النظر كان
في حصول العلم بانكار الرجوع لاجابة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم
انكار مذكورا وفأرشدهم اليه بالرؤية التي هي أهم من النظر ثم انه تعالى كل ذلك وجعله بقوله الى السماء
ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الغاية
فيتهى النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه يتبين ان ينفذ فيه حتى يصح معنى
الظرفية وقوله تعالى فوقهم تأكيديا آخرى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة وأولية الوقوع وهو الرجوع أما وجه الدلالة فان الانسان
له أساس هي العظام التي هي كالدعامه وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن
وزينة السماء أكل من زينة الانسان بلعم وشحم واما الأولية فان السماء ما لها من فروج فتألفه أشد

وللانسان فروج ومسام ولاشأن أن التأليف الأشد كالنسيج الاحمق والتأليف الاضعف كالنسيج الاضغف
والاول اصعب عند الناس وأعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت
الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعاً شدا دا
وتعسفوا فيه لأن قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون
اخباراً عن عدم امكانه فان من قال ما للفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله
واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعاً شدا دا وقال
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكلي في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس
بظاهر بل وليس له دلالة خفية أيضاً واما دليلهم الموقول فأضعف وأضعف من تمسكهم بالموقول ثم قال
تعالى (والارض مددناها واألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) اشارة الى دليل آخر ووجه
دلالة الارض هو أنهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغذائية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول
الارض أشد وجوداً واكثر وجوداً والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويؤثر في ذلك الانسان تعود
اليه الحياة وذكري الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقوا الرواسي والانبات
فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع
والبناء رفع والرواسي في الارض ثباته والكواكب في السماء مركزية مزينة اهما والانبات في الارض شقها
كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا فاني
الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء متحركة كاللثة واللسان
واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاعشبية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كالصفاق واشياء لها فروج
وشقوق كالمنخر والسماخ والقم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المعاد في السبع الشداد غير عاجز
عن خلق نظيرها في هذه الاجساد تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان والبهج الحسن وقوله تعالى
(تبصرة وذكري انكل عبد منيب) يحتمل ان يكون الامر ان عائدتين الى الامرين المذكورين وهما السماء
والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكري ويدل عليه ان السماء زينت بها مستقرة غير
مستحثة في كل عام فهي كالشيء المرفوع على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر
السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجوداً في كل واحد من الامرين
فالسماء تبصرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستقرة منصوبة في مقابلة
البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب أي راجع الى التفكر والتذكر والنظر
في الدلائل ثم قال تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات)
اشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وما ذلك انزال
السماء من فوق وانحراج النبات من تحت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الاستدلال قد تقدم
بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله
فانبتنا استدلال بنفس النبات أي الاشجار تنمو وتزيد وكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويبدأ ان يرجع
الله تعالى اليه قوة النشو والنماء كما يعود الى الانحجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصول أي أنشأنا جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرعاً يحصد كل سنة
ويزرع في كل عام أو عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والاول هو المختار وقوله تعالى والنخل
باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل
يؤثر ولولا التأبير لم يثمره وحب من مختلط من الزرع والشجرة فكانه تعالى خلق ما يتقطف كل سنة ويزرع وخلق
ما لا يزرع كل سنة ويتقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين في الاثمار لان بعض الثمار كالكهة ولا قوت
فيه واكثر الزرع قوت والثمر كالكهة وقوت والباسقات الطوال من النخل وقوله تعالى باسقات يؤكد كمال

القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف منه ثمرة اضعفه وضعف حجمه
 فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات اكبرها وقوتها تاتي وتمرسنة بعد سنة فيقال أليس الخذل الباسقات
 اكبر واقوى من الكرم الضعيف والخذل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالتعالى هو الذي
 قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر قوله تعالى (لهما طلع نصيد) أي منضود بهما فوق بهض
 في الجاه كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال اثمارها بارزة متميزة بعضها من بعض لكل واحد منها
 أصل يخرج منه كالجوز والاوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد ثم قال تعالى (رزقا
 للعباد) وفيه وجهان أحدهما انصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال أنبتناها التبا بالعباد والثاني
 انصب على كونه مفعولا لانه قال أنبتناها الرزق العباد وهما هنا سائل (المسئلة الاولى) قال في خلق السماء
 والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار أيضا فيها تبصرة وفي السماء والارض أيضا منفعة غير التبصرة
 واتسدة كرهنا الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين
 احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بمشرو وجع يكون بعده
 الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكر واذلك فأما الاول فالتعالى قادر على خلق السموات والارض قادر على خلق
 الخلق بعد الفناء وأما الثاني فلان ابقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من الجسم والشجر قادر
 على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى فكان الاول تبصرة وتذكير بان الخلق والثاني تذكير بالبقاء بالرزق ويدل على
 هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانباته النبات
 ثانياه مما ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ايست أمر عاتدا الى اتقاع
 العباد ابعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمار اطنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم
 اقلوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع
 والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر
 الاظهر للناس في هذا الموضوع نالها قوله رزقا إشارة الى كونه منعم الكون تكذيبهم في غاية القبح فانه
 يكون إشارة بانهم وهو اقبح ما يكون (المسئلة الثانية) قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد
 بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان
 المنيب يأكل ذاكرا اشراك الانعام وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخص الرزق بقيد (المسئلة الثالثة)
 ذكر في هذه الآية امور ثلاثة أيضا وهي انبات الجنات والحب والخذل كما ذكر في السماء والارض في كل
 واحدة امور ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة في الايتين المتقدمة متناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية
 نقول قد بينا ان الامور الثلاثة إشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبق اصلها سنين ولا تحتاج الى عمل
 عامل والتي لا يبق اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع
 خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو النبات بالجبال الراسية
 وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى (واحيينا به بلدة ميتا) عطفا على
 انباته وفيه جحنان الاول ان قلنا ان الاستدلال بنبات الزرع وانزال الماء كان لا مكان البقاء بالرزق فقوله
 واحيينا به إشارة الى أنه دليل على الاعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروح فان قيل
 كيف يصح قولك استدلالا وانزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك واحيينا به بلدة ميتا وقال
 (كذلك الخروح) فيكون الاستدلال على البقاء قيل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء
 ينبغي ان يبين أولا أنه يحى الموق ثم يبين أنه يقيم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة
 كافيا بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل الابقاء ثم عاد واستدل فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على
 الاحياء وهو غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين بقيد ابيان البقاء وقال وايقنا به جنات ثم ثنى باعادة ذكر

الاحياء فقال واحييناه وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا يسيان امكان الحشر فقوله
واحييناه ينبغي ان يكون مغايرا لقوله فاحييناه بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير
الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا
يجوز ان يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات
الزرع لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتفدى به
ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والتمر
لا يوجدان وكل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه
الارض يكون قبل حصول الزرع والتمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر تقول لما كان انبات
الزرع والتمر اكل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التاء في الميت وحذفها عند
وصف المؤنث به لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية
في الفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في
الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشتمت من الحاسبة الى التمييز بين المفعول
المذكر والمفعول المؤنث نظر الى المعنى ونظر الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل
والمفعول في الوزن والحرف اشتمت من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز
الفاعل بحرف فان فعلا جابجا بمعنى الفاعل كالنصير والبيروعي بمعنى المفعول كالتكبير والاسير ولا يتميز بحرف
عند المخالفة الا قويا فلا يتميز عند المخالفة الا في التصديق فيه ان فعلا رضع بمعنى لفظي والمفعول وضع
لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الثلاثي واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ
المفعول فصارت فعيل كما اوضوع للمفعول والمفعول كما اوضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى
تغير المفعول لتكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعيل لتكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا
الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث اثبت التاء هناك نقول الارض اراد بها الوصف
فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية
صارت آهلة واقام بها الناس وعمرها فصارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذي بمعنى
الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت
حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى (كذلك الخروج) اي كالاتجاه للخروج فان قيل الاحياء يشبه به
الاخراج لان الخروج فنقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشقت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج
منها الاموات وهذا يؤيد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجوع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه
فلوا استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى لناسب ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم
انهم انكروا الرجوع فقال كذلك والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم
استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيه ما مباينة تنبيهها على
بلاغة القران مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجوع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج
والسبب اذا اتى يقتضى السبب جزما واذا وجد فقد وجد سببه واذا اتى لا يقتضى السبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا
وجود السبب ونفوه ويقتضى السبب عند اتفاته جزما فبالقوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب
نفي السبب فاثبت الله الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى

(كذبت قباهم قوم نوح واصحاب الرس وعمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع)
ذكر المكذبين تذكيرا لهم وبإيادهم وانذرهم باهلاهم واستصالحهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية
للسؤل على الله عليه وسلم وتنبهه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل ككذبوا وصبروا فاهلك الله

متكذيبهم وتصرفهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال
 هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب
 الاخدود والرس موضع نسب واليه اوقعل وهو حفر البثر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة
 الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلالا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه
 السلام معارف لوط ونوح كان مرسلالا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان
 فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره وتبع كان معتدا بقومه فجعل الاعتبار فرعون ولم يقل
 الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعيد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله
 فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب بجميع الرسل
 واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل رسول وثانيهما
 وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكريين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد أى ما وعد الله من نصرة
 الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (افعيينا بانطلق الاقول بل هم في ايس من خلق جديد) وفيه وجهان
 احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل اقصية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في
 الآفاق وفي انفسهم ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والآرض
 مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسى وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في
 الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والآرض مددناها وقال وأترنا من السماء ماء
 مباركا ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والقاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من
 جنس لم يجعل هذا تبع لذلك ومثل هذا مراعى في أخرس حيث قال تعالى أولم ير الانسان انا خلقناه
 ثم لم يعطف الدليل الاقنى هاهنا نقول والله أعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد
 فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل
 جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثانى يحتمل أن يكون
 المراد بانطلق الاقول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاقول وسكانه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء
 ثم قال أفعيينا بانطلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والآرض ولم يبعث
 مخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية واقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
 به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء
 السماء ومد الآرض وتنزيل الماء وانبات الجنات وفي تعريف الخلق الاقول وتكبير خلق جديد وجهان
 احدهما ما علمه الامران لان الاقول عرفه كل واحد وعلم نفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه
 كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عاقلين بالخلق الجديد والوجه الثانى أن ذلك لبيان انكارهم للخلق
 الثانى من كمال وجهه كأنهم قالوا ايتكون لنا خلق تعالى وجهه الانكار له بالكلية وقوله تعالى بل هم
 في ايس تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد يعنى لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول
 وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزافه ويقال
 للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لا يقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يستند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا
 أمر ظاهر وهذا أمر ملتبس وهاهنا استند الامر اليهم حيث قال هم في ايس وذلك لان الشئ يكون وراء
 حجاب والناظر اليه بصير فيضيق الامر من جانب الرائي فقال هاهنا بل هم في ايس ومن في قوله من خلق جديد
 يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصل لهم من ذلك وقوله تعالى (واقد خلقنا الانسان)
 فيه وجهان احدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا أفعيينا بانطلق الاقول معناه
 خلق السموات وثانيهما أن يكون تيمم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا بانطلق الاقول هو خلق الانسان
 اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم وبيان أنه تعالى لما قال واقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله
 (ويحس أقرب اليه من جبل الوريد) بيان الكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل الى
 كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لان العرق تتجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله تعالى
 لا يحجب عنه شيء ويحتمل أن يقال ويحس أقرب اليه من جبل الوريد بتفرد قدرتنا فيه مجرى فيه أمرنا كما
 يجرى الدم في عروقه ثم قال تعالى (اذيتلقى المتلقين عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الايديه
 رقيب عتيد) واذا ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ويحس أقرب اليه من جبل الوريد وفيه اشارة الى أن
 المكلف غير متروك لسدى وذلك لان الملك اذا أقام كتابا على أمر اتكل عليهم فان كان له غفلة عنه فيكون
 في ذلك الوقت يتكلى عليهم واذا كان عند اقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك
 أقرب اليه وأشد اقبالا عليه فنقول الله في وقت أخذ الملكين منه فعلمه وقوله أقرب اليه من عرقه الخاطلة
 فعند ما يخفى عليهم شيء يكون حفظنا بحاله أكل وأتم ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يلقى
 الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقين يكون عن يمينه وعن شماله قعيدا فالمتلقين
 على هذا الوجه هم الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين
 وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والشيور الى
 يوم الحشر من التبور فقال تعالى وقت تلفيم ما وسواها من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد
 عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان أحرا نكتاتين لاعماله بسا لأنهما
 من أي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسرورا
 حيث لم يكن مسرورا من يأخذها هو وان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر
 محزونا حيث لم يكن من يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق
 هو المتلقى يلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعرف الوجهين وأقربهما
 الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه انباء عن تفرغ ما عنده احترامه واجتبا بامنه وفيه لطيفة
 وهي أن الله تعالى قال نحن أقرب اليه من جبل الوريد الخاطلة لاجزائه المداخل في أعضائه والملك متفرغ
 عنه فيكون علمنا به أكل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد يكتب أفعاله وأقواله ويكون
 الكاتب ناظرا خبيرا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه أقرب اليه من الكاتب بكثير
 والقعيد هو الجليس كما ان قعيد بمعنى جلس وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه
 تحيد) أي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد
 منه الموت فانه حق وكان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدي يقال جاء فلان بكذا أي أحضره
 وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد الا وهو
 في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا من سبق منه ذلك وأمن بالغيب ومعنى المجيء به هو أنه يظهره
 كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قبل فيه
 جاء به والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتكم بأمل فسبح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل
 أن يكون اشارة الى الموت ويحتمل أن يكون اشارة الى الحق وحده عن الطريق أي مال عنه والخطاب
 قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو أقرب والاقوى أن يقال هو
 خطاب عام مع السامع كأنه يقول ذلك ما كنت منه تحيدا أيها السامع وقوله تعالى (ونفخ
 في الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون سانا
 لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة
 الثانية ألبق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الامانة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة
 والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري أنه اشارة الى المصدر الذي من قوله ونفخ أي وقت ذلك النفخ

يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوباً بالكان ما ذكرنا ظاهره أو أمار رفع يوم يفيد أن ذلك نفس اليوم
 والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون في الزمان فالاولى أن يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من
 قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فدكائه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد
 هو الذي أوعده من الحشر والايام والمجازاة * وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قد بينا
 من قبل أن السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للسبر
 والفاجر أما البرفساق الى الجنة وأما الفاجر قال النار وقال تعالى وسيتق الذين كفروا وسيتق الذين اتقوا
 ربهم * وقوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) اما على تقدير يقال له اوقبل له لقد كنت كما قال تعالى وقال
 لهم خزنتها وقال تعالى قبل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام أما الكافر فعلم الدخول في هذا الحكم
 وأما المؤمن فانه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى ما علمه يقيناً رأى المعبر يقيناً فيكون
 بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت
 منه تحيد والغفلة شئ من الغطاء كاللبس وأكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر
 بالكلمة محجوباً قلبه عنه وهو الغلاف * وقوله تعالى (فكشفتنا عنك غطائك) أي أزلنا عنك غفلك (فبصرك
 اليوم حديد) وكان من قبل كليلاً وقرينك حديد أو كان في الدنيا خليلاً واليه الاشارة بقوله تعالى (وقال
 قرينه هذا ما لدي عبيد) وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي
 قال تعالى فيه وقضنا لهم قرناء وقال تعالى تقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال تعالى فيمنس القرين فالاشارة
 بهذا الى المسوق المرتكب الفجور والنسوق والعبيد معناه المعتدل للشارع له الآية معناها أن الشيطان
 يقول هذا العاصي شئ هو عندي معتد بهنم أعدته بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه أي
 القعد الشهيد الذي سمى ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت
 لا يكون له من المسكنة أن يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عبيد فيكون عبيد صفة وثانيه سمان أن
 تكون موصولة فيكون عبيد محتملاً لثلاثة أوجه أحدها أن يكون خبراً بدخبر والخبر الاول لدى معناه
 هذا الذي هو لدى وهو عبيد وثانيها أن يكون عبيد هو الخبر لا غير ولدى يقع كالوصف المميز للعبيد عن غيره
 كما تقول هذا الذي عندى زيد وهذا الذي يجيئني عمر وفيكون عندي ويجيئني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر
 عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد أتيا في جهنم فيكون هو أمر الواحد وفيه وجهان أحدهما
 أنه شئ تكرر الامر كما يقال ألقى وثانيه ما عاده العرب ذلك وقوله كل كفار عبيد الكفار يحتمل أن يكون
 من المكثران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل أن يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في
 لفظة فعال يدل على شدة في المعنى والعبيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من
 الكفران فهو أنكر نعم الله مع كثرتها * وقوله تعالى (مناع للخير) فيه وجهان أحدهما ككثير المنع للمال
 الواجب وان كان من الكفر فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عبيد حيث
 أنكر الامر اللائح والحق الواضح وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عبيد يشكرها مع
 كثرتها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث
 بدأ بيان الشرك وثني بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا فقيه مناسبه شديدة اذا جعلنا الكفار من
 الكفران كأنه يقول كفرأ نعم الله تعالى ولم يؤد منها شيئاً اشكرأ نعمه ثانيه ما شديد المنع من الايمان فهو مناع
 للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد وعلى هذا فقيه مناسبه شديدة اذا جعلنا
 الكفار من الكفر كأنه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغيره وقوله تعالى (معتد) فيه
 وجهان أحدهما أن يكون قوله معتد من تعالى مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
 ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقه كما كان عادة المشركين وثانيه ما أن يكون قوله معتد من تعالى
 مناع بمعنى منع الايمان كأنه يقول منع الايمان ولم يقتنع به حتى تعداه وأهان من آمن وآذاه وأعان من

كفر واواه * وقوله تعالى (مر يب) فيه وجهان أحدهما ذوريب وهذا على قولنا الكفار وكثير الكفران
والمناع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطى الزكاة لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا اقرب ما لامن غير
عوض وثانيهما مر يب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب اخر
غير ما ذكرناه وهو أن يقال هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله
كنا وعندي اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويهان آياته وقوله مناع للغير معند اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع
الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويعتدى بالايذاء وكثرة الهذاه وقوله مر يب اشارة الى حاله
بالنسبة الى اليوم الآخر يرب فيه ويرتاب ولا يقن أن الساعة فائمة فان قيل قوله تعالى ألقيا في جهنم كل
كفار وعندي مناع للغير الى غير ذلك يوجب أن يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأمرها والكفر
كاف في ايراث الاتان في جهنم والامر به فنقول قوله تعالى كل كفار وعندي ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال
أعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المميز بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح أو على سبيل الذم
كما يقال هذا حاتم السخني فقوله كل كفار وعندي يفيد أن الكفار وعندي ومناع فالكفار كفار لأن آيات الوحداية
ظاهرة ونم الله تعالى على عباده واقرة وعندي ومناع للغير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنح ومر يب
لانه شاك في الحشر فكل كفار فهو موصوف بهذه الصفات * وقوله تعالى (الذي جعل مع الله الآخرة ألقيا
في العذاب الشديد) فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه يدل من قوله كل كفار وعندي ثانياها أنه عطف على كل كفار
عندي ثانياها أن يكون عطا على قوله ألقيا في جهنم كأنه قال ألقيا في جهنم كل كفار وعندي أي والذي جعل مع
الله الآخرة ألقيا بعدما اقيموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم * ثم قال تعالى (قال قرينه ربنا
ما أطغيته) وهو جواب الكلام مقتدر كان الكافر حين ما يأتي في النار يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول
الشيطان ربنا ما أطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا الذي لأن الاختصاص يستدعي كلاما
من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل أنتم لأمم حبا بكم وقوله تعالى
قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى أن قال ان ذلك لخلق تخاصم أهل النار وقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الزمخشري المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقهيد واستدل عليه بهذا
وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لأن قال ذلك وبيانه هو أنه في الاول لو كان المراد الشيطان
فيكون قوله هذا ما لدى عتيده معناه هذا الشخص عندي عتيده معتد للنار أعتدته باغواء أي قال الزمخشري
صرح في تفسيره تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما أطغيته مناقضا لقوله أعتدته وللزمخشري أن يقول
الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول ان الشيطان يقول أعتدته بمعنى زينته الامر وما ألبأته
فيصح القولان من الشيطان وثانيهما أن تكون الاشارة الى حابن في الحالة الاولى انما فعلت به ذلك اظهارا
للاقتسام من بني آدم تصحيحا لما قال فيه عزتك لا غوينهم أجمعين ثم اذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله
على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق أقول لا ملات جهنم منك ومن تبعك فيقول ربنا ما أطغيته
فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب (المسئلة الثانية) قال هاهنا قال قرينه من غير او وقال في الآية
الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لأن في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين وان كل نفس
في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد ههنا معنيين مجتمعين
حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقيام في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة
مقتضية للعطف بالواو (المسئلة الثالثة) القائل هاهنا واحده وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من
المواضع مع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب أرني أنظر اليك وقول نوح رب اغفر لي
وقوله تعالى قال رب السجن أحب الي وقوله قالت رب ابرني عندك بيتا في الجنة الى غير ذلك وفي قوله تعالى
قال رب أنظرني الى يوم يبعثون تقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول الطالب
يارب عمري واخصني وأعطني كذا وانما يقول أعطينا لأن كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب

وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما أطفيتهم * وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) يعني أن ذلك لم يكن بالقائه وإنما كان ضلالا متغلغلا في الضلال فطغى وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد نقول الضال يكون أكثره ضلالا عن الطريق فإذا اتسدى في الضلال وبقي فيه مدة بعيدة عن المقصد كثيرا وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب فلا يعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أي وضلال ذو بعد والضلال إذا بعد مداه وامتد الضلال فيه بصير بينا ويظهر الضلال لأن من ساد عن الطريق وابتعد عنه تغير عليه السموات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق وربما يقع في أودية ومضاويز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قايلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد إشارة إلى قوله الاعباد لئلا منهم الخالصين وقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان أي لم يكونوا من العباد فجاءهم أهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله أعلم (المسئلة الثالثة) كيف قال ما أطفيتهم مع أنه قال لا غوينهم أجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه وجهان قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزنجشيري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لا غوينهم أي لا دينهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة فلا تتركها يقال إنه يضل كذلك ها هنا وقوله ما أطفيتهم أي ما كان ابتداء الاطفاء مني * ثم قال تعالى (قال لا تختصموا بالدي) وقد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما أطفيتهم وهو قول الملقى في النار ربنا أطفيتهم وقوله لا تختصموا لذي يضيده مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي * وقوله تعالى (وقد قدمت إليكم بالوعيد) تقرير للمنع من الاختصام وبين انعدم فائدته كأنه يقول قد قلت بأنكم إذا اتعتتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها رجوع أحدها أنها مزيدة كما في قوله تعالى ثبت بالدهن على قول من قال انها نازلة وقوله وكفى بالله ثانياها معديه فتقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضممار تقديره وقد قدمت إليكم مقترنا بالوعيد ما يتدل القول لذي فيكون المقدم هو قوله ما يتدل القول لذي رابعها هي للمصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بجماله وسرجه أي معه فيكون كأنه تعالى قال قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالانذار * وقوله تعالى (ما يتدل القول لذي) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله لذي متعلقا بالقول أي ما يتدل القول لذي وثانيهما أن يكون ذلك متعلقا بقوله ما يتدل أي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه أحدها هو أنهم لما قالوا حتى يتدل ما قيل في حقهم ألقيا بقول الله بعد اعتذارهم لآتلة يا فتعال تعالى لا يتدل هذا القول لذي وكذلك قوله وقيل ادخلوا أبواب جهنم لا يتدل له ثانياها هو قوله ولكن حق القول مني لا ملان جهنم أي لا يتدل لهذا القول ثالثها لا خلف في ابعاد الله تعالى كما لا اخلاف في معاد الله وهذا يرد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو يخوف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد أنجز ووفى واذا أوعد أخلف وعفا رابعها لا يتدل القول السابق أن هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العبادت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء وهذا تقي ويعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا يتدل له يسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله تعالى وأما على الوجه الثاني ففي لا يتدل وجوه أيضا أحدها لا يكذب لذي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن أظنى ومن كان طاغيا ومن كان أظنى فلا يفيدكم قواكم أطفاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما أطفيتهم ثانياها إشارة إلى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كأنه تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فأتقياء في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقعوا بين يدي وأما الآن فما يتدل القول لذي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا بالدي المراد ان

اختصاصكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فالتخذوه عدوا ثالثةها معناه لا يبذل
الكفر بالايمان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقوله لكم ربنا والها لا يفيد لكم من تكلم بكلامه
الكفر لا يفيد قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعلى ما يبذل القول اشارة الى نبي الحمال كانه تعالى
يقول ما يبذل اليوم لدى القول لان ما ينبي بها الحمال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا
تفعل غدا يقال ما تفعل شيئا اى فى الحمال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا يقال لا تفعل شيئا اولى ان يفعل شيئا
اذا اريد زيادة بيان النتي فان قيل فيه بيان معنوى يفيد افتراق ما و لا فى المعنى تقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل
على النتي لكونها موضوعة للنتي وما فى معناه كالنتي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف أو الاشارة
وبالجملة فبطريق الجواز كما فى قوله لا اقسم واما ما فقير متعوضة للنتي لانها اواردة فقير من المعانى حيث تكون
امما والنتي فى الحمال لا يفيد النتي المطلق لجواز أن يكون مع النتي فى الحمال الاثبات فى الاستقبال كما يقال
ما يفعل الان شيئا وسيفعل ان شاء الله فاخص بمالم يتعمض نفيا حيث لم تكن متعوضة للنتي لا يقال بان
النتي فى الحمال والاثبات فى الحمال فاكتفى فى الاستقبال بمالم يتعمض نفيا لانا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز
أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الان نعم يجوز أن يقال لا يفعل غدا ويفعل الان لكون قولك غدا يجعل الزمان
مميزا فلم يكن قولك لا يفعل للنتي فى الاستقبال بل كان للنتي فى بعض أزمنة الاستقبال وفى مثالنا قلنا ما يفعل
وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا وبعد غدا بل هما هنا نفينا فى الحمال والنتي فى الاستقبال من غير تعيين زمان
من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله فى العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتعيين معلوم
ان ذلك غير جائز وقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان
المراد من قوله لدى ان قوله فألقياه وقول القائل فى قوله قبل ادخلوا ابواب جهنم لا يتبدل له فظاهرا لان
الله تعالى بين ان قوله ألقياه فى جهنم لا يكون الا لكهرا العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان
المراد لا يبذل القول لدى بل كان الواجب التبدل قبل الوقوف بيزيدى فكذلك لانه انذر من قبل
وما عذب الا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل (وقبه مباحث لفظية ومعنوية) اما اللفظية فهى فى الباء من قوله
ليس بظلام وفى اللام من قوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل فى المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به
ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون فى غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون فى غاية
الظهور ولا فى غاية الخفاء فلا يقال ضربت يزيدا لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيد ابدل
قولنا اخرجت وذهبت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد فيه واما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبرنا
لما كان مشبهها بالمفعول وليس فى كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التى تلحق بالافعال
الماضية كالتاء والنون فى قولك لست ولستم ولستين ولستمنا يصح كونها فعلا كما فى قولك كنت وكنا لكن
فى الاستقبال بين الفريق حيث نقول يكون وتكون وكن ولا نقول ذلك فى ليس وما يشبهه بها فصارنا كالفعل
الذى لا يظهرون تعلقه بالمفعول غاية الظهور بخازان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد جياها كما يقال مسحتة
ومسحت به وغير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمر وبارج لان صار
وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما التافيه وهذا هو قول من قال ما هذا بشر وهو هذا ظاهر
(البحث الثانى) لو قال قائل كان ينبغى ان لا يجوز ادخال الباء كما لا يجوز ادخال الباء فى خبر كان
وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرر هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث
منعنا دخول الباء فى خبره كما منعنا فى مفعوله وليس اما كان فعلا من وجه نظر الى قولنا لست ولستم
ولم يكن فعلا ظاهرا نظر الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء فى خبره وتركه كما
قلنا فى مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغى ان يكون بمنزلة الفعل الذى لا يندى
الى المفعول الا بالحرف وكان ينبغى ان لا ينجى خبره الامع الباء كما لا ينجى مفعول ذهب الامع الباء ويؤيد هذا
انما فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا الكل واحدة مرتبة ليست للآخرى فجوزنا ما خير كان فى اللفظ حيث جوزنا

ان يقول القائل زيد خارجا كان وما يجوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور
وما يجوزنا تأخير ما عن احد شرطى الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام
الا ان يعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصارت بينهما ترتيب ما لا يوجه وليس يؤخر عن احد الشرطين
ولا يؤخر في الكلام بالكيفية وكان يؤخر بالكيفية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحاق الباء
كان ينبغي ان لا يصح اخلاء خبر ما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو
المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه
يكون ذلك معر بآلى الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خيرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول
الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم وما أنت بسمع
وما هم بخارجين وما أنا بظلام وما ألو ب فلان ما شبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض
وهو طوق التام والنون وأما في المعنى فهو ما النسبى الحاصل فالشبه مقتضى لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية
لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضى اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضى
وما بالنفس اقوى مما بالعارض وأما التثنية والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء وما بالكلام
في اللام فنقول اللام تحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات
التنوين فيه وأما في الاضافات اللفظية كتونا ضارب زيد وقتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج
الضارب عن كونه ضارفا باثبات التنوين فقد كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل
بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم تبق الاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل
منحط الدرجة عن الفعل فصارت تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال
الضعيفة التعلق حيث يناجوز ازيدتها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيد
وصارب زيد كما جاز معته ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم
للمرؤيات تعبرون للضعف (و اما المعنوية فباحث) الاول الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم
اذا قل القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا اكثر كذبه ولا يلزم من نفيه نفي اصل الكذب لجواز ان يقال فلان
ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا في قوله تعالى وما أنا بظلام لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله
ليس بظالم فيما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظلم كالتقارب معنى التام
وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد تحقيق النسبة لان الافعال حينئذ بمعنى ذى ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كأنه تعالى يقول
لو ظلمت عبدي الضعيف الذى هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلما نفي
كونه ظالمًا ويحتمل هذا الوجه اظهر لفظ العبيد حيث يقول ما أنا بظلام للعبيد أى في ذلك اليوم الذى
امتلائت جهنم مع سعتها حتى تصبح وتقول لم يبق لى طاعة بهم ولم يبق فى وضع اهم فهل من مزيد استفعال
استفاد فذلك اليوم مع انى فيها عددا لا حصر له لا كون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا
مناسب وذلك لانه تعالى خصص النبى بالزمان حيث قال ما أنا بظلام يوم نقول وما أنا بظلام فى جميع الازمان
وخصص بالعبيد حيث قال وما أنا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النبى بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق
فلم يلزم منه أن يكون ظالمًا فى غير ذلك الوقت وفى حق غير العبيد وان خصص والفائدة فى التخصيص انه أقرب
الى التصديق من التعميم والثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظلما
ولم يلزم منه نفي كونه ظالمًا ونفي كونه ظلما للعبيد ولم يلزم منه نفي كونه ظلما لغيرهم كما قال فى حق الآدى
ومنهم ظالم لنفسه (البحث الثانى) قال هاهنا وما أنا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال ما أنت بهادى
العمى وما أنت بسمع من فى التبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما ما نقول الكلام قد يخرج اولًا يخرج
العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان به طلى ويمنع ويكون غرضه التعميم فان

سأل سائل يعطى من وينزع من يقول زيد او عمرا وياتى بالخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولاً يخرج
الخصوص فيقول فلان يعطى زيد اماله اذا علمت هذا فتقوله ما ما يظلام كلام لو اقتصر عليه لكان له موهوم
فان بلفظ العبيد لا يكون عدم الظلم محتصاً بهم بل اكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما
النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هادياً وانما ارادنى ذلك لخاص فقال ما أنت به ادى العمى وما قال
ما أنت به ادى وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (البحث الثالث) العبيد يحتمل ان يكون المراد منه
الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتىهم من رسول يعنى أعذبهم وما أنابظلام لهم ويحتمل ان
يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدت القول ورحمت الكافر لكنت فى تكلف
العباد ظالم العبادى المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان يقال من لم يأت بما أتى
المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما أتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى
لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر ويحتمل ان يكون
المراد التعميم ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) العام فى يوم ماذا
فيه وجوه الاول ما أنابظلام. طاقاً والنار الوقت حيث قال ما أناب يوم كذا ولم يقل ما أنابظلام فى سائر
الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النبى الخاص اقرب الى التصديق من النبى العام
لان المتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم ~~يكون ظالمه ولا يقول~~
بانه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالمه ويتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم انه يظلم نفسه او غير
عبيده المذكورين ويتوهم انه من يدخل خلقاً كثيراً لا يجوز له تدويره عند النار ويترحمهم فيها زماناً لانهاية
له كثيراً الظلم فتنبى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لا ملأن جهنم وقوله
هل من مزيد فيه وجهان أحدهما انه لبيان استكثارها لداخلين كان من يضرب غيره ضرباً مبرحاً
او يشتمه شتماً قبيحاً فاحشا يقول المضروب هل بقى شئ آخر ويدل عليه قوله تعالى لا ملأن لان الامتلاء
لا بد من أن يحتمل اللاحق فى جهنم موضع حال حتى تطلب المزيد والثانى هو انها تطلب الزيادة وحيث تذوق قال
قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لا ملأن نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ان هذا الكلام ربما
يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهى ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ترمي فيهما موضع لعصاة المؤمنين
فتطلب جهنم امتلاءها الظن بابقاؤه أحد من الكفار خارجاً فيدخل العاصى من المؤمنين فيبرد ايمانه
حراره ويبقى ابقائه غيظها فتكون وهى هذا يحمل ما ورد فى بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة
حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثانى ان يكون جهنم
تطلب اولاً سعة فى نفسها ثم مزيداً فى الداخلين اظن ابقاؤه أحد من الكفار الثالث ان الملأه درجات فان
الكيل اذا ملئ من غير كبر صح أن يقال ملئ وامتلاء فاذا كبر يسع غيره ولا ينافى كونه ملأناً ولا كذلك
فى جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم وزيادة فى التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى
المنعول أى هل بقى أحد تزيد به ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) بمعنى قريباً او بمعنى قربت
والاول اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التقرب مع ان الجنة مكان والامكنة بقرب منها وهى
لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تتقل ولا المؤمن يؤمر فى ذلك اليوم
بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوى المسافة التى بين المؤمن والجنة فهو والتقريب فان قيل فعلى
هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة فى قوله ازلفت الجنة نقول
اكراماً للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقى انه بمن عيشى اليه ويدينى منه الثانى قربت من الحصول
فى الدخول لانه معنى التقرب المكافى يقال يطلب من الملك امر اخطيراً والمالك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه تخافيل
انجاز حاجته يقال قرب الملك ومازالت انهمى اليه حاله حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها

بما فيها الاقيمة لها ولا قدرة للمكف على تحصيلها لولا نضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد
يدخل الجنة الا بذنل الله تعالى فقبل ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال
تقديره قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على
نقل الجنة من السماء الى الارض فيقدر بها المؤمن واما ان فلنا انما قربت فعنا جمعت محاسنها كما قال تعالى
فيها ما تشتهي الانفس (المسئلة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول فهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فربما
يزيد الله فيها زينة رقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول
المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده في الآخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت
الجنة اى ازلفت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شئ واما بمعنى تقرب الحصول
فلانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكناني فلا يكون ذلك محجولا الاعلى ذلك
الوقت اى ازلفت في ذلك اليوم للمتقين (المسئلة الثالثة) ان حل على القرب المكناني فما التائدة في
الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك
مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثلا مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو
اذا اجتمعوا في موضع وبخضرتهم ماشى لا يصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من
العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحدهما احيط به سدن حديد ووضع بقربه شئ لا يتنا له يد بالمد
والاخر لم يحيط به ذلك السد يصح ان يقال هو بعيد عن السد ودود وقرب من المحظوظ والمجدود وقوله تعالى غير
بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى اى مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد
يفيد التاكيد وذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب
بالنسبة الى البلاد النائية وبعيدا بالنسبة الى منزهات المدينة اذا قال قائل ايا اقرب المسجد الاقصى أو البلد
الذى هو بأقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب وان قال ايها ما أقرب هو أو البلد
يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اى قربت قربا حقيقيا لانسيا حيث لا يقال فيها انها بعيدة
عنه مقايسة أو مناسبة ويحتمل أن يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقريب
أو نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهى غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقرب والاقتراب
او يكون المراد القرب والحصول لانه كان فيحصل معنيان القرب المكناني بقوله غير بعيد والحصول بقوله
ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر
تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجراء الفعل بمعنى فاعل مجرى
فعليل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت
الجنة ازلافا غير بعيد اى عن قدرتنا فاننا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال
الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فاننا طوى المسافة بينهما ثم قال تعالى (هذا ما توعدون) قال الزمخشري هي جملة
معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب يدل عن المتقين كانه تعالى قال ازلفت الجنة للمتقين لكل
اواب كما في قوله تعالى لعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك يدل الاشتغال وهذا يدل الكل وقال بان هذا
اشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اى هذا الازلاف
ما وعدتم به ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال له وهو هذا
لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال تعالى (لكل اواب حقيظ) بدلا عن الضمير في توعدون
وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير والاواب الرجاء قيل هو الذى
يرجع من الذنوب ويستغفره والحقيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقص ويحتمل أن يقال الاواب
هو الرجاء الى الله بفكره والحقيظ الذى يحفظ الله في ذكره اى يرجع اليه بالفكر فيرى كل شئ واقعا به

وموجود آمنه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينسأه عند الرخاء والنعماء والاقواب والحفيظ كلاهما من باب المباغة أى يكون كثيرا لاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر اذ قد وهو ان الاواب هو الذى يرجع عن متابعة هواه فى الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذى اذا ادركه باسرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسير للممتق لان الممتق هو الذى اتقى الشر والاعتدال ولم ينكره ولم يتعرف بغيره والاقواب هو الذى لا يتعرف بغيره ويرجع عن كل شئ غير الله تعالى والحفيظ هو الذى لم يرجع عنه الى شئ مما عداه * ثم قال تعالى (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) وفي من وجوه أحدها وهو أن يعرفها انه منادى كأنه تعالى قال يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع وثانيها من بدل عن كل في قوله تعالى لكل أبواب من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى أبواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أبواب أو عبد أو غير ذلك فقوله تعالى من خشى الرحمن بالغيب يدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أبواب أو حفيظ لان أبواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل فى حكم المبدل منه فتكون من موصوفها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاء فى جالسنى كما يقال الرجل الذى جاء فى جالسنى هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذى يشتركان فى كونهم ما من الموصولات فلماذا لا يشتركان فى جواز الوصف بهما نقول الامر معقول نبيته فى ما ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شئ ففهومه هو شئ سكن الشئ هو أعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والواجب شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص فى الفهم لانك اذا رأيت من البعد شيئا نقول أولانه شئ ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بانسان نقول انسان فاذا بان لك انه ذكركت هو رجل فاذا وجدته ذاقوة نقول شيئا الى غير ذلك فالاعم أعرف وهو قبل الاخص فى الفهم ففهوم ما قبل كل شئ فلا يجوز أن يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاء فى كما يقال جسم ناطق جاء فى لان الوصف يقوم بالموصوف والحقبة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا لغيره يكون معناه شئ له كذا فتقولنا عالم معناه شئ له علم أو عالمية فيدخل فى مفهوم الوصف شئ مع أمر آخر وهو له كذا السكن ما مجرد شئ فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذى معناه ذكرا فلا يجوز ان يكون صفة واذا بان القول بمن فى العقلاء كما فى غيرهم وفيهم فن معناه انسان او ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا تقع صفات وأما الذى يقع على الحقائق والاصناف ويدخل فى مفهومه تعرف أكثر ما يدخل فى مجاز الوصف بادون من وفى الآية لطائف معنوية (الاولى) التشبية والظروف معناه ما واحد عند أهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان التشبية من عظمة الخشى وذلك لان تركيب حروف شى فى تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والظروف خشيمة من ضعف الخشاشى وذلك لان تركيب شى فى تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه اللطيفة والظرفية ولولا اقرب معناه ما اورد فى القرآن نضرا وخيفة ونضرا وخيفة والخشى فيه ضعف كالحاتف اذا علمت هذا بين لك اللطيفة وهى ان الله تعالى فى كثير من المواضع ذكر لفظ الخشيمة حيث كان الخوف من عظمة الخشى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوى وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه أى تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فىك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوم ما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفون وقال انى أخاف أن يقتلون لوحدهم وضعفه وقال هرون انى خشيت لعظمة موسى فى عين هرون لا ضعف فيه وقال نخشينا أن يرهقهما طغيانا

وكفر بحيث لم يكن اضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة تلخوف
بسبب عظمة الخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا للخشية من ضعف الخائف وهذا
في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ها هنا خشى الرحمن مع ان وصف
الرحمة غالباً يقابل الخشية اشارة الى مدح النبي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله
الالوهية التي تنبى عنها النظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما
للعصاة فكان فيه اشارة الى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله اييين ان عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم
المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ها هنا شيئاً آخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى
مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقا بالرزق وهو
في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يظن
ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطرب يقال فلان هو الذي ابى فلانا وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا
ورحيم حيث يرزقنا وذلك في تفسير النسخة حيث قلنا قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه
رحماناً في الدنيا حيث خلقنا رحماناً في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم أي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا نانيا واستدائنا عليه بقوله بعد ذلك مالك يوم الدين
أي بخلقنا نانيا ورحيم رحيم يرزقنا ويكون هو مالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا نحن نكون منه وجود الانسان
لا يكون خوفه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي فاذا كان
الله تعالى رحمن منه الوجود فينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم
خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجدته محل التغيير يجوز عليه العدم في كل
طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدر الله أن يضره لا يقدر على
الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فليس يزول الضرر بعوت المعذب أو المعذب وأما الله تعالى فلا راد لما أراد
ولا آخر اعذابه وقال تعالى في معنى الجمال أي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأى
العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخشائي قد يهرب ويترك القرب
من الخشي ولا ينتفع واذا علم ان الخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا ينتفع الهرب فيأبى الخشي وهو خاش
فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الا ببق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها في قوله تعالى
وجاءت سكرة الموت بالحق أحدها التعديبية أي احضر قلباً سليماً كما يقال ذهب به اذا ذهبه ثانياً المصاحبة
يقال اشترى فلان الفرس بمرجه أي مع سرجه وجاء فلان بأهله أي مع أهله ثالثها وهو أعرفها الباء
للسبب يقال ما أخذ فلان الا يقول فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاء الابيب اناية في قلبه
علم انه لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء
ربه بقلب سليم أي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله فكان منيباً
ومن أناب الى الله برئى من الشرك فكان سليماً ثم قال تعالى (ادخلوها بسلام) فالضمة عائد الى
الجنة التي في وازلفت الجنة أي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انهم امنزلكم بقوله هذا ما توعدون
اذن لهم في دخولها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من نقول ان قرئ بالياء فالتعظيم ادخلوها
فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أي يقال للمتقين ادخلوها
(المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول
ليس كذلك فان من دعاه كراماً الى بيستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يتف على الباب من روجه
ويقول اذا بلغت بيستانى فادخلها وان لم يكن هناك أحد يكون قد أدخل باكرامه بخلاف من يتف على بابه
قوم يقولون ادخل باسم الله * يدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحباً بالسلامة

والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال أي سالمين مقررين بالسلامة أو معناه أدخلوها مسلمين
 عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجه آخر وهو أن يكون ذلك إرشاداً للذين آمنوا إلى مكارم
 الأخلاق في ذلك اليوم كما أرشدوا إليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
 وتسلموا على أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوها حسن عاداتكم ولا تدخلوا بمكارم
 أخلاقكم فادخلوها بسلام ويصيحون سلاماً على من فيها ويسلم من فيها عليهم ويقولون السلام عليكم ويدل
 عليه قوله تعالى الاقيل سلاماً ما أي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه إن كان منقولاً
 فنعم وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معتقول ايده دليل منقول (ذلك يوم الخلود) حتى لا يدخل في قلبهم أن
 ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرتة فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها فالنساء في
 التذكير والجواب عنه من وجهين أحدهما أن قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا إعلماً واختياراً
 وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله أدخلوها فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم يوم الخلود ثانياً
 طمئنان القلب بالقول أكثر قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اسم تقديره ذلك يوم تدير الخلود
 أو يحتمل أن يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلة تقول يوم يولد فلان ابن يكون
 السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلًا فتريد به الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الإقامة
 الدائمة ثم قال تعالى (أهم ما يشاؤون فيها ولدينا خزائنا) وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لأنه تعالى بدأ
 ببيان إكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام حيث جعلهم
 ممن تنقل إليهم الجنان فأفيا من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما تواعدون ثم بين أنه أجر أعمالهم
 الصالحة بقوله لكل أبواب - فينظر وقوله من خشى الرحمن فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بعوض أتم فيه من
 تصرف من ملك بعوض لا يمكن الرجوع في التملك بعوض ثم زاد في الإكرام بقوله أدخلوها كما بينا أن
 ذلك إكرام لأن من فتح باباً لنا لم يفتح باباً لنا ولم يفتح باباً لنا من يرحب بالداخلين لا يكون قد أتى بالإكرام التام ثم قال ذلك
 يوم الخلود أي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبو بكر منها فهذا دخول لا خروج بعده منها * ثم لما بين
 أنهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم وبقاؤكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر بيتك
 ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينقضي ما تمتعون به فلكم ما تشاؤون في أي وقت تشاؤون وإلى الله المنتهي وعند
 الوصول إليه والمثول بين يديه فلا يوصف ماله ولا يطاع أحد عليه وعظمة من عنده يدل على فضيلة
 ما عنده هذا هو الترتيب وأما التفسير فبضمه مسائل (المسألة الأولى) قال تعالى أدخلوها بسلام على سبيل
 الخطابية ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الأول هو أن قوله تعالى أدخلوها
 مقدر فيه يقال لهم أدخلوها فلا يكون على هذا التقاطع الثاني هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين
 الطرفين كأنه تعالى يقول إكرامهم به في حضورهم في حضورهم الجبور وفي غيبتهم الجور والقصور
 والثالث هو أن يقال قوله تعالى لهم جازان يكون كلاماً مع الملائكة يقول للملائكة نوكلوا بخدمتهم واعلموا
 أن أهم ما يشاؤون فيها فأحضروا بين أيديهم ما يشاؤون وأما أنا فعندي ما لا يخاطر بها لهم ولا تقدر أنتم عليه
 وقد ذكرنا أن لفظ مزيد يحتمل أن يكون معناه الزيادة فيكون كافي قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول أي عندنا ما نزيده على ما رجحون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى
 (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً) لما نذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم نذرهم
 بما يجعل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من نذرهم وقد تقدم تفسيره في مواضع
 والذي يختص بهذا الموضوع أموراً أحدها إذا كان ذلك للجمع بين الأنداء بالعذاب العاجل والعقاب الآجل
 فلم توسطها قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين إلى قوله ولدينا خزائنا فيكون ذلك دعاء بالخوف والطمع
 فدكر حال الكثرة والمعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيباً وترغيباً ثم قال تعالى إن كنتم في شك من
 العذاب الأبدى الذي فأنتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي أهلك أممكم فإن قيل فلم لم يجمع بين

الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذ كر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذ كر حال
 من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا امة قلميين في النعم فلم يذ كرهم به وانما كانوا
 غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهم ما (الثاني) قوله
 تعالى (فتقبوا في البلاد) في معناه وجوه أحدها هو ما قال تعالى في حق عمود الذين جاؤوا الصخر بالواد من
 قوتهم خر قوا الطرق وتقبوها وقطعوا الصخور وثقبوها ثانيا فتقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجردوا ملجا
 ومهريا وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا ما فيها من الآثار ثانيا فتقبوا
 في البلاد اي صاروا انقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا القاء لانها تصير حينئذ
 مفيدة ترتب الامر على مقتضاه نقول كان زيدا اقوى من عمر وفغلبه وكان عمر وحسب ايضا فغلبه زيد كذلك هاهنا
 قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا انقباء في الارض وقرئ فتقبوا بالاشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في
 الوجه الثالث لان التثقيب البحث وهو من ثقب بمعنى صار نقيبا الثالث قوله تعالى (هل من محيص) يحتمل
 وجوه ثلاثة (الاول) على قراءة من قرأ بالاشديد يحتمل ان يقال هو من دعول اي بحثوا عن المحيص هل من
 محيص (الثاني) على القراءات جميعا استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف
 كأنه تعالى يقول اقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعمدون عليه
 والمحيص كالمحيذ غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدل ذلك عليه وقولهم وقعوا في حيص يبص اي
 في شدة وضيق والمحيذ معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاس عن الامر
 نظرا ثم قال تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) الاشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله
 من ازلاف الجنة ومل جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة أي في نفسها مصدر ذكره
 يذكره ذكر او ذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعى أي لمن كان له قلب واع يقال افلان
 مال أي كثيرا فالتكبير يدل على معنى في الكمال والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكروا لان اخفاء
 فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيا ولو كان درهما ونقول الجنة ان عمل خيرا ولو حسنة
 فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فن لا يتذ كر لقلب له اصلا كما في قوله تعالى
 صم بكم عمى حيث لم تكن آذانهم والسنتم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذ كر كانه لا قلب له ومنه
 قوله تعالى اوتدك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجناد وقوله تعالى كنهم خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم
 قلب للذكروا لالسان للشكرو قوله تعالى (او اتق السمع وهو شهيد) اي استمع والقاء السمع كناية في الاستماع لان
 من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التكبير في القلب
 للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله أو اتق السمع وذلك لانه يصير كأنه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان
 ذا قلب واع ذكى يستخرج الامور يذ كانه أو اتق السمع ويستمع من المنذر في تذكروا ما على قولك المراد
 من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا بما يكون الترتيب أحسن
 وذلك لان التقدير يصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويعلم ونحن نقول الترتيب
 من الادنى الى الاعلى كأنه يقول فيه ذ كرى لكل واحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل
 أحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذ كرنا قوله تعالى أو اتق السمع حيث لم يقل أو استمع لان الاستماع ينبى عن
 طلب زائد أو ما القاء السمع فعناه ان الذكرى حاصله لمن لا يسمع سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع
 كالسماع في الصوت الهائن فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع
 الا بالاستماع وتطلب فتقول الذكرى حاصله لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم تحصل فلن له اذن غير
 مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال
 وهو يدل على ان القاء السمع مجرد غير كافى نقول هذا يصح ما ذكرناه لانا قلنا بان الذكرى حاصله لمن له قلب ما
 فان لم تحصل له فتحصل له اذا اتق السمع وهو حاضر بياله من القلب واما على الاول فعناه من ليس له قلب واع

يحصل له الذكر اذا التقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في أول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبا وان جاءهم منذر منهم وذ كر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر أحر اواقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وأتم الكلام قال ان في ذلك أي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن له قلب أو لمن يستمع أو قال وهو شهيد أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا و قال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى (واقدر خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصها بايام ورومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما ما خلق اعينها واصنافها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المقهور في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قرلكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان انتقلت الولادة والموت للملا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال من اضافة اليوم الى الافعال فافهم ما عند اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا ابدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب أي ما تعيننا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيننا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم اولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثني ازمنا مقيز بعضهما عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الاحد لكان الزمان متحقيقا قبل الاجسام والزمان لا يتفك عن الاجسام فيكون خلق قبل خلق الاجسام اجساما اخر فيلزم القول بقديم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان النلسني لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقةته وعينه وذاته والمشيء يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فيبينها ما منافية ثم ان اليهود في هذا الكلام جعلوا بين المسائلين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياها معدودة وأزمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فاخطأوا واخطوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقولون) قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا الشيء عجيب وسبح بحمده ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكرا اليهود وكلامهم لم يجز وقوله (وسبح بحمده ربك) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون الله احر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) اشارة الى طرفي النهار وقوله (ومن الليل فسبحه) اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشغلان أحدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهدوا قبل له اقبل على شغل الاخر وهو عبادة الحق (ثانيها) سبح بحمده ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن اشركه والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانها وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه أي أوائل الليل فانه أيضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا بل لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل من

قِيلَ اَوْ ذُو اَوْ كَذِبُو اَوْ صَبِرُوا عَلٰى مَا كَذَبُوا وَاَوْ ذُو اَوْ عَلٰى هَذَا فَمَقُولُهُ تَعَالَى (وَأَدْبَارُ السُّجُودِ) فَائْتِدَاءُ جَلِيلَةٌ
 وَهِيَ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ شُغْلِ الرَّسُولِ أَمْرَانِ الْعِبَادَةِ وَالْهُدَايَةَ فَقَوْلُهُ وَأَدْبَارُ السُّجُودِ أَيْ
 عَقِبَ مَا سَجَدْتَ وَعَبَدْتَ نَزَهَ رَبِّكَ بِالْبُرْهَانِ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الْقَوْمِ لِجَهْدِ لِكِ الْعِبَادَةِ بِالسُّجُودِ وَالْهُدَايَةَ أَدْبَارُ
 السُّجُودِ (ثَالِثًا) أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ قَلْبِي سَجَدَ اللَّهُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ سَجَدَ مَعْدُودَةٌ جَاءَتْ بِعَنْ التَّلْفِظِ بِكَلِمَتِهِمْ
 فَقَوْلُنَا كَبُرَ بِطَلْقِ وَيُرَادُ بِهِ قَوْلُ الْقَائِلِ اللَّهُ أَكْبَرُ وَسَلَّمَ يُرَادُ بِهِ قَوْلُهُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَجَدَلُ يُقَالُ مَنْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ
 وَيُقَالُ هَالِ مَنْ قَالَ لِأَلِهِ الْإِلَهِاتِ وَسَجَّحَ مَنْ قَالَ سَجَدَ اللَّهُ وَوَجَّهَ هَذَا أَنْ هَذِهِ أَمْوَرٌ تَتَكَرَّرُ مِنَ الْإِنْسَانِ
 فِي الْكَلَامِ وَالْحَاجَةُ تَدْعُو إِلَى الْإِخْتِيَارِ عَنْهَا فَمَا قَالَ الْقَائِلُ فَلَنْ قَالَ لِأَلِهِ الْإِلَهِاتِ أَوْ قَالَ اللَّهُ كَبُرَ طَوَّلُ
 الْكَلَامِ نَحْتُ الْحَاجَةُ إِلَى اسْتِعْمَالِ لَفْظَةٍ وَاحِدَةٍ مَفِيدَةٍ لِذَلِكَ لَعَدَمِ تَكَرُّرِهَا فِي الْأَوَّلِ وَأَمَّا مَنَاسِبَةُ هَذَا
 الْوَجْهِ لِلْكَلَامِ الَّذِي هُوَ فِيهِ فَهِيَ أَنْ تَكْتَبِيَهُمُ الرَّسُولُ وَتَعْبِيَهُمْ مِنْ قَوْلِهِ وَأَسْتَهْزِئُ بِهِمْ كَانَ يُوجِبُ فِي الْعَادَةِ
 أَنْ يَشْتَغَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَعْنَتِهِمْ وَسَبِّهِمْ وَالدَّعَاءِ عَلَيْهِمْ فَقَالَ قَاصِرٌ عَلَى مَا يَتَوَلَّوْنَ وَاجْعَلْ كَلَامَكَ
 بِدَلِّ الدَّعَاءِ عَلَيْهِمْ التَّسْبِيحَ لِلَّهِ وَالْحَمْدَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحَوْتِ أَوْ كَنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ قَالَ
 رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَارِ بِلْ أَدْعُ إِلَى رَبِّكَ فَأَذْخَرْتَنِي عَنْ ذَلِكَ بِسَبَبِ إِصْرَارِهِمْ فَاشْتَغَلَ
 بِذِكْرِ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ وَفِيهِ مَبَاحِثُ (الْأَوَّلُ) اسْتَعْمَلَ اللَّهُ التَّسْبِيحَ تَارَةً مَعَ اللَّامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَسْبُحُ
 اللَّهُ وَيَسْجُدُونَ لَهُ وَآخَرَى مَعَ الْبَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَسَبَّحَ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ وَسَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَثَالِثَةٌ مِنْ
 غَيْرِ حَرْفٍ فِي قَوْلِهِ وَسَبَّحَهُ وَقَوْلُهُ وَسَجَّوهُ بِكُرَّةٍ وَقَوْلُهُ سَبَّحَ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى فَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا نَقُولُ أَمَّا الْبَاءُ فَهِيَ
 الْأَهَمُّ وَبِالْتَّوْدِيمِ أَوْلَى فِي هَذَا الْمَوْضِعِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَسَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ فَنَقُولُ أَمَّا عَلَى قَوْلُنَا الْمُرَادُ مِنْ سَبَّحَ
 قَلَّ سَجَدَ اللَّهُ فَالْبَاءُ لِلْمَصَاحِبَةِ أَيْ مَقْتَرِنَا بِحَمْدِ اللَّهِ فَيَكُونُ كَمَا تَعَالَى قَالَ قَلَّ سَجَدَ اللَّهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَعَلَى
 قَوْلُنَا الْمُرَادُ التَّنْزِيهِ لِذَلِكَ أَيْ نَزَهَهُ وَاقْرَأْهُ بِحَمْدِ أَيْ سَبَّحَهُ وَاشْكُرْهُ حَيْثُ وَفَقَدْ اللَّهُ لِتَسْبِيحِهِ فَانِ السَّعَادَةِ
 الْأَبَدِيَّةِ مَنْ سَبَّحَهُ وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ الْمَفْعُولُ غَيْرَ مَذْكَورٍ لِلْحَصُولِ الْعَلْمِيَّةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ تَقْدِيرِهِ سَبَّحَ اللَّهُ بِحَمْدِ رَبِّكَ
 أَيْ مَلْتَبَسًا وَمَقْتَرِنًا بِحَمْدِ رَبِّكَ وَعَلَى قَوْلُنَا صَاحِبِ نَقُولُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَمْرًا بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي
 الصَّلَاةِ يُقَالُ صَلَّى فَلَانَ بِسُورَةِ كَذَا أَوْ صَلَّى بِقَلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَكَانَ يَقُولُ صَلَّى بِحَمْدِ اللَّهِ أَيْ مَقْرُوءًا فِيهَا
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَهُوَ أَيْ مَدَّ الْوَجْهَ وَأَمَّا التَّعْدِيَّةُ مِنْ غَيْرِ حَرْفٍ فَنَقُولُ هُوَ الْأَصْلُ لِأَنَّ التَّسْبِيحَ يَتَعَدَّى
 بِنَفْسِهِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ تَعْبِيدٌ مِنَ السُّوءِ وَأَمَّا اللَّامُ فَيَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ كَمَا فِي قَوْلِ الْقَائِلِ
 تَصَحَّحْتَهُ وَنَحَّحْتَهُ وَشَكَرْتَهُ وَشَكَرْتَهُ وَثَانِيَهُمَا أَنْ يَكُونَ بَيِّنَاتٍ لِأَنَّهَا تَرَى يَسْجُدُونَ لِلَّهِ وَقُلُوبُهُمْ لَوْجَهُ
 لِلَّهِ ثَالِثُهُ (الْبَحْثُ الثَّانِي) قَالَ هَاهُنَا سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى وَمَنْ الدَّلِيلُ فَسَبَّحَهُ مِنْ غَيْرِ بَاءٍ فَالْفَرْقُ
 بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ نَقُولُ الْأَمْرُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ وَاحِدٌ عَلَى قَوْلِنَا التَّقْدِيرِ سَبَّحَ اللَّهُ مَقْتَرِنًا بِحَمْدِ رَبِّكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ سَبَّحَ
 اللَّهُ كَقَوْلِ الْقَائِلِ فَسَبَّحَهُ غَيْرَ الْمَفْعُولِ لَمْ يَذْكَرْ أَوْ لِأَنَّ الدَّلَالَاتِ قَوْلُهُ بِحَمْدِ رَبِّكَ لَيْسَ وَثَانِيًا لِأَنَّ الدَّلَالَاتِ مَا يَتَّبِقُ
 عَلَيْهِ لَمْ يَذْكَرْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْجَوَابُ الثَّانِي عَلَى قَوْلِنَا سَبَّحَ بِعَنْهُ صِلَ بِكَوْنِ الْأَوَّلِ أَمْرًا بِالصَّلَاةِ وَالثَّانِي أَمْرًا
 بِالتَّنْزِيهِ أَيْ وَصَلَ بِحَمْدِ رَبِّكَ فِي الْوَقْتِ بِاللَّيْلِ نَزَهَهُ عَمَّا يَلْبِغُ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ هَذَا إِشَارَةً إِلَى الْعَمَلِ وَالذِّكْرِ
 وَالْفِكْرِ فَقَوْلُهُ سَبَّحَ إِشَارَةٌ إِلَى خَيْرِ الْأَعْمَالِ وَهُوَ الصَّلَاةُ وَقَوْلُهُ بِحَمْدِ رَبِّكَ إِشَارَةٌ إِلَى الذِّكْرِ وَقَوْلُهُ وَمَنْ الدَّلِيلُ
 فَسَبَّحَهُ إِشَارَةٌ إِلَى التَّفَكُّرِ حِينَ هَدَى الْأَصْوَاتِ وَصَفَاءِ الْبَاطِنِ نَزَهَهُ عَنْ كُلِّ سُوءٍ بِفِكْرِكَ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ
 الْأَبْصَافَاتِ الْبُكَّالِ وَنَعْمَتِ الْجَلَالِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَأَدْبَارُ السُّجُودِ قَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُ مَا يُقَالُ فِي تَفْسِيرِهِ وَوَجْهٌ آخَرُ
 هُوَ أَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى الْأَمْرِ بِادِمَّةِ التَّسْبِيحِ فَقَوْلُهُ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمَنْ الدَّلِيلُ فَسَبَّحَهُ
 إِشَارَةٌ إِلَى أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ وَقَوْلُهُ وَأَدْبَارُ السُّجُودِ يَعْنِي بَعْدَ مَا فَرَّغْتَ مِنَ السُّجُودِ وَهُوَ الصَّلَاةُ فَلَا تَتْرِكُ تَسْبِيحَ اللَّهِ
 وَتَنْزِيهِهِ بَلْ دَائِمًا أَدْبَارُ السُّجُودِ لِيَكُونَ جَمِيعًا أَوْ هَاتِكًا فِي التَّسْبِيحِ فَيُفِيدُ فَائِدَةَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا
 نَسِيتَ وَقَوْلُهُ فَأَذْكَرْتَهُ فَانْصَبْ إِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ وَقُرْئِ وَأَدْبَارُ السُّجُودِ (الْبَحْثُ الثَّلَاثُ) الْفَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
 فَسَبَّحَهُ مَا وَجَّهَهَا نَقُولُ هِيَ تَفْسِيدَةٌ كَيْدُ الْأَمْرِ بِالتَّسْبِيحِ مِنَ اللَّيْلِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الشَّرْطَ كَمَا يَقُولُ وَأَمَّا

من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء وكأنه تعالى يقول النهار محل
الاشتغال وكثرة الشواغل فأما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او تقول بالعكس الليل محل
النوم والنبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه (البحث الرابع) من في قوله
ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لا تبدأ الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية
لاختلاف ذلك بغاية النوم وعدمها يتساءل انما من الليل أنتظر انانهم ما ان يكون للتبويض اي اصرف من
الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك تمتع ومن الليل اتق به اي بهضه (البحث الخامس) قوله وادبار السجود
عطف على ماذا تقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كأنه قال تعالى وسبح بحمدهم قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة
وهي الامر بالمدامسة كأنه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع
فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب فسبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف
الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جريا
تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى (واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب) هذا
اشارة الى بيان غاية التسبيح بمعنى اشغله بتزنيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الذي يستمع قلنا يحتمل وجوه ثلاثة احدها ان يتكلم مفعوله رأسا ويكون
المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع
لعيته كما يقال فلان ووكاس وفلان يعطى ويمنع ثانيا استمع لما يوحى اليك ثانيا استمع نداء المنادى
(المسئلة الثانية) يوم ينادى المنادى منصوب بأى فعل تقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا استمع
لامفعول له فكذلك ما يدل عليه قوله تعالى يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى وان قلنا
مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى ويحتمل ما ذكرنا وجه آخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادى
المنادى استمعه فان قيل استمع عطفا على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاسماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم
ينادى المنادى لا يستمع في الدنيا تقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا
وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا ويحتمل ان يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا
استمع الصيحة وهو نداء المنادى يا عظام اتشركي أما لما وصف هو استمع والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه
وجواب آخر نقوله حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من السموات ومن في الارض الا من
شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقرع الصيحة واستيقظوا لها فلم ترجعهم كمن يرى برقاً ومض وعلم
ان عقيقه يكون رعد قري فينظره ويستمع له وآخر غافل فاذا رعد بقوة رعبا يغشى على الغافل ولا يتأثر منه
المستمع فقال استمع ذلك كي لا تتسكون من يصعق في ذلك اليوم (المسئلة الثالثة) ما الذي ينادى المنادى
تقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن تقول المنادى اما ان يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو
غيرهما وهم المكفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى فيه وجوه
احدها ينادى احشر والذين ظلموا وازواجهم ثانيا ينادى اقبيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها
بسلا م ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى يوم يناد المناد من مكان قريب وقال
واخذوا من مكان قريب ثالثها غيرهما نقوله تعالى يناديهم اين شركاءى وغير ذلك واما على قولنا
المنادى غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايته النظام البالية اجتمعوا لا وصل واستمعوا
للغسل ثانيا نداء مع النفس يقال لنفس ارجعي الى ربك لتدخلى مكافك من الجنة او النار ثالثها
ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فربق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادى
هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك أو غير ذلك الا ان الظاهر ان المراد احد
الوجهين الا و ان لان قوله المنادى للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروفا عرف حاله وان لم يجز

ذكرة فيقال قال صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة في قوله اقبوا وهـ ذاندا و قوله يوم نقول لجهنم وهوندا و اما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد جعل المنادى على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من جبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله واستمع اى لا تتكلم من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة ويانه هو انه قال استمع اى كن قبل ان تستمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحقل وجوها احدها ما قاله الرخصى انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادى المنادى والعامل فيه - ما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اى يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا باضاف اليه وهو ينادى لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذ كحال زيد ومذاته يوم ضربه عمرو يوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الاسباب فلا يصح كون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذ كحال زيد ومذاته يوم ضربه عمرو يوم كان عمرو ومنسوب بقوله ضربه عمرو يوم كان واليا فكذلك ها هنا قال استمع يوم ينادى المنادى اثلاثا تكون ممن يفرغ ويصعق ثم بين هذا النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون اى لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبتته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكما سمعوا ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليله من قوله قاصبر وسجع واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الاصيحة واحدة وقوله فاقمهاى زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جازان يكون متعلقا بالصيحة اى الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا فنيه وجوه (الاول) الحق الحشر اى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيدا يقوم اجتهوا على حداستعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتهى وهو المراد بالحق (الثاني) الصيحة بالحق اى باليتين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لابظن وتخمين اى وجد منه الصياح يقينا لا كما صدق وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا بطالب وصاح صيحة بقوة اى قوية فكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال كن فيحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرونا ومصحوبا فان قيل زيدا نفاق اباء في الحقيقة للاصاق فكيف يفهم معنى الاصاق في هذه المواضع نقول التعدي قد تحققت بالباء يقال ذهب يزيد على معنى الصق الذهب يزيد فوجد قائمها به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتهى هو تعدي المصدر بالباء يقال اعجبني ذهب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اى ارفع لصوت على الحق وهو الحشر وله موعد بينه في موضع آخر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثاني الباء في يسمعون بالحق قسم اى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى يوم اى ذلك اليوم يوم الخروج ثانيها ذلك اشارة الى نداء المنادى ثم قال تعالى (انا نحن نحيي ونميت والينا المصير) قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا بيان للعشر فقدمنا نحن

لتعريف عظمته يقول القائل انا اناى مشهور وروحي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير
 بيان للمقصود وقوله تعالى (يوم تشق الارض عنهم سراعا) العامل فيه هو ما فى قوله يوم الخروج من الفعل
 اى يخرجون يوم تشق الارض عنهم - سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم
 مدفوعين بالتشق فكان التشق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة
 المفعل كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله (ذلك حشر) يحتمل ان يكون اشارة الى
 التشق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الانحراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر
 حشر يبرلان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى (علينا يبر) بتقديم الظرف يدل على الاختصاص
 اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جراب قواهم ذلك رجوع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء
 بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرسم المتفرقة
 والكل واحد فى الجمع ثم قال تعالى (نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذرناهم يجرئوا من يخاف وعيد)
 فيه وجوه (احدها) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخريص لهم على ما أمر به النبي صلى
 الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اى اشتغل بما قلناه ولا يشغل الشكوى اليأس فاننا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم
 وعلى هذا فقوله وما أنت عليهم بجبار مناسب له اى لا تقبل بأنى أرسات اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلنى
 عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مساطعا على دواعيهم وقد رههم وانما امرت بالتبليغ وقد
 بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانها) هى كلمة تهديد وتخويف لان قوله والينا المصير
 ظاهر فى التهديد بالعلم بعلمكم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يتنع
 من القبائح اما اذا علم انه يعلمه وعنده غيبه واليه عوده يتنع فقال تعالى والينا المصير ونحن اعلم وهو ظاهر
 فى التهديد وهذا حيث كقول تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه علم بذات الصدور (ثانها)
 تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذا رادته ولكن تمام ذلك بالعلم انشامل حتى
 عزيزين جزئيين جزئيين زيد وجزئيين جزئيين فقول ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء
 لما كان علما وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون فى قواهم انما امتنا وكنا تريا
 انما اضللنا فى الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم
 قواهم وفى الاول جازان تكون ماصدريه فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قواهم وفى الوجه الاخر
 تكون خبريه وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء سواه حتى يقول نحن اعلم نقول قد
 علم الجواب عنه مرارا من وجوه (احدها) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما فى قوله تعالى والله
 أحق أن يتخشاه وفى قوله تعالى أحسن نديا وفى قوله وهو أهون عليه (ثانها) معناه نحن اعلم بما يقولون من
 كل عالم بما يعلمه والاول أصح واظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار فيه وجوه (احدها)
 انه للتسلية أيضا وذلك لانه لما من عليه بالاقبال على الشغل الاخرى وهو العبادة اخبر بأنه لم يصرف
 عن الشغل الاخر وهو البعث كما ان الملك اذا أمر بعض عبده بشغلين فظهر بحجزه فى أحدهما بقوله أقبل
 على الشغل الاخر منهم ما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منها فقال اصبر وسبح وما أنت بجبار اى
 فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمازوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا واعلم عطفها وبالغت
 وبالغت وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاخر بسبب جبروتك وهذا فى معنى
 قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بجنون الى أن قال وانك لعلى خلق عظيم (ثانها) هو بيان ان النبي صلى الله عليه
 وسلم أتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهدايا للجبثا ومجبرا وهذا كما فى قوله تعالى وما أرسلناك
 عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما أنت عليهم فى معنى قول القائل اليوم فلان علينا
 فى جواب من يقول من عليكم اليوم أى من الوالى عليكم (ثانها) هو بيان اعدام وقت نزول العذاب بعد
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اندر واطهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال

نحن اعلم بما يؤولون وما أنت عليهم عسلط فذ كر بعد ابي ان لم يؤمنوا من بق منهم عن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقول فذ كر بالقران من يخاف وعيد اى من بق منهم من يخاف يوم الوعيد وفيه وجوه اخر (احدها) انما ينافى احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكرا المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقران فيه وجوه (الاول) فذ كر بما فى القران واتل عليهم القران يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثانى) فذ كر بالقران اى بين به انك رسول لكونه مججزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذ كر عتقى ما فى القران من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحيث يكون ذكر القران لا تتفادى النبي صلى الله عليه وسلم به اى اجعل القران امامك وذكركم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القران ليتذكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جعله ما بين كون الحشية دالة على عظمة الخشى أكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عندما جعل الخوف عذابه ووعيدة وقال اخشوني عندما جعل الخوف نفسه العظيم وفى هذه الآية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله وذكرا اشارة الى أنه مرسل مأثور بالتذكير منزل عليه القران حيث قال بالقران وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير مخاطب فى قوله وعيد يدل على الوحدة اية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فلذا قال وعيدى والتمكلم أعرف المعارف وأبعد عن الاثر الزيه وقبول الاثر الزيه وقد ينشأ فى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقران المجيد وقال فى آخرها فذ كر بالقران وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة الذاريات ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا فالجاملات وقرأها الجاريات يسرا فالقسمات أمرا) أول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسيرا وقال وما أنت عليهم مجبار تجبرهم وتلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القران عليهم لم يبق الا اليقين فقال والذاريات ذروا انما توعدون لصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها انما توعدون لصادق وقال فى آخرها قويل للذين كفروا من يومهم هم الذى يوعدون وفى تفسير الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا الحكمة فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والاصافات ونعمدها ها هنا وفيها وجوه (الاول) أن الكفار كانوا فى بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا فى اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى أنه عارف فى نفسه بقساد ما يقوله وانه يغابنا بقوة الجدل لا يصدق المتقال كما أن بعض الناس اذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبنى لعلمه بطريق الجدل ويجزى عن ذلك وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليقين فيقول والله ان الامر كما أقول ولا أجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذكر دليل آخر فاذا تم الدليل الاخر يقول ان خصم فيه مثل ما قال فى الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت أو العسك بالايمان وترك اقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحتز عن الايمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الايمان بكل شريف ولم يزد ذلك الا رفعة وبيانا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يختلف بها كاذبا والا لاصابه شوم الايمان ولناله المكروه فى بعض الايمان (الثالث) وهو أن الايمان التى حلف الله تعالى بها كنهاد لا تلى أخرجهما فى صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة انى لا أزال أشكرك فيذكر التعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم

كذلك هذه الاشياء كلها دلائل على قدرة الله تعالى على الاعداد فان قيل فلم أخرجها مخرج الايمان نقول
 لان المتكلم اذا شرع في أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى اليه أكثر من
 أن يصغى اليه حيث يعلم أن الكلام ليس بعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم
 على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيين المتين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة
 والصفات (المسئلة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد
 الاصول الثلاثة وهي الوحدة ائنة والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات
 الوحدة ائنة الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصفات حيث قال فيها ان الحكم لواحد وذلك لانهم
 وان كانوا يقولون اجعل الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لئلا يظنوا في تضاعف
 اقوالهم وتصاريق أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدكم ليقتر بونا الى الله زلني
 وقال تعالى واتن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليبالغوا في الحقبة في انكار المطلوب
 الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكتر من الايمان وفي سورتين منها أقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم
 وكونه رسولا في أحدهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين
 وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجي ما ودع ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر
 بالحروف والقرآن كافي قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات
 النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور
 كان المقسم عليه الحشر والجزء وما يتعلق به ليكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك
 في صورة القسم بالحروف (المسئلة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤتمة في سور خمس ولم يقسم
 بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقتر بين الى غير ذلك مع أن المذكور
 أشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الاشياء
 ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في
 صور القسم بالحروف والقرآن بقي أن يكون المقصود اثبات الحشر والجزء لكن اثبات الحشر اثواب الصالح
 وعذاب الطالح ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الامر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم والله اعلم (المسئلة
 الرابعة) في السورة التي أقسم لاثبات الوحدة ائنة أقسم في أول الامر بالساكنات حيث قال والصفات
 وفي السور الاربعة الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله
 تعالى والساجدات فانسابتات وقال والعدايات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفرق وذلك بالحركة ألبق
 أو ان نقول في جميع السور الاربعة أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجتمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب
 المتفرق بالرياح الذارية والمرسله قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من اطرق اني يختارها بعيشة الله
 تعالى (المسئلة الخامسة) في الذاريات أقوال (الاول) هي الرياح تذر والتراب وغيره كما قال تعالى تذرؤه الرياح
 (الثاني) هي السكاكب من ذر ايذرو اذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات والاول أصح
 (المسئلة السادسة) الامور الاربعة جاز أن تكون أمورا متباينة وجاز أن تكون أمرا الاربعة اعتبارات
 والاول هو ما روى عن علي عليه السلام أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات
 هي السفن والمتسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني وهو الاقرب أن هذه صفات اربع للرياح
 فالذاريات هي الرياح التي تنشي السحاب أولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحاب التي هي بخار المياه
 التي اذا سمحت جرت السيول العظيمة وهي أوقار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجرى بالسحاب
 بعد جملها والمتسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل أن يقال هذه أمور اربعة
 مذكورة في مقابلة أمور اربعة بهاتم الاعداد وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم
 الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل

عن الابدان فتقوله تعالى والذاريات بهنى الجامع للذاريات من الارض على ان الذارية هي التي تذر التراب
 عن وجه الارض وقوله تعالى فالجبال وقراها التي تجتمع الاجزاء من الجو وتحمه حلاقات التراب
 لا ترفعه الرياح حلايل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله في الجو حلا لا يقع
 منه شيء وقوله فالجباريات بسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من يجرى السفن الثقيلة من تيار البحار الى
 السواحل بقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تميز ان الجامع من الارض وجو الهواء ووسط البحار
 يمكن واذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر
 ربي فقال فالمسمات امر الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله وانما ذكرهم بالمسمات لان الانسان
 في الاجزاء الجسمية غير مخائف بخلافها فبما فان لكل احد رؤسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد
 والاقدر امكن التفاوت الكثر في النفوس فان الثمر يفسد والخبيثة بينهم ما غاية الخلاف وتلك القسمة
 المتفاوتة تنقسم بقسم مختار واما مور مختار فقال فالمسمات امر (المسئلة السابعة) ما هذه المنصوبات من
 حيث التحوذ نقول اما ذروا فلا شك في صكونه منصوبا على انه مصدر واما قرافه ومفعول به كما يقال حمل
 فلان عدلا تقبلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضرب به سوطا يؤيده قراءة من قرأ بفتح
 الواو واما بسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جري اذا بسرا واما المقسمات امر افهوا ما
 مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اتى على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا اي مصورا
 كذلك هاهنا المقسمات امر اي مأمورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم يجمع وما قيل والحاصلات
 او قارا نقول لان الحاصلات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقرا واحد فان رجحانها ونسوق
 السحابة فتسبق السحاب فتنب أخرى وتسوقها ووربا تتحول عنه عينة وبسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك
 القول في المقسمات امر اذا قلنا هو مفعول به لان جماعه يكونون مأمورين تنقسم امر او احد او نقول
 هو في تقدير التكرير كما انه قال فالجبال وقراها المقسمات امر امر (المسئلة الثامنة) ما الفائدة
 الفاء نقول ان قلنا انها صفات الرياح فليان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشى السحاب فتقسم
 الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كما انه يقول
 اقسام بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاصلات ثم بالسفن الجباريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالجبال
 وقوله فالجباريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء
 السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي تكون
 بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تريح وبعضهم تريح وهو غافل عنه كما قال تعالى
 نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى (انما توعدون اصادق) ما يحتمل ان تكون مصدرية بمعنى الاعداد
 صادق وان تكون موصولة أي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذ وصدق كعيشة راضية ووصف
 المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه افادة مبالغة فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب ان يكون
 قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه
 اذا قال هو اطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء له لطف فني اللطيف لطف وشي آخر فإراد ان يبين
 كثرة اللطف فجعله كانه لطف وفي الثاني ان كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا
 الكلام لا يجوز الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا
 وقوله تعالى توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من أوعد والشأن هو الحق لان اليمين
 مع المنكر بوعيد لا بوعد وقوله تعالى (وان الدين لواقع) أي الجزاء كائن وعلى هذا فالابعاد بالخشر في الموعد
 هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله انما توعدون اصادق وان الدين لواقع ان الحساب
 يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال (والسماوات الحبيكة) وفي تفسيره مباحث الاول والسماوات ذات الحبيك
 قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق النكواكب وعمراتها كما يقال في المحابك اذا ضربته

الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سميت كواكبها طيرت
التنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا
فالمراد به السماء المزينة بنيران الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقها يقال
في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجج اشدهم او قوتها هذا ما قيل فيه
(البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (انكم لاني قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة
(الاول) انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه أمين وأخرى انه كاذب
وتارة تنسبونه الى الجنون وتارة تقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذا صاحجه الى اليقين
على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بين (الثاني) انكم لاني قول مختلف أي غير ثابتين
على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين
في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا النبي صلى الله
عليه وسلم انك تعلم أنك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نجزع عن الجدل قال والذاريات ذروا أي انك
صادق ولست معاندا ثم قال تعالى بل أنتم والله جازمون بأني صادق فعكس الامر عليهم (الثالث) انكم لاني
قول مختلف أي متناقض أما في الحشر فلا انكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آياتنا
على آية فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم اذا خالفتموهم وانما يصح هذا
من يقولون بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يكرهه الميت يري فلا معنى لقولكم انما لا نسب آباءنا بعد موتهم
الى الضلال وكيف وأنتم تترطون الركائب على قبور الاكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات
والارض هو الله تعالى لا غير ثم تقولون هو اله الاكبر وترجعون الى الشرك وأما في قول النبي صلى الله عليه
وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المجزأ الى
غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح لهم ومبين
أي يؤفك عن القول المختلف وبصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي (وثانيها) أنه ذم
معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن وقري يؤفك عنه من
افن اي يحرم وقري يؤفك عنه من أفك أي كذب ثم قال تعالى (قل الخراسون) وهذا يدل على أن المراد من
قوله لاني قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرسون ومعناه لعن الخراسون
دعاء عليهم بكرههم ثم وصفهم فقال (الذين هم في غمرة ساهون) وفيه مسثلتان احدهما اللفظية والاخرى
معنوية (أما اللفظية) فقوله ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر والابتداء هو قوله هم وتقديره هم كاشون
في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائلا على قد وصف الجاهل بالجائلا من الاخبار بالوصفين عن زيد ويحتمل
أن يكون ساهون خبرا وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته فاعدي يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان
ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة
بالجملة (وأما المعنوية) فهي ان وصف الخراس بالسهو والانهما في الباطل يحتمل كون الخراس صفة
ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا الظن اذا خرس الخراس وأطلق عليه الخراس لا يكون ذلك مفيدا نقص كما
يقال في خراس الفواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخراس في محن المعرفة واليهين ذم فقال قتل الخراسون
الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طر يقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد
أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى (يسئلون آيات يوم الدين) فان قيل
الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وهما هنا جعل آيات ظرف اليوم فقال
آيات يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة فالجواب التقدير متى يكون يوم
الجمعة وآيات يكون يوم الدين وآيات من المراتب وركب من أي التي يقع بها الاستفهام وأن التي هي الزمان
أو من أي وأوان فسكانه قال أي أو ان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب اقوله وان الدين لواقع فكانهم

قالوا ايان يقع استهزاء وترك المسؤل في قوله يستألون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس
الجواب وانما يستألون استهزاء وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون
جوابا عن قولهم ايان يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبههم جواب
مجيب معلم مبين حيث قال يومهم على النار يفتنون وجه لهم بالناسي أقوى من جهاهم بالاقول ولا يجوز
أن يكون الجواب بالاشقي فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم
الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن القائل اذا قال كم تعد
صداتي وتخلها الي متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى أشأم يوم عليك الكلامان في صورة سؤال
وجواب ولا الاقول يريد به السؤال ولا الناسي يريد به الجواب فكذلك هاهنا قال يومهم على النار يفتنون
مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الايثار بالبيان (والناسي) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله
تعالى (ذوقوا عنتكم) فان قيل هذا يرضى الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا عنتكم غير متصل
بما قبله الا باضمار يقال ويقنون قيل معناه يحرقون والاولى أن يقال معناه يرضون على النار عرض
الجزب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار وفي النار أليق
لان افئسة هي التجربة وأما ما يقال من اختبره ومن انه تجربة بالحجارة فمعنى بذلك المعنى مصدر الفتن وهاهنا
قال ذوقوا عنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يومهم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا عنتكم
فما قوله (هذا الذي كنته به تستعجلون) قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصرح القول كما في قوله
تعالى حكاية عنهم ربنا عجل لنا قطننا وقوله فأتنا بما ناءدنا الى غير ذلك يدل عليه هاهنا قوله تعالى يستألون ايان يوم
لدين فانه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واطهار الفساد
فانه يجبل العقوبة ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات وعيون) بعد بيان حال الغريرين المجرمين بين حال
الحق المتقي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان المتقي له مقامات أدناها أن يتقى الشرك وأغلاها
أن يتقى ما سوى الله وأدنى درجات المتقي الجنة فبما من مكاف اجتناب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعمها
(المسئلة الثانية) الجنة تارة وسدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وأخرى جمعها كما في هذا
المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولئن شاف مقام ربك جنات من الجنة فيه نقول اما
الجنة عند التوحيد فلانها لانصال المنازل والاشجار والانهار بكنة واحدة وأما حكممة الجمع فلانها بالنسبة
الى الدنيا وبلاضافة الى جنات اجنات لا يحصرها عدد وأما التثنية فبندكرها في سورة الرحمن غير اننا
نقول هاهنا الله تعالى عند الوعد وحده الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها الشارة الى ان الزيادة في الوعد ووجوده والخلاف
مالو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنسة لانه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى وعيون يقتضى ان يكون
المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء أو غير ذلك من المائعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين
الانهار بدليل أن قوله تعالى في جنات ليس معناه الاين جنات وفي خلاها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون
بينها كذلك القول في العيون والتشكير مع انها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية وقوله
تعالى (أخذ من ما آتاهم ربهم) فيه مسائل واطائف اما المسائل (فالاولى) منها ما هي أخذ من نقول فيه
وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يدته وفونه بكال لا امتناع استيفاء ما لانهاية له (ثانية) ما
أخذ من قابضين قبول راض كما قال تعالى وياخذ الصدقات أى يقبلها وهذا ذكره الزمخشري (وفيه وجه ثالث)
وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى لحسب ونوله أخذ من يدل على التملك ولذا يقال اخذ بلاد كذا وقطعة
كذا اذا دخلها فتملكها او كذلك يقال ان اشترى دارا أو بيتا ما اخذ بهن قليل أى تملكه وان لم يكن هناك
قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فأنه بيان ان دشواهم قيمه ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه
ذلك بل هو ما ملكه الذي اشترى به له ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم يكون ابيان ان أخذهم تلك لم يكن عنوة

وقتوا ما واما كان باعطاء الله تعالى وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله (انهم كانوا قبل
 ذلك محسنين) اشارة الى ثمنها الى اخذوها وملكوها بالاجان كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى بلام
 الملك وهي الجنة (المسئلة الثانية) آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل
 ما يؤتيهم يستحق اللغزان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم نبي عن الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام
 وابتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول فكيف يصح أن يقال
 فلان يقبل اليوم ما آتاهم من قول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يملكون ما أعطاهم وقد
 يوجد الاعطاء امس ويملك اليوم وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير
 انه لم يكن حتى غارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما يأخذ خيرا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخل على
 تلك الهيئة يقول القائل جئتكم خائفا فاذا التا من وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان أخذهم مقتصر على ما آتاهم
 من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فبما أخذون
 ما يؤتيهم الله ودخلوها لياخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل هو أخذهم ما آتاهم
 وقد ذكرناه في سورة يس (المسئلة الثالثة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا من قولهم وجوهين (أحدهما) قبل دخولهم
 لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قيل آتاهم الله ما آتاهم
 أحسنوا اقاتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها وفيه وجوه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم
 (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان
 كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يقيد سعدتين ولذلك دلالة أنهم من قول القائل انهم
 أحسنوا (اللطيفة الثانية) فلانه لما قال لاله فقد اتى الشرك والاحسان فلانه لما قال لاله الا الله أتى
 بالاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انما لاله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن أحسن قولا ممن
 دعا الى الله وقيل في تفسيره لجزء الاحسان الا الاحسان هو الايمان بكلمة لاله الا الله وهما
 حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى (كانوا قليلا من الابل ما يجهعون) كانه تفسير الكونهم
 محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث (الاول) قليلا منصوب على
 الظرف تقديره يجهعون قليلا تقول قام بعض الليل فتضرب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يجهعون
 وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نبي الزوم عنهم وهذا منقول عن
 الضحالك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعد ما لا يعمل فيما قبله
 لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعده لم فيما قبله اتقول زيدا لم أضرب وسبب ذلك هو ان الفعل
 المتعدي انما يعمل في النبي حمل له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعاقب فعله بعمرو فاذا قلت
 ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النبي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنبي بالنسبة
 الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
 لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم والآن لان الماضي لم يسبق
 موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة ~~لكن~~ الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه
 لم يعمل اذا عرفت هذا فتقول ما ضرب النبي في الماضي فاجتمع فيه النبي والماضي فضعف واسم الضارب وان كان
 يقرب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا
 غدا فاعمل هذا بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يجهعون وانما ذلك
 خبر كانوا أي كانوا قليلا ثم قال من الليل ما يجهعون أصلا أي يجهون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس
 لا لتبهيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقيل ما هم وذلك
 لانا ذكرنا ان قوله ان اتقن فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا
 قليلا فيه معنى قوله تعالى وقيل ما هم (البحت الثاني) على القول المشهور وهو ان ما زائدة محتمل ان يكون

قليلا صفة مصدر تقديره هجوعا قليلا (البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان
 وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل
 الاشتغال لان هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج
 الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفترقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه
 وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتغال
 اردنا به معنى الاصطلاح والاقليل عند التقديم ليس في النحويين عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه
 ليس يبدل وفلان هجوعه قليل بدل وعنى هذا يمكن أن يكون ما موصولة معناه كان ما هجوعه فيه قليلا من
 الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول بتقديم قليله لاني اذا كرر ليس مجرد السجع حتى يقع بهجوعون
 ويستغفرون في اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان انقصود بيان اجتهادهم
 وتحملهم السهر لله تعالى فلما قال كانوا هجوعون كان المذكور اولاراحتهم ثم يصنفه بالقله وربما يغفل الانسان
 السامع عما بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم هجوعون واذا قدم قوله قليلا يكون
 السابق الى الفهم قوله الهجوع وهذه الفائدة من راعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه
 قليل لان الغرض بيان قلته الهجوع لا بيان الهجوع بوصف قلته او العكس فانه الهجوع لو لم يكن
 لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قلته الهجوع لانها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر (الفائدة الثانية)
 في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد وأما الليل فهو زمان النوم
 لا يسهره في الطاعة الا المتعمد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع
 فلماذا ذكر الامر العام وارادة التخصيص حسن فنقول رأيت حيوانا ناطقا حيا وانا اذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى
 لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحانا ناطقا حيا وانا اذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى
 كانوا قليلا من الليل ذكر امر احوالهم بحتم ان يكون بعده كانوا من الليل يسجون ويستغفرون
 أو يسهرون أو غير ذلك فاذا قال هجوعون فكأنه خص ذلك الامر العام المحتمل له واقيره فلا اشكال
 فيه ثم قال تعالى (وبالاصحار هم يستغفرون) اشارة الى انهم كانوا يتهددون ويجهدون ثم يريدون
 أن يكون عملهم أكثر من ذلك واخص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه
 الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير والتشمير يأتي بالقابل ويستكثره ويمتن به وفيه وجه آخر الالف منه وهو انه
 تعالى لما بين انهم هجوعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون أي من ذلك القدر من النوم
 القابل وفيه طينة اخرى تبيها في جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يدحهم بكثرة السهر
 وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكثرة والاجتهاد لا الهجوع
 نقول اشارة الى ان نومهم عبادته حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع أو نومهم
 الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاصحار ومنعهم من الاجتهاد بأنفسهم والاستكثار
 وفيه مباحث (البحث الاول) في الباء فانها استعملت للطرف ها هنا وهي ليست للطرف فنقول قال بعض
 النحاة ان حروف الجزئيات بعضها من باب بعض يقال في الطرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان
 فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان فنقول أقت بالمدينة كذا وفيها ورأيت بيلدة كذا وفيها فان قيل
 ما الحقيقي فيه فنقول الحروف الهامية مختلفة كما ان الاء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة
 بافادة المعنى والاسم والنعل مستقلة يمكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد كما في الاسماء
 والافعال فان البيت والمسكن مختلفان متقاربان وكذلك سكن ومكث ولا كذلك كل اسميين يفرس أو كل
 فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها اللاصاق والمتكسر في مكان
 ملصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالتمار معنا مذهب ذهابا متصل بالتمار
 وقوله تعالى وبالاصحار هم يستغفرون أي متصلا بالاصحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل

فهل يكون بينهم ما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال وقت بالليل واسئ تغفرت بالاصحار أخبر عن
 الامرين وذلك أدل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله وقت في الليل لانه يستدعي
 احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقت بيلد كذا الايضد انه كان محاطا بالبلد وقوله اقت فيها
 يدل على احاطتها به فاذن قول القائل اقت بالبلدة ودعوت بالاصحار أعم من قوله وقت فيه لان القائم فيه قائم
 به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد إذ اعلمت هذا فقوله تعالى وبالاصحارهم يستغفرون اشارة الى انهم
 لا يخجلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان
 كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه في الاصحار لم يخلوا الوقت للذنب
 فان قيل زدنا ما فان من الا زمان أزمانا لا تجعل ظروقا بالباء فلا يقال خرجت يوم الجمعة ويقال بنى
 نقول لان كل فعل جار في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل بذلك الزمان ولم يستعمل
 خرجت يوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهارنا وبالجمعة
 لم يحسن ولو قلت خرجت يوم سعد وخرج هو يوم نحس حسن فالتنهار والليل لما لم يكن فيها مخصوص
 وتقييد جاز استعمال الباء فيه ما فاذا قيدتها وخصصتها ما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه
 خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتكبير وقت خرجت يوم كذا اعاد الجواز والسر
 فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية
 الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله
 اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقرب من
 الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يصير مخصصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد
 كذلك فاذا قلت ابن عمرو وخرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا انا اول تلك المخصصات التي
 ياجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذن الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لانا نشي عن
 الزمان واما في فصيح لازما حصل في العام فهو في الخاص لان العام امر داخل في الخاص واما في
 يدخل في الذي فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فتؤخره الى موضعه
 وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والنس تجري لسائر قولها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الزمخشري
 خالته انحصار المستغفرين أي لكانهم في الاستغفار كان غيرهم ليس يستغفروهم المستغفرون لا غير يقال
 فلان هو العالم لكانه في العلم كانه تنزديده وهو جيد والسكن فيه فائدة اخرى وهي ان الله تعالى لما عطف
 وبالاصحارهم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلولم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح
 أن يكون معناه وبالاصحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذى والى الناس يحسن قد يفهم انه قليل
 الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك القهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء
 كثر الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها أحدها طلب المغفرة بالذکر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني
 طلب المغفرة بالفعل أي بالاصحار بأن يتعمل آخر طلب الاغفران وهو الصلاة أو غيرها من العبادات الثالث
 وهو أغفرها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء او ان صادف مكانهم بالاصحار يستحقون المغفرة
 وبأتهم او ان المغفرة فان قيل فالتهم لم يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار
 وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملائمتهم اني غفرت لعبدي والاول أظهر والثاني عند افسرين أشهر
 ثم قال تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بمدد ذكر تعظيم نفسه
 يذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاصحار وجد منه التذم العظيم
 فأشار الى الشفقة بقوله وفي أموالهم حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اضاف المال اليهم وقال
 في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال وعما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للعت
 فذكره ما يدفع الحث ويرفع المانع فتقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ما هنا فمدح

على ما فعلوه لم يكن الى الحرس حاجة (المسئلة الثانية) المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا
 وهو الزكاة وحينئذ لا يبق هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم
 كذلك بل الكفار اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا سلم سقط عنه وان
 مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يتبع الموضع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه
 من وجوه احدها اننا نفسر السائلين يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا يمكن له من الطلب ومنعه الشارع
 من المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق
 فلا يطلب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة واغبر الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك
 لا يطلب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة بل يسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ
 كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بفرضه هو ذلك وتقديره وافرازه للفقراء
 والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل أي مالهم طرف لحقوقهم فان كلمة في للطرفية
 لكن الطرف لا يطلب الا للمعارض فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجهلونه نظر فاللعق
 ولاشأن ان المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم طرفا للعقوق ولا يكون فوق هذا
 مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له أربعمائة دينار فتصدق بها
 لا تكون صدقته دائمة لكن اذا اجتهدوا وتجروا وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مزارا المؤدى أكثر
 وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يحجز عنه ما لا يكون مثل من اقتصد فيه ما واليه
 الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضاء قطع ولا ظهرا ببق
 وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الاكدي والمحروم كل ذي روح غيره من
 الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حري اجر (وثانيتها) وهو الاظهار والاشهران
 السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعذب الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله تعالى
 كما وارعوا أنعامكم والثاني كقوله وأطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول
 الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البها ثم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني
 نقول فيه وجهان أحدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله
 بعقابه ويطلب لقله ماله فيقدم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان
 الذكر على الترتيب الواقع وثانيتها ما هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فاذا لم يجد لهم يسأل
 هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسئولا (الثالث) هو ان المحاسن للنظمية غير مبهجورة في الكلام الحكمي
 فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم
 والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذي نور روحه بالعرفة فيبغى ان يتورجسه
 الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لكاكة لفظها اذا عرفت هذا فقول
 وبالاخصار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاصحار
 هم يستغفرون وفي اموالهم حق المحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم ها هنا لما ذكر
 من الوجوه ولم قدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر السائل
 نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضوعين وقيل بان القانع والمعتر
 كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يعترض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل
 وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فلم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة
 جزية والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم أي الممنوع
 اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدهما قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللعوم ثم قال تعالى (وفي الارض
 آيات لعمومين) وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متعلقا بقوله انما تؤعدون لصادق وان الدين لواقع

وفي الارض آيات للموقنين تدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احيانا المحيي الموتي وثانهم ما أن يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظم له فاعظمه واثابهم بالثبوت على عبادة وكان لهم آيات في الارض وفي أنفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات المحيية يكون له القدرة التامة فيحشى ويتقن ومن له في أنفس الناس حكم بالغة وهم سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم أن الرزق من السماء لا يخل بما له قال آيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقولته تعالى فورب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراف الكلام الاول أقوى واظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف خصص الموقنين ~~بكون~~ الآيات لهم مع ان الآيات عامة لكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لانه أول آيات المبرهان فان صدق ذلك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبها الخضم الى اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجسد وينسبها الى المكابرة فيستعين طريقه في اليمين فاذا آيات الارض لم تقدم لان اليمين بقوله والذريات ذرورات على سبب اقامة البيئات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها وفي الارض آيات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله فجاز أن يقال ان الارض آيات لمن ينتظر فيها (الجواب الثاني) وهو الاصح ان هنا الآيات بانفعل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه أن فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا (المسئلة الثانية) ما هنا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض نقول ما جعل الآية للموقنين ذكرنا لفظ الجمع لان الموقن لا يفعل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة وأما الغافل فلا يتدبره الا بأمر وكثيرة فيكرن الكل له كالأية الواحدة * ثم قال تعالى

(وفي أنفسكم أفلا تبصرون) اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهورها فان في اطرافها واكفافها ما لا يمكن عدمها فادليل الانفس في قوله وفي أنفسكم عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين وانما أتى بصيغة الخطاب لانها أظهر لتكون علم الانسان بما في نفسه ثم وقوله تعالى وفي أنفسكم يحتمل أن يكون المراد فيكم يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله أفلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى (وفي السماء رزقكم) فيه وجوه أحدها في السحاب المطر ثانياً في السماء رزقكم مكتوب ثانياً هاتين الرزاق كلها من السماء ولولا ما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له أمور يحتاج اليها لا بد من سببها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده لسبقها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سببها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان أمور من الاجسام والاعراض فقال وفي أنفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كمل للناس البقاء وقوله تعالى (وما توعدون) فيه وجوه أحدها الجنة الموعود بها لانهم في السماء ثانياً هو من الابدان المفعول من وعدي وعداي وما توعدون امان الجنة والنار في قوله تعالى يومهم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعاد اعاناً واما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية وأما أنتم أيها الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لخطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الرزاق فلونظرتهم وأنتم حق التأمل لما ترصكم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا تجتنب الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل * ثم قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) وفي المقدم عليه وجوه (أحدها) ما توعدون أي ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى * انما توعدون لصادق وعلى هذا

يعود كل ما قلناه في وجوه ما وعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالقسم عليه هو هي (ثانيها) الضعيف راجع
الى القرآن أي ان القرآن حق وفي ما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما أنكم
تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع
الى الدين * كما في قوله تعالى ان الدين لواحق (رابعها) أنه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين
يدل عليه وصف الله اليوم بالحق * في قوله تعالى ذلك اليوم الحق (خامسها) أنه راجع الى القول الذي يقال
هذا ما كثر به تستعملون وفي التفسير مما تحت الاقول الفاء تستدعي تعقيب أمر لا مرفعا الأمر المتقدم
نقول فيه وجهان أحدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انما وعدون الحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين
ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض * وعلى هذا يكون الفاء حرف
عطف أعيد معه العمل اذ يصح أن يقال ومررت بعمر و * فقوله والذاريات ذروا فالجملات وقرا عطف
من غير إعادة حرف القسم وقوله ورب السماء مع إعادة حرفه * والسبب فيه وقوع النصل بين القسمين
ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان النواب * في قوله يومهم على النار يفتنون وقوله ان المتقين
في جنات وفيه فائدة وهو أن الفاء تكون تبيينا على أن لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين
فكأنه يقول ورب السماء والارض انه الحق كما يقول القائل بعدما يظهر دعواه هذا والله ان الأمر كما
ذكرت فيزك * وقوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير عين (البحت الثاني) أقسم من قبل بالامور الارضية وهي
الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحجب ولم يقسم بربها وهما هنا أقسم بربها يقول كذلك الترتيب يقسم
المتكلم أولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر
واذا قال والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استشهاد وان كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر
اما بالقلب أو باللفظ الظاهر في أمر القلب أو بالفضل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله
والحجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكرفيد للترتيب في الوضوء وغيره (البحت الثالث) قرئ
مثل بالرفع وحيث يكون وصفا لقوله الحق ومثل وان أضيف الى المعرفة لا يخرج عن جوارز وصف المتكبر به
نقول رأيت رجلا مثل عمر ولانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين
أحدهما أن يكون مقصودا لاضافته الى ما هو وصفه والاجاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب
من يشتمه ثانيها ما أن يكون منصوبا على البيان فتدبره الحق حقا مثل ويحتمل أن يقال انه منصوب على أنه
صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه اناد للسان المراد من الضعيف في قوله انه هو القرآن فكأنه قال
ان القرآن الحق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون وما يجروا لا شك فيه * ثم قال تعالى (هل أتاك حديث

ضيف ابراهيم المكرمين) شارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الانبياء عليهم
السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض
الاشياء وانذار قومه بما جرى من الضيف ومن انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فأى فائدة في حكاية الضيافة تقول ليكون ذلك اشارة
الى النرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاعبياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب * قال الله تعالى فأتاهم
الهداب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانه
(المسئلة الثانية) كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذب الله تعالى
في حسابه اكرامه يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصدق يقول ما يكون (المسئلة الثالثة)
ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع تقول الضيف يتبع على القوم يقال قوم ضيف
ولانه مصدر فيكون كلف الرزق مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين * كما قال تعالى
بل عباد مكرمون واما لاصك رام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا أكرمهم قلنا ببشاشة الوجه
أولا وبالاجلاس في أحسن المواضع والطفها ثانيا وتجميل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف بالاكل

والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر
(المسئلة الرابعة) هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم
عليه السلام وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى ابراهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة
وبيانها من وجهين أحدهما أن ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن أكرام الملك الذي
في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولا إلى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها
رأيه وثانيهما هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجا غفيرا وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام
شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بسلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء
عليهم السلام ثم قال تعالى (اذ دخلوا عليه فقالوا لسلام قوم منكرين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ما العامل في اذ فيه وجوه (أحدها) ما في المنكرين من الاشارة إلى الفعل ان قلنا وهم يكونون من
مكرمين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول أكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن
الكرام أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر
فيكون كأنه يقول أضافهم اذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أناله تقديره ما أتاك حديثهم
وقت دخولهم فاجمع الآن ذلك لأن هل ايسر للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا أولى لأنه
فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذ كر اذ دخلوا (المسئلة الثانية) لما اذا اختلف اعراب السلامير
في القراءة المشهورة نقول تبين أولا وجوه النصب والرفع ثم تبين وجوه الاختلاف في الاعراب أما النصب
فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحيه وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر
تقديره نسلم سلاما (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن
يلغو أو يأتى ثم فكانت سلاما دخلوا عليه فتألو اسما سلوا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا لقول لان مفعول
القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضرب به سوطا لأن المضروب هنالك ليس هو
السوط وها هنا القول هو الكلام فسر قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قولا
سلاما سلاما (ثالثها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاما لا يقال على هذا بأن المراد
لو كان ذلك العلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرين ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال
نكرهم واوجس لاننا ندرل جاز أن يقال انهم قالوا تبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألهم ابراهيم
عليه السلام عن تبلغون لي السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم الا بتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة
فلو ضوا اليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم أن ابراهيم عليه
السلام اشتغل بكرامتهم عن سؤالهم واخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه
السلام هذا وجه النصب وأما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحيه وهو المشهور أيضا
وحينئذ يكون مبتدأ خبر محذوف تقديره سلام عليكم وكون المبتدأ ككرة يحتمل في قول القائل
سلام عليكم وويل له او خبره مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قول ابراهيم
أوبني عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امرى سلام معني مسألة لاتعاق بيني وبينكم لاني
لا أعرفكم أو يكون المبتدأ قولكم تقديره قولا لكم سلام نبني عن السلامة وأنتم قوم منكرون فاخباكم فان
الأمر أشكل على وذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع وأما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور
وهو أن السلام في الموضعين معني التحيه فتنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (أما من حيث
اللفظ) فنقول سلام عليك إنما جوزوا استحسان لكونه مبتدأ وهو ككرة من حيث انه كاستروك على أصله
لان الأصل أن يكون منصوبا إلى تقدير أسلم سلاما عليك يكون ابيان من أريد بالسلام ولا يكون عليك
فظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالمخارج عن الكلام والكلام القائم أسلم سلاما كما أنك تقول ضربت
زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والتاعل والتعول لبيان مجرّد النظرية فاذا كان الأمر

كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ونجعل لعليكم حفظا
 في الكلام فنقول سلام عليكم لغاثة لا بد منها وهي الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب
 اذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه والأصل مقدم على الماخوذ منه فتم قالوا لا ما قال سلام
 قدم الأصل على المتفرع منه (وأما المعنى) فذلك لان ابراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالاحسن فأتى
 بالجملة الاسمية فانه أدل على الدوام والاستقرار فان قرأنا بطرس زيدا يني عنه لان الفعل لا بد فيه من الانباء
 عن التصدد والحدوث وهذا الوقت الله موجود الآن لا يثبت الفعل الدوام اذ لا يني عن التجدد ولو قال
 قائل وجد الله الآن لسكاد يشكره العاقل لما يني فلما قالوا لا ما قال سلام عليكم مستزداً وأما على قولنا
 المراد القول ذو السلامة فظاهر الشرح فانهم قالوا قولنا اذا سلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام أي
 قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكم كرون فانتمس الامر على وان قلنا المراد امرى مسالمة ومتاركة وهم
 سلموا عليه تسليمًا فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قاب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم
 وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام
 أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا لا امر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على
 وأنا متوقف أمرى متاركة لان تعلق بيننا الى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال واذا خاطبهم
 الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل بل
 سلاما وذلك لان الاخبار ان كورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض
 اليهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم اصاب ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام
 أي أمرى معكم متاركة تركاه الى أن يأتي أمر الله بأمر وأما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا ابلاغك
 سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أي ان كان من الله فان هذا منه قد ازداد به شرف
 والافتقد بلغنى منه سلام وبه شرفي ولا أنشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم براده والاول
 والثاني عليهم ما الاعتماد فانهم ما أقوى وقد قبل بهما (المسئلة الرابعة) قال في سورة هود فلما رأى أيديهم
 لا تصل اليه فكفرهم فدل على أن انكارهم كان حاصلًا بعد تقريره العجل منهم وقال ها هنا قال سلام
 قوم منكرون ثم قال تعالى (فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال ألأنا كلون) بناء التعقيب فدل على
 تقرير الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فالوجه فيه نقول جاز أن يحصل أولًا عندهم منهم نكر ثم زاد
 عند امسأكهم والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم
 عند كل أحد منكروين واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكر تكلم بل قال أنتم منكرون
 في أنفسكم عند كل أحد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تفرّد بشاهدة أمر منهم هو الامسالك فكفرهم فوق
 ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الجملة في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ها هنا فان ها هنا
 لم يبين المباشرة وهنالك ذكر باسمه وهو اصحاق ولم يقل ها هنا ان القوم قوم من وهنالك قال قوم لوط
 وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هنالك على وجه الاضافة أبسط فذ كرفها التكنة
 الزائدة ولم يذكرها ها هنا بعد الى بيان ما أتى به من آداب الاضافة وما أتوا به من آداب الضيافة فالآكرام
 أولا من جاءه ضيف قبل أن يجتمع معه ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الآكرام وهو اللثناء الحسن
 والخروج اليه والتهويل فنقول قوله قوم منكرون وقت اللقائهم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي
 دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالصدر او لكونه مبلغا من هو أعظم منه ثم الرذ الحسن الذي
 دل عليه الرفع والامسالك عن الكلام لا يكون فيه وفاء ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم
 بل قال أمرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان كان محملا بالآكرام لكن الغد وليس
 من شيم الكرام وموادة أعداء الله لا تليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيب التري الذي دل عليه قوله تعالى
 فخالبت أن جاءه وقوله ها هنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي يعسفى النظر الخفى أو الرواح

المخفى أيضا كذلك ثم الاخفا فان المضيف اذا حضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يتعنه من الاحضار
 بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن اي تترجم ويأتي بدفع ما يحتاج
 اليه وينعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله معين ثم تقديم الطعام اليهم لان نقلهم الى الطعام بقوله فقربه
 اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقر في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم
 الى مكان الطعام ربما يحصل هنالك اختلاف جلوس فيقرب الادنى ويضييق على الاعلى ثم العرض
 لا الامر حيث قال الاتنا كاون ولم يقل كوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام
 كما يوجد في بعض الجلاء المتكلمين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويصككون نظره ونظرا أهل بيته في الطعام
 متى يسلك الضيف يده عنه يدل عليه قوله تعالى (فأوجس منكم خيفة قالوا لا تحف وبشره بغلام عليم)
 ثم أدب الضيف أنه اذا أكل حفظ حق المأكلة يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اطهار العذر عند
 الامساك يدل عليه قوله لا تحف ثم تحمين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محفيا وأحضر لديه الطعام
 فهناك أمران أحدهما أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام
 فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع
 من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضا شيئا يدل عليه قوله وبشره بغلام حيث فهموه أنهم ليسوا بمن
 يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه
 يورث مرضا يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشركم ثم ذكروا أشرف
 النوعين وهو الذكركم لم يقتنعوا به حتى وصفوه بالحسن الاوصاف فان الابن قديكون دون البنت اذا كانت
 البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالذم ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة
 والسلامة واختاروا العلم اشارة الى أن العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة
 على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ايعلم أن الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي بيداهم خيرا منهم ثم قال
 تعالى (فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وارقاته فموزعتهم) أي أقبلت على أهلها وذلك لانها كانت
 في خدمتهم فلما اتكاه وامع زوجها ابولادتها استحييت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ القبال على
 الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة أي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن
 شيئا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل أن يقال تلك الصيحة كانت
 بقولها يا ابولادتنا تدل عليه الآية التي في سورة هود وصلك الوجه أيضا من عادتهن واستبعدت ذلك لوصفين من
 اجتماعهما أحدهما كبر السن والثاني العم لانها كانت لانمل في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وأبست
 فاستبعدت فكانتها قالت يا ايستكم دعوتهم دعوا قرييما من الاجابة ظننا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف
 على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك ما لا يرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاه وانما
 ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دفعوا الاستبعاد بقولهم (انه هو الحكيم العليم) وقد ذكرنا
 تفسيرهما مرارا فان قيل لم قال هاهنا الحكيم العليم وقال في هود جبر مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هنالك
 أبسط فذكرها وما يدفع الاستبعاد بقولهم أن تعجبين من أمر الله ثم لما صدقت أرشدهم الى القيام بشكر
 نعم الله وذكرهم بنعمته بقولهم جبر مجيد فان الجيد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة
 الى ان الفائق العالي الهمة لا يحمد له افعاله الجليل وانما يحمد له بسبح له لنفسه وهاهنا ما لم يقولوا أن تعجبين
 اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبية على حكمه وعلمه وفيه اظيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين
 فالجيد يتعاقب بالفعل والجيد يتعاقب بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي العلماء فاصدا لذلك الوجه
 بخلاف من يتفق فعله موافقا لمقصود اتقا فاكمن يتقلب على جنبه فيقتل حية وهو ناثم فانه لا يقال له حكيم
 وأما اذا فعل فعلا فاصدا القتله بحيث يسلم عن نهمها يقال له حكيم فيه والعلم راجع الى الذات اشارة الى
 أنه يستحق الحمد بعباده وان لم يفعل فعلا وهو فاصد لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى (قال

فما خطبكم أيها المرسلون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم لم يفتح بما بشروه
بلوازان يكون نزواهم للبشارة لا غير تقول ابراهيم عليه السلام أفي بها هو من آداب المضيف حيث يقول
ضيفه اذا استجبل في الخروج ما هذه الجملة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند
خروجهم مخافة أن يكون استجبالهم يؤهم استئناهم ثم انهم أترابها هو من آداب الصديق الذي لا يسر
عن الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك باذن الله تعالى اهتم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلا كههم وجبر
قلبه بتقديم البشارة بخبر البذل وهو أبو الانبياء ااصق عليه السلام على الصحيح فان قيل فالذي اقتضى ذكره
بالناس ولو كان كما ذكرتم اتقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم المعجل لكم تقول لما كان أو جس منهم خيفة
لخرجوا من غير بشارة وايناس ما كان يقول شيئا فلما أنسوه قال ما خطبكم أي بعد هذا الانس العظيم
ما هذا الا يجاسر الاليم (المسئلة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ تقول نعم
وذلك من حيث ان الالفاظ المتردة التي يقرب منها الفاعل والامر والفعل وأمثالها وكل ذلك لا يدل على
عظم الامر أو ما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده يتقضى فتقال ما خطبكم
أي لعظمةكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ماشغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم
التعويل فالخطب افاد التعظيم مع الاليجاز (المسئلة الثالثة) من اين عرف كونهم مرسلين فنقول (قالوا) له
بدليل قوله تعالى انا أرسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها هنا لما بينا ان الحكاية بسطها منذ كورة في سورة هود
أو تقول لما قالوا الامر أنه كذلك قال ربك علم كونهم مرتلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل
على هذا ان قولهم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين) كان جواب سؤالهم (المسئلة الرابعة) هذه الحكاية بعينها
هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا أرسلنا بعد ما زال عنه الروح وبشروه وسألهم عن الخطب وأيضا قالوا
هناك انا أرسلنا الى قوم لوط وقالوا ها هنا انا أرسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد
السؤال أيضا فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمر وخرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد ان بكر اخرج
فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما انفاز جاز
انهم ما قالوا له لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا اذ علون بهم كان اهتم ان يقولوا انا أرسلنا الى قوم
لوط لتلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لماذا اخرجت فيقول خرجت لا تجرأ لكن ها هنا فائدة
معنوية وهي انهم انما قالوا في جواب ما خطبكم منهم بأمر الله لتعلم براهم عن ايلام البرى واهلاك الردى
فاعاد اللفظ الارسال وأما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية للفظ كما تقول قال زيد لعمر ومرت
فيحكى لفظه المحكى وقد يكون حكاية للكلامه بعينه تقول زيد قال عمر وخرج ولما ان تبدل مرة أخرى في غير
تلك الحكاية باللفظة أخرى فتقول لما قال زيد بكر خرج قات كيت وكيت كذلك ها هنا القرآن لفظ معجز
وما صدر من تقدم بيننا عليه السلام سواء كان منهم وسواء كان من لا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان
لا تكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكأنهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا أرسلنا الى
قوم لوط وله ان يقول قالوا انا أرسلنا الى قوم من امن بك لانه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكى
كلامهم بعينه وله عبارات كثيرة الاترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير
قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله (نرسل عليهم حجارة من طين) وقد فسرنا ذلك
في العنكبوت وقلنا بأن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يتلب انداش بريشة من جناحه تقول الملك القادر قد يأمر
الحقير باهلاك الرجل الخطير ويأمر الرجل الخطير بخدمته الشخص الحقير انظر اهل النفاذ أمره فحيث أهلك
الخلق الكثير بالقتل والجراد والبعوض بل بالريح التي هي الحياة أظهر القدرة وحيث أمر الآقامن الملائكة
بأهلاك اهل بدر مع قتلهم أظهر نفاذ الامر وفيه فائدة أخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له
عدو ويدينه بالملك فيعينه بأكثر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم

اتم لكن الله تعالى أعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بمخمسة آلاف وبين العديدين من التفاوت ما لا يخفى
 وقد ذكرنا بذمته في تفسير قوله تعالى وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء (المسئلة الثانية)
 ما الفائدة في تأكيد الجحارة بكونها من طين تقول لان بعض الناس يسمي البرد جحارة فتقوله من طين يدفع
 ذلك التوهيم واعلم ان بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء الا جحارة من طين مدورات على هيئة
 البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا بسبب ذلك هو ان الاصاص بعد الغبار من القلوات العظيمة
 التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوا ندى فيصير طينا رطبا والرطب
 اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايتة ينزل كرات مدورات كاللؤلؤ
 الكبار ثم في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعلته جحارة كالأجر المطبوخ فينزل فيصيب من
 قدر الله هلاكة وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان
 ما لا يكون من طين كالججر الذي في الصواعق لا يكون كبيرا بحيث يطرده وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل
 يستند الفكرة الى ما قاله ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار او وقع فان وقع بمحدث آخر يلزم التسلسل
 ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بمحدث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل
 ما ذكره ان يخلق الجحارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق
 احداه وما لا يصل العقل اليه يجب أخذه بالنقل والنصر ورديه فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان
 الجحارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها لانها في العادة لا بداهة من مكث في النار
 • قوله تعالى (مسومة عند ربك للمسرفين) فيه وجوه أحدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به
 ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاجار فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها
 مرسله للجرم لان الارسال يقال في السوائف يقال أرسلها التري فيجوز ان يقول سؤمها بمعنى أرسلها
 وبهذا يفسر قوله تعالى والليل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنى
 كما قال والقناطر المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الجحارة اذا أصابت
 واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها تصديه فقوله مسومة أي
 في أول ما خلق وأرسل اذا علم هذا فاعلم ان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الجحارة مسومة
 للمسرفين فكيف قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين اترسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة تقول المجرم
 هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء عظيمة مداره والمسرف هو
 الاتي بالكبيرة ومن أسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن
 أجرم فقد أسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله
 تعالى سؤمها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلية عند الله تعالى يعلم انهم مسرفون
 قاصر الملائكة بارسالها عليهم وأما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا أرسلنا الى قوم
 ذعلمهم مجرمين اترسل عليهم جحارة خلقت لمن لا يؤمن وبصر وبصر ولزم من هذا اننا بانهم لو عاشوا سنين
 اقادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد تقول لتعريف العهد أي مسومة لهؤلاء
 المسرفين اذ ليس لكل مسرف جحارة مسومة فان قيل ما اسرفهم تقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى
 ما سبقكم بها من أحد من العالمين أي لم يبلغ مبلغكم أحد • وقوله تعالى (أخرجنا من كان فيها من
 المؤمنين) فيه فائدتان احدها ما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والقاجر
 فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانياً ما بيان انه بركة المحسن ونجوا المسيحي فان القرية مادام
 فيها المؤمن لم تكن والضمير عائذ الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكرة • وقوله تعالى (فأخرجنا
 فيم اغريبت من المسلمين) فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف
 ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شر ذمة بسيرة يسرفون ويرنون وقيل في مثاله ان العالم

كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والسهوم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلا عن
المنافع وفيه المضار هلك وان خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب
فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن الملمع في المؤمن ظاهر والحق أن المسلم أعم من المؤمن والاطلاق
العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا
المؤمنين فما وجدنا الا عم منهم الايمان المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما
لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد فيكون محبراله
يجزئ البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم) وفي الآية
خلاف قيل هو ماء أسود منبت انتقت أرخصهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرصية في ديارهم وهي بين الشام
والجزيرة وقوله للذين يخافون العذاب الاليم أي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى اقوم يعقلون في سورة
العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال ها هنا آية وقال هناك آية بيته وقال هناك اقوم يعقلون وقال ها هنا
للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكوراً يابغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بيته حيث وصفها
بأظهر وروى كذلك منها وفيها فان من لتبعض فكأنه تعالى قال من نفسه لكم آية باقية وكذلك قال لقوم
يعقلون فان العاقل أعم من الخائف فكانت الآية هناك أظهر وسيب ما ذكرنا أن القصد هناك الى تخويف القوم
وهنا الى تسلية القلب الأتري الى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين وقال هناك أنا منجول وأذلك من غير بيان واف بصحة المسلمين والمؤمنين باسمهم ثم قال تعالى
(وفي موسى اذا أرسلناه الى فرعون بسلاناه) قوله وفي موسى يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ويحتمل
أن يكون معطوفاً على مذكوراً أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك في ابراهيم وفي
موسى لأن من ذكر ابراهيم يعلم ذلك (الثاني) اقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون (الثالث) ان
يكون هناك معنى قوله تعالى تفكر وافي ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والسكلى قريب بعضه من
بعض وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو
بعيد لعدم في الذكور وعدم المناسبة بينهما (ثانيها) انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى
أي وبعثنا في موسى على طريقة قوله هم علقتم آياتنا وما يباردا وتقلدت سيناورحما وهو أقرب ولا يخلو عن
تعسف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها آياتنا الى القرية (ثالثها) أن نقول
فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم فيكون وفي قصة موسى آية وهو قريب
من الاحتمال الأول وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتانا حديث ضيف ابراهيم
وتقديره وفي موسى حديث اذا أرسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثير من ذكر ابراهيم وموسى عليهما
السلام كما قال تعالى أم لم ينبا في صحف موسى و ابراهيم الذي وفي وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى
والسلطان القوة بالحجة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا بأنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من
البراهين القاطعة التي حاجبها فرعون ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين ساحر الساحر وأمر المرسلين
قوله تعالى (فتولى بركنه) فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كأنه تعالى
يقول أعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فأراه الآية
الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر وجهه يعني تولى وقوله فخر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه
(الثاني) فتولى أي اتخذ ولبسوا والساء للتعدي حيث ذبحني تقوى يجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته
كأنه قال اقل موسى لا يدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى أمره بنفسه وحيث ذبح يكون
المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه التوبة ويحتمل أن يكون المراد من ركنه ها مان فانه كان وزيره وعلى
هذا الوجه الثاني أظهر (وقال ساحر أو مجنون) أي فهذا ساحر أو مجنون وقوله ساحر أي يأتي الجن
بصره أو يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصد هم فالساحر والمجنون كلاهما

أمره مع الجن غير أن الساحر يأتهم باختباره والجنون بأقنونه من غير اختياره فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحرفان كان إيس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن بأقنونه ثم قال تعالى (فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اليم) وهو إشارة إلى بعض ما أتى به كأنه يقول واتخذ الأولياء فلم ينفعوه وأخذهم الله وأخذناهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليح تقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بجيلا م عليه بمجرد قوله اني اريد هلاك أعدائك يا الله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا وأما فرعون فقال أنار بكم الأعدى فكان سببه تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر الناس فيؤذيهم وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر فتكون نسبة العيبين بهضمهما إلى بعض سبب المدح أحدهما واذم الآخر وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليح فبجاه الله تعالى يتبعه ومن أهلكه الله يتبعه لم ينفعه إيمانه الذي قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وكلاهما قد أتى بجيلا م عليه فشدب المؤمن وقت ظهوره الياس مغفورا ويمان الكافر غير متببول ثم قال تعالى (وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرت أن المقصود ها هنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكيره بحال الانبياء ولم يذكر في عاد وثور وانبياهم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام تقول في ذلك الآيات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين قهيم كانوا كثيرين أما في حق ابراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر وأما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا أهل بيت واحد ولكن المهلكين كانوا أيضا أهل بقعة واحدة وأما عاد وثور وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاولى لتسليته بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة لتسليته باهلاك العدو والكل مذكورا لتسليته بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى أن قال فتول عنهم فمأنت بلوم وذ كرفان الذكري تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انبياء القرى نقصه عليك الى أن قال وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذهم شديد فذكر بعدها ما يؤكده التثديد وذكر بعد الحكايات ها هنا ما يقيد التسلية وقوله العقيم أي ليست من الاواقع لانها كانت تكسر وتقع فكيف كانت تلقح والفاعل لا يلحق به تاء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض العوارق وذكرنا سببه أن فاعيل للمجا لل مفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكور فيه لانه لو تميز لميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكور لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاقول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث بصير كالصفة للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعله ومفعول ومفعوله ويدل على ذلك أيضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف عارج للكلمة ففعل فاعل بالفتحة فاصلة بين الفاعل والعين التي هي من أصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فاما ميز فيها ما غير نظم الكلمة لتسليته الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر لان التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما باحد هما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجودهما ميز المؤنث وعند عدمها يبقى اللفظ على أصل التذكير فاذا لم يكن فاعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكور لا يمتاز أحدهما عن الآخر الا بحرف متصل به وقوله تعالى (مانذر من شيء أنت عليه الاجعلته كالميم) فيه مباحث (الاول) في اعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمعرفة لا توصف

بالجل وما تذر جله ولا يوصف بها الا التكرات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بإعادة الريح
تقديرًا كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحًا ما تذر (ثانيهما) هو أن المعترف تكرر لأن تكرر الريح
منكرة كأنه يقول وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدة منكرتها ولهذا أكثر
ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجل من جلتها قوله تعالى بل هو ما استجلمتم به ريح فيها عذاب
اليم وقوله ريح صرصرة عاتية سخرها إلى غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الأصح أنه نصب على الحال نقول
جاء في ما يفهم شيئًا فعلته وفهمته أي حاله كذا فان قيل لم تكن حال الأرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون
موجودًا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز أن يقال جاء في زيد أمرًا بكاء غدًا والريح بعد ما أرسلت بزمان
صارت ما تذر شيئًا نقول المراد به البيان بالصلاحية أي أرسلنا ما هي على قوة صلاحية أن لا تذر
تقول لمن جاء وأقام عندك أيامًا ثم سألت شيئًا جئتني سائلًا أي قبل السؤال بالصلاحية والامكان هذا
إن قلنا أنه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر (البحث الثاني)
ما تذر للشيء حال التكلم يقال ما خرج زيد أي الآن وإذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أو أن يخرج وأما
الماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركزت شيئًا لا جعلته
كلريم فكيف قال باقظ الحال ما تذر تقول المسكوبة مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى
وكاهم بأسط ذراعيه بالوصيد مع أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وإنما يعمل ما سكن منه بمعنى الحال
والاستقبال (البحث الثالث) هل في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله
تعالى تدر كل شيء بأمر ربها تقول هو كما وقع لأن قوله أنت عليه وصف قوله شيء كأنه قال كل شيء أنت
عليه أو كل شيء أتى عليه جعلته كلريم ولا يدخل فيه السهوات لأنها ما أتت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام
التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والمضور أنت عليها وما جعلتها كلريم نقول المراد أنت عليه قسدا
وهو عائد وأبقيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانت قاصدة أباهم
فما تركزت شيئًا من تلك الأشياء لا جعلته كلريم مع أن الصر الرياح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى
الذي في اللفظ من غير تكرير تقول حث وحض وفيه ما في حث تقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت
باردة فكانت في أيام العجوز وهي غاية أيام من آخر شباط وأقول إذا وريح الباردة من شدة بردها تحرق
الأشجار والثمار وغيرهما وتسودهما (والثاني) أنها كانت حارة والصر هو الشديد والبارد وبالشدة فصر
قوله تعالى في صرة أي في شدة من الحر (البحث الرابع) في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه لا جعلته كلريم
لأن في قوله تعالى ما تذر نبي الترتل مع آيات الاتيان فكانه تعالى قال أتى على أشياء وما تركزها غير محرقة
وقول القائل ما أتى على شيء لا جعله يكون نبي الاتيان عماله كذلك هو قوله تعالى (وفي عقود) والبحث فيه
وفي عاده ما تذر في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى (اد قبل لهم نعموا حتى حين) قال بعض المفسرين
المراد منه هو ما أهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم
وتسود وهو ضعيف لأن قوله تعالى نعموا عن أمر ربهم يحرف الفاء دليل على أن العتوق كان بعد قوله نعموا
فاذن انظر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فإما من أحد الأوهوم عمل مدة الاجل يتول له تمنع إلى
آخر أجله فان أحسنت فقد حصل لك القنع في الدارين والأفالك في الآخرة من نصيب وقوله (فتمتوا عن
أمر ربهم فاخذتهم الساعة وهم ينظرون) فيه بحث وهو أن عني يستعمل بعلى قال تعالى أيهم أشد على
الرحمن عتبا وها هنا يستعمل مع كلمة عن فتقول فيه معنى الاستعناء بحيث قال تعالى عن أمر ربهم
كان كقولهم لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والمصاعقة
فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها وقت عليهم (والثاني) صوت شديد وقوله وهم ينظرون
إشارة إلى أحد معنيين أما معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان
وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع وأما معنى أن العذاب آتاهم لا على غلبة بل أندروا به من قبل بثلاثة أيام

وانتظروه ولو كان على غنله لكان لتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفله أخذ العاجل المحتمل كما
يقول البارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانتظرني وقوله تعالى (فاستطاعوا من قيام) يحتمل
وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف
يشئ فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية (أحدها) قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة
دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو يفتي عن عدم القدرة والاستقلال عن استطاع
شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة
الى قدرة مطلوبة من الله تعالى ما خوذ منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة من
قرأ بالثناء وقوله فما استطاعوا بلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى من قيام بزيادة
من وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان
يجزع عن الهرب (الوجه الثاني) هو ان المراد من قيام القيام بالامر أى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى
(وما كانوا منتصرين) أى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل ويتنصر بكل ما يمكنه
لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو ينتصر ابلغ من قوله
ما انتصر ولا ينصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله ما انتصر اى لشيء من شأنه ذلك كما تقول فلان
لا ينصر أو فلان ايس ينصر ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبل انهم كانوا اقواما فاسقين) قرئ قوم بالجر
والنصب فوجهها تقول أما البحر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي موسى تقول لك في فلان
عبارة وفي فلان وفلان وأما النصب فعلى تقديره وأهل كذا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو
عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كما يقول وأهل كذا قوم نوح من قبل وأما على الوجه
الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبارة من قبل ثم رد وعاد وغيرهم ثم قال تعالى (والسما بيناها بأيدى وانا
لموسعون) وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للعشر وأما قوله ها هنا والسما بيناها بأيدى وأنتم
تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خفوا منها شيئا فلا يصح الاشرار ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد
الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى أوليس الذى خلق
السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النصب على شريطة التفسير
يختار في مواضع اذا كان العطف على جملة فعليه فمثل تلك الجملة تقول في بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله
تعالى وفي عاد وعود تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود عطفًا على قوله هل أتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور
الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفًا على ما بالنصب اولى ولان قوله تعالى فتبدناهم وقوله ارسلنا
وقوله تعالى فأخذتهم الصاعقة وفما استطاعوا كلهم فعليات فصارت النصب مختارًا (المسئلة الثانية)
كرز كرى البناء فى السموات قال تعالى والسما وما بناها وقال تعالى ام السما بيناها وقال تعالى جعل الارض
قرارا والسما بناء فالحكمة فيه تقول فيه وجوه (أحدها) ان البناء باق الى قيام القيامة لم يستط منه شيء
ولم يعدم منه جزء وأما الارض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل والسما
كالبناء المبنى الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا وأما الارضى فكم منها ما صار بجرا واما أرضا
من وقت حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء
بالرفع اليتى كما قال تعالى رفع سمكها (ثالثها) قال بعض الحكماء السما مسكن الارواح والارض موضع
الاعمال والمسكن اليتى يكونه بناء والله أعلم (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم العامل على العمول والفعل هو
العامل فقوله بينا عامل فى السماء فالحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبيننا السماء بأيدى كان
أوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر فى المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال
والسما المزنة التى لا تشكون فيها بيناها فاعرفونا بها ان كنتم لاتعرفونا (المسئلة الرابعة) اذا كان المقصود

اثبات التوحيد فكيف قال بيناها ولم يقل بينتها او بناها الله نقول قوله بيناها اعدل على عدم الشريك
 في التصرف والاستبداد وقوله بينتها يمكن أن يكون فيه تشريك وغام التقرر هو أن قوله تعالى بيننا لا يورث
 ايها ما بان الاكثمة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله بيننا لان تلك الاما اصنام منحوتة واما
 كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطباعتها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء
 شيئا واما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بايتها وانما يمكن أن يقال انها بنت
 لها وجعلت اما كتبها فلما لم يوهبهم ما قالوا قال بيننا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا شركاء
 لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانها فلاذن
 علم أن المراد جمع التعظيم وافاد النص عظمتها فالعظمة أنفي للشريك فثبت ان قوله بينناها اعدل على نفي
 الشريك من بينتها وبنائها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم
 السامع والسماع هو الانسان والانسان يقبس الشاهد على الغائب فان الكبير عندهم من يفعل الشيء
 بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا يا مرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك
 في حق الغائب (والوجه الآخر) وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان العيربه راضيا بقول القائل
 فعلمنا قلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالجمع كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير اقبل سبع وقتلوه
 يقال قتله اهل بلدة كذا الرضى الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمر به فعل
 شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقاد له يقول بدل فعلت فعلنا وله هذا يقول الملك العظيم
 أجمعنا بحيث لا يكرأ حد ولا يردم نفس وقوله تعالى بأيدي أي قوة والايدي القوة هذا هو المشهور ورويه قسر قوله
 تعالى ذا الاليد انه آتواب ويحتمل أن يقال ان المراد جمع اليد ودليله أنه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى بما
 عملت أيدينا أنما هو راجع في الحقيقة الى المعنى الاول وعلى هذا الخيتم قال خلقت قال بيدي وحيث قال
 بيننا قال بأيدينا بله الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بينناها بيدينا وقال بما عملت أيدينا تقول لفائدة جليله وهي
 أن السماء لا يخطر ببال أحد انها مخلوقة لغيرها والانعام ليست كذلك فقال هنالك بما عملت أيدينا تصريحا
 بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بأيدي من غير اضافة للاستغناء
 عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هنالك لما ثبت الاضافة بعد حذف الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقت
 بيدي ولا قال علمته أيدينا وقال ها هنا بينناها لان هنالك لم يخطر ببال أحد ان الانسان غير مخلوق وان
 الحيوان غير معقول فلم يقل خلقت ولا علمته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بينناها
 يعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانما لموسعون فيه وجوه (احدها) انه من السعة أي اوسعناها
 بحيث صارت الارض وما يحيط بهما من الماء والهوا بالنسبة الى السماء وسعتها كلكة في فلاة والبناء الواسع
 الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البنائون لانهم يحتاجون الى اقامة الله يصح بها استدارتها
 ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانما لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى
 لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة (وثانيها) يحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
 اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر كأنه يقول بيننا السماء وانما لقادرون على أن تخلق امثالها كما في قوله
 تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض يتدار على أن يخلق مثلهم (ثالثها) انما لموسعون الرزق على الخلق
 ثم قال تعالى (والارض فرشتها فزعم الماهدون) استدل بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشتها
 وفيه دليل على أن دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الغرض وقوله تعالى
 فزعم الماهدون أي نحن او فزعم الماهدون ما هو هاتم قال تعالى (ومن كل شيء خالقنا زوجين) استدل بالاجا
 بينهم والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان فبينهما كذا واما المتشاكلان فان
 كل شيء له شبيه ونظير وضد ونقد قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن
 كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد ومن المادى النامى والجسامد ومن النامى المدرك

والنبات ومن المدرك الناطق والصابغ وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى (اعلمكم تذكرون) اي لعلمكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والالكان عمدا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا اولعالمكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الازواج ثم قال تعالى (فقرروا الى الله اني انكم منه نذير مبين) امر ابا التوحيد وفيه لطائف (الاولى) قوله تعالى فقرروا اي عن سرعة الاهلاك كانه يقول الاهلاك والعذاب اسرع واقرب من ان يحتمل الحلال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا (الثانية) قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لكونه عاما كانه يقول كل ما عد الله عدوكم فقرروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه يتلف عليكم رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومثل رأس المال ومفوت النكاح عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لافناء معه (والثالثة) القضاء للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد فقرروا اليه وتركوها وغيره تركا مؤبدا (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيانه هو ان الله تعالى قال والسماء بينناها والارض فرسناها ومن كل شئ خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال فقرروا الى الله اني انكم منه نذير مبين ولم يقل فقرروا اليانا وذلك لان لاختلاف الكلام تأثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرا ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا غريبا ونوعا زهيبا وتبنيها بالحكايات ثم يقول غيره تكلم معه لعل كلامك ينفع ما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرقا صالحة من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم اخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم فقرروا وقوله اني انكم منه نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف (احداها) ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بينناها والارض فرسناها وهيته بقوله فسيدناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله فأخذتهم الساعة والماء والهوام والناور وحكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب القضاء والماء كذلك في قوم فرعون والهوام في عاد وانهناري ثمود واصل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في المناسبات الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيته قال رسوله عرفهم الحمال وقل انارول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فأرداه بذلك الرسول فائدة (ثانيها) في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وها هنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه أدخل في أمر الرسالة لان عنده يتم الامر والمالك لو لم يكن هنالك من يخالفه أو يوافقه فيرسل اليه نذيرا أو بشيرا الا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث وأما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة وأما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تأخير الرسول عن المرسل (ثالثها) قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلاوة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به يتم الرسالة ولا بد منه من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان أو المعجزة ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) انما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التهليل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة للمعطل يقول لاله اصلا والمشرِك يقول في الوجود الهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفي الواحد باطل فقوله تعالى فقرروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفي الاكثر من واحد فصح التوحيد باللاتين ولهذا قال مرتين (انى لكم منه نذير مبين) أي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا من اراد ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل

الكل حكما فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعف قوله كما مكثت فقد أشرك
وجعل الله كغيره والمشركت لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نبي كون الاله الهاماذ كرنا في تقرير دلالة التمايع
من أنه لو كان فيهما آلهة الا الله للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله أصلا فيكون نافية الالهية فيكون
معطلا فالمعطل مشرك والمشرک معطل وكل واحد من الضريقتين معترف بأن خصمه مبطل لكنه هو على مذهب
خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله انه اشارة الى
ان الآلهة مجعولة لا يقال فافقه متخذ لقوله فاتخذوه وكيلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى
واتخذوا من دون الله آنداداً ثم قال تعالى (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون)
والتصير معلوم مما سبق وقد ذكرنا أنه يدل على ان ذكر الحكايات للتسليمية غير أن فيه لطيفة واحدة لا تتركها وهي
أن هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه استله (الاول) هو أن من الانبياء من قتردين
النبي الذي كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبيا بنى اسرائيل مدة وكيف وادم الما ارسلم لم يكذب
(الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف مجزاتهم بحيث يصدق
أهل زمانه (الثالث) قوله ما أتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر واديس كذلك لان ما من رسول الا
وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الاول) هو أن تقول أما المقتررفلان لم أنه رسول بل هو نبي على
دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضا ضرورة (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق
وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون
الايان به ضروريا والالكان الايمان به ايمان اليأس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح
لا يقبله فيسقى في ورطة الضلالة فهذا قدر يلزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى أن
بعض الناس يقول كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر فاقته قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لانها
نور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار انما تم مصلحة الماء بالحرارة
البالغة والماء بالسيلان القوى وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليهم ما أن يحرق نوب الفقير ويغرق
شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن تقول يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل
أكثرهم فأتين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم
صدق وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسليمية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأس على تكذيب
قومك فان أقوا ما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال (أو اوصوا به بل هم قوم ما غون) أي بذلك القول وهو
قولهم ساحر أو مجنون ومعناه التعجب أي كيف انفضوا على قول واحد كأنهم تواطؤا عليه وقال بعضهم لبعض
لا تتولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ وانما كان لما في جامع هو أن الكل اترفوا فاستغنوا ففسدوا
الله وطغوا فكذبوا رسله كما أن الملك اذا مهل أهل بقعة ولم يكفهم بشئ ثم يقعد بعد مدة ويطلبهم الى بابيه
يصعب عليهم لا تخاذهم القصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان فيجعلهم ذلك على العصيان
والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى (فتول عنهم بما أنت بلوم) هذه تسلية اخرى وذلك لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ
فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد أتيت بما عليك ولا يضرك لتولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير
ملك فلا تحزن فانك لست بلوم بسبب التقصير وانما هم المومون بالاعراض والعدا ثم قال تعالى (وذ كرفان
الذكرى تنفع المؤمنين) يعنى ليس التولى مطلقا بل تول وأقبل وأعرض وادع فلا التولى يضرك اذا كان
منهم ولا تند كبير ينفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر اللطف منه وهو أن الهادي اذا كانت هدايته
نافعة يكون ثوابه أكثر فلما قال تعالى قول كان يقع لتوهم أن يقول فينذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب
عظيم فقال بل وذلك لأن في المؤمنين كثرة فاذا كثرتهم زاد هدايتهم وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم

فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد فقال هادي له على عبادة كل مهتم أجر ولا ينقص أجر المهتمدي قال تعالى ان للآجر اوان فوليت بسبب ارتفاع المؤمنين بل حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحقل وجوها (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدا و ايماننا وقال تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماننا وقال تعالى زادهم هدى وآثارهم تقواهم (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فسكانك اذا كثرت التذكريات التكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجي بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى ان أفاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يصد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى رتلك الجنة التي اورثتموها ثم قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وهذه الآية فيها نورا وكثيرة ولذا كرها على وجه الاستقصاء فنقول اما ثلثة هاجما قبلها فلو جوه (أحدها) أنه تعالى لما قال وذكر يعنى أقصى غاية التذكريه وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالقصد من ايجاد الانسان العبادة فذ كرههم به وأعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان (الثاني) هو ان اذا كرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصرا في أمرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما أنت بالجوم بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتمدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما أنت بالجوم اذا التبت بالعبادة التي هي أصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليعين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة واما التنسب برفضه مسائل (الاولى) الملائكة أيضا من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجوده لهم هي العبادة ولهذ قال بل عبادكم ومن وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادة الله فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفرة في الجن أكثر والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوجهنا الى الجن فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص اسمه بالذكري أي ذكر الجن والانس (الثالث) ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن ننزل درجاتنا لانصالح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسمايين القوم فذكرنا المنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن أصله من الاستنار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا تقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أصك كثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض النامس ان كذا ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال قل الروح من أمر ربي وقال تعالى الاله الخلق والامر والملائكة كالارواح من عالم الامر أو جدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشاره الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملائك من عالم الخلق (المسئلة الثمانية) تقديم الجن على الانس لآية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها وترى المسئلة الاولى الثاني هو ان العبادة سرية وجهورية وللمرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لا يشاء بنسبه وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن (المسئلة الثالثة) فعل الله تعالى ليس لغرض وان كان بالغرض مستكفلا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لامر الله العرض والعلية نقول المعتزلة مستكفوا به وقالوا افعال الله تعالى لا غرض وبالفرواق الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه (الاول)

ان التعليل اللفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق التناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا يعرف في المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا لا بتغاه ابرأ ولا ستفيد حسنة يقال هذا ليس بشئ ولا يصح عليه ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لباخذ بلاد العدو ويرهبه اصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة على الفعل الذي فيه المنفعة يقال التجر للريح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمذهوم من النصوص معانيها للنظمية لكن النبي اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لنظما والتزاع حقيقة لفظ (الثاني) هو ان ذلك تنديركا لثبوت والترجيح في كلام الله تعالى وكأنته يقول العبادة عند الخلق شئ لو كان ذلك ما نعالكم اقلتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى له يتذكر أي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم أي يصير عندكم مرجوا وتولون انه قرب (الثالث) هو ان اللام قد ثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أي بفرض العبادة أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على اوصول المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لافعله واذ لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط لافعله لزمهم المسئلة وأما النصوص فأكثر من ان تعتد وهي على أنواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعله الله كقوله تعالى بضل من يشاء وأمثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شئ ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء مفقوض فيسه الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر (المسئلة الرابعة) قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكروا نثي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال لعبدون فهمل بينهم ما اختلاف تقول ليس كذلك فان الله تعالى عمل جعلهم شعوبا وتعارف وما هنا عمل خلقهم بالعبادة وقوله هنا لئلا أكرمكم عند الله أتقاكم دليل على ما ذكره ها هنا وموافق له لانه اذا كان اتق كان أعبد وأخص عملا فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون اكرم واعز كاشي الذي منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ (المسئلة الخامسة) ما العبادة التي خاق الجن والانس اهلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخجل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقله والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والاکرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها ولاخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فأردت ان اعرف * ثم قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون) وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق لغرض ينبي عن الحاجة فقال ما خلقتم ليطعمون والنفع فيه لهم لاني وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتب له اما بتخصيل المال له أو بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فنرضي التخصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولوا العبد لا يحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والسيد يحفظ ماله عليه ويفنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تبرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبد على قسمين * قسم منهم يكون له ظمة والجمال كما يليك المولى يطعمهم المالك ويقومهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الاطراف بعد التلاد * والمراد منهم التعظيم والشول بين يديه * ورضع اليمين على الشعال لديه * وقسم

منهم لالاتساع بهم في تحصيل الارزاق أو لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منقعة فليتكفروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق أو هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كاطباخ والخوافي الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد ان يطعمون فاذن هم عبید من القسم الاول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم وفيه اطاعة تذكر ما في مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن التكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بما له من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فالسيد قال لا اريد ذلك ولا هذا (المسئلة الثانية) لم قدم طلب الرزق على طلب الطعام نقول ذلك من باب الارتقا كقول القائل لا اطاب منك الاعانة ولا من هو أقوى ولا يعكس ويتمال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال هاهنا لا اطاب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد وان كان التكسب لا يطلب منهم (المسئلة الثالثة) لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة نقول على ما فصل لا وذلك لان بالتكسب يطاب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل وتجدد له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته ووجد طلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب وامان يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطاب فر بما لا يرضى به السيد فالمتقصد من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة لتنوع (المسئلة الرابعة) اذا كان المعنى به ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول المعنى في المطاب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم فذكر الاطعام وذلك لان أدنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة امر الطعام ونفي الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما أريد منهم من عين ولا عمل (المسئلة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا يطاب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا يتجر فيه فقد طلب منه رزقا (المسئلة السادسة) ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكور وهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم لم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد ان يقول ما للنبي في الحال ولا لا في الاستقبال فالقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق لكنه اذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلاة وقال قائل انه ما يصلي فانظر اليه فاذا انظر اليه المناظر قطع صلاة نفسه صح أن يقول انافلت نك لا تصلي ولو قال القائل انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق فاذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص انكن النبي في الحال أولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الآخرة فالذي نيا وأمرها كاهما حالية فقوله ما أريد أى في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد مفيد للنبي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك ثم قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) تعليلا لما تقدم من الاخرين فقوله هو الرزاق تعليلا لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما أريد منهم من رزق فاني أنا الرزاق ولا العمل فاني قوى وفيه مباحث (الاول) قال ما أريد ولم يتل اني رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اني أنا الرزاق على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه

(الاول) ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق (الثاني) ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ها هنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكا بقوله تعالى ويذكرك والهتك أي عبادتك واذا كان الله هو المعبود ورزق العباد استعمله السيد في غير الكسب على السيد وها هنا لما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) ان يكون قل من غير اعند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما أسئلكم عليه من أجر ويكون على هذا اقله تعلم ان الله هو الرزاق من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل التوى بل قال ذو النوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كمن المسبغ في حيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق عن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يجعل له الا بالبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق وأما ما يعنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان التوى اذا كان في غاية انوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتفاوت بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون كفاء بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوى دون القوى لان ذلك لا يقال في الوصف اللازم الين فيقال في الآدمي ذومال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخايق الى غير ذلك مما لا يلزم لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية التي ليست ما خوزة من الافعال ولذا لم يسمع ذوالوجود ولا ذوالحياة ولا ذوالعلم ويقال في الانسان ذوالعلم وذو حياة لانهم اعرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذوالفضل كثيرا وذو خلق قليل لان ذلك كذا بمعنى صاحبه وربيه والصحة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذاعلم ووصف نفسه بالفعل فيبين ذى العلم والعلم فرق وكذلك بين ذى القوة والقوى ويؤيد ايضا انه تعالى قال فأخذهم الله انه قوى شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز وقال تعالى لا غلبن أنا ورسلي ان الله قوى عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ما ومن يقوم مستندا بالافعال لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ها هنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوى لبيان انه غير محتاج الى النصره وانما يريد ان يعلم ان يقب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصره يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يعنى رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خاقه ليجزهم وانما يطلبها لشواب الناس من الاحتياج المستنصرين والاقالته تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال واقدسيةت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوى ليعلم الله ذوالقوة لعلوب رسله والمؤمنين وتسمية لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثالث) قال المتين وذلك لان ذوالقوة كما بينا لا يدل الاعلى ان له قوة ما يراد في الوصف بيانه وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متين الشيء هو أصله الذي عليه ثباته وانتم هو الظاهر الذي عليه أساس البدن والاسانة مع القوة كالنزة مع القوى حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوى عزيز وقال القوى العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذى القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الثابت

ففي المتبين انه لا يقاب ولا يقر ولا يهزم وفي العزيز انه يقبل ويقر ويوزل الاقدام والعززة اكل من المتسامة كما ان القوى ابلغ من ذى القوة فقرن الاكل بالاكل ومادونه بما دونه ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المكربين وقبح انكار المعاندين ثم قال تعالى (فان للذين ظلموا اذ ذنوبهم مثل ذنوب اصحابهم فلا يستجابون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشئ في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذ انبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشئ اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يحلى المكان عنه الا ترى ان الدابة التي لا يبيح منتفعها بها بالموت أو بعرض يحلى عنها الاصطبل والطعام الذي يعفن يبدد ويضغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع ففسد اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) فيما يتعلق به الفناء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق (المسئلة الثانية) ما مناسبة الذنوب بقول العذاب مصبوب عليهم كما أنه قال تعالى نصيب من فوق رؤسهم ذنوبيا كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون من الآبار على التوبة ذنوبيا فذنوبيا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبيا أي ملاء ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبيا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش وهو الباق بالعربية وقوله تعالى فلا يستجابون فان الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الا جمل ثم اعاد ما ذكر في أول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الطور أربعون وتسع آيات مكية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والطور وكاب مسطور في رقى منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور) هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيها ما واول هذه السورة مناسبة لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في أولها فويل للذين كفروا وفي آخرها قوله تعالى فان للذين ظلموا اذ ذنوبهم مثل ذنوب اصحابهم والى العذاب وقال هناك ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الطور وما الكتاب المسطور فنقول فيه وجوه (الاول) الطور هو جبل معروف كالمعروف في قوله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى وطور سينين (الثالث) هو اسم الجبل والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطور واما الكتاب فقيه أيضا وجوه (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثانيها) صحائف اعمال انطلق (رابعها) القرآن وكيف ما كان فهي في رفوف وندبين فائدة قوله تعالى في رقى منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه (الاول) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفتين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحجاج الطائفتين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نار يقال حجرت التور وقيل هو البحر المسمى بالتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر السواحل (المسئلة الثانية) ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء فنقول هي تحتل وجوها (أحدها) ان الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اما كن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلافة برهم والخلع من الخلق والخطاب مع الله أما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أهلكا كما فعل

السقفها منا ان هي الاقنعتك تضل بهم من تشاء وتمدى من تشاء وقال أرفى أنظر اليك وأما محمد صلى الله عليه
 وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا اخصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك وما يؤنس فقال
 لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فخاف الله تعالى بها واما
 ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والسكلام في الكتاب واقترانه بالطور
 أدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع ومعه
 البيت المعمور وليعلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم (ثانيتها) وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب
 وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه فى بعض الاوقات
 يتحصن بتلك الجبال الشاهقة انى ليس لها طرف وهي متضايقة ولا ينفع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن
 فوح عليه السلام سآوى الى جبل يعصم من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم حكاية عن
 نوح عليه السلام (المسئلة الثالثة) ما الحكمة فى تنكير الكتاب وتعريف باقى الاشياء تقول ما يحتمل الخفاء
 من الامور الملتبسة بأمثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رأيت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ
 الامير الشهرة بحيث يؤمن الاتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت أميراً ماله
 نظير جالساً عليه سيم الملوك وأنت تريد ذلك الامير المعالوم والسبب فيه انك بالتكبير تشير الى انه خرج عن
 أن يعلم ويعرف بكنهه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة فاللام وان كانت
 مهترفة لكن اخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف فكذاك ههنا الطور ليس فى الشهرة بحيث
 يؤمن اللبس عند التكبير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث
 لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما آمن اللبس وحصلت فائدة
 التعريف سواء ذكر باللام ولم يذكر قصداً الفائدة الاخرى وهي الذكر بالتكبير فى تلك الاشياء لما لم تحصل
 فائدة التعريف الا بالة التعريف استعمالها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ
 مشهور (المسئلة الرابعة) ما الفائدة فى قوله تعالى فى رقى منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا يخطفه
 ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو فى رقى منشور ليس كالكتاب
 المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ ومعناه هو منشور لكم لا يمتنعكم أحد من مطالعته وان قلنا بان
 المراد كتاب اعمال كل أحد فالتكبير لعدم المعرفة بعينه وفى رقى منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه
 منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة أقرب شيها (المسئلة الخامسة) فى بعض السور
 أقسم بجموع كما فى قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفى بعضها بافراد كما فى هذه
 السورة حيث قال وانطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود
 كما فى قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور أى الجبل فما الحكمة فيه نقول فى الجموع فى أكثرها أقسم بالمتحركات
 والريخ الواحدة ليست بناتية مستقرة حيث يقع القسم على ما يبل هى متبدلة بافرادها مستقرة بأنواعها
 والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستقر لا الى الفرد المعين
 المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاقسم فى ذلك بالواحد
 وكذلك قوله والنجم والريخ ما علم القسم به وفى الطور علم ثم قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع)
 اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث (الاول) فى حرف ان وفيه مقامات (الاول) هى تنصب الاسم وترفع
 الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفسخ لازما فيها
 واختصاصها بال دخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان آتينا واما المعنى فنقول اعلم ان الجبلية
 الاثباتية قبل الجمله النساقمة ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات فاذا اهلوا زيد منطلق فهم منه ارادة
 اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فتقبل
 ليس زيد منطلقا فصارت ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل زيد منطلق مستنبط من

قوله ليس زيد منطلقا ~~ص~~ أن الواضح لما وضع أو لا زيد منطلق للاثبات وعند النبي يحتاج إلى ما يغيره
فإن بلفظ غير وهو فعل من وجه لانه يتبع مكانها النافية ولهذا قيل لست وليسوا فالحق به ضمير الفاعل
ولولائه فعل لما سب ذلك ثم أراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان
في التسمية لفظ النفي فقال ان ولم يقصد أن ان فعل لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير
فانم غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الاثبات وأما ان لم تغير فالجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت منبهة
بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله الصوريون في ان وأن وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالأفعال
إذا عتقت هذا فتقول كان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد لثبها بالرفع والنصب كما تقول
بات زيد كريما فكذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها
مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستقدا من غير حرف
وليس لما كانت زيادة على الاصل لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب
في ليس على الاصل لان الاصل تقدم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقدما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيد او في ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل
لانها فعل (المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى تقول الامر فيها الكسرة والفتحة لعارض وان كان
هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك (المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر ان
المكسورة دون المفتوحة فإنا قد خرج مما سبق ان قول القائل زيد منطلق أصل لان المثبتات هي المحتاجة
إلى الاخبار عنها فان التغيير في ذلك وأما العدميات فهي أصولها مستمرة وهذا يقال الاصل في الاشياء
البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو ان زيد منطلق فيقول
هو رداعليه ليس زيد منطلق فيقول رداعليه ان زيد المنطلق وأن لست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن
المكسورة (البحث الثاني) قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله
لواقع والله اسم منبني عن العظمة والهيبة كان يضاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه ذلك
بكونه تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن واحد فيه فآمنه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن
(البحث الثالث) قوله لواقع فيه إشارة الى الشدة فان الواقع والواقع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة
من الكائن ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد
ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المحجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه
عذابه يدفع بالحصن بقل الجبال وبلج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول
البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى (يوم تقوم السماء مورا وتسير الجبال سيرا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الناصب ليوم نقول المشهور ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع
العذاب يوم تقوم السماء مورا والذي أظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك لان
العذاب واقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي به الحشر ومور
السماء قبل الحشر وما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تقوم يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
بأسنا كانه تعالى يقول ماله من دافع في يومئذ وهو ما اذا صارت السماء مورا في أعينكم والجبال تسير
وتصققون ان الامر لا يتفق شيئا ولا يدفع (المسئلة الثانية) ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها
تتردد وتخرج والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا قوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم وذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الارض
مع ما فيها من الجبال بخارجي جمع تحت الارض فيمرزكها واذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة
بأخراجها خارجة عن السموات والجبال ساكن يقتضى طبيعته السكون واذا قبل جسم الحركة مع انها
على خلاف طبيعته فلان يقبلها جرم آخر مع انها على موافقته أولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل

الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورايضيد فائدة جديده وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون
بأنا الكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا ماتت وسيرت معها ساكنها يظهر أن السماء كالسيارة الى خلاف
تلك الجهة كما يشاهده وراكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكذلك ان يقول السماء تتور
في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سايرا اراكب السفينة والسماء اذا ماتت كذلك فلا يبقى مهرب
ولامفرع لاقى السماء ولا لاقى الارض (المسئلة الثالثة) ما السبب في مورها ونسبها قلنا قدرة الله تعالى
وأما الحكمة فلا يذان والاعلام بان لاعود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والتجوم كلها
اعمار الدنيا والاتفاع لبي آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى (المسئلة الرابعة)
لو قال قائل كنت وعدت بحيث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل
لا يضاف اليه شئ غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين
وقال يوم تتور السماء وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فتقول
الزمان ظرف الافعال كما ان الممكن ظرف الاعيان وكان جوهر من الجوهر لا يوجد الا في مكان فكذلك
عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيه ما يخرج خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهر اقله مكان آخر
ويتسلسل الامور وان كان عرضا فاعرض لا يبدله من جوهر والجوهر لا يبدله من مكان فيدور الامر ويتسلسل
وان لم يكن جوهر او لا عرضا فالجوهر يكون حاصله فيمالا وجوده أو فيمالا اشارة اليه وائس كذلك وقالوا
في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت فيه الماضي والمستقبل وان كان
متجددا وكل متجدد فهو في زمان فلزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل
في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما
من غير فارق وقرم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وأزمان لانهاية لها وبالامتداد وأبعاد
لانهاية لها وهم وان خالفوا في المسئلتين جميعا والفلاسفة وافقونا في احدهما دون الاخرى لكنهم
ما كانوا واجادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله
ماذا نقول ليس قبله شئ فان قيل فقدمه قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شئ أعني من قولنا قبله عدمه
لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس
أو حيوان بألف رأس بعد آدم لاتناء ذلك الحيوان أولا وأخرا وعدم دخوله في الوجود اذ لا يوجد
ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شئ موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول
شئ معناه ليس قبله شئ بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد
مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شئ غيره فتقول معناه كان الله ولم يكن شئ غيره لا يقال
ما ذكرتم اثبات شئ بشئ ولا يثبت ذلك الشئ الابعات ومون اثباته فان بداية الزمان غير حكم وهو مبني
على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد
لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليله لا راعنا ما ذكرنا ييبنا لعدم الازمان وانه لا يرد علينا شئ اذا قلنا بالحدوث
ونهاية الابعاد والازمان والالزام فيلم الكلام الاول ثم يلزم ويقول ألسنت تقول ان لنا متجددا أولا فكذلك
قل له عدم فتقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نقيا عاتما وانما يكون ذلك لانتهاء الزمان كما ذكرنا
في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا
وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان
والممكن أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت
غلام لم يعرف فاذا وصفته أو أضفته وقت غلام صغيرا وكبيرا أو أبيض أو أسود قرب من الفهم وكذلك
اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن يد من معرفة الزمان ولا يعرف الشئ الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان
حيوان موجود بعدته عن النهيم واذا قلت حيوان طوبى القامة قربته منه ففي الزمان كان يجب

أن يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمته والمصدر له زمان مطلق فلو قلت
 زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خرج آفاد ما آفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه
 تميز عن يوم يخرج والاضافة الى ما هو أشد تميزا أولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا
 قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وصكان أحسن كذلك قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من
 قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل
 بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان
 لظرف الزمان وأما الجمل فهي انما يصح بواسطة تضمينها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد نفسه
 خارج * ومن جملة الفوائد اللفظية أن لان يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناس ولا يقال
 لات رجل سوء وذلك لان الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة اخرى بعد كل حركة حركة اخرى
 وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان أى قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق
 فهو أبدا دائما يخلق شيئا بعد شئ فيبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب
 نواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النبي زيد في الحروف النافية زيادة فان
 قيل فاقه تعالى أبعده عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن التاء بكلمة لاهناك تقول في لات حين مناس أو يلان
 وعليها لا يريد ما ذكرتم أحدهما أن لاهي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناس وهو المشهور
 ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليلة لان الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين
 يكون ثم قال تعالى (قويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى اذا علم أن عذاب الله واقع وأنه
 ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالنفا لاتصال المعنى وهو الايدان بامان أهل الايمان وذلك لانها لما قال ان
 عذاب وويلك لواقع لم يبين بان موقعه من فلما قال قويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن
 لا يكذب لا يعذب فاهل الكفار لا يعذبون لانهم لا يكذبون تقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكفار وهذا كما
 في قوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى
 فيها العذاب وهم وانما يدخل فيها يطهر ادخال مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبي عن الشدة
 وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلقى اذا كان قويا والولى فيه
 اقوة على المولى عليه والولى ويدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز
 التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنسوب لانه دعاء ومضى وجهه في قوله تعالى قال سلام
 والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع الى الابطال ولهذا قال تعالى وخضتم كاذبي خاضوا وقال
 تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أى في خوض
 كامل عظيم (ثانيهما) ان يكون التثنية تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الاوقوله وان كلا وبعضهم
 ببعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو
 للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل
 العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذى خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا
 للتعريف عن الله لم يخلق اواله ليس بعظيم فان الله واحد لا غيره ثم قال تعالى (يوم يدعون الى نار جهنم دعا)
 وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل (الاولى) يوم منصوب بماذا تقول الظاهر انه منصوب
 بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديروا يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون
 ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديروا فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك ان
 قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار (المسئلة الثانية) قوله يدعون
 الى نار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون اهلها اليها من بعيد ويأقونهم فيها وهم

لا يقربونها (الثالثة) دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايدان بأن الدع دع معتبر يقال له
دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحق له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا
ليس بدع وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الاعلى قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فان دعا
حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها أما المعنوية فتقول قوله تعالى
يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها وقال تعالى يوم يسحبون في النار
نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قروا من نار مخصوصة هي نار
جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد وا أقوى ويدل عليه قوله تعالى
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون أى يكون لهم سحب في حوة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال (الثاني)
جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن
يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون
أهل النار الى النار اهانة واستخفافاً بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى (هذه النار التي
كنتم بها تكذبون) على تقدير اشماع ثم قال تعالى (أفسحوا هذا ما أنتم لا تبصرون) تحقيقاً للامر وذلك لان من
يرى شيئاً ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين اما الامر عائد الى المرئى واما الامر
عائد الى الرافى فقوله أفسحوا هذا أى هل في المرئى شك أم هل في بصركم خلل استفهام انكار أى لا واحد منهما
ثابت فالذى ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال أفسحوا وذلك انهم كانوا ينسبون المرئيات الى
السكر فكانوا يقولون بأن انشفاق العمر وامثاله سحر وفي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس
اللمس وبلغ الالام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر والاصح بهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى
(اصلوها فاصبروا ولا تصبروا سوا عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق أنه
ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا وألا تصبروا فيه فائدتان (احدهما) بيان عدم
الخلاص وانتفاء المناس فان من لا يصبر يدفع الشئ عن نفسه اما بان يدفع المعضب فيمنعه واما بان يقضيه
فيقتله ويربجه ولائى من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغاب المعضب في دفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه
لا يقضى عليه فيموت فاذن الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت
عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فان المعضب في الدنيا صبراً عما تنفع بالصبر اما بالجزء في الآخرة واما بالحد
في الدنيا فيقال له ما شجعه وما أقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وأما في الآخرة
لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سوا عليكم سواء خبر ومبتدأه مدلول عليه بقوله فاصبروا ولا تصبروا
كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله نقول
فيه لطيفة وهي أن المؤمن بايمانه استناداً أن الخير الذى يتوبه يناب عليه والشر الذى يتوبه ولا يحققه لا يعاقب
عليه والكافر يكفره صار على الضد فالخير الذى يتوبه ولا يعمله لا يناب عليه والشر الذى يقصده ولا يقع منه
يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى أشبهه به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره كأن الله تعالى قال فان من
كذروا مات كافرين أعذبهم ابدافاً حذروا ومن آمن أنبيه دائماً فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك
فاذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعده به لا يكون ظالماً ثم قال تعالى (ان الذين في جنات ونعيم) على ما هو
عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمت أمر التهيب
والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناظر قد يكون
في البستان الذى هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد أنهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناظر
وقوله (فاكهين) يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون انما التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين يدل
على غاية الطيبة وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك لان الفاكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شئ
ويقرح بأقل سبب فقال فاكهين لادنوهمهم بل اعلو نعيمهم حيث هم من عند ربهم وقوله تعالى (ووقاهم ربهم

عذاب الجحيم) يحقل وبهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم فاكهون بأمرين أحدهما بما آتاهم والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى (كأواوا شربوا هنيئا بما كسبتهم تعملون متة تسعين على سرور مصفوفة وزوجناهم بحور عين) وفيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الأزواج فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب وذكري كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لأن مكان التنعيم قديتغصن بأمرور وبين سبب الضكامة وملو المرتبة بكونه مما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا وأما في الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر الماء كول والمشروب لتوقهها وأكثرتها وقوله تعالى هنيئا إشارة إلى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها أن الأكل يخاف من المرض فلا يملأه الطعام ومنها أنه يخاف النضاد فلا يصفو بالأكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل أحد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا تعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا بما يترك لذة الأكل لما فيه من تهينة الماء كول بالبلغ والتحصيل من التعب والمنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستعداد ما فيه فلا يتهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كسبتهم تعملون إشارة إلى أنه تعالى يقول أي مع اني ربكم وخالفكم وادخلتكم بفضل الجنة وانما سنق عايكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله ينجي من يشاء من عباده وأما اليوم فلا من عليكم لان هذا التجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كسبتهم تعملون وقال في حق المؤمنين بما كسبتهم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الأول) كلمة انما للحصر أي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان عين الله على عبده فبين بذلك لا بالأكل والشرب (الثاني) قال هنا بما كسبتهم وقال هناك ما كسبتهم أي تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة في المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كسبتهم كان ذلك أمر ثابت مستمر عملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كسبتهم تعملون لان الجزاء ينبي عن الانقطاع فان من أحسن إلى احد فاني يجزيه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل قاله تعالى قال في موضع جزاء بما كسبتهم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لمسلم يخاطب الجزى لم يقل بما كسبتهم تفعل وانما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع * وأما في السرور فذكر أمور أيضا (أحدها) الانسكاف فانه هيئة تختص بالنعيم والعارغ الذي لا كانه عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكافله يجالس له ولا يتكى عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاسكاف فلهيئة دليل خير ثم الجمع يحقل بأمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرور وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها الواحد لان سرور الكل لا يمكن في موضع واحد مصفوفة ونظ السرور فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه ليجتر العظم فانه لو كانت متفرقة لقل في كل موضع واحد لا يتكى عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم إشارة إلى النعمة اربعة وفيها أيضا ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) انه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بامانه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والامان (ثانيها) قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حور امع ان لفظ التزوج يعمد فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم بها وذلك إشارة إلى ان المنفعة في التزوج لهم وانما زوجوا لذتهم بالحور لالذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزوج يعلق بهم ثم بالحور لان ذلك يعمد في جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثانيها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان أحسن ما في صورة الادمي وجهه وأحسن ما في الوجه العين ولا ان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفرة المادة في الارواح أما حسن المزاج فعلامته الحور واما ووفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة

الروح المصوية اليها فان قيل قوله زوجهنا هم ذكروه بفعل ماضٍ ومتكئين حال ولم يسبق ذكرفعل ماضٍ يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن نقول الجواب من وجوه منها اثنتان لفظيان ومعنوي (أحدها) ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول جاء زيد ويحيى وعمر وخرج زيد (ثانيها) ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره أدخلناهم في جنات وذلك لان الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو انه تعالى ذكر مجزاة الحكم فهو في هذا اليوم تزوج عباده حوراً عيناً وهن منتظرات الزفاف يوم الآخرة ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقناهم ذرياتهم) وفيه اطراف (الاولى) ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولاهم بأولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسلي الأيتام عن الأبناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من أهل الجنة الا من أهلكه الله الذي هو من أهل النار تقول الولد لصغير ووجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالولد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالأب وهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع أخ بمعنى اخوة الولادة والاخوان جمعه بمعنى اخوة الصداقة والمحبة فاذا الله فرم من حيث الحس والعرف أب فان خاف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر وفيه ارشاد الأباة الى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الساحش أن يشغل الانسان بما تفرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشغل أهل الجنة بياني الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فاراح الله قلوبهم بقوله الحقناهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك باننا سق الذي يذرماله في الحرام ويترك أولاده يتكفون وجوه اللثام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث أولاده مالا لا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في أكثر من الثلث (اللطيفة الثانية) قوله تعالى راتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي أن يكون دليلاً على أن في الآخرة الملحق بهم لان في دار الدنيا امر إعادة الأسباب أكثر ولهذا لم يجز الله عاقبته على أن يتقدم بين يدي الانسان طعماً من السماء فحالم يتسبب له بالزراعة والطن والعجن لا يأكله وفي الآخرة يؤتية ذلك من غير سعي جراه على ما سعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهره على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملاً صالحاً اتبعه وان لم يشهد ولم يعتقد شيئاً (اللطيفة الثالثة) في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالدين في الايمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكمه بالاسلام وأولاده ومن ارتد من المسلمين والعباد بالله لا يحكم بكفر ولده (اللطيفة الرابعة) قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الآخرة الحقناهم - وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغبر اتبع مساواة المتبوع وانما يكون هو تبعاً والاب أصله انفضل الساعي على غير الساعي وأما في الآخرة فاذا الحق الله بفضل ولده به جعل له من الدرجة مثل مالا يبع (اللطيفة الخامسة) في قوله تعالى وما آتاهم تطيب لثابهم وازالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعي ولاولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة (اللطيفة السادسة) في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من أجرهم وذلك لان قوله تعالى وما آتاهم من عملهم دليل على بقائه عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما آتاهم من أجرهم لكان ذلك حاصل لا يادق شيء لان كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولانه لو قال تعالى ما آتاهم من أجرهم كان مع ذلك يحتمل أن يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص وأعطاه الاجر الجزيل مع أن عمله كان له ولولده جميعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين (المسئلة الثانية) اذا كان كذلك فلم أعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقناهم ذرياتهم بعد قوله وزوجهناهم وكان يصير التقدير

وروجناهم والحقناهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا أي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب
كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يماقب به ولده بل الوالد ويرعايدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية
وهو أنه ورد في الاخبار أن الولد الصغير يتبع لبيه وذلك اشارة الى الجزاء (المسئلة الثالثة) هل يجوز غير
ذلك نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفًا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين أي
قرناهم بهن وبالذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين أي جمعنا شملهم بالازواج
والاخوان والاولاد بقوله تعالى وأتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل
كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلهظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم قلنا صح في زوجناهم
على ما ذكر الله تعالى من تزويجهم من آمن يوم خلقهم وبآخر الزمان (المسئلة الرابعة) قري ذرياتهم في
الموضعين بالجمع وذرياتهم فيهما بالافرد وقري في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للتساؤل وجه نقول نعم
معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى أنه لو وجد له الف ولد
لكانوا اتباعه في الايمان حكمًا وأما الالحاق فلا يكون حكمًا انما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من
المهوق فجمع في الاول وأفرد في الثاني (المسئلة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم
بإيمان نقول هو اتمام التخصيص او التنكير كما أنه يقول اتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول اتبعناهم
بإيمان تام أي شئ منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بإيمانه فاذا بلغ
وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر
بعد ما حكم بإيمانه كولد المسلم الاصلى فاذا ثبت هذا الخلاف تبين أن ايمانه ليس بقوي وهذا الوجهان ذكرهما
الزمخشري ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى
بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلوا وعد الله الحسنى ويانه هو أن التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أي بسبب
ايمانهم لان الاتباع ليس بإيمان كيف كان وعن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تنفي عن تقييد وعدم
صكون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول انما هو ايمان الآباء والشجر وما الزمان بصح واطلاق اسم الماء من غير
اضافة لا يصح فقوله بإيمان يؤهم أنه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك يتفهم ايمانهم للارواح باسنا حيث
أثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها يعلم أنه ايمان صحيح وعرض التنوين ليعلم أنه
لا يوجب الايمان في الدنيا الايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين)
قال الواحدي هـ ذاعود الى ذكر أهل النار فانهم هم مرتدون في النار وأما المؤمن فلا يكون مرتدا قال
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب البين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب
رهين عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والاربع بالرهين والذي يظهر منه
أنه عام في حق كل أحد في الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم
كل امرئ بما كسب راهن أي دائم أن أحسن ففي الجنة مؤبدا وان أساء ففي النار محمدا وقد ذكرنا أن في الدنيا
دوام الاعمال بدوام الايمان فان المرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الايمان
بدوام الاعمال فان الله يبقى أعمالهم كونهما عند الله تعالى من السابقات الصالحات وما عند الله باق والباقي
يبقى مع عامله ثم قال تعالى (وأمددناهم بما ذهبهم وما يشترتون) أي زدناهم ما كولا ومشروبا ما المأ كولا
فالفاكهة واللحم وما المشروب فالعسل الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها الطائفة (اللطيفة الاولى) لما قال
الخطابهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم
يزيدون في أقدر اخبارهم واقطاعهم واختار من الماء كولا ارفع انواع وهو الفاكهة واللحم فانهم ما طعام
المتنعمين وجمع أو صافا حسنة في قوله ما يشترتون لانه لو ذكرنا عاقرا بما يكون ذلك النوع غير متشبه حتى عند
بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشترى فان قيل الاشتها كالجمع وفيه نوع ألم نقول ليس كذلك بل

قوله والايمان
بقيد معنوي
بالربق وهو
تشبيه البهيم
والذي في ال
صالحات
أربتها اه
ارحبها

الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يتألم بل المشتهي حاصل مع الشهوة
والانسان في الدنيا لا يتألم الا باحد أمرين اما باشتهاء صادق وبجزءه عن الوصول الى المشتهي واما بمحصل
أنواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلها مما منتف في الآخرة (اللطيفة الثانية) لما قال وما أشتاهم
ونفي النقصان يصدق بمحصل المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو
الزيادة والامداد فان قيل أكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل
شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول هذا على العمل ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وقال بما كنتم تعملون وأما على الالم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها كلمة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب
رحيم أي للنفوس ما تنفك به وللارواح ما تنفك من القرية والزاني وقوله تعالى (يتنازهون فيها كما) فيكون
ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم ذواك وطورم وهم على الشرب وقوله تعالى
يتنازهون أي يتعاطون ويحتمل أن يقال التنارع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم - تجاذب ملاعبة
لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب
ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبا أن يشرب مثل ما شربه حريقه ولا يرى
واجبا أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه وقوله تعالى (لا نفوقها ولا تأثم) وسواء قلنا فيها عائذة الى الجنة
أو الى الكاس فذكرها بل بيان ذكر الشراب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة
كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند
وقور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا به تربيه كما به ترى الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أي
لا يندب الى اثم وفيه وجه رابع وهو أن يكون المراد من التأثم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن
وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيمكن ويتام ولا يؤذى ولا يتأذى
ولا يندب الى اثم ولا يسمع الى من يندب الى اثم من يندب فقال لا لغو فيها اثم قال تعالى (ويطوف عليهم علمان لهم
كانهم لو وكنون) أي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين
وقوله لهم أي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور
ويحتمل وجوها أخرى وهو انه تعالى لما بين امتياز نعم الآخرة عن خير الدنيا بين امتياز علمان الآخرة عن علمان
الدنيا فان العلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم - لحظ انفسهم اما التوقع النفع
او التوفر الصفع وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متعمض لهم ولنفسهم ولا حاجة لهم اليهم والقلام الذي هذا
شأنه له منزلة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كأنهم لؤلؤا أي في الصفاء والمكان ليفيد
زيادة في صفا الوانهم أو لبيان أنهم - كالمخدرات لا يبروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في أكفاهم ثم قال تعالى
(واقبل بعضهم على بعض يتسائلون قالوا انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم
نا كما من قبل مدغمه انه هو البر الرحيم) إشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر
لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا تزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة
ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر ألما حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلق ومن النعيم الى
الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في أهلنا مشفقين وهو
انهم يذكرون نساؤلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فن الله علينا ووقانا عذاب
السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على قوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم المزلوا الجنة
علموا خطأهم ثم قال تعالى (فذكرنا انت نعمت ربك بكاهن ولا يجنون أم يقولون شاعر نترصد به ريب المنون
قل تربيه واقامى معكم من المتربصين) وتعلق الآية بما قبلها اظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله
ويشفقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم ما موربته كبر من يخاف الله تعالى بقوله فذكرنا بالقرآن
من يخاف وعبد فحق من يذكروه فوجب التذكير وأما الرسول عليه السلام فليس له الا الايمان بما أمر به وفيه

مسائل (الاولى) في الفاء في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء (المسئلة الثانية) معنى الفاء في قوله فانا انت ايضا قد علم اى انك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك سيرة الزور فذكر فانا لست بمزور وذلك سبب التذكير (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق قوله بتبرص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجهان (الاول) ان العرب كانت تحترز عن ايداء الشعراء وتتقى السننم فان الشعراء كان عندهم يحفظون ويحفظون وقالوا لانعاضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتبرص مونه (الثاني) انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتي به يبق ابد الدهر وكما يبتلى الى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق آلهتنا شعره ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فتبرص به ذلك (المسئلة الرابعة) ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطع ولهذا سمي بمنون وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم تبرص يحتمل وجه آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فتبين لكل فساد امره وكساد شعره (المسئلة الخامسة) كيف قال تبرصوا باللفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الماء ورافيد جوارحه وتبرصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تمديد معناه تبرصوا ذلك فانا نتبرص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبد الله فعل ما شئت فافى لست عنك بغافل وهو امر لتهوين الامر على النفس كما يقول القائل ان يهدده برجل ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكئنى اى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكئنى لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فافى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تبرصوا ولا تبرصوا كما قال اصبروا ولا تصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثل اشكئنى اولا تشكئنى يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكئنى يكون ادل على عدم الخوف ففكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتدالك (المسئلة السادسة) في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها (أحدها) اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها ويبانها هو ان قوله تعالى تبرص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فتسوله افي معكم من المتربصين معناه اني انا خاف الموت ولا ائتمنا لانفسى ولا لاحد اعدم على بما قدمت يداها وانما انا نذير وانا اقول ما قال ربي انا مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربصه ولا يسركم ذلك اعدم حصول ما تتوقعون بعدى ويحتمل ان يكون كما قيل تبرصوا موتي فاني متربص بمتكم بالهذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فعناء انكار كون صروف الدهر مؤثرة فمكانه يقول انما من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجملونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين في قول النبي صلى الله عليه وسلم تبرص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره حتى يرى ماذ يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هذا لان تركنا المفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب (الثاني) تبرص صروف الدهر لانه يظهر عدم تأثيرها فهو لم يتبرص بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يتبرص بقاءهم بعدهم وارتضاع كلته فلم يتبرص بهم شيئا على الوجوه التي اخترناها فقال اني معكم من المتربصين ثم قال تعالى (ام تأمرهم احلامهم بهذ الامم هم قوم طاغون) واه هذه ايضا على ما ذكرنا متصلة بتدبيرها انزل عليهم ذكرا ام تأمرهم احلامهم بهذ الامم لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بمقل فقال هل ورد امرهم ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يقترون ويقتولون ما لا دليل عليه نعم ولا مقتضى له عقلا والطفيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شئ ظاهره مكرهه قال الله تعالى لمسا في الماء وفيه مسائل (الاولى) اذا كان المراد ما ذكرته فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون

ما يقولون به مستند الى نقل معلوم لا يثنى واما كونه معتولا فمهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاعين
فهو حق يخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاعون
فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف (المسئلة الثانية) قوله تأمرهم احلامهم اشارة الى أن كل ما يكون على
وفق العقل لا ينبغي أن يقال يجب قوله عقلا فهل صار واجب عقلا ما موراه (المسئلة الثالثة) ما الاحلام
نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول
لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو
المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه السائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ
وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة ككل
العقل فاشارة الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه تذكير كمال العقل لا العقل الذي به يحتز
الانسان تخلى الشوك ودخول النار وعلى هذا فقيمة تأكيده لما ذكرنا أن الانسان لا ينبغي أن يقول
كل معقول بل لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف (المسئلة الرابعة) هذا اشارة
الى ما ذاقه قول فيه وجوه (الاول) ان يكون هذا اشارة مبهمه اى بهذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث
يعبدون الامنام والاولئان ويقولون الهديان من الكلام (الثاني) هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر
هو مجنون (الثالث) هذا اشارة الى التبرص فانهم لما قالوا تبرص قال الله تعالى اعقواهم تأمرهم تبرص
هلاكمهم فان أحد الم يتوقع هلا لثبته الا وهلك (المسئلة الخامسة) هل يصح ان تكون أم في هذا الموضع
بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اى ليس ذلك
قولا منهم من غير عدل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاعون لكن بل
ها هنا واضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم حتى ثم قال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل
بقوله تعالى أم يقولون شاعر تبرص به وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن أم تقولون شاعر أم تقولون ثم
قال ليطلان جميع الاقسام (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) اى ان كان هو شاعر فليسكم الشعراء البلاغ
والكلمة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والفصائد ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل
ما اتى به والتقول براديه الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الفعل لا تكلف واردة الشيء وهو ليس
على ما يرى يقال عرض فلان اى لم يكن مرضيا وارى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم صكوا توابع قولون
الكذب وليس بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق
وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها
وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالتجوم للمؤمنين كما كانت العصاية رضى الله عنهم وهم
لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهوان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور
ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاوا لتعقيب اى اذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا
بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويطل كلامه وفيه مباحث (الاول) قال بعض العلماء فليأتوا امر تمييز قوله
القاتل لمن يدعى امرا أو فعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر هنا مابقي على حقيقته لانه لم يقل
اتوا مطلقا بل اتوا قال اتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر
التجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله بأق بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفروا وليس
هذا بجنايا يورث خلافا في كلامهم (الثاني) طالت المنزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محمدا
نقول الحديث اسم مشترك يقال للحديث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد
لا معنى لمب الاولية وذلك لانزاع فيه (الثالث) النصاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتشكيك
لكن الموصوف حديث وهو متكرر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل
وغير لا يعترقان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثلهما والسبب ان غيرا ومثلا ومثالا ما في غاية التشكيك فانك

اذا قلت ما رأيت شيئا مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في كونه شيئا فالجاءه مثله في الجسيم والحجم
 والامكان والنبات مثله في النشور والنماء والذبول والفتناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما
 من الاوصاف واما غير مرقه وعند الاضافة يشكر وعند قطع الاضافة ر بما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار
 في غاية الابهام فانه يتناول أمور الاحصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ر بما تقول الغير والمغايرة من باب
 واحد وكذلك التغيير فيجعل الغير كما سماء الاجناس او يجعله مبتدأ وترتيبه معنى معيناً (البحث الرابع)
 ان كانوا صادقين أى في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه
 شاعر وأنه متقون ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل
 (البحث الخامس) قد ذكرنا ان القرآن مجزول لا شك فيه فان الخلق مجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع
 التصدي فاما ان يكون كونه مجزوا فصاحته وهو مذهب اكثر أهل السنة واما ان يكون مجزواً صرف
 الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقله السنتم عن النطق بما يقرب منه ومنع العقلاء من الاتيان
 بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره انا حزنك هذا الجبل يستبعد منه وكذا اذا
 قال اني أفعل فعلا لا يقدر الخلق على جعل تفاسد من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل مجز
 اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو مجزواً ما جيبها ثم قال
 تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ومن ههنا الخلاف ان أم ليست بمعنى بل لكن أكثر
 المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما بالله عز وجل فكله يقول أخلقوا من
 غير شيء او هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقدمه
 أما خلقوا أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية
 بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبراءة الله
 من ذلك ذكر الدليل على صدقة ابطال الكذب عليهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل
 صدقه لان قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة في أنفسهم ما يعلم به صدقه ويثبته هو انهم
 خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد بينا وجه مراراً فلا نعيد
 رأماً الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم
 الاستفهامات بقوله أم لهم الله غير الله سبحانه الله عما يشركون (المسئلة الثانية) اذا كان الامر
 على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا نقول لظهور اتقاه ذلك ظهوره والايق معه للخلاف وجه فان قيل فلم
 يصدر بقوله أما خلقوا ويقول أم خلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا أمران من قبيل هذا
 المذكور قريب منه في ظهوره البطلان فان قيل قوله أم خلقوا من غير شيء أيضاً ظاهراً البطلان لانهم علموا
 انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول أظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين أمر يكون
 مدعيه منكر للضرورة فنكره منكر لا مضرورة (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى من غير شيء
 نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خلق وقيل انهم خلقوا الاشيء عبثاً وقيل انهم خلقوا من غير
 أب وأم واحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء دليلاً قوله تعالى ألم نخلقكم
 من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النبي بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى أنتم
 تخلقونه أم نحن الخالقون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أنتم أنشأتم شجرتم أم نحن المنشئون كل ذلك
 في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ها هنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أى الصادق هو هذا الثاني
 حينئذ وهذا كما في قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فان قيل كيف يكون
 ذلك الاثبات والادعى خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه
 واستندت النظر الى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكوراً ومعتبر
 وهو الماء المهين (المسئلة الرابعة) ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية نقول هي أمور مرتبة كل

واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهمهم بقوله قال أما خلقوا أصلاً ولذلك ينصرون القول
 بالوحدانية لا تنفاه الإيجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء أم يقولون
 بأنهم خلقوا لا شيء فلا إعادة كما قال أخصبتم انما خلقناكم عبثاً وعلى قولنا ان المراد خلقوا الامن تراب ولا من
 ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعاً يعني كونه مخلوقاً على بعض الاغبياء ولهذا
 قال بعضهم السماء رفع اتفاقاً ووجد من غير خالق وأما الانسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحماً
 وعظماً لا يتمكن أحد من انكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بجهنم يخفي عليهم وجه
 خلقهم بأن خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا
 شيئاً من تلك الاشياء خلقوا منه خالقاً خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم
 في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خالق ولهذا أكثر الله من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من
 ماء مهين يتناول الامر من المذكورين في هذا الموضع لان قوله ألم نخلقكم من ماء يجهل أن يكون نقي المجموع
 بنى الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لامن ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أى من غير خالق
 ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لان نقي الصانع اما ان يكون بنى كون العالم مخلوقاً فلا يكون تمكناً واما ان يكون
 تمكناً اكن الممكن لا يكون محتاجاً فتقع الممكن من غيره وثرو كلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون
 معناه أم الخالقون للخلق فيبجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعي بالخلق فيسأقوا لهم أما خلقوا فلا
 يثبت لهم اله البتة أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه الجوز ومثله قوله تعالى
 أفعدينا بالخلق الأول هذا بالنسبة الى الحشر وأما بالنسبة الى التوحيد فلا ردة عليهم حيث قالوا الامور مختلفة
 واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا جعل الآلهة الها واحداً فقال تعالى أم هم الخالقون
 حيث لا يتقدرون الخياطة والخباطة على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن * ثم قال تعالى (أم خلقوا
 السموات والارض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بأنهم
 خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ايقون ان الله أى هم معترفون
 بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك أى
 ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذلك كرمفعول يقال فلان ليس يؤمن
 وفلان ليس بكافر لبيان مذهبه وان لم يشؤم فعولاً وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤذى لبيان ما فيه لامع
 التصديك كرمفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل
 بل لا يوقنون أصلاً وان جئتم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا
 سحاب مركوم وهذه الآية اشارة الى دليل الاتفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الانفس * ثم قال تعالى
 (أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها)
 خزائن الغيب (ثالثها) انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها
 الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم
 المسيطرون تارة الرد عليهم وذلك لانه اما قال أم عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بجزنة الله فبعلوا
 خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة يتنى العلم بل هو ان يكون مشرفاً على النظر انة فان العلم بالخزائن عند
 الخازن والكاتب في النظر انة فقال لستم بجزنة ولا بكتابة النظر انة المساطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين
 بكتابة النظر انة لان التركيب يدل على السطرو وهو يستعمل في الكتاب وقيل المسيطر المساط وقرئ بالصاد
 وكذلك في كثير من السياات التي مع الطاء كما في قوله تعالى بمسيطروهم صيطر * ثم قال تعالى (أم لهم سلم
 يستمعون فيه فإيات مستمعهم بسلطان مبين) وهو أيضاً تيمم للدليل فان من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على
 الامر بالسمع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بجزنة ولا بكتابة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود
 لكم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود نقي الصعود ولا يلزم من نقي السلم انهم نقي الصعود فبالجواب

عنه نقول النبي أبلغ من نبي الصغود وهو نبي الاستماع وآخر الآية شاملة لكل قال تعالى فليأت مستمعهم
بسلطان مبين (المسئلة الثانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فسا ابواب نقول من وجهين (أحدهما)
ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى ان في نبي على كما في قوله
تعالى ولا صابكم في جذوع النخل أى على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير (المسئلة
الثالثة) لم ترك ذكره هول يستمعون وما ذاهون نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوسى أى هل لهم سلم
يستمعون فيه الوسى (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعروا ان الله شريكا وان الحشر لا يكون (ثانيها) ترك
المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسول
(المسئلة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم
ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا
أى اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر
لانه لا يرتقى الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذى كان
أشدر قيا بما معه (المسئلة الخامسة) قوله سلطان مبين ما المراد به نقول هو اشارة الى اطفيفة وهي انه لو طلب
منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما مع لكان لواحد ان يقول انما سمعت كذا وكذا فبافتري كذا يقال لا
بل الواجب ان يأتي بديل يدل عليه ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) اشارة الى نبي الشرك وفساد
ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك للجزء والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن
لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانهم اثبات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق
البنات والبنين انما كان بلوا اذا الفناء على الشخص ولولا التوالد لا تقطع النسب وارتفع الاصل من غير ان
يقوم مقامه النصل فقدر الله التوالد وهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها الا بالآباء
حتى تقام العمارة بحدوث الابناء اذ انبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى
في أوائل سورة آل عمران هو الحى القيوم أى حى لا يموت فيحتاج الى ولى يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف
فيه فتقر الى ولى يقوم مقامه لانه ورد في نصارى شجران ثم ان الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه وقال انهم
يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة
الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم
احبال أنثى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنم لا يذبح منها الا ناث الا نادرا وذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى
أنفع نظرا الى التكاثر فقال تعالى انما القوم الذى لا فناء لى ولا ساجدة فى بقاء النوع فى حدوث الشخص وأنتم
عرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون
له البنات وعلى هذا غاية تقدم كان اشارة الى نبي الشرك نظرا الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نبي الشرك
نظرا الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر فى غاية التبجح لا يخفى
على عاقل والقوم كان لهم الاعتقالات التى هى مناسط التكليف وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول نقول
ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبيهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون
يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمنزلة لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان
العقل هنالك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شئ من شئ هذا اولد
من ذلك فيقولون الحى تتولد من عصفونة الخاطفة قالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة تسببا واجبا لا اختيارا له
فسموه بالوالد ولم يلفظوا الى وجوب تنزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب
الاقتصار فى أسمائه على الاسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم انتقالا ليجوز اطلاق
الاسماء الجاهلية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا وعشوقا وسموه آبا والوالد اسم ابنا
ولامولودا بتضاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرافهم من مغرم مئة بلون) وجه التعاق

هو ان اشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وهو الموجود بعد العدم مولودا ومتولدا
والموجد والمد الزمهم الكفر بسببه والاشراك فقال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان بهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا
لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفاسق الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله
تعالى لفظان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاجسان في اللفظ
ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير
وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث
قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا الى غير ذلك
نقول فيه فائدتان (احدهما) تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم لذلك لانهم لما استمعوا من الاستماع
واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه أنت آتيت بما عليك فلا يضيق
صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأنت ملوم
لا فلا حرج عليك اذا (ثانيتهما) انه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب أجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا
يشركون وبطالون بالاجر من رؤسائهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجرا فهم
لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال (المسئلة الثانية) ان قال
قال الزمت ان تبين ان أم لا تقع الامتوسطة حقيقة أو تقديرافك كيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول
أتهدى بهم لوجه الله أم تسألهم أجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات ان
المقدرا هو واحد أم له البنات وترك ذلك الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه
لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا (المسئلة الثالثة) هل في هذه من قوله تعالى
أجرافائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو ما لا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول مني
ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كالاتعلم والذى يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى أن ما يأتي به النبي صلى
الله عليه وسلم فيه مصطلحهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال أنت
أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تولد بجميع أم واللهم
وافدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو ما لا ما حصلت هذه الفائدة والله أعلم
(المسئلة الرابعة) هذا يدل على انه لم يطلب منهم أجرا وما وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة
في القربى يدل على انه طلب اجرا كما فكيف الجمع بينهما نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام
واحد ويأينه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو اني لا أسئلكم عليه أجرا يعود الى الدنيا وانما
اجرى المحبة في الزلفى الى الله تعالى وان عباد الله الكاملين أقرب الى الله تعالى من عباد الناقصين
وعباد الله الذين كلهم الله وكلوه وأرسلهم لتكميل عبادته فكملوا أقرب الى الله من الذين لم يرسلهم الله
ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله ان أجرى الاعلى الله واليه أتمنى وقوله صلى الله عليه وسلم فاني أباهي
بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله أم تسألهم أجرا المراد أجر الدنيا وقوله
قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدى ان ذلك منقطع معناه
لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هنا لطلب منه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون
اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طابهم بأجر ما كان لهم ان يتكروا اتباعه بأدنى شيء
اللهم الا ان اثقلهم التكليف بأخذ كل مالهم ويعتصم الخليف فيثقلهم الدين بعدما لا يبقى لهم العين
• ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى قال لهم
بم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسعونها المعقولات
وانبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لا تعلمون فلا عذولكم لان العذرا ما في الغرامة

واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهدمهم لوجه الله
 تعالى أم تسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم الى ما تقول انكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون (المسئلة
 الثانية) الالف واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس أو لعمد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول
 القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما مينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
 الجنس واستغراقه لكل غيب (المسئلة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص
 لا يكون غيبا نقول معناه - ضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتر بص به ريب المنون أي
 أعندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعده ذلك ذكرا ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به
 وذلك يمنع اتصال هذا بذلك (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر
 وإشارة الى ان ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي أمور وأسرار وأحكام وأخبارا
 كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل لا كتب به خطك انه يكون يمنع
 ويقول اننا لأدعي فيه الجزم والقطع ولكن اذكرة كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا
 يقول اكتبوا هذا غنى وأثبتوا في الدواوين ان في اليوم الثلاثي يقع كذا وكذا فقوله أم عندهم الغيب فهم
 يكتبون يعنى هل ما رواه في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه وأعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان
 المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمت بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله أي حكم الله
 وليس المراد ذلك بل هو من باب الازمنة معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بذهب الشافعي أي
 بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للزعيم اعلموا بكتاب الملك ثم قال تعالى (أم يريدون
 كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين
 قلنا بين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المنسرين قال أم يريدون أن يكيدوا فكيف فهم
 المكيدون أي لا يتقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصوته وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول
 أم عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتر بص به ريب المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا
 نتر بص به ريب المنون قيل لهم أتعملون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم أم تريدون كيدا فتقولون نعم فبموت
 قبلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تتقدرون عليه فانتم غاطلون فان الله يصونه
 عنكم وينصره عليهم وأما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا
 وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فتقول فيه وجوه (الاول) ان المراد من قوله تعالى
 أم يريدون كيدا أي من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لانسألهم أجرا وهم
 لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فقد اختاروا كيدا للشيطان ورضوا بازاغته والارادة
 بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وكما قال انفسكا آلهة دون الله
 تريدون وأظهر من ذلك قوله تعالى اني أريد أن تبوء بأبى وانك (الوجه الثاني) ان يقال ان المراد والله أعلم
 أم يريدون كيدا الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما يبق لهم حجة
 في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم الى ما لا يعلمهم
 ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا أنبأكم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء
 لازديا الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا يطرق المقابلة
 وكذلك المكفر فلا يقال اساء الله الى الكفار ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولاً فيهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك
 بسببه لفظاني حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزا سبته سيئة مثلهما وقال فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
 وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا أو كيدا كيدا لاننا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن
 من وجد منه الاترى ان ابراهيم عليه السلام قال لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة

(المسئلة الثانية) ما العائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون أو فهم المكيدون نقول العائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لاني مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوه لا يكونوا مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذابه اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيد الله أي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يدبرون لوجه الله أم نساءهم اجراقتنلهم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيداً بك او كيداً ينزل بانفسهم أو غير ذلك لنزول الابهام نقول فيه فائدة وهي الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يا أيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون اراداً لعظمتها كما ذكرنا مراراً • ثم قال تعالى (أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون) اعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات والكم البنون وفي سبحانه الله بحيث شريف وهو ان أهل اللغة قالوا سبحانه الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد فان قيل يجوز ان تقول سبحانه اسم مصدر وتقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غير مواضع الايقاع لله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة طرف حيث يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه فيجاء بان من وفي حيثنذجه لالاكلام ولم يترك على أصله المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحانه الله فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حيثنذلم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فععل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا (المسئلة الرابعة) ما في قوله تعالى عما يشركون وجهين (أحدهما) ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل الالهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه • ثم قال تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا صحاب مر كوم) وجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا صحاب أي يشكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت في أظهر الاشياء كانت أظهر ويبانه هو ان من يأتي بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل به كذا فرعاً يخاطر به السامع انه في بيته وما يبده فاذا قال للناس ها تو اجسماتريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن أظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهد وفرش السماء التي هي سقفة وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلاسفة في حيث يقول فمن تنزه غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صفحا نحو ما نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب اخذ الجاهل عنكم ذلك واتخذوه مذهباً واذا ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الارض طبعها الكون والسماء طبعها تنوع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى رد عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبايع وايشارا للاختيار في الوقائع فقال ههنا ان آيتنا بشئ غريب في غاية الغرابة في أظهر الاشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحد الاصل اليها يعمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك فكيف ينادون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرناه وانهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء انهم قالوا

أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أي ذلك في زعمك يمكن فاما عندنا فلا والكسفة القطعة يقال
 كسفة من ثوب أي قطعة وفيه مباحث (البحث الاول) استعمال في السماء لفظ الكسف واللغويون ذكروا
 استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكره فيما مضى فقال والسعرات
 مطويات وقال تعالى يوم نطوى السماء (البحث الثاني) استعمال الكسف في السماء والكسف في الارض
 فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف
 ووجهه ان مخرج الخفاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل
 والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسوف وفي القمر والارض الخسوف والخسوف
 وهذا من قبيل قولهم في الماتح والماتح ان ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه
 من أسفل لمن تحت في أسفل البئر (البحث الثالث) وأما قوله في السحاب ونحوه كسفاً انه تحت القمر وقال
 في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب
 اعتبر فيه نسبه الى أهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسوف بالنسبة الى السحاب وانما
 قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض (المسئلة الثانية) ساغطاً يحتمل
 وجهين (أحدهما) ان يكون مقولاً ثانياً يقال رأيت زيدا عالماً (وثانيهما) ان يكون حالاً كما
 يقال ضربته قائماً والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في أكثر الامور تكون بمعنى العلم تقول
 أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي الى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول
 رأيت زيدا وقال تعالى لما رأوا بأسنا وقال قائماتين من البشر أحدا والمراد في الآية رؤية العين
 (المسئلة الثالثة) في قوله ساغطاً فائدة لا تحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على
 السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساغطاً ~~يكون~~ مخالفاً لما يعتدونه من وجهين (أحدهما)
 الانفصال (والآخر) السقوط ولوقال وان يروا كسفاً منقصة لا أو معلقة لما حصلت هذه الفائدة
 (المسئلة الرابعة) في قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك
 لانهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولاً من غير عقيمة وعلى
 هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد أي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساغطة
 غيروا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم إشارة
 الى انهم حين يجزون عن التكذيب ولا يسمونهم ان يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل
 والتخييل وقوله مركوم أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب
 كلهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلباً قويا (المسئلة السادسة)
 في اسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل يقولوا هذا اذ ان الإشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون
 ان يأتوا بما لا يلقى معه مراد فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ لئلا يبقى للقاتل فيه مجال فيقولون عند
 تكذيب انطلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان يتشى الامر مع عوامهم استمروا وهذا مجال من
 يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه أو لا يقبل فيجبهه ذوا وجهين فان رأى التكرار على أحدهما فاسره بالآخر
 وان رأى القبول خرج مراده ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) أي اذا تبين
 انهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فذرهم أمر وكان يجب ان يقال لم يبق
 للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذه
 الآيات مثل قوله تعالى فأعرض عنهم وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف (ثانيها)
 ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنائسه
 (ثالثها) ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم
 ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال

من قبل فذ كرفاً أنت بنعمة ربك بكاهن ولا تجنون وقال ههنا فذوهم فن يذ كرههم هم المشفقون الذين قالوا
 انا كنا قبل في أهلنا مشفقين ومن يذرههم الذين قالوا شاعر تبرص به ريب المنون الى غير ذلك (المسئلة الثانية)
 حتى للغاية فيكون **==** أنه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجسد الكلام وتقول
 ألم أقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم ثم كلهم لتعلمهم
 (ثانيها) ان المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى يموت
 لان اللام التي لغرض عندها ينتى الفعل الذى للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز
 استعمال الكلامتين فيها وامل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى أن يأتيك اليقين
 فان قيل فن لا يذره أيضاً لاقى ذلك اليوم نقول المراد من قوله بصعقونهم **==** كون فالمد كالمشفق
 لا يم لك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا
 هنالك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب **==** ما من فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرد
 ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجفت الغافل ولم يرتجف العالم وحينئذ
 لا يكون التوعد بلا فاة يومهم لان كل احد يلاقى يومه وانما يكون بلا فاة يومهم الذى فيه يصعقون أى
 اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا **==** كما قال تعالى لولا ان تداركنا نعمة من ربه لتبذبا لعرا وهو مذموم
 فان المنى ليس التبدب بالعرا لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذنا بالعرا وهو سقيم وانما المنى التبدب الذى يكون
 هو معه مذموم وهذا يوجد (المسئلة الثالثة) حتى تصب ما بعد ما من الفعل المستقبل تارة وترفع
 أخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لايقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى
 ترفع درجتى فالتك تنتظره وان كان حاليا يرفع تقول اكرر حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى
 في المستقبل للغاية ولا م التعليل لغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار بقول للسكنى فصار قوله حتى
 ترفع كقوله لا ترفع وفيهما التمهارة ان فان قيل ما قلت شيئا وما ذرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال
 والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا **==** كان نصب العين ومنصوب بالذى ذهن
 يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه وهذا ما لوالى الاضافة ان المضاف المجرأ مر الى امرى المعنى جزه
 في اللفظ والذى يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بأن ولن وكى واذن وخلص الفعل للاستقبال في هذه
 المواضع لازم والحرف الذى يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان تقول ان فلانا بالضرب فان قيل
 السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا ينصبان ويعنعان النصب بالنصب كما في قوله تعالى علم ان
 سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان وان بمعنى لا يصح
 الا فى الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى فى الاستقبال والمنتظر هو ما فى الاستقبال
 لانفس الاستقبال مثاله اذا قلت أعبد الله كى يغفر لى أو ليغفر لى أثبتت كى غرضاً وهو المغفرة وهو المستقبل
 من الزمان واذا قلت أستغفر لى أثبتت السين استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام
 بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا فى معنى فاقى بالمعنى ليسين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه
 معنى فى المستقبل فقد كرر الاستقبال اثنتين محل مقصودك ثم قال تعالى (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم
 ينصرون) لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذ كرما يميزه يومهم عن يوم
 المؤمنين فقال يوم لا يغنى وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم يقع الصادقين وفيه مسائل
 (الاولى) فى يوم لا يغنى وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانياً - ما ظرف يلاقوا أى هم يلاقون يومهم
 فان قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم فى يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول
 بأقنى يوم قتل فلان يوم تبيين جرائمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً فى قوله تعالى يومئذ
 وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان (المسئلة الثانية) قال تعالى يوم لا يغنى عنهم كيدهم ولم يقل
 يوم لا يغنىهم كيدهم مع ان الاغناء يتعدى بنفسه اضافة جليله وهى ان قول القائل أغناني كذا يفهم منه

انه نفى وقوله اغنى عنى ينفى عنه انه دفع عن الضرر وذلك لان قوله اغناى معناه فى الحقيقة أفادنى غير
مستفيد وقوله اغنى عنى أى لم يهوجى الى الحضور فاعنى غيرى عن حضورى بقول من يطلب لامر خذوا
عنى ولدى فانه ينفى عنى أى يفتيككم عنى فيدفع عنى أيضا مشقة الحضور فقوله لا ينفى عنهم أى لا يدفع عنهم
الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا يبلغ من قوله لا ينفى عنهم نفعا وانما فى المؤمن لو قال يوم ينفى عنهم
صدقهم لما نفى عنهم فمال يوم ينفى عنهم صدقهم فكانه استعمل فى المؤمن ينفى عنهم
وفى الكافر لا ينفى عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من يصكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة
وقادة آيات الله ووفقه الله (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمرة على
المظهر أما فى الاولة لان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فاعلات فاسكنوا اللام لتلازم أربع مضررات فى
كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الا ان السكاف ضمير المفعول وهو منقصل واما تقديم المضمرة فلانه يكون
استدخال اختصاصا وانك اذا قلت ضرب بنى زيد يكون أقرب الى الاختصاص من قولك ضرب زيد اى فان لم يكن
هنالك اختصاصا وكقولك ضربى زيد ومر زيدى فالاولى تقديم الفاعل وهاهنا لو قال يوم لا ينفى عنهم كيدهم
كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا ينفى عنهم صار كما قلنا فى مر زيدى فلم يقدم الفاعل نقول
فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الهم أولى فلو قال يوم لا ينفى كيدهم كان السامع لهذا
الكلام رجما يقول لا يقى كيدهم غيرهم فيرجو الخيرى عنهم واذا سمع لا ينفى عنهم انقطع رجاءه
وانتظر الامر الذى ليس يعنى (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به
وان حسن من صدر منه فما الفائدة فى تخصيص العمل الذى يسوء بالذ كرو لم يقل يوم لا ينفى عنهم أفعالهم
على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
وهو كانوا يعتقدون انه أحسن أعمالهم فقال ما اغنى أحسن أعمالهم الذى كانوا يعتقدون فيه لقطع
رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل أم يريدون كيدا وقد قلنا ان أكثر المفسرين
على ان المراد به تدبيرهم فى قتل النبي صلى الله عليه وسلم قال هم المكيدون أى لا ينفى عنهم كيدهم فى الدنيا
فاذا يفعلون يوم لا ينفى عنهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه (أحدها) أنه مقم
بيان وجهه هو ان الداهى أو لا يرتب امور الدفوع المكروه بحيث لا يحتاج الى الاتصاف بالغير والمنتهى ثم اذا
لم ينفى ذلك يتصمرا بالاعيار فقال لا ينفى عنهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند البأس وحصول
البأس عن اقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تقن عنى شفا عنهم شيئا ولا ينقدون
فقوله يوم لا ينفى عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الاصنام وقولهم هو لا مشفعا وأنا وقولهم مانع عنهم
الاية قربونا وقوله ولا هم ينصرون أى لا نصير لهم كما لا شفيع ودفع العذاب اما شفاعة شفيع أو نصير ناصر
(ثالثها) أن نقول الاضافة فى كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافة الى الفاعل فكانه قال لا ينفى
عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول أعجبنى ضرب زيد عمرا وأعجبنى ضرب عمرا فاذا اقتضرت
على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون
زيد ضاربا ويحتمل أن يكون ضروبا فاذا سمعت قول القائل أعجبنى قطع اللص على سرقة دلت القرينة على
انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه اوضح لان كيد المكيد لا ينفى قطع ما ولا يحتمل
ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفى فقال تعالى ذلك لا ينفى عنهم نقول كيد
الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
يعلمون انه لا ينفى فى الاخرة وانما طلبوا ان ينفى عنهم فى الدنيا لافى الاخرة فالاشكال بنقاب على صاحب
الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى (وان للذين ظلموا عذابا دون
ذلك ولكن أكثرهم لا يعاونون) فى اتصال الكلام وجهان (احدهما) متصل بقوله تعالى فذرههم وذلك لانه
يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرههم ولا تذرههم مطلقا

من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بتتالهم فيكون بياناً ووعداً ينسخ فذره
 بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى لا يغني ذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصر
 على عدم الاغتناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان
 يومهم انه لا ينفع ولكن لا يضروا ما قال مع ذلك وان لذيقن ظلموا عذاباً زال ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الذين ظلموا هم اهل مكة ان قتلنا العذاب هو عذاب يوم بدر وان قتلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في
 كل ظالم (المسئلة الثانية) ما المراد من العالم ما هنا نقول فيه وجوه (الاول) هو كيدهم نبيهم والثاني عبادتهم
 الاوثان والثالث كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني (المسئلة الثالثة) دون ذلك على قول اكثر المفسرين
 معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين
 (احدهما) دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان
 عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا فمفهومه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك
 لانه اذا قال عذاباً دون ذلك أي قتلوا وعذاباً في القبر فمتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا
 عظيماً فان قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قلنا سلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المرادها هنا هذا الثاني على طريقة قول القائل تحت بلجاءك مفاسد
 ودون غرضك متاع وبيانها هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي
 خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذاباً (المسئلة الرابعة) ذلك اشارة الى ما ذاق قول الظاهر اشارة
 الى اليوم وفيه وجهان آخران (احدهما) في قوله يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله
 ذلك اشارة اليه ويمكن أن يقال قدمت قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك أي دون ذلك العذاب
 (ثانيهما) دون ذلك أي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل
 تحت بلجاءك حرمانك والله أعلم (المسئلة الخامسة) ولكن أكثرهم لا يعلمون ذكراً فيه وجوهاً (أحدها)
 انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالاكثر كما قال تعالى أكثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم
 على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم
 يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا واوله انهم علموا حال الكشف
 وان لم يفهمهم (المسئلة السادسة) مفعول لا يعلمون جازان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذاباً
 دون ذلك وجزان لا يكون له مفعول أصلاً فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى (فاصبر
 لحكم ربك فانك باعيننا وسيق بجهد ربك حين تقوم) وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
 وسيق بجهد ربك قبل طلوع الشمس ونسبها الى بعض ما هنا فان طول العهد ينسى فتقول لما قال تعالى
 فذرههم مكان فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من
 السماء وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تدركني الارض
 من الكافرين دياراً وكاد عايونس عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وابدل الله بالتسبيح وسبح بحمدي ربك
 بدل قولك اللهم اهلكهم الاترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك
 باعيننا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى
 اهلاكهم ثلاثية كيدهم فقال اصبر ولا تحق فانك محفوظ بأعيننا (ثانيها) انه تعالى قال فاصبر
 ولا تدع عليهم فانك برأى منائر الوجود هذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الاحوال لكن
 كونك مسيحاً لنا افضل من كونك داعياً على عباد خالقناهم فاجترأ افضل فانك برأى منا (ثالثها) أن من
 يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكوا اليه بحال الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك
 فانك بأعيننا انرا فلا فائدة في شكوا وفيه مسائل مختصة بهذا الموضوع لا توجد في قوله فاصبر على ما يقولون
 (المسئلة الاولى) اللام في قوله فاصبر لحكم تحت مل وجوهاً (الاول) هي بمعنى الى أي اصبر الى أن يحكمكم الله

(الثاني) الصبر فيه معنى الثبات فكأنه يقول فثبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لعل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بان الخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر أي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر (المسئلة الثانية) قال ها هنا بأعيننا وقال في موضع آخر وتصنع على عيني نقول لما وجد الصبر هناك وهو بيا المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ها هنا ضمير الجمع في قوله بأعيننا وهو النون جمع العين وقال بأعيننا هذا من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فلان اللفظ ها هنا أتم لان الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وبعوا له مكاييد ونشأ وروا في أمره وكذلك أمره بالظلم وأمره بالاعتقاد عند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق آياتها ها هنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه أمان قلنا بأنه للفظ فقديره محفوظ بأعيننا وان قلنا للعلم فعناه عبر أي منا أي يمكن نزول تقديره فانك بأعيننا مر في وحينئذ هو كقول القائل رأيت بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وان كان رؤية الله ليست بالآلة فان قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه على عيني وقال ها هنا بأعيننا وما الفرق بين علي وبين الباء نقول معنى على ها هنا هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما يقول افعله على عيني أي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني وألقت اليه فان من يفعل شيئا غيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقب عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه (الاول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين محبي القيام وقد ورد في الخبر أن من قال سبحان الله من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كسارة لما يكون قد صدر منه من الغبط والتغوي في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم وقد ورد أيضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الاتيائه (الثالث) حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (الرابع) حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قامت متصبا للجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل قيامك للمعاداة واتصابت للالتزام بقيامك لذكرا لله وتسيبته (الخامس) حين تقوم أي بانتهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام أولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك أدبار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم) قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناها ونظم هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ها هنا وأدبار النجوم وقال في ق وأدبار السجود ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى والله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أي اذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مررات والحمد لله عشر مررات والله أكبر عشر مررات كتب له ألف حسنة فيكون المعنى في الموضوعين واحد الان السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من أدبار النجوم وقت الصبح حيث يذهب النجم ويحترق ويذهب ضياؤها وبضوء الشمس وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وأدبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الاوقات النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(سورة النجم ستون وآيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل ثم تنفرع للتفسير وان لم تكن منه (الاولى) أول

هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها الفظاوه معنى أما اللفظ فلان ختم والطرير بالنجم واقتتاح هذه بالنجم مع
 واوالقسم وأما المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم بين له
 أنه جزاء في أجزاء مكايده النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم بعده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى
 (المسئلة الثانية) السور التي تقدمت وافتتحتها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصفات والذاريات
 والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوجدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد
 وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون اصادق ران الدين لواقع وفي الثالثة لادوام
 العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة لنبوة النبي صلى الله
 عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوجدانية والحشر والنبوة (المسئلة الثالثة) لم يقسم الله على
 الوجدانية ولا على النبوة كثيرا أما على الوجدانية فلانه أقسم بأمر واحد في سورة الصفات وأما على
 النبوة فلانه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما
 يتعلق به فان قوله تعالى واللبل اذ يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى
 غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل

وفي كل شيء آية تدل على انه واحد

ودلائل النبوة أيضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة وأما الحشر فامكانه يثبت بالعقل وأما وقوعه
 فلا يمكن اثباته الا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكاف ويعتقده اعتقادا جازما وأما التفسير ففيه
 مسائل (الاولى) الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس
 للقسم في الاصل حرف أصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه اعني عارض وذلك لان الباء في اصل القسم
 هي الباء التي للاصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم
 بعون الله على العدو يقول أقسم بحق الله فالباء فيه ما يعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست
 للقسم غير أن القسم كثير في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يذكر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد
 فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله ادخل بحق زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد بل ذكر
 ذكر في هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم أن الحذف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم
 فعلم أن المحذوف فعل القسم فكانه قال أقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عارض ما ذكرنا
 من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظره فقيل هذا لا يخلو عن التباس فاقى اذا قلت
 بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت
 لا يحمله على القسم وان لم يسمع حله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه امان توهم انى ذكرت
 مع قولى بالله شيئا آخر وما سمعه هو أيضا توقف فيه ففى الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذ هاب ذلك
 مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالياء وقال تالله فتكلم بها فى كلمة لاشتهار كلمة
 الله والامن من الالتباس فان التاء فى اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث
 فلوانسم بحرف التاء بن اسمه داعى اوعادى او هادى او عادى يقول تداعى او تراعى أو تهادى أو تعادى
 فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران اذا قلت ترومان أو توران على انك تقسم بالتاء تلتبس بتاء
 الخطاب والتأنيث فى الاستقبال فايد لو هاء او الا يقال عليه اشكالان (الاول) مع الواو لم يؤمن الالتباس
 نقول تولى فيلتبس الواو الاصلية بالتى للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيها ذهبنا اليه وانما كان ذلك فى الواو
 حيث يقول وينبئ عن العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك فى الباء التي هى كالاصلى متحقة
 نقول برام فى جمع برمة وبرام فى جمع برمة ويقال للبيبة الباء الاصلية التي فى البغال والبرام الباء التي
 تاصقها بقولك مال وراى فتقول بمال واما التاء المستعملة للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس
 حيث لم يكن من قبل حرفان الادوات كالباء والواو (والاشكال الثانى) لم تركت الباء مما الالتباس فيه

كقولك تالرحيم وتالعظيم نقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع في النذرة ترجمته بمعنى قطع رجايا يقول ترجمه فعل وقاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور ومثل كلمة الله على انما نقول لم قلت ان عند الامن لاستعمال الاتري انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسام بالله ولا تقول اقسام بالله لان التاء فيه مخافة الاتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم اذا طاع النجم عشا ابني الراعي كسا والثاني فيه وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لابل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين (ثانيها) فجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولتذكر مناسبة كل وجه وتبين فيه المختار منها أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الراي لان له علامة لا يتبسبغ في السماء ويظهر لكل أحد والنبي صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكر حان ادراك الثمار واذا ظهرت بالمشاء أو آخر الخريف تقل الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما نظر قل الشك والامراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمية والحلمية وعلى قولنا المراد هي النجم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم بالاهتداء في البراري فأقسم الله بها لما بينت مما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والانبيا يعبدون الشياطين عن أهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو واستدلال بهجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراهنه فهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضلت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاتها والقوة العقلية أولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجوم التي هي في السماء لانها أظهر عند السامع وقوله اذا هوى أدل عليه ثم بعد ذلك التران أيضا فيه ظهور ثم الثريا (المسئلة الثالثة) القول في والنجم كقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هويته نقول النجم اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال تبيين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه لهم ومبين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكما قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فطرا غليظا القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على أفق المشرق كالا هتداء به اذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرنا جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو ما نزل الى المغرب أكثر لانه يهتدى في الطاريق بين الديوى والدينى أما الديوى فلما ذكرنا وأما الدينى فكما قال الخليل لأحب الاولين وفيه لطيفة وهي أن الله لما اقسام بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبدونه فترن بتعظيمه وصفائده على انه لم يبلغ درجة العباد فانه ها وأقل ثم قال تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشدا قال تعالى وان يروا سبيلا الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيلا الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشدا من الغي وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالا في الوضع تقول ضل بهيرى ورحلى ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا أصلا والقواية أن لا يكثرن له طريق الى المقصد مستقيم بذلك على هذا لك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفیه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر والغاوى كالفاسق فكأنه تعالى قال ما ضل أى ما كفر ولا أقل من ذلك فمافسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان

أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم أو نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة
 والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الأول سيديكم والاتم صاحبكم يقال صاحب البيت ورب
 البيت ويحتمل أن يكون المراد من قوله ماضل أي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى
 ن والقلم وما يسطر وما يسطر ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجرا غير ممنون فيكون إشارة إلى انه ما هو بل
 هو رشيد مرشدا لعل على الله بأرشاد آخر كما قال تعالى قل لأستلكنم عليه من أجران الأعلى الله وقوله
 تعالى إنك لعلى خلق عظيم إشارة إلى قوله ها هنا (وما ينطق عن الهوى) فان هذا خلق عظيم ولنبيين الترتيب
 فنقول قال أولا ماضل أي هو على الطريق وما غوى أي طر يقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن
 الهوى أي هو راكب متنه أخذت المقصود وذلك لان من يملك طريقا يصل إلى مقصده فربما يبقى بلا
 طريق وربما يجد إليه طريقا بعيدا فيه متاع ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل عنه ويسره
 فيبعد عنه المقصد ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولا ويمكن أن يقال
 وما ينطق عن الهوى دليل على انه ماضل وما غوى تقديره كيف يضل أو يعوى وهو لا ينطق عن الهوى
 وإنما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت
 من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ماضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن أي
 ماضل حين اعتزلتكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن
 الهوى الآن حيث أرسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن أولا ضالا ولا غايا واما الآن منقذا
 من الضلالة ومرشدا وها ديا واما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه
 الصيغة فنقول بلى ويأينه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعاصي القبيحة كالسرقة
 والزنا واعتقاد الكذب فقال تعالى ماضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى وأحسن ما يقال في تفسير
 الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هو منه بمعنى أحبيته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنوا والتزول
 والسقوط ومنه الهوى فالنفس اذا كانت دينية وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص
 الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولوقت أهواء بقا لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعمال
 استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في الموضوع الذي يخالف المحبة فانها مستعملة في موضع المدح
 والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا إلى قوله ونهى النفس عن الهوى
 إشارة إلى علوم مرتبة النفس ثم قال تعالى (ان هو الا وحى يوحى) بكلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال
 وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبماذا ينطق عن الدليل او الاجتهاد فقال لا وإنما ينطق عن الله بالوحى
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان استعملت مكان ما للشيء كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من
 آية أو ننسها نأت بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما
 من الميم والالف والالف كالهزمة والنون كاليم أما الاول فبدليل جواز القلب وأما الثاني فبدليل جواز
 الادغام ووجوبه وأما المعنى فلان ان تدل على النبي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالة على النبي
 أقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه ان يجب أن يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود
 الحث أو المنع فنقول ان تحسن فقلت الثواب وان تسي فقلت العذاب وان كان المراد بيان حال التسمين المشكوك
 فيهما كقولك ان كان هذا القص زجاجا فقيمه نصف وان كان جوهر اقيقته ألف فهنا وجود شي من غير
 معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم هنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال ان من عدم
 اما في الامر واما في العلم واما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النصارى لا يجوز
 يقال ان احمر البسر آتلك لان ذلك أمر سيوجد لا محالة وجوز استعمال ان فيما لا يوجد أصلا يقال في قطع
 الرجا ان ايض القار تغلبق قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم أن
 دلالة على النبي أنهم فان مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال

ان وما حرفان نافيةان في الاصل فلا حاجة الى الترادف (المسئلة الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور
نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن الا وحى وهذا على قول من قال
النجم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور (والوجه الثاني) أنه
عائد الى مذكور ضمهنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
في ضممه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر ابعاد وأدق وهو
أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جرت ومأمسه الجن فليس بكاهن وقوله
وما غوى أى ليس بينه وبين القواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الفاوون حينئذ يكون قوله وما
ينطق عن الهوى وقد اعلمهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحى وايسر بقول
كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (المسئلة
الثالثة) الوحي اسم أو مصدر تقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدره له معان منها
الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب
كأنه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر أى ما القرآن
الارسال والالهام معنى المنعول أى مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام بمعنى أهم أى كلامه ملهم من الله أو مرسل وفيه مباحث (البحث الاول) الظاهر خلاف ما هو المشهور
عند بعض المفسرين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحى ولا يجيء لمن يؤهم هذا في الآية
لان قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهرا وان كان ضمير عائد الى قوله فالمراد من قوله
هو القول الذى كانوا يقولون فيه انه قول شاعر ورد الله عليهم فقال ولا يقول شاعر وذلك القول هو القرآن
وان قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحي بالالهام (البحث الثاني) هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد
وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحترم ما قال الله لم تحترم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت
اهم تقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه (البحث الثالث) يوحى يحتمل أن يكون من وحى يوحى ويحتمل أن
يكون من أوحى يوحى تقول عدم بعدم وعدم يعلم وكذلك علم يعلم وعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من
وحى وان كان وحى وأوحى كلاهما ما جاز بمعنى وان كان الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الالهام الذى هو
مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذى مصدره وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر
الفعل اوحى وكذلك القول فى احب وحب فان حب وأحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى
القرآن الاحباب وذكر الحب قال أو أشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال أوجب
أحدكم وقال ان تنالوا البر حتى تنفقا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصريف وهو ان المصدر والفعل
الماضى الثلاثى فيهما ما خلافاً قال بعض علماء الصريف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل
والدليل عليه وجود لفظية ومعنوية اما اللفظية فانهم يقولون مصدره فعل يفعل اذا كان متعديا فعله يكون
العين واذا كان لازما فعول فى الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا رأيا
المعنوية فلان ما يوجد من الاء ولا يوجد الا وهو خاص وفي ضممه العام مثاله الانسان الذى يوجد ويحقق
يكون زيدا أو عمرا أو غيره ما ويكون في ضممه انه هندی أو تركى وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد
أولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا أو عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذى يحقق لا يتفك من أن يكون ماضيا
او مستقبلا وفي ضممه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد
مضى او بعد لم يمض والاول ماضى والثانى حاضر والمستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن
الماضى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امر مشترك
فيسميه فعلا وكذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيفضرب غدا امر مشترك فيسميه ضربا فاضرب
يوجد أولا ويستخرج منه الضرب والاقاط وضعت لامور تتحقق فيها فبعضها والامور المشتركة لا تتحقق

الا في ضمن الاشياء انظر فالوضع اول ما يوجد منه لا يدركه منه قبل الضرب وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول
 الماضي أصل والمصدر مأخوذ منه وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن
 الاسم أصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولأن المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولأن
 قال وقال وراع وراع إذا أردنا الفرق بينهما نردنا بئيتهما إلى المصدر فنعقول قال الالف منقلبة من واو بدليل
 القول وقال الفه منقلبة من يا بدليل القيل وكذلك الروع والربيع وأما المعقول فلأن الالف منقلبة من واو بدليل
 للا مورا في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا أدركه معناه يقول المدرك هذا
 الموجود جوهر او عرض فاذا أدركه انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهر
 وهو الاصح الاظهر ثم اذا أدركه كونه جسمًا يقول هو نام وكذلك الامر الى أن ينتهي الى أخص
 الاشياء ان أمكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه
 زمان تقول ضرب أو سيضرب فالصديق الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب
 من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالجواب ككلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حيث
 يجب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بدرجة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من
 المصدر فالصديق الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المنشعبة
 وأما الفعل في احب واوسى فلان الالف فيهما تأتي فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لان احب ادخل في
 التمدية وأبعد عن توهم الزوم فاستعمله (المسئلة الرابعة) ان هو الاوسى ابلغ من قول القائل هو
 وحى وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فأراد ان يوسع قوله وذللك
 يحصل بصيغة النبي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى
 وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العذري ما
 يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز الجواز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويسالغ
 في المبالغة كلام فلان وحى كما يقول شعراء صرو كما يقول قوله مجاز فاذا قال يوحى يزول ذلك الجواز
 أو يبعد ثم قال تعالى (علمه شديد القوى) وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائذ
 الى الوحي أي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو وكقوله
 تعالى نزل به الروح الامين والاولى أن يقال الضمير عائذ الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد
 القوى جبريل حينئذ يكون عائذ الى صاحبه كم تقديره علم صاحبهكم وشديد القوى هو جبريل اي
 قوام العملية والعملية كما هي شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد (الاولى) ان مدح العلم مدح
 المتعلم فلوقال علمه جبريل ولم يضمنه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هي
 ان فيه ردا عليهم حيث قالوا أساطير الاولين جمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعاها أحد من الناس
 بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول
 جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك للشرط الوثوق بقول
 القائل لاننا نطعنوا بواحد فساد ذهن ثم نقل البناء عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا تنق بقوله ونقول هو
 ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا ننسى أدركها مكن نسيتها وكذلك قوة الامانة حتى لا ننسى
 حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشروط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين
 الى ان قال امين (الرابعة) فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لم يكن محتصا
 بكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطة يكون نقصا عن درجته فقال
 ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لما كانتا وانت بعد ما استويت فتكون كوحى حيث خرف كانه تعالى
 قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تمكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم أدبني
 رب فأحسن تأديبي ثم قال تعالى (ذو مرة فاستوى) وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه (احدها) ذو قوة

(ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعا (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة رله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف رأما ان جاء به لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفه له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقولنا تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الاخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر بما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على اننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم * ثم قال تعالى ذو مرة أي شدة في جسمه فقد تم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه * ثم قال تعالى (وهو بالا فاق الاعلى) والمشهور ان هو صميم جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالا فاق الشرف فقد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بـمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول واتخذنا من القدر بالا فاق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالا فاق المبين نقول وفي ذلك الموضع أيضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالا فاق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيت فيقول فوق السطح أي انما الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ابا ن اي فرق اي هو بالا فاق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيبته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المتزلزين فان قيل ما يمد يد على خلاف ما تذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد درآ من انزلة أخرى عند سدره المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنيين موافقة لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم ارى النبي صلى الله عليه وسلم على صورته فقد المشرق فتقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد به هذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد سقر الجانب الشرفي وسدته لكن الآية لم ترد لبيان ذلك * ثم قال تعالى (ثم دنا فتدلى) وقبه وجوه مشهورة (احدها) ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما تد جناحه وهو بالا فاق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه (أحدها) نية تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كانه قال دنا فتدلى (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحركه عن المكان الذي كان فيه فتدلى فتزل الى النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالا فاق الاعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى أي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق فقال أنا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالا ان كانه تعالى قال الاوحى يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف خفيف وهو ان المراد منه هوربه تعالى وهو مذهب الفاتنين بالجهمة والمكان اللهم الا أن يريد القرب بانزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم بحكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعاً ومن مشى الى آتية هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا المابين ان النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم استوى وعلاى المنزلة العقامة لافى المكان الحسى قال وقرب الله منه تحققة لما فى قوله من تترب
الى ذراعاته قربت اليه باعا * ثم قال تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) أى بين جبرائيل ومحمد
عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم أو الكبيرين
اذا اصططها وتعاهدا خراجا قوسيهما وتركل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما
من الرعية يكون كفه بكفه فينبىان باعيهما واولذلك تسمى مبايعة وعلى هذا فقه لطيفة وهى ان قوله قاب
قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله أو أدنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية
لا يكون مع المبايع قوس فيصاخره الامير فكانه تعالى اخبرنا كما ميرين كبيرين فكان بينهما مقدار
قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى
الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يعد الباع لا القوس هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم
على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب
التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرنا هو ان يكون القوس عبارة عن بعد من قام بقوس وعلى
هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا
وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك
من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشرته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللاطف
الذى يمنع الرؤية والاحتجاب ~~لم~~ لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقةهما وأما سائر
الصفات الممكنة الزوال زالت عنهم ما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتدى
جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقةهما وعلى هذا فاعل
أوحى الاقل وجهان (احدهما) ان الله تعالى أوحى وعلى هذا فاعل أوحى وجهان (أحدهما) انه جبريل عليه
السلام ومعناه أوحى الله الى جبريل وعلى هذا فاعل أوحى الاخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضا
والمعنى حيث بدأ أوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذى اوحاه اليه تنفيذا وتعظيما للموحى (ثانيهما)
فاعل أوحى ثانيا جبريل والمعنى أوحى الله الى جبريل ما أوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرائيل
أمين لم يخن فى شئ مما أوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم أمين (الوجه الثانى)
فى عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله الى محمد ما أوحى اليه للتفخيم
والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن وذلك لان محمد صلى الله عليه وسلم
فى الاول حصل فى الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة
فصار رسولا قاسمى وتكامل ودنا من الامة باللاطف وتدى اليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مرارا
بين آتمه وربها فأوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثانى) فى فاعل أوحى أولا
هو انه جبريل أوحى الى عبده أى الى عبده الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا فى قوله تعالى ويوم نحشرهم
جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
الذين ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل أوحى
ثانيا يحتمل وجهين (أحدهما) انه جبريل أى أوحى جبريل الى عبده الله ما اوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما)
ان يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله اليه وفى الذى أوحى وجوه
(اولها) الذى أوحى الصلاة (ثانيها) ان أسدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبل اامة من الامم لا تدخل
الجنة قبل اتمك (ثالثها) ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحیح
والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر وفيه وجه غريب من حيث العربية
مشهور ومعناه عند اصوليين ولينين ذلك فى معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد صلى الله

عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس أحد من الجن واليكن الذي يقال ان خديجة كشفت رأسها احتضانا
في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان أراد القصة والحكاية وان
خديجة فعلت هذا لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان
الشيطان ربما تراءى عند كشف رأسها أصلا فكان يشقبه بالملائكة فيحصل اللبس والابهام والجواب
الصحيح من وجهين (أحدهما) ان الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها صاعدا
أظهره على يد محمد معجزات عرفنا بها (وثانيهما) ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا
بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا ان المتكلم
معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى (وأوحى الى عبده ما أوحى)
فيه وجهان (أحدهما) أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه الى جبريل أى كلفه الله انه وحى
او خلق فيه علما ضروريا (ثانيهما) أوحى الى جبريل ما أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الذي به يعرف انه وحى
فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فأوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء أى العلم
بلايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام
لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله الى عبده وفي قوله وهو بالا فاق الاعلى
وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد أى جنس الفؤاد لان الكذب هو الوهم
والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع انه الطف من الهواه والهواه لا يرى وكذلك يقول
الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل يتأني كون المرقى الها ولورأى جبريل
عليه السلام مع انه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلب حقيقة قلبه ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن
المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند
من له قلب الفؤاد لا يشكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والتمخيلة تنكره (المسئلة الثانية) ما معنى
ما كذب تقول فيه وجوه (الوجه الاول) ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان
ما رآه بصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال
معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه (الثاني) قرئ ما كذب الفؤاد بالثديد ومعناه
ما قال ان المرقى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو ان هذا مترادف لما ذكرنا من ان محمد صلى الله عليه وسلم
لم رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قاصدا للحق
وتقديره ما يجوز ان يكون كاذبا وتنى الوقوع وزادة تنى الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم
شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لمنى الجواز بخلاف قوله تعالى لا تضع اجر المحسنين
ولا تضع اجر من أحسن عملا ولا يغفر ان يشركه فانه تبنى الوقوع (المسئلة الثالثة) الرأى في قوله
ما رأى هو الفؤاد او البصر أو غيره ما تقول فيه وجوه (الاول) الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب
الفؤاد ما رآه الفؤاد أى لم يقل انه جنى أو شيطان بل يتقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني)
البصر أى ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد
ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر رأى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد
صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها (المسئلة الرابعة) ما المرئى في قوله ما رأى تقول على
الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة (الاول) الرب تعالى (الثاني) جبريل
عليه السلام (والثالث) الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يتدح فيه
ولا يلزم منه كونه جسماني جهة فنقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا
مرئى الله تعالى يراه الله وتفكر في أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى يجد بينهما

فرقاوة له يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود
 معلوم الله والمعدوم معلوم الله ما وجد في كلامه خلافا واستبعادا فالثاني بمعنى كونه عالما ثم ان الله
 يكون رائيا ولا يصير متابلا للمرتى ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من
 حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فيقول ان ذلك واجب وما يصح هذا انك ترى في الماء قرا وفي الحقيقة ما رأيت
 انظر حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فترأيت القمر في الماء لان الشعاع الخارج من البصر
 اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر ما رأه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء
 يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال ابي اري القمر ولا رؤية الا اذا كان المرتى في مقابلة الحدقة ولا مقابل
 للعدقة الا الماء فيكم اذن بناء على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور
 العاجلة أكثرها وهمية حسية وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فتري الاشياء لوجودها
 لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه
 انكار الرسالة وهو كثر وفيه ما يكاد ان يكون كضراو ذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله
 تعالى جاززا لرؤية المكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد
 عنا عدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نزاه لازم القدرح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز
 حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نزاه فيقال لذلك القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد
 صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد فان قيل ان هناك حجابا نقول وجب
 ان يرى هناك حجابا فان الحجاب لا يجب اذا كان مرتبا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله
 عليه وسلم رأى ربه بنزاده فجعل بصره في فؤاده اوراه يبصره فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب
 اهل السنة الرؤية بالارادة لا بشدة لعبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان
 حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدركا للمعلوم في البصر كما قدر على
 ان يحصل له بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلفة فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي
 عن الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطوقها * ثم قال تعالى (أفتمارونه على ما يرى)
 أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم
 متيقن وأنتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكدا للمعنى الذي تقدم وذلك لان من يتيقن شيئا
 قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك وأكده بقوله تعالى والقدر آخرة أخرى عند سدرة المنتهى
 وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا
 في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد
 لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا غننا بالليل واتقنا بنا بانها تجزم بأن الجار وقت نومنا ما نشفت
 ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى
 ما كانت عليه في يومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك
 جن ولا انس فنتى ذلك الاحتمال أيضا فقال تعالى أفتمارونه على ما يرى رأى العين وكيف وهو قد رآه في
 السماء فماذا اتقدرون تقولون فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل
 ان تكون للعال على ما بينا أي كيف تجادلونه فيما رآه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك
 عليه فان كثيرا ما يشك المعتقد في شيء ولكنه ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تثريب مع ذلك
 في ان الامر كما ذكرنا من المثال لاننا نشك في ان الجار ما صارت ذهابا والجبال ما صارت عهنا واذا أورد
 علينا مورد شكوا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع اننا لا نشك
 في استقرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للعال فان المستعمل يقال أفتمارونه وقد رأى من
 غير لام لانا نقول الواو التي للعال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر أو من فعل وفاعل وكلاهما

يجوز فيه اللام (المسئلة الثانية) قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك
النزول ان كان نقول فيه وجوه وهي مرتبة على ان الضمير في رآه عائد الى من وفيه وجهان (الاول)
عائد الى الله تعالى اى راي الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما رآى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى
هراقه تعالى وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فان نزلة تحقل وجهين
(أحدهما) ان الله وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال
وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والنضل من عبده
ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام رب أنى أى ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد
بالرحمة والافصال لارال (والوجه الثاني) ان محمد صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك
وجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال ان ركبتن
هو انه على الارض واستكبر قال تعالى على الارض (ثانيهما) ان المراد من النزلة ضدها وهي
العرجة كانه قال رآه عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لان نزلة لها فقال نزلة ليعلم
انها من الذي كان في الدنيا (والقول الثاني) انه عائد الى جبريل عليه السلام أى راي جبريل نزلة اخرى وانزلة
حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه لان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض
اخبار رايه المعراج باو جبريل عليه السلام وقال له جبريل عليه السلام لود نوت انملة لا حترقت ثم عاد اليه
فذلك نزلة فان قيل فكيف قال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة ترد مرارا
فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى
هذا الوجه فنزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى
(عند سدرة المنتهى) المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعلما مثل النبي وقيل في السماء
السادسة ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبيها كقلال حجر وورقها كاذان القبله وقيل سدرة
المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالكربة من الراكب يعنى عند ما يحار العقل حيرة
لا حيرة فوقها ما حار انبي صلى الله عليه وسلم وما غاب وراى ما راي قوله عند طرف مكان أو طرف زمان في
هذا الموضع نقول المشهور انه طرف مكان تقديره راي جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل طرف
زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أى في الزمان الذي تحار عقول العقلاء
والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه الصلاة والسلام ما حار
وقنا من شأنه ان يحار العقول فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ان قلنا معناه راي الله كيف يفهم عند
سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال (الاول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد بالغنا في بيان بطلانه
في سورة السجدة (الثاني) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الطرف قد يكون
ظرفا للرائى كما ذكرناه من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقاتله اين رأيت فيقول على السطح وربما يقول
عند الشجرة الفلانية وأما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله
عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر (المسئلة الثالثة) اضافة السدرة الى المنتهى من أى
الاضافة نقول يحتمل وجوها (أحدها) اضافة النى الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لان طول من البرد
ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تتحلل من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح
من الارواح (وثانيهما) اضافة المحل الى المحال فيه يقال كآب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى
عند السدرة تقديره سدرة عند ما منتهى العلوم (ثالثها) اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد
وحيث ان المنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله
واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت الى للتشريف والتعظيم ويقال في التسميع يا غاية مناه ويا منتهى
أملاء ثم قال تعالى (عندها جنة المأوى) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي

وعندها المنتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي الجنة اخرى عندها يكون ارواح
الشهداء وقيل هي الجنة للملائكة وقرئ جنة بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه
القرائة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة أى عند النزلة جن محمد المأوى والظاهر انه عائد
الى السدرة وهي الاصح وقيل ان عائشة انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى (اذ يغشى السدرة
ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها
ففيه احتمالان أظهرهما رأى أى رأى وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه
الفعل الذى في النزلة تقديره رأى نزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أى نزوله لم يكن الا بعد
ما ظهرت الحجاب عند السدرة وغشىها ما غشى حينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة
وان قلنا ما بعده فالعامل فيه مازاغ البصر أى مازاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشىها وسند كره عند
تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله
يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادى بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان
غشيان حالة على حالة أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حار
العتل مارآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذى
ذكرنا من ان السدرة نبتة كقلال هجر يدل على انها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذى غشى السدرة نقول
فيه وجوه (الاول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل صحيح فان صح فيه
خبره فلا يبعد من جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها
كأنهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه منتشرين به متبركين زائرين
كما يروى الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما وصل اليها تجلى وبه لها كما تجلى للعبيل وظهرت الانوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل واثبت
فجعل الجبل دكرا لم تتحرك الشجرة وختر موسى صعدا ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو بهم للعظيم يقول القائل
رأيت ما رأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجهه والى الاختفاء من وجهه (المسئلة الرابعة) يغشى بستر
ومنه الغواشى أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت أى يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول
من يقول الله يأتي ويذهب فالانبيان أقرب ثم قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اللام في البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أى مازاغ
بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيف على وجوه ان قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراش فعمام لم يلتفت اليه
ولم يشغل به ولم يقطع نظره عن المتصود وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى
الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله فضيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت عينه وبصرة واشتغل بظالماتها
(وثانيهما) مازاغ البصر بصعته بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفي الاقول بيان
أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام انه لتعريف الجفيس أى مازاغ
بصر أصلا في ذلك الموضع اعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال مازاغ بصر لانه أدل على العموم لان
النسكرة في معرض النبي تم نقول هو كقول لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان
المراد محمد فلو قال مازاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله مازاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عنده ملك
عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهار العظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال مازاغ البصر يحتمل منه
فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وما طغى عطف
جمله مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقسدة على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمر ومثال
المقسدة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان (أما الاقول) فكانه تعالى قال عند ظهور النور مازاغ بصر
محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا (وأما الثاني) فظاهر على

الاوجه أما على قولنا يقضى السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى أى ما التفت الى غير الله فلم يلتفت
 الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشيم انور فقله ما زاغ أى ما مال عن الانوار وما طغى
 أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهو ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جا وزولان الميل
 في ذلك الموضع والجماوزة مذمومة ان فاستعمل الزبغ والطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون ذلك بياناً
 لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة البقيع الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصير محمد صلى الله عليه
 وسلم ما زاغ أى ما مال عن الطريق فلم ير الشئ على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلاً
 ثم ينظر الى شئ أبيض يراه اصفرًا وأخضر يريه بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعلوم موجوداً
 فرأى المعلوم مجاوزاً الحد * ثم قال تعالى (لقدر اى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 (الاولى) فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه
 هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا بروية الآيات وقال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا الى ان قال انبره
 من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم مما يمكن فكانت الآية الروية وكان أكبر شئ هو الروية الا ترى ان
 من له مال يقال له سافر لتربح ولا يقال سافر لتتفرج لما أن الربح أعظم من التفرج (المسئلة الثانية)
 قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على
 ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيم الكبر ورد
 في الاخبار ان الله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الا كبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هن
 اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها الاحدى الكبرى مع ان اكبر من سقر بحجاب الله فذلك
 الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات أكبر منه نقول سقر احدى الكبرى احدى
 الدواهي الكبرى ولا شئ ان في الدواهي سقر عظمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولان سقر في
 نفسها أعظم وأجرب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى (المسئلة الثالثة)
 الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى
 ثانيها صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مقبول رأى محذوف تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً
 * ثم قال تعالى (اقرأ بتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يتدى به
 الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراف فقوله تعالى اقرأ بتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول
 كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظر والى هذا الذى يدعى الملك
 منه كرين عليه غير مستدلين بدليل اظهر وامره فلم ذلك قال اقرأ بتم اللات والعزى أى كما هم ما فكيف
 نشر كونهم ما بالله والثناء في اللات تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لتلايقف عليها فتصيرها في شئته
 باسم الله تعالى فان الها في الله اصلية ليس تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت ها وهى صم كانت لتثقيف بالطائف
 قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوى وذلك لانهم كانوا يلون عليها وعلى ما قال فاصله لوىة اسكنت
 الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوم قلبت الواو والفتحة ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد
 من ات قيل انه ما خوذ من رجل كان يلبث بالسمن الطعام ويطمع الناس فعبداً اتخذ على صورته وثن
 وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر وأما العزى فتأنيث الاعزوهى شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله
 عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانته كسوفة الرأس من سورة الشعر
 تضرب رأسها وتدعو بالويل والشبور فقهاها خالد وهو يقول يا عزى كفى انك لاسـ بجانيك * انى رأيت الله
 قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً أو أماناة
 فهى فعلة صم الصفا وهى صخرة فكانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخر
 لا يصح ان يقال الا اذا كان الاقل مشاركاللانى فلا يقال رأيت امرأة ورجلاً الاخر ويقال رأيت رجلاً
 ورجلاً آخر لا شتر الا الاقل والثانى في كونهم من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ما ذكرنا

ان تكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) الاخرى
 كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخرهم اي لتاخرتهم وهم الاتباع ويقال
 لهم الاذنان تاخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتاخرة الذليلة وتقول على هذا
 الاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمى والعزى صورتها صورة تيات ومناة
 صورتها صورة صخرة هي جاد فالادى اشرف من النبات والنبات اشرف من الجاد فالجاد متأخر والمناة
 جاد فهي في الاخرات من المراتب (الجواب) الثاني فيه محذوف تصديره افرأيتم اللات والعزى
 المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى (والجواب الثالث) هو ان الاصنام كان فيها كثرة
 واللات والعزى اذا أخذتا متقدمة تين فكل صفة توجد فهي ثالثة فهناك ثوالث فكانت يقول لهما ثوالث
 كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تصديره
 ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل لموهوم او مفهوم وان لم يكن مشهورا
 ولا مذكورا يقول من يكثر تأذيه من الناس اذا آذاه انسان الا يخرجوا يؤذينا ورعا بسكت على قوله أنت
 الاخرية هم غرضه كذلك ههنا (المسئلة الثانية) وهي في الترتيب اولى ما فائدة القامى قوله افرأيتم
 اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير القامى قال تعالى افرأيتم ما تدعون من دون الله اربابهم شركاءكم
 نقول لما تقدم من عظمة آيات الله في ملكوته ان رسول الله الى الرسل الذي يسد الافاق ببعض اجنته
 وبذلك المدائن بشدة وقوته لا يمكنه ان يهدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم هذه الاصنام
 مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بانفاء أى عقيب ما معتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى
 وتفاذا أمر في الملا الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعاوفا فساد ما ذهبت اليه وعواقب عليه
 (المسئلة الثالثة) أين تمة الكلام الذي يفيد فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه
 حق الروية فان رأيتوها علمت انهم لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن يتكبر كون ضعيف يدعى ملكا يقول
 لصاحبه اما تعرف فلانا فتصبر عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى (الكم الذكروه
 الا نرى) وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله أم له البنات ولكم البنون وتعيده ههنا بعض
 ذلك أو ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذه الاشياء اذا
 رأيتوها وعرفتموها وتبعوا لونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملا تكة مع رفعتهم
 وعلمواهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبق شيك في كونهم بعينين عن طريقة المعقول أكثرها
 بعدد وعن طريقة المتقول فكانهم قالوا نحن لان شك ان شيئا منها ليس من لاله تعالى ولا قريبا من ان ياتله
 وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملا تكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا لهم يرتقون ويقفون
 عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهى وينهون الى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله
 فانخذنا صورنا على صور الاناث وسميناها اسماء الاناث فاللات تأتيت اللوم وكان أصله ان يقال للالهة
 لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فاسقط احدى الهامين وبقيت الحكمة على حرفين أصليين
 وتاء التأنيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذامال والعزى تأتيت الاعزة قال لهم كيف
 جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالنسب اليه
 كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم اذل من حمار وعبدتم صخرة وشجرة
 ثم نسبتم الى أنفسكم الكامل فهذه القصة جائرة على طريقكم أيضا حيث اذلتتم أنفسكم ونسبتم اليها
 الاعظم من الثقلين وبعض البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى وكان على عادتك ان تجعلوا الاعظم
 للعظيم والاقصص للعقير فاذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم وقوله تعالى (تلك اذا قصة ضيرى)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك اشارة الى ما ذانقول الى محذوف تقديره تلك القصة قصة ضيرى
 أى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قصة وذلك لانهم ما قسهوا وما قالوا لنا البنون وله البنات

وانما

وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرقى (المسئلة الثانية) اذا جواب ماذا نقول بحقول وجوها (الاول) نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان انكم البنون قسمة ضيزى (الثاني) نسبتكم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الخسارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما حصل اذا قلنا هو اذا اتى للطرف قطعت الاضافة عن الفصل فيها تنوين وبيانها هو انك تقول آتيتك اذا طلعت الشمس في مكانك اخصت اذا طلوع الشمس وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيتك فتقول له اذا اكرمتك أي اذا آتيتني اكرمتك فلما حذف الاتيان لسبق ذكره في قول القائل آتيتك فتقول له اذا اكرمتك اذ اكرمتك وكلا آتيته (المسئلة الثالثة) ضيزى قرى بالهمزة وبغير همزة على الاولى هي فعل بكسر الفاء كذا كرى على انه مصدر ووصف به كرجل عدل أي قسمة ضائرة وعلى القرآنة الثانية هي فعل وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل يبيض فان جمع فعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض وبيض وسكان الوزن يبيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائرة تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلي وكبير واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائر وأضور وضائر وضوزى وعلى هذا نقول أضور من ضائر وضيزى من ضائرة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله أم له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار الامرين بل بمعنى انكار الاول واطهار انكار الامر الثاني كما تقول أتجعلون الله أندادا وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر الثاني وما هنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه أنكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هنا أن الامرين محفلان أما انكار الامرين فظاهر في المشهور وأما انكار الاول فببانه بوجوده والثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف يجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور وما خلق البنين لكم لا يكون له بنات وأما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا أن تلك عائدة الى النسبة أي نسبتكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة فنقول يجوز أن يكون تقديره أي يجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فبأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لا تكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى (ان هي الا أسماء

سماواتها وآبائكم ما انزل الله بها من سلطان) وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولذا كرم قيل فيه أثر لافنقول قيل معناه ان هي الا أسماء أي كونها اناثا وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء أي قائم بعضها وعزى ولا عزة لها وقيل قلتم انما آلهة وايسر بالهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لانك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالجماعة والاحبال غير اناراً باللفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولادهم ثم ان الملائكة فيها تانها اولادهم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في اليجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الا أسماء استنبطوها انتم بهوى انفسكم واطلقتهم على الله ما يوههم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخيرات أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها اوله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد أن يسميه باسم يوههم النقص من غير ورود الشرع به ولينبئ التفسير في مسائل (الاولى) هي ضمير عائدة الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى أمر معلوم وهو الا أسماء كانه قال ما هذه الا أسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل أن يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها أي ما هذه الاصنام

الأسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الاسم وما الملك انه اسم اذا لم
 يكن مشتقاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ويؤيد هذا القول قوله تعالى مات عبودون من دونه
 الأسماء أى ما هذه الاصنام الأسماء (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله سميتوها مع ان جميع
 الأسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى
 ما أنزل الله بها من سلطان وبيانه هو أن الأسماء ان أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها وان وضعها الناس
 لا تغاهاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن ايها النقص في صفات الله تعالى
 أعظم منها فان الله تعالى ما جاوز وضع الأسماء للعقائد التي الاحيث تسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الأسماء دليل
 نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل فاذا ما أنزل الله بها
 من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي أو عقلي وهو أنه يقع خاليا عن وجوه المضار الراجعة (المسئلة
 الثالثة) كيف قال سميتوها أنتم مع أن هذه الاسامى لاصنامهم فكانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي أنهم
 لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كما مبتدئ الواضع وذلك
 لان الواضع الاول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعاً بدليل نقلي ولا واضعاً بدليل عقلي لم يجب اتباعه فن يطلق
 اللغزان فلاننا أطلقه لا يصح منه أن يقول أضائي الاعشى ولو قاله لقبل له بل أنت أضلت نفسك حيث اتعت
 من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به (المسئلة الرابعة) الأسماء الالسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتوها نقول
 عنه جوابان (أحدهما) لغوى وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتوها
 استعمال وضعتموها ويقال سميتهم زيداً وسميتهم زيداً فسميتهم بها بمعنى سميتهم بها (وثانيهما) معنوي وهو
 انه لو قال اسماء سميتهم بها لكان هناك غير الاسم شئ يتعلق به الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي
 منفعولاً آخر تقول سميت زيداً بنى أو عبدى أو غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتباراً وراواً اسمائها
 واذا قال ان هي الأسماء سميتوها أى وضعتموها في انفسها الامسميات لهما لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل
 بقوله تعالى وانى سميتها مريم حيث لم يتل وانى سميتها مريم ولم يكن ما ذكره مقصوداً والالكانت مريم غير
 ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما ابون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المقبولين فاعتبر
 حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ما هنا فقال ان هي الأسماء سميتوها أى ما هناك الأسماء
 موضوعة فلم تعتبر الحقيقة هاهنا واعتبرت في مريم (المسئلة الخامسة) ما أنزل الله بها من سلطان على اى وجه
 استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارثقل فلان بأهله ومتاعه اى ارثقل ومعه
 الاهل والمتاع كذلك هاهنا قال تعالى (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى)
 وفيه مسائل (الاولى) قرئ ان يتبعون بالثاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم
 وعلى المفاتيحة وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتاً لانه قطع الكلام
 معهم وقال لتبنيهم انهم لا يتبعون الا الظن فلا تنفقت الى قولهم (ثانيهما) ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان
 (أحدهما) ان يكون المراد آباؤهم وتقدرهم هو انه لما قال سميتوها أنتم كأنهم قالوا هذه ليست اسماء
 وضعناها نحن وانما هي كسائر الأسماء تلقيناها من قبلنا من آباؤنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن
 فان قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان
 الكلام كما في قوله تعالى وكلهم بأسط ذراعيه (ثانيهما) ان يكون المراد عامة الكفار كأنه قال ان يتبع
 الكافرون الا الظن (المسئلة الثانية) ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى
 الله عليه وسلم عن الله تعالى أنا عند ظن عبدي بنى نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان
 العلم والعالم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسيرنا لعالمين أن حروف عمل م في تقاليبها
 فيها معنى الظهور ومنها المع الآل اذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور
 وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه يترظنون لا يدري أفيها ماء ام لا ومنه الظنين

انهم لا يدري ما يظن نقول يجوز بنا الامر على الظن الغالب عند المجز عن ذلك اليقين والاعتقاد ليس كذلك
 لان اليقين لم يتعد علينا الى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى أى اتبعوا الظن وقد أمكنهم
 الاخذ باليقين وفى العمل يمتنع ذلك أيضا (المسئلة الثالثة) ما فى قوله تعالى وما تهوى الانفس خيرية
 أو مصدرية نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل
 ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانما فى أصل
 الوضع ثم نذكرها هنا فنقول اذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم أن الايجاب من الصيغة الاولى أن الايجاب من مصدر قد
 تحقق وكذلك اذا قال أعجبنى ما تصنع يعلم أن الايجاب من مصدر هو نفسه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع
 أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المحجب أى صنع هو اذا علمت هذا فنقول ها هنا قوله وما تهوى الانفس يعلم
 منه أن المراد انهم يتبعون ما تهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا بثابتين على ضلال
 واحد وما هوت أنفسهم فى الماضى شيئا من أنواع العبادة فالترمو به وداموا عليه بل ~~كل~~ يوم هم
 يستخرجون عبادة واذا انكسرت صفتهم اليوم أو اوجرها غدا ويفيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم
 اليوم (ثانيهما) انها خبرية تقديره والذى تشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على
 الاول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما اذا قلت أعجبنى مصنوعك (المسئلة الرابعة) كيف قال
 وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها
 نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم
 أى كل واحد بأهله لاكل واحد باهل الجمع (المسئلة الخامسة) بين لسانه فى الكلام جملة نقول قوله تعالى
 ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران منذ كوران يحتمل أن يكون ذكرهما بالامر من تقديرين
 يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي أن
 يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف واخطر كان
 الاحتياط فيه أوجب واحذروا ما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تبني على متابعتها ويحتمل أن يكون
 فى امر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس أى وما دون الظن
 لان القرون تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال
 لا يعتد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق بجي الرسل والهدى فيه وجود ثلاثة (الاول) القرآن (الثانى)
 الرسل (الثالث) المعجزات ثم قال تعالى (ام للانسان ما تمى) المشهور ان ام منقطعة معناه أللانسان
 ما اختاره واشتهاه وفى ما تمى وجود (الاول) الشفاعة ثموها وليس لهم شفاعة (الثانى) قولهم
 ولئن رجعت الى ربي انى عنده لى (الثالث) قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا (الرابع) تمى
 جماعة ان يكونوا انبياء ولم فصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة
 نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين (أحدهما) انها مذكورة فى قوله تعالى الكرم الذى كرهه الا انى
 كأنه قال الكرم الذى كرهه الا انى على الحقيقة أى يجعلون لانفسكم ما تشتهون وتمنون وعلى هذا فقوله تلك
 اذا قسمه ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا
 بينا ان قوله افرأيت ايمان فساد قوله والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال فائل فلان يصلح
 للملك فى قول آخر ثلاث امارأت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكرانه لا يصلح للملك ويكون مراد ذلك
 فيذكره وحده منها على عدم صلاحه فهنا قال تعالى افرأيت اللات والعزى اى يستحقان العبادة
 ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اى هل له ان يعبد
 بالتمنى والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبادتهم وهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل
 لكم ذلك ثم قال تعالى (فقه الآخرة والاولى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق الغائب بالكلام وفيه
 وجود (الاول) ان تقديره الانسان اذا اختاره عبودا فى دنياه على ما غناه واشتهاه فله الآخرة والاولى

يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فبعباقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى
 لا تغنى شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعته شافع (الثاني)
 انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللذات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان لم تعملوا هذا
 فثمة الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف يجوز الاشرار وقوله تعالى وكم من ملك
 على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا الاشرار بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاء وانما قامها صور ملائكة
 مقربين فقال وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا (الثالث) هذا تسلية كانه تعالى قال
 ذلك لنبيه حيث يبرز رسالته ووحداية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فثمة الآخرة والاولى أى لا يجوزون الله
 (الرابع) هو ترتيب حق على دليله يسانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو
 الاوحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد
 ببيان رسالة الله تعالى فثمة الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق
 (الخامس) هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهتدوا هدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سببونا
 اليه فتعال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بهن ذلك الامر بل قلتم
 لو شاء الله لاغناهم وتحققتم هذه القضية فثمة الآخرة والاولى قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدى
 الله من يشاء كما يغنى الله من يشاء (المسئلة الثانية) الآخرة صفة ماذا تقول صفة الحياة أو صفة الدار
 وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول آخرته فتأخر كان من حقه أن تقول فآخر كما تقول غيرته
 فغير فذعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة تأتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاولى فعلى للتأنيث
 فالاول اذن افعال صفة وفيه مباحث (القول) لا بد من فاعل أخذ منه الافعل والفعل فان كل فعلى وافعل
 للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفعل والافضل من الفاضله والفاضل فما ذلك نقول ها هنا أخذ
 من أصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله
 آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لم فراغ الفعل والالكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا
 فانك لا تقول لمن هو بعد في الاكل أكل الامتجوزا عند ما يتى له قليل فتقول اكل اشارة الى أن ما بقى غير معتد به
 وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى ان ما بقى قليل لا يعتد به فكانى فرغت وأما الماضى في
 الحقيقة لا يصح الا عند تمام انشىء والفراغ عنه فاذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لتولنا آخر على وزن فاعل
 فعل هو آخر يا آخر كما مر بأمر الكان معناه صدر مصدره يكلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان
 ينبغي ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعده ما يكون آخر
 لكن تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال يش كل يتولنا آخر فان معناه صار آخر الانا نقول وزن الفعل
 ينادى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكبر اذا المتعمل في غير المتكبر يرى انه آخر وليس في الحقيقة
 كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالمغته بأفعل وهو كقولنا آخر فنقلت الهمزة
 الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة ألفا ويدل عليه التأويل في المعنى
 فان آخر انشىء جزء منه متصل به والآخر مبين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر أشد تاخرا عن
 الشئ من آخره والاول افعال ليس له فاعل وليس له فعل والاول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل
 الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولو لاذلت الوصف لما علم آخره وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له اول لان
 الفعل لا يتبدل من فاعل يقوم به أو يوجد منه فاذا الفاعل أو لآثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف
 يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشئ بهنى سبق كما يقال قال من القول او قال
 من النيل لا يقال ان قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل
 وكذلك يقال تقدم الشئ مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم قدم مضى الجواب عنه
 فى تأخره أما سبق يقول القائل سابقته فسبقتة فنجيب عنه بأن ذلك منتهى الى أمر مصدر من فاعل

فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل
الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا
ان الاخر اقدم من الاول عن الفعل بخلاف الاخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الاخر اول ولا استخراج
معنى من الكلام فبعيد والالم يكن أخر دونه في افادة ذلك بل التأويل من آل الشيء اذا رجح أى رجعه الى
المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل وبعد فان الاخر فاعل من غير فعل والاول أفعل من غير فاعل ولا فعل
وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يهتفهم من فعل أصلا لان الاول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبل لما
فيه من معنى الاول والاخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعد لما فيه من معنى الاخر يدل ذلك عليه انك
تعمل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل
لانه آخر من جاء ويؤيد ان الاخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهى التى لا بعدية بعد ها وبعد ليس لا يتحقق
الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بالآخر وهذا البحث من ابجاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه
وسلم لا تسبوا الدهر أى الدهر هو الذى يفهم منه القبلية والبعديية والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك
والبعديية والقبلية حقيقة لانبات الله ولا مفهوم للزمان الاما به القبلية والبعديية فلا تسبوا الدهر فان
ما تفهمونه منه لا يتحقق الا فى الله وبالله ولولا ما كان قبل ولا بعد (البحث الثانى) ورد فى كلام
العرب الاولة تانيث الاول وهو يتناقض صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على ان الاول افعال للتفضيل
وافعل للتفضيل لا يلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة لسبب يطول ذكره وسنذكره فى موضع
آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول ما كان افعال وليس له فاعل شابه الاربع والاربع نجاز
الحاق التاميه ولما كان صفة شابه الاضكبر والاصغر فقبل اولى (المسئلة الرابعة) اولى تدل على
ان اول لا يتصرف فكيف يقال اوله اول ولا يقال جاء زيد اول وعمر وثانيا فان قيل جازمه الامران بناء
على اولة واولى فمن قال بات تانيث اول اولة فهو كالاربع والاربعة نجاز التنوين ومن قال اولى لا يجوز نقول
اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القرآن فاذن
الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظر الى المعنى وعند العرب اولة لانه هو الاصل ودل عليه
دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من افعال لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الافعل
وأما اذا كان تانيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى (وكم من ملك فى السموات
لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجوه
المتقدمة فى قوله تعالى فله الاخرة ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فله
الاخرة والاولى فلا يجوز ان يشر لى الله شيا وانما نقول هو لا شفاعا وثانفقال كيف
تشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كم كلمة تستعمل فى المقادير
اما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاء لى أى كم عدد بطا من تسعين
المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واى لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما بيانها
على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجلا اكرهنى أى كثر منهم اكرهونى غير ان عليه اولة (الاول) لم لم يجز
ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية (الثانى) لم نصب عيز الاستفهامية وجز الذى للخبرية (الثالث)
هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل اسماع ان رب حرف أما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل
فى الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولما لم تضاف فى الاستفهامية لم يجز استعمال
ما يضاهايه وسنبين هذا الجواب والجواب عن الدوال الثانى هو ان نقول ان الاصل فى الميز الاضافة
وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجز فنقول الى كم تصبرونى كم يوم جئت وبكم رجل
مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل عيزه جمعا كما فى قول القائل كم من رجال خدمتم
يكون معناه كثر من الرجال خدمتم ورب وان كان للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال فى

رب انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير (المسئلة الثانية) قال شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيتيه وكم من رجل رأيتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم يعني شفاعته الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فر بما كان يخطر ببال أحدان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا ففي الكلام امور كلها تشير الى عظم الامر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فانه اشرف اجناس مخلوقات (ثالثها) في السموات فانها اشارة الى علوم منزلتهم ودنوس تبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعون أي كيف تشفع مع حقارتها ووضعةها ودناوة منزلتها فان الجهاد أخس الاجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تقبل شفاعته الملائكة فكيف تقبل شفاعته الجهاديات (المسئلة الثالثة) ما لنائدة في قوله تعالى ~~ص~~كم من ملك يعني كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعته تقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعته لانه أقرب الى المازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ها هنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتماد في قوله تعالى تدبر كل شيء كأنه يجهل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى ~~ص~~كم من ملك وقوله بل أكثرهم لا يعلمون وقوله أكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالامر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام فان كان الكلام مذكورا لا مرفقه يبالغ يستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان القرض يبان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا والمراد خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتمت دعائي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لالبيان كثرة الدعاء له فكذلك ها هنا (المسئلة الرابعة) قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعناؤنا لأن شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في مواضع أخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فني ان شفاعته بدون الاذن وقال ماله هم من ولي ولا شفيع نبي الشفيع وما هانئ الاغناء تقول هم كانوا يتولون هؤلاء شفعناؤنا وكانوا يمتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقر بونا الى الله زاني ثم نقول نبي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة أما نبي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعته مقربة مغنية فقال لا تغني شفاعتهم يدل ان شفاعته الملائكة لا تغني وأما لنائدة فلانه لما استثنى بقوله الامن بعد أن يأذن الله أي تشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغني أو لا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الامن بعد أن يأذن الله فيكون معناه تغني فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعته وأما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نبي الشفاعته وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قوله هم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا يسلط في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الامن بعد أن يأذن الله لمن يشاء (المسئلة الخامسة) اللام في قوله لمن يشاء ويرضى تتحمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالاذن وهو على طريقين (أحدهما) ان يقال الامن بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعته لمن يشاء الشفاعته ويرضى (الثاني) ان يكون الاذن في المشفوع له لان الاذن حاصل للكل في الشفاعته للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلامعنى للتخصيص ويمكن أن يشارح فيه (وثانيهما) ان تتعلق بالاغناء يعني الامن بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعته فتغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الامن يشاء فيجاب عنه بأن

فيه التنبية على معنى عظمة الله تعالى فان الملائكة اذا شفعوا لله تعالى على مشيئة بعد شفاعتهم - ثم يقرر ان يشاء
 (المسئلة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن
 يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه لا اله الا الله الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال
 ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لَكُمْ فكانه قال لمن يشاء
 ثم قال ويرضى بيان لمن يشاء وجواب آخر على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا عن يشاء هو ان فاعل يرضى
 المدلول عليه لمن يشاء كانه قال ويرضى هو اي تغنيه الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى
 هو اي تغنيه الشفاعة وحيث يذبحون يرضى للبيان لانه لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير
 كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر
 من اللازم بالاستثناء ويمكن أن يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله
 تعالى اذا اضاء الفلانة لم يعبد لم يرض به واذا اضاء الهداية رضى فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة
 ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسعون الملائكة
 تسمية الانبي) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه هاهنا فنقول الذين
 لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يذعون انه عقل فيقولون
 اسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة
 كذا يتولد منه كذا يقال الزاج يتولد من الاجترع معنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل
 ثم قالوا الملائكة وجودا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الاجداد ثم انهم رأوا في الملائكة تاثيرا تأنيث وضح
 عندهم ان يقال وجدت الملائكة فتسألوا انساب الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسعون الملائكة
 تسمية الانبي أي كما هي الاناث بنات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يصح ان يقال انهم
 لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هو لا شفعا وناعدا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا امر كوابه على قبر
 من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انهم لما كانوا لا يجزمون به
 كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعا يدل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولينرجعت الى رب
 ان لي عنده للعنبي (ثانيهما) انهم ما شككنا انوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل
 (المسئلة الثانية) قال بعض الناس انبي فعل من اقبل يقال في فعلها آت ويقال في فاعلها انبي يقال
 حديد كرو حديدان والحق ان الانبي يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
 (المسئلة الثالثة) كيف قال تسمية الانبي ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر
 والاخر دقيق أما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليقيني في هذا الموضوع لما جاء على وفقه
 آخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسعون تسمية الاناث كان يحتمل وجهين أحدهما ما البنات وثانيهما
 الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانبي تعين ان
 تكون للجنس وهي البنات والبنات ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم حاد
 لا يشفع وبين لهم ان أعظم اجناس الخلق لا شفاعتهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الا صنم لانها اجادات
 وانما نعبد الملائكة بعبادتهم فانهم اعلى صورها وتسميها بين ايدينا ليدكرنا الشاهد بالفساد فتعظم
 الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى رد اعليهم كيف تعظمونهم وانتم تسعونهم
 تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستقدهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسعون
 الملائكة تسمية الانبي بل قال ليسعون الملائكة فانهم اغتروا باناء واغترارهم باطل لان التامحي المعان غير
 التأنيث الحقيقي والبنات لا تطلق الاعلى المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتامحي التامحي المعان غير
 وهي تشبه تلك التامحي وذلك لان الملائكة في المشهور يرجع ملك والملك اختصار من الملائكة بحذف الهزة والملائكة
 قلب الملائكة من الاول كوهي الرسالة فالملائكة على هذا القول متعاضدة والاصل متعاضل ورد الى ملائكة

في الجمع فهي تشبه فعائل وفعالة والظاهر ان الملائكة فعالة تجمع ملكي منسوب الى الملك بدليل قوله تعالى
عند ملك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد وان له عندنا
لزاني وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذن عباد مكرمون اختصهم الله بزيد قربه
ويعاملون ما يؤمرون كامر الملوك والمسخدمين عند السلاطين الواقفين باوابهم منتظرين لورد امر
عليهم فهم منتسبون الى الملك المقتدر في الحال فهم ملكيون وملائكة فالتا بالنسبة في الجمع كافي الصياغة
والصياغة فان قيل هذا باطل من وجوه (الاول) ان احدا لم يستعمل لواحد منهم ملكي كما استعمل
صيرفي (والثاني) ان الانسان عندما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة وليس كذلك
لان المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي (الثالث) هو ان فعالة في جمع فعيل لم يسمع وانما يقال
فعيلة كما يقال جاء بالنسبة والحقبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحده
فسلم وهو لسبب وهو ان الملك كلما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف
بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك
عين للتخبر بان يقال هذا ملكي فذلك عندما تعرف عينه فنجعله مبتدأ وتخبر بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا
بأعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان من عرف المبتدأ عرف
الخبر ولا يصاغ الجملة الا ببيان ثبوت الخبر لا مبتدأ فلا يقال للانسان حيوان او جسم لانه ايضا واضح
الله ان يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتدأ
فلا لان العظمة في ان يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك
ولا تقول صاحب الملك فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو
موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وم ل ل يدل على الشدة في
تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وأما
الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا
بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلمه من دب ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اما وبعما يقال لها
صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام للذي في الكل كما لو دبت بلبل لاخذ شيء أو غيره
أو يقال انما سميت الملائكة ملائكة اطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها الا الله
فلم يصل الى الله ويقوم بيباه لا يحصل له العهد والاتساب فلا يسمى بذلك الاسم وأما عن الثالث فنقول
الجمع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل بكمال وتمام وفعال كائتقال واشجار وفعالان وغيرها وأما
السماع وان لم يرد الا قليلا كتنفي بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المرأة
والنساء اما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه او نقول حمل فعيل على فعيل في الجمع كما حمل في فعل في
الجمع على فعيل فعيل في جمع جيد جيد ولا يقال في فعيل افعال ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عندما كان
واقفا بالسبب كان داخل في جملة الملائكة فنقول قوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس عندما صرف وابتعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله بعض أهل اللغة من ان الملائكة
جمع ملائك واصل ملائك مالك من الالوكه وهي الرسالة فضبه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان
الملائك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل ما لك على اصله كما رتب وما تم
وما كل وغيرها مما لا يعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لم يجعل ملائك ولم يفعل ذلك باخواته التي ذكرنا واما منها
ان التمام الحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعول والذي يرد قواهم قوله تعالى جعل
الملائكة رسلا فهي غير الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل رسلا
وجعل المتعرب قربا لان الجعل لا يتدفعه من تغيير وما يدل على خلاف ما ذكرنا ان الكل منسوب اليه
موقوفون بيزيديه منتظرون أمره لورود الامر عليهم ثم قال تعالى (وما لهم به من علم ان يقبضون
الا انان) وفيما يعود اليه الضمير في بد وجوه (أحدها) ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون

من غير علم (ثانيها) انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ
 ما لهم بها وفيه وجوه أيضا (أحدها) ما لهم بالآخرة (ثانيها) ما لهم بالتسمية (ثالثها) ما لهم بالملائكة
 فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو وجواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شعفا وناعدا لله وكانوا
 يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان
 العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا في شك اذ التسمية قد تكون وضعا أو قليا وهو لا يكون
 بالظن بل بالعلم بأنه وضع وقد يكون استعمالا معويا ويطلق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من
 وضع اول اسم السماء لموضوعها وقال هذا سما مثل الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والخمر هذا سما فانه
 كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انها بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما أرادوا به
 انهم موصوفون بأضرب يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما
 ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين وأما
 في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل أليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بأنه لا يغني
 أصلا نقول المكاف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في
 الحق ينبغي أن يكون جازما لا اعتقاد مطابقه والظن لا يكون جازما وفي الخبر ربما يعتبر الظن في مواضع
 ويجعل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أي الاوصاف
 الالهية لا تستخرج بالظن يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
 في ثلاثة مواضع منسوخ من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعان منها
 في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى ان هي الا أسماء سميت بها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان
 ان يتبعون الا الظن (والثاني) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث)
 في الحجرات قال الله تعالى ولا تنابزوا بنا الا لاقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأوائك هم
 الظالمون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالقلب وكل ذلك دليل على ان حفظ
 اللسان أولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والارجل
 وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللذات والعزى من العز (وثانيها) ذم من
 لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسعونهم تسمية الاتي (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله
 وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب
 ثم قال تعالى (ناعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحسنة الدنيا) أي اترك مجادلتهم فقد بلغت
 رأيت بما كان عليك وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى فأعرض مفوخ بآية
 القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان أمورا بالدعاء بالحكمة والمرعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قبل له وجادلهم
 بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا
 الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا
 والاعراض من باب أشكاه والهزمة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم به وهذا امر او قوله
 تعالى عن من تولى عن ذكرنا البيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصحى الى القول فكيف يفهم
 معناه وفي ذكرنا وجوه (الاول) التران (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى فان
 من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما أمرنا
 مع من خلقنا وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقوالهم وتباين أباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحسنة
 الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هي الاحياء الدنيا وقال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يبتئوا
 وراءها شيئا آخر يعملون له فقوله عن تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في آلاء

الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذ لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذن فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاقى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بان شرويات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي قال النبي صلى الله عليه وسلم اولاً امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب وهذا قال اولاً قولوا لا اله الا الله امر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره من انتفع ومن لم ينتفع ذكرهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا يتظنون الى غير ذلك ثم أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسدة لا يفسد الصالح • ثم قال تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) ذلك فيه وجوه (الاول) أظهرها انه عائد الى القائل اي غاية ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن (وثانيها) ايشار الحياة الدنيا بما بلغه من العلم أي ذلك الاشارة غاية ما يبلغونه من العلم (ثالثها) فأعرض عن تولى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم وتكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقرير هذا ان القرآن لما ورد ببعضهم تاقاهم بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجوز الاعراض عنهم والآخرين وجب الاعراض عنهم ~~وكان~~ موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه وأعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايةهم ذلك ولا يكاف الله نفسا الاوسعها والمجنون الذي لا علم له والاصح لا يؤمر بما فوق احتمال فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله تولى عليهم ليضاف الجهل الى ذلك فيحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل بقوله تعالى فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو أعلم بقلبي عن سبيله وعلى ما ذكرنا المتصود لا يتم الابيه ويكون كانه تعالى قال أعرض عنهم فان ذلك غايةهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولى وايشار العاجل ثم ابتداء وقال (ان ربك هو أعلم بقلبي عن سبيله وهو أعلم بما اهتدى) وفي المناسبة ويجوه (الاول) انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم أعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما هجس في خاطره ان في الذكرى به عدم منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فتال له ربك أعلم بقلبي عن سبيله علم انه لا يؤمن بميرد الدعاء أحد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بن اهتدى أي علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشبهه عليه الامران ولا يأس في الاعراض ويعتد في العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى وانا انا وياكم اهلى هدى أو في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون وأقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجية عليهم فلم ينفعهم فقال تعالى أعرض عنهم وأجرلك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظر ان اذا تناظر احدكم فادركتموه وادركتموه وادركتموه وادركتموه فان اعترف بالخطيئة فذلك والا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى جادلت وأحسنن والله أعلم بالحق من المبطل (ثالثها) انه تعالى لما أمر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذاء عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء أن يؤمنوا فنسج جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعيي ونسجي لا يذاتهم وقع هباء فسال الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين لله ما في السموات والارض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من المهتدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هو يسمى عماد او فصلا ولو قال ان ربك أعلم لكم الكلام غير ان عند

خلو الكلام من هذا العلم ما درجما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر
 خبره مثله لو قال ان زيدا أعلم منه عمرو ويهكون خبر زيد الجملة التي بعده فان قال هو أعلم اتنى ذلك التوهم
 (المسئلة الثانية) اعلم يقتضى مفضلا عليه يقال زيدا علم من عمرو والله أعلم من نتول افعال يجي كثيرا معنى عالم
 لا عالم مثله وحيث ان كان هناك عالم فذل المفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من
 المواضع اذ فعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا اكبر الا هو والذي يناسب
 هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كأنه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول
 من يقول اعلم بمعنى عالم بالهتدى والضال ويمكن ان يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره (المسئلة الثالثة)
 علمته وعلمت به مستعملان قال الله تعالى في الانعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغى ان يكون المراد من
 المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتأكيد وجوب العلم به
 واما لكون الفعل له قوة اما لقوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه
 وقال لم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا لظهوره بالفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي
 هو بحر أي منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادنا تعلقه بالفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى
 الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما لظهور المعلوم فكما قال تعالى أولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء
 معلوما ظاهرا أو كونه الله رايا لم يكن قبيل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف
 واما لتأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر
 وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير محجزى الله واما لقوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان
 ربك يعلم انك تقوم أدنى لما كان المستعمل صفة الفعل تعلقه بالفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك أعلم من
 لما كان المستعمل اسما اذ اعلى فعل ضعف علمه لتعلقه بالفعول (المسئلة الرابعة) قدم العلم عن ضل على
 العلم بالهتدى في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان
 في المواضع كلها المذكور تبيها صلى الله عليه وسلم والمعاوندون فذكرهم اولاً ثم ديد الهيم وتسلمة لقلب نبيه
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الخامسة) قال في موضع واحد من المواضع هو أعلم من يضل عن سبيله
 وفي غيره قال عن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وتبين ذلك ببحث عقلي وآخرين تقليين أما العقلي فهو ان العلم
 القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد أمس علم انه وجد أمس في سائر أمس وليس مثل علمنا حيث
 يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض
 ولا يأتنا الخبر الواقع عن علمه طرفه عين واما التقليين (فاجدهما) ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان
 بمعنى المستقبل ولا يعمل علمه اذا كان ماضيا فلا تقول انما ضارب زيد امس واما الواجب ان كنت تنصب
 ان تقول ضربت زيد او ان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس فاذا يجوز
 ان يقال انما غدا ضارب زيد او السبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال ولا تتحقق له في الحسالم
 فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحسالم وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل
 كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم من ضل فلوترك الباء
 لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه
 سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل
 فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كأنه
 يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيدا علم مسئلة من عمرو
 وانما الواجب ان يقال زيدا علم مسئلة من عمرو والله اعلم فانما في سورة الانعام ان ربك هو أعلم يعلم
 من يضل وقالوا أعلم للفضل لا يبي الا من فعل لازم غير متعدي فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا أعلم كأنه من
 باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما أعلم بكذا كأنه من فعل لازم واما انما فقد أجبت عن هذا بان قوله

اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في أوصاف الله في أكثر الامران معناه انه عالم ولا عالم
 مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو أحسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال
 هنالك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم
 وأمر بالاعراض وأما هنالك فقال تعالى من قيل وان تطع أصحابك من في الارض يضلوا عن سبيل الله
 ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى ان ضللت بعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة
 الماضي (المسئلة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال
 عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل وأما بعد الوصول فلا ضلال
 أولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا ولم يسلك واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول
 له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليه الا يكون مهتديا الا اذا اهتدى
 الى كل مسئلة يفتر الجاهل بهم ابالايان فكان الاهتداء اليه هو المطلق فقال بن اهتدى وقال
 بالمهتدين ثم قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين
 أحسنوا بالحسنى) اشارة الى كمال غناه وقدرته لئلا يكون له ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغنى القادر
 لان من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال والله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخييل والبغال
 والحمير ان ركبوها وهو جري في ذلك على مذهبه فقال والله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيها
 لغرض الجزاء وهو لا يحتاج الى عاقد كرم لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدى اللام للعاقبة كما في
 قوله تعالى ليكون لهم عداً وأي أخذوه وعاقبته انه يكون لهم عداً والتحقق فيه هو ان حتى ولام الغرض
 متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلقة فيبين ما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان
 الاخر يقال سرت حتى أدخلها ولكني أدخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن
 ان يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وان كان أخنى منه ما هو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل
 واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كأنه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي أى من ضل
 واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله والله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل
 ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أى اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرفى
 لا فعله وذلك لان مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم يئس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت
 اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى حيث يذكرون مذكور العلم ان العذاب الذى عند
 اعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص
 بالذين ظلموا وغيرهم اهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسمى بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى في فيه لطيفة
 لان جزاء المسمى عذاب فنبه على ما يوههم الظلم فقال لا يعذب الا عن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا
 لان الثواب ان كان لاعلى حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة
 بالحسنى وأما اذا قلنا الاعمال الحسنى فبها لطيفة غير ذلك وهي ان أعمالهم لم يذكروا فيها التساوى وقال
 في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام
 الموصوف كأنه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى للكافرين عنهم
 سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون أى يأخذ أحسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء
 ذلك الاحسن أو هي صفة المثوبة كأنه قال ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى
 جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء محسوب وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فقيد داخل فيه ثم قال
 تعالى (الذين يجتنبون كثرا لاثم والفواشش الا اللهم) الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين أحسنوا
 وهو الظاهر وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أسأوا ويجزي الذين أحسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله

باحسانه شيئا وهو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم
 الذين اجتنبوا اولهم الحسنى وبمذات بين المسى والمحسن لان من لا يجتنب كباثر الاثم يكون مسيئا والذي
 يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا فيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان هو من يجتنب الاثم فالذى يأتي بالنوازل
 يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم
 جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كباثر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه
 قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها امينة لحال المسى والمحسن وحال
 من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كاصبيان الذين لم يوجد فيهم
 شرائط التكليف وهم الغفران وهودون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو أعلم بكم اذا أنشأكم من
 الارض واذا أنتم أجنسة اى يعلم الحالة التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن أحسن
 واهتدى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضى
 والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل
 الذين سألوني أعطيتمهم الذين يترددون الى سائلين اى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتمهم
 فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقد مر واعلمها
 أخرى فان قيل فى كثير من المواضع قال فى البكار والذين يجتنبون كباثر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم
 يغفرون وقال فى عباد الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فالفرق نقول
 عباد الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فن اجتنبوا اعتقد بطلانها فيستمر
 واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستمر الفاسق
 اذا تاب ولا يستمر الكافر اذا أسلم فتقال فى الاثم الذى يجتنبون دائما ويشابرون على الترتيب ابدان وقال
 فى عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ولان كباثر الاثم لها عدد وأنواع فينبغى
 ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكثر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال
 وعبادة الصنم امر واحد متجدد فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضى الدالة على وقوع الاجتناب
 لها دفعة (المسئلة الثانية) البكار جمع كبيرة وهى صفة فى الموصوف نقول هى صفة الفعلة كانه يقول
 الفعلات البكار من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستعمال ولو قال قائل
 الفعل الكبيرة الحسننة لا يمنع ما منع نقول الحسننة لا تكون كبيرة لانها اذا قولت بما يجب ان يوجد من
 العبد فى مقابلته نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ولو لان الله يقبلها كانت هباء لكن السيئة من العبد الذى
 أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ولو لافضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته
 سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها (المسئلة الثالثة) اذا ذكر البكار فى الفواحش بعدها
 نقول البكار اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة
 المقادير قبيحة الصور والفواحش فى اللغة مختص بالقبيح الخارج قبيحه عن حد الحفاء وتركيب الحروف
 فى التقاليد يدل عليه فانك اذا قلت ما قلت حشف كان فيه معنى الرداء الخارجة عن الحد ويقال فشجت
 الناقة اذا وقتت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلزمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال
 فى البكار من الاثم لان البكار ان لم يميزها بالاضافة فى قوله كباثر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش
 (المسئلة الرابعة) كثرت الاقوال فى البكار والفواحش فقيل البكار ما وعد الله عليه بالنار صريحا
 وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حد فى الدنيا وقيل البكار ما يكفر مستحله وقيل البكار ما لا يغفر الله
 لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعرف الشئ بما هو مثله فى الحفاء أو فوقه
 وقد ذكرنا ان البكار هى التى مقدارها عظيم والفواحش هى التى قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى
 المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثل فى الارض علة يباصر لظنه كبيرة ظاهرة للون

فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهم ما لا يدان على ترك التعظيم اما العموم في العباد او الكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة فان المحتجب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذاتقال أصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به وان استمعه من أهل بلدة لا يعتدوا أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان المعتاد ان لم يعدوه تارك التعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتسقى اذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة والدلال والبيعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الاما علم المكاف أو طلق خروج وجهه بفضل الله وعفوه عن الكبائر (المسئلة الخامسة) في الالم وفيه أقوال (أحدها) ما يتصد به المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يعلم اذا جمع فكأنه جمع عزه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من الالم الذي هو مس من الجنون كأنه منه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا بأنفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم (ثالثها) الالم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل نزولاً من غير ليل طويل ويقال ألم بالطعام اذا قل من أكله وعلى هذا فاقوله الا الالم يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيسه وجهان (احدهما) استثناء منقطع لان الالم ليس من الفواحش (وثانيها) غير منقطع لما بيننا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذاتقال الله تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية الا ما استثناء الله تعالى منها ووعداً بالعضو عنه (ثانيها) الابعثى غير وقت قدره والفواحش غير الالم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير أولى الاربية فاللمس عين الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جازي لانه كيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لم لا يقربونه فكأنه قال لا يقربونه الامقاربة من غير موقعة وهو الالم ثم قال تعالى (ان ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور والذنب فلا يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين أساؤا وأصروا وعليها فالغفيرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين ان ذلك ليس اضيق فيها بل ذلك بعشيرة الله تعالى ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء الفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خطئه الله اذا نظرت في فعله وذنبيه الى نعم الله سبحانه مقصر امسيئنا فان من جازى المنعم يتم لا يحصى مع استغناؤه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى (هو أعلم بكم اذا نشأكم من الارض واذا أنتم أجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى) وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله هو أعلم بمن ضل كان العامل من الكفار يقول نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلم الله تعالى فقال ليس علمكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاجوال (ثانيها) هو اشارة الى أن الضال والمهتدى حصل على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق احوالهم وهم في بطون الامهات فكذب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد (ثالثها) تأكيدي وبيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين أساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو بكم أعلم اذا نشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما نشأكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه أعلم اي علمكم

وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكر وافسكون تقرير الكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام
ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذا ذكر واحال انشاءكم من التراب (المسئلة الثانية) ذكرنا مرارا
ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقرنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء
ثم يصير دما ثم يصير نطفة (المسئلة الثالثة) لو قال قائل لا بد من صرف اذ انشاءكم من الارض الى آدم لان
واذا انتم اجنسة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بأن قوله تعالى اذ انشاءكم عائد الى
جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنسة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا
نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى
من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم ككائنات اجنسة (المسئلة الرابعة)
الاجنسة هم الذين في بطون الامهات وبغداد الخروج لا يسمى الاولاد اوسقطا فافادته قوله تعالى في بطون
امهاتكم نقول التنبية على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى
عليه ما ظهر من حال العباد (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول اذ قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه
عالما بن خل فقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم تعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تأكيدي وبيان للجزء فانه يعلم
الاجزاء فيعبدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرؤوا
انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند
الاعادة وعلى هذا قوله اعلم عن اتقى أي يعلم اجزاءه فيعبدها اليه وينبئ بها أقدم عليه (المسئلة السادسة)
الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات (الاول) مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلم الله فرد
عليهم قولهم (الثاني) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين
وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عن نولي عن ذكرنا قال لتنبية صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن
معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم
يقابلونكم بمنزل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم عن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقوله من قال فاعرض
منذ وخر اظهر وهو كقوله تعالى وانا انا اياكم اعلى هدى اوفى ضلال مبين والله اعلم بحججه الامور ويحتمل ان
يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم أي المؤمنون علم مالكم
من اقول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وشيلا ولا تقولوا لا نستر انا نخير منكم وانا اركى منك
واتقى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة أي لا تقطعوا ببخلافكم
أي المؤمنون فان الله يعلم عاقبة من يكون على اتقى وهذا يؤيد قول من يقول انا مؤمن انشاء الله لا صرف
الى العاقبة ثم قال تعالى (أفرأيت الذي تولى واعطى قلبا لا وكدي أعنده علم الغيب فهو يرى)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى
الله عليه وسلم وسمع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آباءك ثم قال له لا تخف
وأعطني كذا واما أنا فحمل عنك أوزارنا فأعطاء بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطى ماله عطاء كدي فقال له أخوه من أمه
عبد الله بن سعد بن أبي سرح يوشك ان يعفى مالك فأمسك فقال له عثمان ان لي ذنوبا أرجو ان يعفوا الله
لي بسبب العطاء فقال له أخوه أنا فحمل عنك ذنوبك ان تعطيني ناقته مع كذا فأعطاء ما طاب وامسك يده
عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي
الله عنه يابى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لتنبية صلى الله عليه وسلم من قبل فاعرض عن نولي
عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولى من جهة أنواعه تولى المستغنى فان العالم بالشي لا يحضر
بجانب ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال أفرأيت الذي تولى عن استغناؤه اعلم بالغيب
(المسئلة الثانية) الفاء تقتضى كلاما يقترب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته

ووعده المسبي والمحسن بالجزاء وتقرر به هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا يتقدم وقوعه على الاساسه والاحسان
 وان المحسن هو الذي يجنب كثر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه
 فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الاقتدار (المسئلة الثالثة) الذي على ما قال بعض
 المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل
 فأعرض عن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال أفرأيت
 الذي تولى أي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولى الان من في قوله عن تولى للعموم
 تقول العوداني اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله وللمسلمة قوله (المسئلة الرابعة) قوله تعالى
 وأعطى قلبا لا المراد منه نقول على ما تقدم هو المقدر الذي أعطاه الوليد وقوله وأكدي وهو ما أمسك
 عنه ولم يعط الكل وعلى هذا الوفاي ان الاكدي لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق
 فالامتناع لا يذم عليه وأيضا فلا يبقى اقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيه
 بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلا تمنع من الاعطاء لاجل جل الوزر فانه لا يحصل به
 وأما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق
 بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني اعطاء ما واجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب
 لا صلاح أمور الآخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم
 أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى أم لم ينبا بما في صحف موسى و ابراهيم الذي وفي الأثر وازرة
 وزر أخرى في مقابلة قوله هو أعلم عن ضل الى قوله ليجزي الذين أسأوا والآت الكلامين جميعا البيان الجزاء
 ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للآلات والعزى والقائدين
 بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا
 أفرأيت حال من تولى له كتاب وأعطى قلبا من الزمان حقوق الله تعالى وما بلغ زمان محمد أ كدي فهل
 علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ووجد فيها بان كل واحد يؤخذ بقوله
 ويجازي بعهده وقوله تعالى أم لم ينبا بما في صحف موسى و ابراهيم الذي وفي بخبران المتولى المذكور من أهل
 الكتاب (المسئلة الخامسة) أ كدي قيل هو من بلغ السكينة وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر
 اذا وصل اليها فامتنع عليه الحفر وتعمير يقال أ كدي الحافر والظاهر انه الرذول المانع يقال أ كديته
 أي رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تقديره جله ان المراد جهل المتولى وساجته
 وبيان التولى مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب أي العلم بالغيب أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله
 فهو يرى تامة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا يتفزع الايمان فيه وهناك
 لا يبقى وجوب متابعة أحد في آراءه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا يتفقه
 السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علما نظريا بل علما بصريا فسمى قنولى وقوله تعالى
 فهو يرى يحتمل أن يكون مقبول يرى هو احتمال الواحد وزر لا يحركه قال فهو يرى ان وزره محمول أم
 لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحل وغافل عن عدم الحل لانه يكون معذورا ويحتمل أن لا يكون له مفعول
 تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى (أم لم ينبا بما في صحف موسى و ابراهيم الذي وفي)
 حال أخرى مضادة للاولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي
 جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالتائم أيضا لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل بخارزه التولى
 أول يسمع شيئا وما بلغه دعوة أصلا في مذرولا وواحد من الامرين بكائن فهو في التولى غير معذور وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله تعالى بما في يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها الابصنة كونه فيها فكأنه
 اعلى يقول أم لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه أمور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل
 إن توحشا بغير الماء توحشا بما توحشا به النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد به نفس الماء الذي توحشا به النبي صلى الله

عليه وسلم وعلى هذا قال الكلام مع الكل لان المشركواهل الكتاب ثبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى (ثانيهما) ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المنال توطأ بما في القرية لاجمافى الجزرة فيريد عين ذلك لاجنسه وعلى هذا قال الكلام مع أهل الكتاب لانهم الذين نبشوا به (المسئلة الثانية) صحف موسى و ابراهيم هل جمعها لتكونا صحفاً كثيرة أو اكونها مضافة الى اثنين كما قال تعالى فقد صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الألواح وقال تعالى وأتى الألواح وكل لوح صحيفة (المسئلة الثالثة) ما المراد بالذي فيها انقول قوله تعالى ألا تزروا زرة وزر أخرى وأن ايس للانسان الاماسى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى ففيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله ألا تزروا زرة وزر أخرى وهو الظاهر وانما احقل غيره لان صحف موسى و ابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان فيها تكون جميع الاصول على ما بين (ثانيها) هو ان الاخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة فى الكتب بأمرها ولم يخجل الله كتابا عنها وهذا قال لتبني عليه وسلم نهدهم اقتده وليس المراد فى الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك (المسئلة الرابعة) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال فى سبج اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة تقول مثل هذا فى كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سوافى كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذى ذكرهنا للجزء الاخبار والاذاروها هنا المقصود بيان اتقاء الاعذار فذكرهنا لى ترتيب الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى فى الانزال وأما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانت قيل لهم انظروا فيه تعاون ان الرسالة حق وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود فقدمها وأما صحف ابراهيم فكانت بعدة وكانت المواقظ التى فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فأخذ كرها (المسئلة الخامسة) كثيرا ما ذكر الله موسى فأخذ ذكره عليه السلام لانه كان مبتلى فى أكثر الامرين حوالبه وهم كانوا مشركين ومتمودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه أباهم وأما قوله تعالى وفى نفسه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذى يذكري اليهودى على هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى وفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنسبة واذر واضح ابنه للذبح وورد فى حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا هو البلا المبين (وثانيهما) أنه من التوفية التى من الوفاء وهو القام والتوفية الاتمام ويقال وفاء أى اعطاء تاما وعلى هذا فهو من قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأتهم وقيل وفى أى اعطى حقوق الله فى بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه وأعطى قليلا وأكدى مدح ابراهيم ولم يصف موسى عليه السلام بقول أما يان توفيته فقيه لطيفة وهى أنه لم يهدده عهد الاوفى به وقال لايه سأسألتغز لك ربي فاستغفرو وفى بالعهد ولم يغفر الله له فعلم أن ايس للانسان الاماسى وان وزره لا تزره نفس اخرى وأما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وقبائه وقبائى وربعاً كان المشركون يتوقفون فى وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى (ألا تزروا زرة وزر اخرى) وقد تقدم تفسيره فى سورة المائدة والذى يحسن بهذا الموضع مسائل (الاولى) انما ينادى ان الظاهر ان المراد من قوله بما فى صحف موسى هو ما بينه بقوله أن لا تزرفى يكون هذا بدلا عن ما وتقدره أم لم يذبا بأن لا تزروا زرة هنا وجهين (أحدهما) المراد أن الاخرة خير وأبقى وثانيهما الاصول (المسئلة الثانية) أن لا تزرا ن خفيفة من الثقيلة كأنه قال انه لا تزرو وتخفيف التشبیه لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدا فاعل أو حرف داخل على فعل ولزم فيها التخييف لانها مشبهة بالفعل فى اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا بالفعل فتناسب الفعل قد دخل عليه

(المسئلة الثالثة) ان قال قائل الآية مد كورة ابيان أن وزر المسي لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل
هذه الفائدة لان الوازرة تسكون مثله بوزرها فيه لم كل أحد انما لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة ووزر
اخرى كان أبلغ نقول ليس كما طننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والجل لا التي وزرت
وحملت كما يقال شقنا في الجل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف
تعمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة وقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسي) تنم بيان أحوال المكلف
فانه لما بين له أن سببته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعها ومن لم يعمل صالحا لا يتال خيرا
فيه كعملها ويظهر أن المسي لا يجذب سبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه أحد عقابا وفيه أيضا مسائل
(الاولى) ليس للانسان فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاخبار ان ما يأتي
به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء أيضا نافع فلانسان شئ لم يسع فيه وأيضا قال الله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ماسي والجلوب عنه أن الانسان ان لم يسع في أن يكون له
صدقة القريب بالايان لا يكون له صدقته فليس له الاماسي وأما الزيادة فنقول الله تعالى اما وعد المحسن
بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما يفضل الله به فقد سمي في
الامثال فان قيل أتم اذن حملت السمي على المبادرة الى الشئ يقال سمي في كذا اذا أسرع اليه والسعي في قوله
تعالى الاماسي معناه العمل يقال سمي فلان أي عمل ولو كان كما ذكرتم اقال الاماسي فيه نقول على
الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الاماسي ليس المراد منه ان له عين ماسي بل المراد
على ما ذكرنا ليس له ثواب الاماسي أو أجر ماسي أو يقال بأن المراد ان ماسي محظوظة مصون عن الاحباط
فاذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل
بأن قوله ليس للانسان الاماسي كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخ في شرع محمد صلى الله عليه
وسلم وجعل للانسان ماسي ومالم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعدما بان الحق وعلى ما ذكر
فقوله ماسي مبقى على حقيقته معناه له عين ماسي محظوظة عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال
تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الثانية) ان ما خبرية أو مصدرية تقول كونها مصدرية أظهر
بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى أي سوف يرى المسمى والمصدر للفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق
الله أي مخلوقه (المسئلة الثالثة) المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور
انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى
للانسان فان اللام اعمود المنافع وعلى اعمود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع
والمضار وللقائل الاول أن يقول بأن الاخيرين اذا اجتمع اغلب الافضل بكموع السلامة تذكر اذا
اجتمعت الاثام مع الذكور وأيضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزى الجزاء الاوفا والاوفا لا يكون الا في مقابلة
الحسنة وأما في السيئة فالمثل أو دونه أو العفو بالكلية (المسئلة الرابعة) الاماسي بصيغة الماضي دون
المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الاماسي تقول
النفس التي أصلى غدا كذا كعبة وأصدق بكذا درهما ثم يجعل مشتقا في صحيفة الا ان له أمر يسعي فيه وله
ما يسعي فيه فقال ليس له الاما قد سعي وحصل وفرغ منه وأما تسويلات الشيطان وعدوانه فلا اعتماد عليها
ثم قال تعالى (وان سعيه سوف يرى ثم يجزى الجزاء الاوفا) أي يمرض عليه ويكشف له من أمرته
الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها أو يكون يري ملائكته
وسائر خلقه ليفتخر العالم به على ما هو المشهور وهو مد كور لفرح المسلم وغلزن الكافر فان سعيه يري للخلق
ويرى لنفسه ويجعل أن يقال هو من رأى يري فيكون كتوله تعالى وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله
وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل (الاولى) العمل كيف يري بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان
(أحدهما) يراه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا (ثانيهما) هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود

يرى والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك يجوز عن الثواب يقال
سترى احسانك عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاء بالجزاء الاوفاً (المسئلة الثانية)
الهاء ضمير السبي أي ثم يجزي الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى معنواين قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنته وحريرا ويقال جزا الله خيرا ويتعدى الى ثلاث فاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله انظر الجنة
ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله انظر الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء
وتقديره ثم يجزي جزاءه ويكون قوله الجزاء الاوفاً تفسيراً أو بدلاً لمثله قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا
فان التقدير والذين أسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفاً على ما ذكرنا يلقى بالموثمين الصالحين لانه جزاء
الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب أن الاوفاً بالنظر اليه فان جهنم
ضربها أكثر بكثير من نفع الاثام فهي في نفسها أوفى (المسئلة الثالثة) ثم لترأخي الجزاء وترأخي الكلام
أي ثم نقول يجزاء فان كان لترأخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه
الصالح قول الوجهان محققان وجواب السؤال هو أن الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرنا لان الله تعالى
من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على غيره ويؤخره الجزاء الاوفاً وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكأنه تعالى قال سعيه
الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكأنه تعالى قال سعيه
سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يلقى بتفسير اللفظ فان الاوفاً مطلق ضمير مبين فلم يقل أوفى من كذا
فينبغي أن يكون أوفى من ~~كل~~ واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى (المسئلة الرابعة) في بيان اطراف
في الايات (الاولى) قال في حق المسمى لا تزروا زرة وزراخرى وهو لا يدل الاعلى عدم الحمل عن الوازرة
وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ بل هو أن بسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا
يتم عمل عنها غيرها ولو قال لا تزروا زرة الاوزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزروا وقال في حق
المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي
العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسمى به عبارة لا تقطع رجاء وفي حق المحسن
بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى (وان الى ربك المنتهى)
القرارة المشهورة ففتح الهمزة على العطف على ما يعنى ان هذا أيضا في العطف وهو الحق وقرئ بالهمزة
على الاستئناف وفيه مسائل (الاولى) ما المراد من الاية قلنا فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور ببيان
المعادى للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى اما قال ثم يجزاء كان فاقول
لانرى الجزاء متى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجزي الكفور (وثانيهما)
المراد التوحيد وقد فسر الحكماء أكثر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سئذ كره غير ان في بعضها
تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا
نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجود ثم ان موجودها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة
التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار يمكنتان فموجودهما
فان استندتا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود قاله ينتهي الامر
فأرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهره مقول موافق للمقول فان المروي عن أبي بن كعب انه قال
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب أي انتهى الامر الى واجب
الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بوجود غيره كل وجود وقال أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا ذكر الرب فانتها وهو محتمل لما ذكرنا وأما بعض الناس فيبالغ ويضمر كل اية فيها الرجوع والمنتهى
وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلام الطيب بهذا المعنى وهذا دليل الوجود وما دليل
الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن
واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث أنه واجب وهذا

المعنى واحد في الحقيقة والعقل لانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب أو الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب
 معنى غير أنه واجب في نفسه اذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله
 الواجب فهو المنتهى وهذا دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار (المسئلة الثانية) قوله تعالى الى
 ربك المنتهى في الخطاب وجهان (أحدهما) انه عام تقديره الى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما)
 الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعى ربا والهالكنه صلى الله عليه
 وسلم لما قال ربي الذي هو أحد وصحده يحتاج اليه كل ممكن فاذا ركب هو المنتهى وهو رب الارياب ومسبب
 الاسباب وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفا ماعلى قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء
 وحث شديد للمعسن لان قوله ايها السامع كأننا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامر من افادة بالغة حد
 الكمال وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسليمة لقلبه كأنه يقول لا تخزن فان المنتهى الى
 الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يبسون وما يعظنون الى أن قال تعالى في آخر السورة واليه
 ترجعون وأمثاله كثيرة في القرآن (المسئلة الثالثة) اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يقول أبدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في
 القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم أي الى الرب كل منتهى وهو مبدأ وعلى
 هذا الوجه نقول منتهى الادراكات المدركات فان الانسان أو لا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يعين النظر فينتهي
 الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى (وانه هو أضعف وأبكى) وفيه مسائل (الاولى) على قولنا اليه المنتهى المراد
 منه اثبات الوحدة في هذه الايات مثبتات مسائل يتوقف عليها الاسلام من جلها قدرة الله تعالى فان من
 الفلاسفة من يعترف بأن الله المسمى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدتين
 الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من
 قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى بيان
 أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكا فرحا وفي بعضها باكيا حزونا كذلك يفعل به في الآخرة (المسئلة الثانية)
 أضعف وأبكى لا مفعول له - ما في هذا الموضع لان - ما مسوقا لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى
 المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى (المسئلة الثالثة) اختار
 هذين الوصفين للذكر والاني لان - ما امران لا يعلمان فلا يقدر احد من الطبيعيين ان يبدي في اختصاص
 الانسان بالضحك والبكاء وجهها وسببها واذ لم يعمل بامر ولا بدله من موجد فهو الله تعالى بخلاف العصاة
 والسقم فانهم يقولون سبب الاختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على هذا انهم اذا ذكروا في
 الضحك امر الله الضحك فالواقوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان رباعية عند رؤية الامور
 الهيبة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عند غاية
 الحزن يضحك المضحك وكذلك الامر في البكاء وان قيل لاكثرهم علم بالامور التي يدعيها الطبيعويون ان
 خروج الدمع من العين عند اوجدها لما اذا لا يتدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتى في المغناطيس
 وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يقوى امره الى قدرة الله
 تعالى وارادته ثم قال تعالى (وانه هو أضعف وأبكى) والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في
 الاول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس فانه أظهر وعن التعليل بعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه
 ودونه في البعد عن التعليل وهي الامانة والاحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك
 والبكاء والموت على هذا ليس مجرد العدم والالكان الممتنع ميتا وكيفما كان فالامانة أمر وجودي وهما من
 خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لا اعتدال المزاج والنزاج من اركان متضادة هي النار والهواء
 والماء والتراب وهي متداخلة الى الانفسكال وما لا تتركيب فيه من المتضادات لا موت له لان المتضادات
 كل أحد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق وخرج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها

أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بقول فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي أمات وأحيى
فان قيل متى أمات وأحيى حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الأحياء والامانة بناء على الحياة والموت نقول فيه
وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيى وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل فان الأمر
قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الأحياء والامانة (ثالثها) أمات أى خلق
الموت والجود في العناصر ثم ركبها وأحيى أى خلق الحس والحركة فيها * ثم قال تعالى (وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى) وهو أيضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطقة فبعضها يخلق ذكر وبعضها انثى
ولا يصل اليه فهم الطبيعي الذي يقول انه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امرأة ابيض من اجاب من الرجل
وكيف واذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدها امورا هيجية منها نبات اللحية وأقوى ما قالوا
في نبات اللحية انهم قالوا الشعر مكونة من بخار دخاني يصدر الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة
والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر نروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهمولة قبل أن
يتكون شعرا واذا كانت في غاية اليبوسة والنسك كانت ينبت الشعر ايسر من خروجه من الخرج الضيق ثم ان
تلك المواد تجذب الى مواضع مخصوصة فتندفع أما الى الرأس فتندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الايجرة
والادخنة فتتصاعد اليه تلك المواد فلها ذاك يكون شعر الرأس أكثر وأطول واهذا في الرجل مواضع
تجذب اليها الايجرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة فالسراج للزيت ومنها
يقرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب أيضا ومنها اللحيان فانها كثيرة الحركية بسبب الاكل
والكلام والحركة أيضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فانها
اذا قطعت لم تنبت اللحية وما الفرق بين سن العبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففى بعضها يهت وفي
بعضها يتكلم بأمور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان أولى ونعمه مسئلتان (الاولى) قال تعالى
وانه خلق ولم يقل وانها خلق كما قال وانها هو أشهدك وأبكي وذلك لان الفصل والبعك رعايتهم متوهم
انه يفعل الانسان وفي الامانة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيد الكن رعايتهم قول به جاهل كما قال من حاج
ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا سبي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل وأما خلق الذكر والانثى
من النطقة فلا يتوهم احدانه يفعل احد من الناس فلم يؤكده بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانها هو انفق
واقنى حيث كان الاغتناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان في معتقدهم ان ذلك يفعلهم كما قال فارون
انما وبتة على علم عندي ولذلك قال وانها هو رب الشعري لانهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد
هو رب الشعري فاصدق في مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى الاستناد ولم يؤكده في غيره
(المسئلة الثانية) الذكر والانثى ايمان هما صفة أو ايمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة
الثاني والظاهر انه ما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والعزب والانثى كالحبي والكبرى
وانما قلنا انها كالحبي في رأى لانها احياء انثى لا كالكبرى وانما قلنا انها كالكبرى في رأى وانما قلنا
ان الظاهر انه ما صفتان لان الصفة ما يطلق على شئ ثبت له امر كالعالم يطلق على شئ له علم والمتمرك يقال
لشئ له حركة بخلاف الشجر والجر فان الشجر لا يقال لشئ بشرط أن يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشئ
معين والذكر اسم يقال لشئ له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاء في شخص ذكر وانسان
ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة في الغالب
فعل كالعالم والجاهل والحسن والعزب والكبرى والحبي وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكور
والانثى من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجديد في صورة
الغالب واهذا لم يوجد للاضافات افعال كالأبوة والبنوة والاخوة اذ لم تكن من الذي يتبدل ووجود
للاضافات المتبدلة افعال يقال واتاه وتيناهم لما لم يكن مثبتا بتكلف فقبل التبدل وقوله تعالى (من نطقة) أى
قطعة من الماء وقوله تعالى (اذا نطق) من أمى المنى اذا نزل أو من منى عني اذا قدر وقوله تعالى من نطقة تنبيه

على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطبا عامتباينة
 وخلق الذكروالانثى منها لأجيب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر أحد على ان يدعيه كالم يقدر احد على ان
 يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى (وان عليه النشأة الاخرى) وهي في قول **أكثر**
 المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى
 الحق انه جعل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالط
 الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بنى آدم واليه الاشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحمًا ثم أنشأناه
 خلقًا آخر غير خلق النطفة عاتية والعلاقة مضغة والمضغة عظام وما به هذا الخلق الاخر تميز الانسان عن أنواع
 الحيوانات وشارك الملك في الادراك فكما قال هنالك أنشأناه خلقًا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا
 وأن عليه النشأة الاخرى فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك انشاء آخر والذي أوجب القول
 به ذاهوان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند **الكثيرين** لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزأ الجزاء
 الا وفي كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وان هو أغنى وأقنى وهذا من
 أحوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكروالانثى
 ونفخ فيهم ما الروح الانسانية الشريفة ثم أغناهم بلبن الام وينفقه الاب في صغره ثم أقتناه بالكسب بعد كبره
 فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى لله شرفي قوله تعالى فانظر وا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة
 تقول الاخرة من الاخر لان الاخر افضل وقد تقدم على ان هنالك لما ذكر البدء جعل على
 الاعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة عاتية ثم قال أنشأناه خلقًا آخر وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة قيامه في قوله تعالى وان عليه قال
 الزمخشري على ما هو مذهبهم عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا
 الاعادة ونحن لا نقول به هذا القول ونقول فيه وجهان (الاول) عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن
 نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتحسين فان من حضريين جمع وحاولوا احرا
 وبجزءا عنه يقال وجب عليك اذن ان تفعله أي تعينت له (المسئلة الثانية) قرئ النشأة على انه مصدر
 كاضر بة على وزن فعلة وهي للمرة تقول ضر بته ضربت بين أي مرة بعد مرة يعنى النشأة مرة أخرى عليه وقرئ
 النشأة بما لذ على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيفما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب
 ان يقال عليه الانشاء لا النشأة تقول قيسه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود انطلق مرة أخرى
 ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة أجلسته فما جلس
 وأقته فما قام فيقال أنشاء وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة أي يوجد النشء ويحققه
 بحيث يوجد جزما (المسئلة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة
 الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء مقدمًا أو لا واذا قال عليه النشأة
 الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى (وانه هو أغنى وأقنى)
 وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغنى غن لم يبق فقير ابوجه
 من الوجود فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غنى من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم أغنوهم
 عن المسئلة في هذا اليوم وجل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى أقنى معناه
 وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان مخرج القاف
 فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله من العيين واللسان
 وهداه الى ارتضاع في صباه وهو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كل ما دفع
 الله به الحاجة فهو اغناء **وصح** كل ما زاد عليه فهو اقناء ثم قال تعالى (وانه هو رب الشعري) اشارة

الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان القدر والغنى بكسب الانسان واجتهاده
فن كسب استغنى ومن كسل اختقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك باليخت وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأغنى
وان قائل الغنى بالنجوم غلط فنقول هورب النجوم وهو محتر كما يقال حال تعالى هورب الشعرى وقوله هورب
الشعرى لانكارهم ذلك أكد بالفصل والشعرى نجم مضي وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى
عيانية والظاهر ان المراد العيانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى (وانه أهلك عاد الاولى) لما ذكرناه
أغنى وأغنى وكان ذلك بفضل الله لا يعطاه الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وعود
وغيرهم وعاد الاولى قبل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم
لا تميزهم تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا تميزه ولكن تبيين علمه وفيه قرأت عاد الاولى يكسر نون التنوين
لا لتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين أيضا لتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله وقيل هو الله
أحد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهم زالوا وقرأ هذا
القارى على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤنثة والمؤنثة للضمة والواو في هذا الموضع
تجربى على الهمزة وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله لا يحسن ثم قال تعالى
(وعودنا بئى) يعنى وأهلك عود وقوله غا بئى عاتد الى عاد وعوداى غا بئى عليهم ومن المفسرين من قال
غما بئى غما بئى منهم احد او يؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى اهلهم من باقية وعمك الجحاح على من قال ان
ثمة فامن عود بقوله تعالى غا بئى (وقوم نوح) أى أهلكهم (من قبل) والمسئلة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن
الاضافة فتصير كالفاية فتبنى على الضمة أما البناء فلتضمه الاضافة وأما على الضمة فلان البيت على الفتحة
لكان قد انبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظرف زمان فتصحق النصب والفتح مثله ولو بنيت
على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجز بالجار فبنى على ما يخالف حتى اعرابها وقوله
تعالى (انهم كانوا هم أظلم وأظنى) اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزم من عمل بها والبادى أظلم وأما ظنى فلانهم هم الموعظ وطال عليهم الامد ولم يرتد عوا
حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعونى على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضح الشئ في غير موضعه
والطامعى الجاوز الحد فالطامعى ادخل في الظلم فهو كالمغابر والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زائد
وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وايس كل غير ضد او عليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تحوير
الظالم بالهالك فاذا حال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا الظلم فاهلكوا
لميا لغتهم في الظلم ونحن ما بالفتنا فلانهم قالوا وقال اهلكوا لانهم ظلمة تضاف كل ظالم فما العائدة في قوله اظلم
بقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديدا لابتعادهم وطول
اعمارهم ومع ذلك ما نجوا احد منهم فما حال من هود ونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا
وقوله تعالى (المؤتفة اهوى) المؤتفة المنقلبة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والمؤتفكات والمشهور
فيه انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل أن يقال المراد كل من
انقلبت مساكنه ودرت اما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كن يقول مات فلان وفلان وكل من كان
من امثالهم واشكالهم (المسئلة الثانية) اهوى اى اهوها بمعنى اسقطها فقبل اهوها من الهوى الى
الارض من حيث جعلها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم من رفعة فاهواها
بالزلزلة وجعل عاليها سافلها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والمؤتفة اهوى على ما قلت كقول القائل
والمقلبة قلبها قلب المنقلب تحصيل الحاصل فنقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها
فانقلبت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختصاص المؤتفة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد
وعود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان عودا اسم الموضع فذكر عاد
باسم القوم وعود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون

اما كتبهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحسن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيسذب
 عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين
 في آيتين (احدهما) قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعهم حصونهم
 من الله ففى الاول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن
 (والوجه الثاني) هو ان عاد او نود وقوم نوح كان امرهم منقذ ما واما كتبهم كانت قد دثرت ولكن
 امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من
 الامرين في كل قوم ثم قال تعالى (فغشاها ما غشى) يحتمل ان يكون مانعولا وهو الظاهر ويحتمل
 ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذى غشى هو الله تعالى فيكون
 غشاه الله تعالى والسماء وما بيناهما ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اى غشاها
 عليهم السبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فغضب به الملك كلام الذى
 ضربك ثم قال تعالى (فباى آلاء ربك تتمارى) قيل هذا ايضا مما فى العصف وقيل هو ابتداء كلام
 والخطاب عام كانه يقول باى نعم ايتها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال
 مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول
 هو من باب ان اشركت ليعبطن ذلك بمعنى لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله
 عليه وسلم من يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراعى في نعم الله والعموم هو الصحيح
 كانه يقول باى آلاء ربك تتمارى ايتها الانسان كما قال يا ايتها الانسان ما غرك ربك الكريم وقال تعالى وكان
 الانسان اكثر شئ جديلا فان قيل المذموم ومن قبل نعم والا نعم فكيف قال لا ربك نقول
 لما عدت من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاعزاء والاقناء وذكر ان الكافر
 ينعمه اهلك قال باى آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تمادوا من قبل او تقول اما ذكر الاهدالك
 قال للشال انت ما اصابك الذى اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباى آلاء ربك تتمارى وسنزيد بياننا في قوله
 تعالى فباى آلاء ربك تتمارى في مواضع العذاب ثم قال تعالى (هذ انذير من النذر الاولى)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشار اليه بهذ اما ما ذنقوله فيه وجوه (احدها) محمد صلى الله عليه
 وسلم من جنس النذر الاولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حيث نذرت هذا بعض
 الامور التي هي تنذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذرون لبيان الجنس وعلى
 قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويحتمل ان يكون
 الاشارة الى القرآن بهذ لفظا ومعنى امام معنى فلان القرآن ليس من جنس العصف الاولى لانه مجزى وتلك
 لم تكن مجزى وذلك لانه تعالى لما بين الوجدانية وقال فباى آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى
 محمد صلى الله عليه وسلم واثباتا للرسالة وقال بعد ذلك اذقت الاشارة الى القيامة ليكون في الآيات
 الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاث مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووجدانيته ثم الرسول ورسالاته
 ثم الحشر والقيامة واما لفظ فلان النذير ان كان كاملا فاذا ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون
 على هذامن بقى على حقيقة التبعية اى هذ الذى ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع او يكون
 لا ابتداء الغاية بمعنى هذ النذار من المنذرين المتقدمين يقال هذ الكتاب وهذا الكلام من فلان
 وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاول لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الاخر كما يقال الفرقة
 الاولى احترازا عن الفرقة الاخرى وانما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاء في فيذكر
 العالم اما لبيان ان زيد اعلم غيرك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف واما المدح زيد به
 واما الامر آخره الاول على العود الى لفظ الجمع وهو النذير ولو كان لمعنى الجمع لقيل من النذر الاولى
 يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى (اذقت الاشارة) وهو

كقوله تعالى وقت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوده منها ما اذا كان الفاعل صار قاعا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أى الذى كان قاعا فلا صار قاعا مرة اخرى يقال حاكة الحمايك أى من شقوله ذلك من قبل فوله ومنها ما يصير الفاعل قاعا فلا بذلك الفعل ومنه يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله أزلت الآزفة يحتمل أن يكون من القليل الاول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كآفة قريبة وازدادت فى القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقت الواقعة أى قرب وقوعها وأزلت فاعلاها فى الحقيقة القيامة أو الساعة فكانه قال أزلت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها وقوله تعالى (ليس لها من دون الله كاشفة) فيه وجوه (أحدها) لأمظهرها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجلبها لوقتها الا هو (ثانيها) لا ياتى بها الا الله كقوله تعالى وان يمسك الله بضرة فلأكشفه الا هو وفيه مسائل (الاولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل على النفي فتؤكده معناه تقول ما جاء فى أحد وما جاء فى من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيها عما بالانسبة الى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنها كما هى ومضى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فاعلمنا يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر من زيد ودون يكون يعنى غير كما فى قوله تعالى أنصفك آلهة ونه تريدون أى غير الله (المسئلة الثانية) كاشفة صفة لموت أى نفس كاشفة وقيل هى للمساغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف انصاف نفي نفس الكاشف لانا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كشفها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد من حيث نفي كونه ظالما صبا انما ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقتلنا هناك انه لو ظلم عبده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا (المسئلة الثالثة) اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى نفسا لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لافساد نفي ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما فى نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة (الثانى) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسا (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قال تعالى (أفئن هذا الحديث فيجبون) قبل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا الاشارة الى حديث أزلت الآزفة قائمهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وجمع العظام بعد الفساد وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بالآياتنا اذاهم منها يضحكون فى حق موسى عليه السلام وكانوا هم أيضا يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل أن يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة أى أنضحكون وقد سمعتم ان القيامة قربت فكان حقا أن لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى (ولا تبكون) أى كان حقا لكم ان تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى (وانتم سامدون) أى غافلون وذكرا باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والحجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى (فامجدوا لله واعبدوا) يحتمل أن يكون الامر عاما ويحتمل أن يكون التفاساتا فيكون كأنه قال أيها المؤمنون اسجدوا وشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل اعبدوا والله اما لكونه معلوما واما لان العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله فقيل واعبدوا أى اتوا بالأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشدها مما اذا حملناه على العموم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله أزفت الا زفة فكانه أعاد ذلك مع الدليل وقال قلت أزفت الا زفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون بأسره هم على أن المراد أن القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور ررواه جمع من الصحابة وقالوا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين المراد سيشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلستى بمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لاحاجة الى التأويل وانما ذهب اليه ذلك المذهب لان الانشقاق أمر هائل فلو وقع أهم وجه الارض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدث بالقرآن وكانوا يقولون انا نأقن ما يصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيامة لا يتمك بمعجزة اخرى فلم يتفقه العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لان التواريخ في أكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهور ريشي في الجوق على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكاية في تاريخاتهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ~~واما~~ كانه لا يشك فيه وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والانشام حديث اللثام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكراه مرارا فلا تعيده وقوله تعالى (وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) تقديره وبمده هذا ان يروا آية يقولوا سحر فانهم راوا آيات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عند ذلك فان يروا ما يرون بمده هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو أن يقال المعنى ان عادتهم انهم ان يروا آية يعرضوا فلما راوا انشقاق القمر أعرضوا تلك العادة وفيه مسائل (الاولى) قوله آية ماذا نقول آية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد رددوا وكذبوا فان يروا غيرها أيضا يعرضوا وآية الانشقاق فانها معجزة أما كونها معجزة ففي غاية الظهور وأما كونها آية الساعة فلان منكر خراب العالم يتكرر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق به ضها ثابت خلاف ما يقول به وبان جواز خراب العالم وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان وخفاء الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو أخبرني كتابه أن القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك أمرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذه الاشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول فينبذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله في الصحف والكتب الساننة أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كائنة حيث قال بعثت انا والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن امور تكون فكان وجوده دليل امور وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم ~~كانوا~~ غافلين عما في الكتب وأما أصحاب الكتب فلم يفقهوا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بما رويهم فافهم اذا آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض ومن عليها الائمة بعد فشاؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في القول والاذهان يقول من يسمع أمر الابقع هذا بعد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الاذهان يتكروه وذلك لان جملة على قرب الوقوع زمانا لا مكانا يمكن الكافر من محادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل أيضا في الكتب ~~كان~~ يقول اقتراب الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يعسد أن يمضي الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يثق بالاخبارات وأيضاً قوله

اقتربت لانها اذا افترقت والايان قبل أن لا يصح الايمان فللكافر أن يقول اذا كان اقرب به - هذا المعنى فلا
 خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك أولادي ولا أولاد أولادي واذا كان امكانها قريبا في العاقول يكون
 ذلك ردا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر
 وقال اعلموا أن المشركين مخالفوا للمشرك والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرح بيانه ولم يقل لا يقع
 أو ليس ~~بممكن~~ بل قال ذلك بعيد ولم يقنع به - هذا أيضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به أيضا بل قال فان
 امتناعه ضروري فان مذهبهم ان إعادة المعدوم واحياء الموتي محال بالضرورة وهذا قالوا انما امتنا انما كانا
 عظاما انما ضلنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانه كما رمع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتب الله
 ورسوله بيانه وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة
 تكون فريسا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة واقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا
 لا يجوز ان يتكرما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما أن تقلب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه
 بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا
 قال اقتربت الساعة وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين فعنانه لاني بعدى فان زمانى يمتد
 الى قيام الساعة فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك أن الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما
 دامت أو امره ناخذة فالزمان زمانه وان كان ليس هو فيه كما ان المكان الذى تنفذ فيه أو امر الملك مكان الملك
 يقال له بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قات كما صح قوله تعالى لعل
 الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائده أن قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا
 عن العادات كمال الادعى في زماننا حلالا في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن
 امكانا بعيدا أو امكانا قريب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب (المسئلة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم
 في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فغن هم - تقول هم معلومون وهم الكفارة تقديره وهو لولا الكفار ان
 يروا آية يعرضوا (المسئلة الثالثة) التنكير في الآية لاتعظيم اى ان يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى ويقولوا سبحان الله ما كنا نعبد له سوا الله الا آية خالصة عن شوائب
 الشبه وأن الاعتراف لهم لانهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بعثها وبيان كونهم معرضين لاعراض
 معذور فان من يعرض اعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستفح منه الاعراض مثل ما يستفح
 لمن ينظر فيها الى آخرها ويجوز عن نسبتها الى أحد ودعوى الايمان بعثها ثم يقول هذا ليس بشئ هذا سحر لان
 ما من آية الا ويمكن المعاند من أن يقول فيها هذا القول (المسئلة الخامسة) ما المستقر تقول فيه وجوه
 (أحدها) دأتم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمجزة قولية أو فعلية أو ماوية فقالوا
 هذا سحر مستقر دأتم لا يختلف بالنسبة الى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم بقدر على
 أمرين أو امرين وثلاثة ويجوز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانيها) مستقر أى قوى من حبل من ير القتل من
 المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مستقر مستبشع (ورابعها) مستقر أى ما رذاهب فان السحر
 لا يقا له ثم قال تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمدا
 المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيها) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه
 وسلم فقوله واتبعوا أهواءهم أى تركوا الحجة واتلوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وصكاهن يقول
 عن النجوم ويختار الاوقات وللأفعال وساحر فهذه أهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا
 أهواؤهم فى انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شئ فهذه أهواؤهم وكذلك قولهم فى كل آية وقوله
 تعالى (وكل أمر مستقر) فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد وحينئذ
 يكون تمديد الهمة وتسليبة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم
 تفترون (ثانيها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى لا يخفى عليه شئ فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والانبيا صدقوا

وباقوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فوه في الزبر وكل
مغبر وكبير مستطر (ثالثها) هو جواب قولهم حصر مستمر أي ليس أمره بذهاب بل كل امر من اموره
مستقر ثم قال تعالى (ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه من درج) اشارة الى أن كل ما هو لطف بالعباد
قد وجد فاشبههم الرسول باقتراب الساعة وأقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب
دعواه بان شقاق القمر الذي هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الا باطيل
الذاهبة وذكروا الاقارب الكاذبة فذكر لهم انبياء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم وهذا هو الترتيب
الحكمي ولهذا قال بعد الآيات حكمه بالغة أي هذه حكمه بالغة والانبياء هي الاخبار العظام ويدل على
صدقه أن في القرآن لم يرد النبأ والانبياء الا بالله وقع قال وجنتك من سبأ نبياً يقين لأنه كان خيراً عظيماً
وقال ان جاءكم فاسق بنبأ أي محاربة أو مسلمة وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به
حكمه ويترتب عليه أمر ذوبال وكذلك قال تعالى تلك من انبياء الغيب نوحها اليك فكذلك الانبياء هاهنا
وقال تعالى عن موسى لعلى أتيتكم منها بخبر أو جذوة من حيث لم تكتر بعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له
نبأ ولم يقصد والظاهر أن المراد انبياء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره
جاءكم فيه الانبياء وقيل قوله جاءكم من الانبياء يتناول جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا
أظهر لقوله فيه من درج وفي ما وجهان (أحدهما) انها موصولة أي جاءكم الذي فيه من درج (ثانيهما)
موصولة تقديره جاءكم من الانبياء شئ موصوف بان فيه من درج او هذا أظهر والمزج فيه وجهان
أحدهما ازديار وثانيهما موضع ازديار كالترتي ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول
الحقيقي ثم قال تعالى (حكمة بالغة) وفيه وجوه (الاول) على قول من قال ولقد جاءهم من الانبياء
المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلاً عن
ما في قوله ما فيه من درج (الثاني) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة
حينئذ فتتمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانتذار من معنى
من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) ائزال ما فيه الانبياء حكمة بالغة (ثالثها) هذه الساعة
المقتربة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالاً وذو الحال ما في قوله ما فيه من درج أي
جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من
الانبياء شئ فيه ازديار يكون متكرراً وتنكير ذي الحال فيصح تقول كونه موصوفاً يحسن ذلك وقوله (فما نحن
النتذر) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ومعناه أن النذر لم يعشوا ليغثوا وليطغوا قومهم الى الحق وانما
ارسلوا مبليغين وهو كقوله تعالى فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم أي
ليس عليك ولا على الانبياء الاغناء والالغاء فاذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت
بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتول اذا لم تقدر (ثانيها) ما استسهامة
ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى واطهار الآية عليهم وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على
المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شئ آخر قوله تعالى
(فتول عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يتولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم
بالكلام ثم قال تعالى (يوم يدع الداع الى شئ نكر) قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصيح
يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصيح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده أيضاً فقال بعد ما قال فتول
عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخوف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله (يخرجون من
الاجداث) والداع معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لأنه معلوم قد اذبح عنه فقيل ان منادياً
يأدي وداعياً يدعو في الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملاك موكل بذلك
والتعريف حينئذ لا يطع حد العلية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شئ نكر

أى منكر وهو محتمل وجوها (احدها) الى شئ تنكر في يومنا هذا لانهم انكروه اى يوم يدعوا الداعى الى الشئ
الذى انكروه يخرجون (ثانيها) تنكر اى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون اى من شأنه ان
لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرد عليهم في الهاوية فان قيل
ما ذلك الشئ المنكر تقول الحساب والجمع له والنشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكر اقله
احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره تقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى (خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد
منتشر) وفيه قراآت خاشعا وخاشعة وخشعا من قرأ خاشعا على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك
التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله يخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه (احدها) على قول
من يقول يخشع ابصارهم على طريقة من يقول الكواكب البراقع (ثانيها) في خشعا ضمير ابصارهم يدل عنه
تقديره يحشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبوني حسنهم (ثالثها) فيه فعل مضمر يفسره
يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روى ان مجاهد اراى النبي
صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا ابصارهم فقال عليه السلام خاشعا
ولهذه القراءة وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع
خشعا اى يدعوه ولا فان قيل هذا فاسد من وجوه (احدها) ان التضمين لا فائدة فيه لان الداعى يدعو
كل احد (ثانيها) قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل (ثالثها)
قراءة خاشعا يطل هذا قول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شئ تنكر يدفع ذلك لان كل احد
لا يدعى الى شئ تنكر وعن الثاني المراد من شئ تنكر الحساب العسري يعنى يوم يدعوا الداعى الى الحساب العسري
بمعنا ولا يكون العامل في يوم يدعوي يخرجون بل اذكروا أو ما تنفق النذر كما قال تعالى فاستنفعهم شفاعة
الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال
او على انه مفعول يدعوه كأنه يقول يدعوا الداعى قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى
وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال لا تتقلب بينة ولا يسيرة كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم
طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتفوج
ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا حياء فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية
خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى (مهطعين الى الداع) اى مسرعين اليه انقيادا
(يقول الكافرون هذا يوم عسر) يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدع الداع
اى يوم يدعوا الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه قارئتان (احدهما) تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم
على الكافر عسر فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسر على الكافرين غير يسير يعنى له عسر لا يسر معه
(ثانيتهما) هي ان الامرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كأنهم جراد
والاهطاع الى الداعى يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بايمان الله تعالى ايا فبؤتبه الله
الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بهض الانبياء فقال (كذبت قبلهم قوم نوح
فكذبوا عبدا ناولوا ايجنون وازدجر) فيها تورية وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال
من تقدمه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائزا بالاتفاق
وحسن والحاق ضمير الجمع به قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فاما الفرق
نقول التأنيث قبل الجمع لان الاوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الاوثة للفاعل بسبب
فعلها الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه اى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع
لا تساعل بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه فاننا اذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود
يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح

قولنا ضربوا فضة بالجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعل ليس بسبب
 الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الاسباب انهم ضربوا جميعهم فيذني ان يعلم اول اجتماعهم
 في الفعل فيقول الضاربون ضربوا او ما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التائيت لم يفهم الاسباب
 انما ضربت بل هي كانت اتى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة وليس بالجمع كانوا جميعا فاضربوا فصاروا
 ضاربين بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التائيت عليه فقبل
 ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولاً لاني ولذا كروا هذا لم يحسن ان يقال ضرب هند وحسن بالاجماع
 ضرب قوم والمسلمون (المسئلة الثانية) لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى وكذبوا عبداً نقول
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله **كذبت** قوم نوح أى باياتنا وآية الانشقاق وكذبوا (الثاني)
 كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد **كذبوا** عبداً كما كذبوا
 غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول ويتكبر
 الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعام السلفي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا
 (الثالث) قوله تعالى فكذبوا عبداً فالله صدق والرد عليهم بتقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم
 عبداً أى لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل **كذبتى** فكذب صادقاً (المسئلة الثالثة) كثيراً ما يخص
 الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادى يا عبادى واذ كرعبنا انه من عبادنا وكل
 واحد عبده فالسرفيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشرىف
 منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا **كذبت** قوله تعالى ان طهرايتى وقوله تعالى ناقة الله
 (الثاني) المراد من عبداً أى الذى عبداً فالكلى عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عباداً الى أى
 حقتوا المقصود (الثالث) الاضافة تفيد الحصر فعنى عبداً هو الذى لم يقل بعبود وسوانا ومن
 اتبع هواه فقد اتخذها فالعبداً المضاف هو الذى بكايته في كل وقت لله فاكاه وشربه وجميع اموره
 لوجه الله تعالى وقابل ما هم (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا
 لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبداً ادل على صدقه وقبح **كذبت** منهم من قوله رسولنا لوقاله لان
 العبد اقل بحر يقال الكلام السيد من الرسول فيكون **كذبت** قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
 لاخذنا منه باليمين ثم اطعنا منه الوتين (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى
 بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما يحجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو لزيادة بيان قبح صنعهم
 حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون أى يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به
 انه صادق فقالوا مجنون أى يقول ما لم يقبل به عاقل فيبين مبالغتهم في التكذيب (المسئلة السادسة)
 وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف
 على كذبوا وقالوا أى هم كذبوا وهو ازدجر أى أودى وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واذوا وعلى هذا
 ان قيل لو قال كذبوا عبداً وزجره كان الكلام **كذبت** مناسبة نقول لابل هذا ابلغ لان المقصود تقوية
 قلب النبي صلى الله عليه وسلم به كمن تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم
 حتى تزل دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجره ما كان يفيد انه تأذى منهم
 لان في السمة يقال آذونى ولكن ما تأذيت وأما اوذيت فهو كلالا لم لا يقال الا عند حصول الفعل لا قبله
 ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجره تأذيتهم قالوا مجنون من زجره وعنازه ازدجره الجن
 او كانوا من قالوا جن وازدجره والاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى (فدعاريه انى مغلوب فاتصم) ترتيباً في غاية
 الحسن لانهم لما زجره وازدجره عن دعائهم دعاريه انى مغلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 انى بكسر الهمزة على انه دعاء فكانه قال انى مغلوب وبالفتح على معنى بانى (المسئلة الثانية) مامعنى

مغلوب نقول فيه وجوه (الاول) غلبني الكفار فاتصر لي منهم (الثاني) غلبتني نفسي وجمعتني على الدعاء عليهم فاتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعوا على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه بمقدامه الايمان منهم محتملا ثم ان بأسه يحصل والاحتمال يقر بعد اليأس بعدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اهلك يا خنع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرورون فقال نوح يا اهلني ان نفسي غلبتني وقد امرتني بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعيل صبري فاتصر لي منهم لامن نفسي (المسئلة الثالثة) فاتصر معناه اتصر لي اولئك فانهم كفروا بك وفيه وجوه (احدها) فاتصر لي مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فاتصر لك ولديك فاني غلبت وعجزت عن الاتصارك لديك (ثالثها) فاتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكره وهذا قوله قوي النفر يكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر الحق منا ثم قال تعالى (فقتلنا ابواب السماء منهم) عقيب دعائه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها وهو مجاز نقول فيه قولان (احدهما) حقيقةها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) وهو على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل خرت مزاريب السماء وفتح انواء القرب أي كانه ذلك فالطرفي الطوفان كان بحيث يقول القائل ففتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطال ان (المسئلة الثانية) قوله تعالى ففتحننا بيان ان الله اتصر منهم واتهم بما لا يجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كآما نزلين ان كانت الا صحيفة واحدة بيان الكمال القدرة ومن العجيب انهم كانوا يطلبون المطر سنيين فاهلكهم عطشهم (المسئلة الثالثة) الباب في قوله تعالى منهم ما وجههم وكيف موقفه نقول فيه وجهان (احدهما) كما هي في قول القائل ففتحت الباب بالفتح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول بفتح الله لك بخير أي يقدر خيرا يأتي ويفتح الباب وعلى هذا فيه لطيفة وهي من بدائع المعاني وهو ان يجعل المفصود مقاما في الوجود ويقول كان مقصودا جاء الى باب مغلق ففتحه وجاء له وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق أي يقدر رزقا يأتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيها) فتح الباب مقرونا بما منهم مع فتح السماء والانهم ارا الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتصديق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب ثم قال تعالى (وبجرنا الارض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وبجرنا من الارض عيوننا وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاقت عيوننا بالانصباب ما لا يثبت قولك ضاقت عيوننا بالانصباب (المسئلة الاولى) قال وبجرنا الارض عيوننا ولم يقل ففتحننا السماء ابواب الان ان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا مشافذ ولا بجباري او غيرها وأما قوله تعالى وبجرنا الارض عيوننا فيكون حقيقة لامبالغة فيه ويمكن في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيوننا ثلاثة ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لاقى المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لامبالغة فيه وكلامه لا يمانل كلام الله ولا يقرب منه غير اني ذكرته مثلا والله المثل الاعلى (المسئلة الثانية) العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها أما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالذي في العين غير انها مجاز مشهور وصار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز العينين فكلا لا يحمل اللفظ على العين الباصرة

الابقرينة كذلك لا يحمل على التواراة الابقرينة مثل شربت من العين واغتمت منها وغير ذلك من الامور
 التي توجد في الينبوع ويقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا حقيقته جعله بحيث يقع عليه العين
 وعيانه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث تقع عليه العين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فالتقى الماء قري
 فالتقى الماء ان أي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتتقى اسماء الاجناس على تأويل صنف وتجمع ايضا
 يقال عندي تمران وتمرور واتمار على تأويل نوعين وانواع منه والمصيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف
 وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانه - مار وهو النزول بقوة فلما قال
 وجفرت الارض عيوننا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد أن الماء ينبع منها بقوة فقال فالتقى الماء
 أي من العين فالله بقوة - حتى ارتفع والتقى بماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقى ماء السماء
 بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وامل المراد من قوله وفار التنوير مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر
 فيه وجوه (الاول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثاني) على حال قد راحد الماءين بقدر الاخر
 (الثالث) على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فيهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء
 الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على اي مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر العوفان
 فان تنكير الامر يفيد ذلك بقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال
 آخر وهو ان يقال اتقى الماء أي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المتخمين الذين
 يقولون ان العوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج ماني والغرق لم يكن مقصودا
 بالذات وانما ذلك امر لازم من العوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله
 تعالى اوحى الى نوح بأنهم من المفرقين وقوله تعالى (وسئلنا على ذات الواح ودسر تجري بأعيننا) أي
 سفينة حذفت الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موقفة بدسر وكان
 انفسكا كما في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المساء وقوله تعالى تجري أي سفينة ذات
 الواح جارية وقوله تعالى بأعيننا أي برأي منا او بحفظنا لان العين آلة ذلك فتستعمل فيسه وقوله تعالى
 (جزا من كان كفر) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون نصبه بقوله سئلنا أي سئلنا جزا أي ليكون ذلك
 الجمل جزا الصبر على كفرانهم (وثانيها) ان يكون بتوله تجري بأعيننا لان فيه معنى حفظنا أي ما تركناه عن
 اعيننا وعوتنا جزا له (ثالثها) ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال ففنا ابواب السماء وجفرت
 الارض عيوننا وسئلنا وكل ذلك فعلنا جزا له وانما ذكرنا هذا لان الجزا ما كان يحصل الا بحفظه وانما
 لهم فوجب ان يكون جزا منصوبا بكونه مفعولا به هذه الالفاظ وانما ذكرنا في من اللطائف في مسائل
 (المسئلة الاولى) قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجوع وماله ما فطور ولم يقل
 وشققنا السماء وقال في الارض وجفرت الارض لانها ذات الصدع (الثانية) لما جعل المطر كالما الخارج
 من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض واجري ينامن الارض بجوارا وانهار ابل قال عيوننا والخارج
 من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى جفرت الارض ففنا ابواب السماء ففتحنا ابواب السماء ففتحنا
 عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ما حصل بالسعة (الثالثة) ذكر عند الغضب سبب
 الالهلاك وهو فتح ابواب السماء وجفرت الارض بالعيون واسار الى الالهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر
 أي امر الالهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وسئلنا وأشار الى طريق النجاة
 بقوله ذات الواح وكذلك قال في وضع آخر فخذهم العوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجينا واصحاب
 السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالالهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلقنا سبب الالهلاك
 ولورجعهوا الماضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يابى اركب معنا وعند الانجاء وجعل النجاة
 طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت اماضر بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر
 الجمل والمقصود عند الالهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا (الرابعة) قوله تعالى تجري بأعيننا ابلغ من

حفظنا بقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول اسفله طلبا للمبالغة (الخامسة) بأعيننا يحتمل ان
 يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية آسان العين (السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفو ربه لا على
 ايمانه وشكره فجابوزى به كان جزاء صبره على كفرهم وأما جزاء شكره لنا فباق وقرئ جزاء بكسر الجيم أى
 مجازاة كقتال ومقاتلة وقرئ لمن كان بكفر بفتح الكاف وأما كفر فقيه وجهان (احدهما) ان يكون كفر مثل
 شكركه يمدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال تعالى
 فمن يكذرا بالطاغوت ويؤمن بالله (ثانيهما) ان يكون من الكفر لان الكفر ان أى جزاء لمن ستر أمره وانكر شانه
 ويحتمل ان يقال كفره وترك لظهور المراد ثم قال تعالى (ولقد تركنا ~~هنا~~) وفي العائد اليه الضمير وجهان
 (احدهما) عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا فقيه وجهان (احدهما) ترك الله عينها
 مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها في الناس
 يذكر (وثاني الوجهين الاولين) أنه عائد الى معلوم أى تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه
 يحتمل ان يقال تركناها أى جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجمولة يقول القائل تركت
 فلانا مثله أى جعلته لما بيننا من فرغ من أمر تركه وجهه فذكر احد الفعلين بدل العن الآخر وقوله
 تعالى (فهل من مدكر) اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بأن كانوا
 منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر مهتم وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تحذيرا ويفاو جزا
 وفيه مسائل (الاولى) قال ها هنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية قلنا هما وان كانا في المعنى
 واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فكانها هنا مذكورة بالتفصيل
 حيث بين الامطار من السماء وتضجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودمروا كرجيم فقال تركناها
 اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل ان كان الامر كذلك فكيف
 قال ها هنا وجعلناه ولم يقل وأصحابه وقال هناك وأصحابه وأصحاب السفينة نقول النجاة ها هنا مذكورة
 على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال تجرى بأعيننا أى حفظنا وحفظ السفينة حفظا لأصحابه وحفظا لأموالهم
 ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وأصحابه وأصحاب السفينة لا يلزم منه النجاة الاموال الا ببيان آخر
 والحكاية في سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلها قال قلنا احل فيها من كل زوجين اثنين يعنى المحول ثم قال تعالى
 واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة واشارة الى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوبة على
 انها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال حل فانك تقول تركتها
 وهي آية وهي ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في عناء كانه قال تركناها لا ويحتمل أن يقال نصبها
 على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا (المسئلة الثانية) مذكروا فعل من ذكره فاعل من ذكره وأصله
 مذكروا وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يهعب النطق به على التوالي
 ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا
 فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ أمذكر
 ومن اللغويين من يقول في مذكروا ذكروا قلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة والمذكر المعتبر المتضكر وفي قوله
 مذكروا اشارة الى ما في قوله ألت بر يكمل قالوا بلى أى هل من تذكركم الحسنة وامالى ووضح الامر
 كانه حصل لكل آيات الله ونسوها فهل من مدكر تذكريتها منها ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر)
 وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استغها ما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهه ووعده بالعاقبة
 (وثانيهما) أن يكون عاما تنبيه اللغات ونذرا سقط منه يا الاضافة كما حذف يا يسرى في قوله تعالى والليل اذا
 يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى قاياى فاعبدون ولا ينقذون وقوله تعالى يا عباد فاتقون
 وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ باثبات الياء عذابي ونذرى وفيه مسائل (الاولى) مال الذي اقتضى الفاء في
 قوله تعالى فكيف كان نقول أما ان قلنا ان الاستغها من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له قد

علمت من كان قبلك فكيف كان أي بعد ما أحاط بهم علمك بنقلها اليك وأما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال
 هل من مذكر فرض وجودهم وقال يا من تذكرت الحال بالتذكير فكيف كان عذابي ويحتمل أن يقال هو متصل
 بقوله فهل من مذكر تقديره مذكر كيف كان عذابي (المسئلة الثانية) مارأوا العذاب ولا التذير فكيف استفهام
 منهم نقول أما على قوائنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علمنا علم وأما على قوائنا عام فهو على تقدير
 الأذكار وعلى تقدير الأذكار يعلم الحال ويحتمل أن يقال انه ليس باستفهام وإنما هو اخبار عن عظمة الامر كما
 في قوله تعالى الحاقه ما الحاقه والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة الاخبار
 تذكروا للاستفهام فيقال زيد في ~~الدار~~ يعني هل زيد في الدار ويقول المخبر وعده هل صدقت فكانه تعالى قال
 عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيمًا وحيث لا يحتاج الى علم من يستفهم منه (المسئلة الثالثة) قال تعالى من
 قبل فقصنا وغيرنا وأبأ عيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظي وهو أن باء المتكلم يمكن
 حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما إذا التقي ساكنان تقول غلامي الذي وداري التي وهنا حذف لتراخي
 آخر الايات وأما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي فنقول ان سكان
 الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للانباء وفي قصصنا وغيرنا بالترهيب العصاة فنقول
 قد ذكرنا أن قوله مذكر فيه اشارة الى قوله ألسنت بربكم فلما وجد الضمير بقوله ألسنت بربكم قال فكيف كان
 (المسئلة الرابعة) التذير جمع تذيير فهل هو مصدر كالتضيب والتضيب أو فاعل كالكبير والصغير نقول أكثر
 المفسرين على انه مصدرها هنا أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انذارى والظاهر أن المراد الانبياء أي
 كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان
 عاقبة امرئ كعاقبة أولئك التذير ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو جمع اكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة
 اليه فان قيل قوله تعالى كذبت عود بالذير أي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم وأما الرسل فقد جاءهم
 وأحد نقول كل من تقدم من الامم الذين أنشروا ككوا بآله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان
 المشركون مكذبين يا اكل ما خلا ابراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخليل لكونه شيخ المرأتين فلا يقال
 كذبت عود بالذير أي بالانبياء باسمهم كما انكم أيها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى (ولقد يسرنا
 القرآن للذكر) وفيه وجوه (الأول) للمحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على
 ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى (فهل من مذكر) أي هل من يحفظه ويتلوه (الثاني) سهلناه للاتعاظ حيث
 أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من
 سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمع بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلم (الرابع) وهو الاظهار وهو أن
 النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزة القرآن ولقد يسرنا
 القرآن للذكر تذكرة لكل أحد وتعدى به في العالم وبقي على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضره الى
 دعاء ومسألة في اظهار معجزة ربه ذلك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى
 فهل من مذكر أي مذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجي بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي
 وجود امر سابق فتدعي نقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالتسبي فهل من مذكر يرجع الى ما فطر عليه
 وقيل فهل من مذكر أي حافظ أو متعظ على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مذكر وعلى
 قولنا المراد مذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى
 معاودة ما عنده غيره ثم قال تعالى (كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر) وفيه مسائل (الأولى) قال
 في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما أمكن أن يوثق به على
 وجه أبلغ فالأولى أن يوثق به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله
 لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة فكذلك اذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فإداس علم للقوم
 لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) ان الله تعالى وصف عاد بقوم هود حيث قال ألبعد العاد قوم

هو دولا يوصف الاظهر بالاشئ والاخضر بالاعم (ثانيهما) ان قوم هو دواحد وعاد قيل انه امة يقع على
 اقوام ولهذا قال تعالى عاد الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هو د فليس ذلك صفة وانما هو يدل
 ويجوز في البديل ان يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالذكرة واما عاد الاولى فقد
 قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم أي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيهي
 والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لآل بيته او تعريفها كما تقول دخلت الدار
 المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فبين المقصود بالوصف (المسئلة الثانية) لم يقل
 كذبوا هوذا كما قال فكذبوا عبدا وذلك لوجهين (أحدهما) ان تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم
 قريبا من ألف سنة وأصر على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره
 نوح سر يحاوان به عليه واحد منها في الاعراف قال فنجينا والذين معه في الفلك وقال حكاية عن نوح قال
 رب ان قومي كذبون وقال الله م عصفوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا ولذلك
 قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من
 الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا (وثانيهما) ان حكاية عاد مذكورة هاهنا على سبيل الاختصار فلم يذكر
 الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاهم عليهم واجابته كما قال في نوح
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف
 كان عذابي الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكورة هاهنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي
 ونذر كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان عذابي المرة الاولى
 استفهام لبيان كما يقول المعلم ان لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ابصير المسؤول سائله فيقول كيف هي فيقول
 انها كذا وكذا فكذلك هاهنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي فقال السامع بين أنت فاني لا أعلم فقال
 انا أرسلنا واما المرة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول
 نعم ما فعلت ويقول أثبت بحجبة فيصق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في
 موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حنا على
 التدبر والتفكير واما الاختصار في حكايتهم فلان أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الاتبات
 الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى قاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من
 أشد منا قوة وذكرا استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مباغين في الاستكبار وانما كانت
 مباغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون وذكرا حاله نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب
 والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم
 ثم قال تعالى (انا أرسلنا عليهم رجلا صريرا في يوم نحس مستمر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 تعالى فكيف كان عذابي شوحيدهم الصمير هو الذي لم يقل عذابنا وقال ههنا ناولم يقل اني والجواب ما ذكرناه في
 قوله تعالى ففحصنا أبواب السماء (المسئلة الثانية) الصرير فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت
 من الصرير والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشيء اذا دام وثبت ونبه بحث
 وهو ان السماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها واما أسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراما
 أو معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وانما يقال انسان عالم ورجل أبيض وقولنا
 أبيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماشوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له
 حتى الحداد والخباز ولو لم يكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحى في المعنى من حيث المفهوم فاننا اذا
 قلنا عالم يفهم ان ذلك حى لان اللفظ وضع الحى يعلم بل اللفظ وضع شيء يعلم ويزيده ظهورا قولنا معلوم فانه شيء
 يعلم أو أمر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع
 الوصف بالحدة اذا علمت هذا نحن المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى

الهند وأما الهند فهو سيف منسوب الى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وقمر هندي ولا يصح أن يقال مهندي
 وكذا الأبلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق كذلك الأفطس انف فيه تعبير إذا قال القائل انف
 أفطس فيكون كأنه قال انف به فطس فيكون وصفه بالجنسة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا انف أفطس
 ولا سيف مهنديهم يقولون في الجواب وهذا الـ والبرد على الصرصر لانها الريح الباردة فإذا قال ربح
 صرصر فليس ذلك كقولنا ربح باردة فان الصرصر هي الريح الباردة فحسب فكانه قال ربح ربح باردة
 فيقول الالفاظ التي في معانيها أمران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فقيه شيء وعلم هي على
 ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحلال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والايض فان
 المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب واليباض بخلافه وأما المحل فقصود من حيث انه على عمومته
 حتى ان اليباض لو كان يدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود وأما الجسم الذي هو محل اليباض ان
 يمكن ان يدل وأمكن قيام اليباض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحل هو المقصود
 كقولنا الحيوان لأنه اسم للجنس ماله الحياة لا كالمحلى الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل وهو
 الجسم حتى لو وجد في ايس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله المحلى الذي
 لا يمتد لحمل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو انسان قائم لم تفارق الحياة لم يبق
 للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل إذا قال لانسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته
 لا يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون
 الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقاة ورجل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة
 لانسان أنثى والناقاة لبعير أنثى والرجل لبعير ذكر فانناقاة ان أطلقت على حيوان فظهر قرسا أو ثورا اختل
 الغرض وان بان جلا كذلك إذا علمت هذا في كل صورة كان المحل مقصودا وما وحده واما مع الحلال
 فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بغير ناقاة وانما يجعل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال جسم
 هو حيوان وبغيره وناقاة ثم ان الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجهه وشأنه العالم من وجهه وكذلك المهندي
 لكن دليل ترجيح الحلال فيه ظاهر لان المهندي لا يذ كر الأندح السيف والأفطس لا يقال الأوصاف الانف
 لا الحقيقة وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقاة إذا علمت هذا فالصرصر
 يقال أشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد بخلاف الوصف وهذا بحث عزيز
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى ههنا أنا أرسلنا عليهم ريحا صرصر أقال في الطور وفي عاد إذا أرسلنا عليهم
 الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقم في الريح اظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة
 التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ ههنا ولا تلتقي شجرا وهي كثيرة الوقوع واما
 الريح المهلكة الباردة فتلما توجد فقال الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر
 من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
 مشهورة فذكرها (المسئلة الرابعة) قال ههنا في يوم نحس معتروا قال في السجدة في أيام نحسات وقال
 في الحاققة سبع ايام وغمانية أيام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم
 ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيد الأيام لان الاستمرار ينبئ عن استمرار الزمان
 كما ينبئ عنه الأيام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحسنة هنا مذكورة على سبيل الاختصار
 فيذكر الزمان ولم يذكر مقدره ولذلك لم يصفها ثم ان فيه قرأتين احدها ما يوم نحس باضافة يوم
 وتسكين نحس على وزن نفس وثانيتها يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما
 في قوله تعالى في أيام نحسات فان قيل آيتهما أقرب قلنا الاضافة أصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس
 مستقر يجعل المستقر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر فيكون المستقر وصفا للنحس فيحصل منه
 استمرار العوسمة فالقول أظهر وأبلى فان قيل من يقرأ يوم نحس يسكون الحاء كما يقول في النحس

نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نفس كقيد ونخذ في غير الصفات ونصرو ونصرو وعد وعد وعلى هذا
 يلزمه أن يقول تقديره يوم كائن محس كاتقول في قوله تعالى يجانب الغربي ويحتمل أن يقول نفس ليس
 بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون كقولهم يوم يرد وحره وأقرب وأصح (المسئلة الخامسة)
 ما معنى مستقر نقول فيه وجوه (الأول) تمتد ثابتة مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام وهذا كقوله تعالى
 في أيام تحسات لان الجمع يفيد معنى الاستقرار والامتداد وكذلك قوله حسوما (الثاني) شديد من المرة كما قلنا
 من قبل في قوله بحر مستمر وهذا كقولهم أيام الشدايد واليه الإشارة بقوله تعالى في أيام تحسات لتذية هم
 بعض الذي فاته يذيقهم المزم من العذاب ثم قال تعالى (تنزع الناس كأنهم أجمار تخبث منقهر)
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) تنزع الناس وصف أو حال نقول يحتمل الأمرين جميعا اذ يصح أن يقال أرسل
 ريحا صرصر انازعة للناس ويصح أن يقال أرسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال
 نكرة نقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى واقد جاءهم من الأبياء ما فيه من دجواته نكرة وأجابوا
 عنه بأن ما موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالاصر صر
 والتنكير فيه للتعظيم والافهى ثلاثة فلا يعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف
 على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاذبي وتقديره جاء فجذبني كذلك ههنا قال انا أرسلنا عليهم ريحا فاصبحت
 تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس إشارة الى ما أشار اليه
 بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم أجمار تخبث منقهر فيه وجوه (أحدها) نزعتهم فصرعهم كأنهم أجمار
 تخبث كما قال صرعى كأنهم أجمار تخبث (ثانيها) نزعتهم فهم بعد النزاع كأنهم أجمار تخبث وهذا أقرب لان
 الانفعال قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فيمنقعر فيقع فيكون صرعى عافضا لوالوضع عنه فيضوي
 وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم أجمار تخبث حاوية إشارة الى حاله بعد الانفعال الذي هو بعد
 النزاع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم ينشر الى صرعهم وخلوهم منازاتهم عنهم بالكلمة فان حال
 الانفعال لا يحتمل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاختذ فيه (ثالثها) تنزعهم نزعا بعنف
 كأنهم أجمار تخبث تنزعهم فتنزعروا إشارة الى قوتهم وثباتهم على الأرض وفي المعنى وجوه (أحدها)
 انه ذكر ذلك إشارة الى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره إشارة الى ثباتهم في
 الأرض فكأنهم كانوا يعلون أرجلهم في الأرض ويقعدون المنع به على الريح (وثالثها) ذكره إشارة
 الى يسهم وجفاقهم بالريح فكانت تقتلهم وتقرعهم بيردها المفرد فيقعون كأنهم أخشاب يابسة (المسئلة
 الثانية) قال ههنا منقهر فذكر النخل وقال في الحاقة كأنهم أجمار تخبث حاوية فأشها قال المفسرون في تلك
 السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستقر ومنهم ومنمشر وهو جواب حسن فان الكلام
 كما يرين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنعل ومعناه
 معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه نخل منقهر ومنقهرة ومنقهرات ونخل حاو وحاوية وحاويات ونخل باسقى
 وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقهر وحاو وباسقى مجرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال
 منقهرات وحاويات وباسقات مجرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقهرة أو حاوية أو باسقة
 جميع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ وربما قال منقهرة على الأفراد من حيث اللفظ والحق به تاء
 التأنيت التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على
 الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل حاوية وقال نخل منقهر
 فثبت قال منقهر كان المختار ذلك لان المنقهر في حقيقة الأمر كالمفعول لانه الذي ورد عليه المقعر فهو مقعر
 وانحاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التأنيت أولا كما تقول امرأة كغيب
 وامرأة كغيب وامرأة كبير وامرأة كبيرة وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها
 وأما النحاوية فهي من باب حسن الوجه لان النحاوي موضعها فكذا قال نخل حاوية المراد هذا

غاية الابهام حث أتي بلفظ مناسب للالفاظ السابقة والملاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والتأقيسة ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذرو لقد يسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تثبت بسؤال وجواب لوقال القائل أكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذار بما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان أنواع عذابي ووبال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فتعال الانذارات التي هي نعم ورحمة توارت فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والثقمة واحدة وسندين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله فبأي آلاء ربك تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال (كذبت عود بالندر) وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالندر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالندر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما سرحها هنا لان كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهم رسولان فالكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله الله تعالى واحدا والحشر كائن ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبهم لزم منه ان يكذبوه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فأنجبناهم وقال في عاد وثام عاد سجودا وآيات ربهم وعصاوارسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يقضى الى تكذيب جميع المرسلين واهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لان ما لزمهم لزمه اذا عرفت هذا قلنا سبق قصة نوح وذكر رسولين ورسولهم بالثمة قال كذبت عود بالندر هذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر الهجرات التي ظهرت في زمانهم واما عود فالندروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات وآيات ظاهرة فصريحهم وقوله فقالوا البشر ائنا واحدا تتبعه ويؤيد الوجه الاقول لان من يقول لا تتبع بشر امثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذبا للرسل والباء في قوله بالندر يؤيد الوجه الثاني لانا يئنا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدا وكذبوني وقال كذبوا آيات ربهم وآياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقاتل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا وتعلق التكذيب بالقاتل اظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك ويناها بياننا شافيا وفي قوله تعالى (فقالوا البشر ائنا واحدا تتبعه) مسائل (المسئلة الاولى) زيد اضربه وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه للنصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدء الكلامه ويخبر عنه فاذا قال زيد عندك معناه أخبرني عن زيد واد كر لي حاله فلذا انضم الى هذه الحالة فعل مذکور ترج جانب النصب فيجوز ان يقال زيد اضربه وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا تتبعه فكيف ترك الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا اذا ما بعد القول لا يكون الاجلة والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر (المسئلة الثانية) اذا كان بشر منصوبا فعلى الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون تبين كونهم محقين في ترك الاتباع فلوقالوا اتبع بشر امكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا منعكم من اتباعه فاذا قدم مواحله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفتنا رجل ليس غريرا نعت قد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جنس وحشم وخيل وخدم فكيف تبعه

فيكونون قد قدموا والموجب بل وازال امتناع من الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك (احدها) نكروه حيث قالوا البشر اولم يقولوا اتبع صالحا او الرجل المدعى النبوة او غير ذلك من المعرفات والتكبير تحقير (ثانيها) قالوا البشر اولم يقولوا ارجلا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفتنا ليس من يباوثانيهما منا أي تبعنا يقول القائل لغريمنا انت منافيتاذي السامع ويقول لا بل انت منا ولسنت انما منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل يتبع البعض (رابعها) واجدا يحقل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيها واحدا أي هو من الاتحاد من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصحاح حيث يقال هو من آحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقول عنه قال فلان او ابن فلان فيقول حال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى في اكثر اوقاته واحدا فيقال لا ارذل آحاد وقوله تعالى عنهم (انا الذي ضلال وسعر) يحتمل وجهين (احدهما) ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان تبعناه نكون في ضلال (ثانيهما) ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل حال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحلال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحلال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يترفون بالسعر (المسئلة الثالثة) السعير في الاخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) في جهنم ذركات يحقل ان تكون كل واحدة سعيرا وفيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبداهم جلودا كانوا في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كانتا سعير يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجل • ثم قال تعالى عنهم (آلتي الذكرك عليه من بيننا بل هو كذاب اشهر) وقد تقدم ان النبي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكرك رعبا يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحجب في قوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ متفيا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكرك رسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قولهم التي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المباينة وذلك لان الالتقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا التي وما حالوا انزل وقولهم عليه انكار آخر كأنهم قالوا اما التي ذكرا صلا ثم قالوا ان التي فلا يكون عليه من بيننا وفيما من هو فوقه في الشرف والذكرك وقولهم التي بدل ان قولهم التي الله للاشارة الى ان الالتقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى (المسئلة الثانية) عرفوا الذكرك ولم يقولوا التي عليه ذكرو ذلك لان الله تعالى حتى انكارهم لما لا ينبغي ان ينكرو فقالوا انكروا والذكرك الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكرو فهو كقول القائل انكروا المعلوم (المسئلة الثالثة) بل يستدعي امر اضمر وباعته سابقا فماذا ذلك نقول قولهم التي لان انكارهم قالوا اما التي ثم ان قولهم التي عليه الذكرك لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق (المسئلة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمباينة أو يقال بل من فاعل للنسب كخياط وتمام نقول الاقول هو الصحيح الاظهر على ان الثاني من باب الاولى لان المنسوب الى الشيء لا يبدله من ان يكون من جنس الشيء فان من خاط يرمثه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المباينة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثيرا الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشرا اشارة الى انه كذب لا ضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى ويطر وطلب الرياسة عليكم وآراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعا

من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان ~~سعيه~~ لالضرورة وقرئ اشتر فقال المفسرون
 هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاشير على وزن افعل التفضيل وانما رخص الاصل فيه لان افعل
 اذا فسر قد يفسر بأفعل أيضا والثاني بأفعل ثالث مثله اذا قال ما معنى الاعلم يقال هو الاكبر علما فاذا
 قيل الاكثر ماذا يقال الا يزيد عددا او شيئا مثله فلا بد من امر يفسر به الافعل لان بابيه فقالوا افعل
 التفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال فيه اشير ثم ان اشير في مقابلة الخير يعقل
 به ما يفعله بالخير فيقال هو شر من كذا واخير من كذا والاشير في مقابلة الاخير ثم ان خير يستعمل
 في موضعين (احدهما) مبالغة الخير بفعل او افعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا اخير ويستعمل
 في مبالغة خير على المشابهة لاعلى الاصل فن يقول اشير ~~بكون~~ قدر ترك الاصل المستعمل لانه أخذ
 في الاصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره الجمل
~~كذلك~~ القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى (سيعلمون غدا من الكذاب الاشر) فان قال
 قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لان بعد الموت تبين
 الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان (احدهما) ان يكون هذا القول
 مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشرف كانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشرف سيعلمون
 غدا (وثانيهما) ان هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب الا ليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم
 سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبلي وقوله تعالى غدا اقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا
 ان ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسيره بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه
 وان قلنا هو للرد والوعيد بيان ان كشاف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا معناه سيعلمون غدا انهم
 الكاذبون الذين كذبوا بالحاجة وضرورة بل بطر واواشر والمماستغنا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون
 المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى
 (انما رسالوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما رسالوا الناقة
 بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل
 فما القارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انما ارسلنا وقال هاهنا انما رسالوا الناقة بمعنى
 انما رسال يقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انما رسالوا الناقة
 كالبان له كانه قال سيعلمون حيث نزل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبتهم أيضا يقتضي ذلك فان قيل
 قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه وأما القارق فنقول حكاية ثمود
 مستتصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله
 سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بهم والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل
 له ~~يكون~~ وصفه للنبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر هافيقته يدى صالح في الصبر والدعاء الى الحق
 ويشق بره في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه
 السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة
 بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه أتى بأمر عجيب أرضى كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام
 احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فانبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام
 انقابت عاصه نعبا فانابت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النفا يشبه الحيوان في النمو
 فهو واجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والجر حاد لا محل للحياة ولا محل
 للنمو والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك
 لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان اشقه وخرقه وأما الارضيات فقالوا انما اجسام مشتركة المواد
 يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه انه لا يتدر على مثله

آدمى كان اتم وابلغ من مهجزة صالح عليه السلام التي هي اتم مهجزة من مهجرات من كان من الانبياء غير
 محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه لطيفة) وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى وذكر معه مفعوله فالواجب
 الاضافة تقول وحشى فأتى عم النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا تأتى عم النبي بالاعمال فلا بد من تقدير
 الحكاية في الحال كما في قوله تعالى وكلهم بما سط ذراعيه على انه يحكى القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس
 فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن
 الاعمال تقول انى ضارب عمرا فان قلت انى ضارب عمرا وعدا حيث كان الامر وقع وكان التحقيق فيه ان
 قولنا ضارب وسارق وقائل أسماء في الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل محقق في الماضى
 فهو قد مضى حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما لا اسم من الاضافة
 وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضى واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا
 في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فتجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال اتوقع الفعل
 او لوجوده ولكن الاعمال اولى لان في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يهككون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف
 أما الاعمال فهو يبنى عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع يضرب
 عمرو علم انه يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تحقيفا حيث سقط بها
 التنوين والنون فخصتار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخصيف فيه
 تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل ان ارسل الناقة (المسئلة الثانية) فتنة
 مفعول له فتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو صالح عليه السلام لانه مهجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان (أحدهما) ان المهجزة فتنة
 لانها تميز حال من يثاب عن يعذب لان الله تعالى بالمهجزة لا يعذب الكفار الا اذا كان ينبتهم بصدقه
 من حيث نيونه فالمهجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق تميز الصدق عن المكذب (وثانيهما)
 وهو ادق وهو ان اخراج الناقة من الضرة ~~سكان~~ مهجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة
 الماء كان فتنة واهذا قال ان امرسوا الناقة فتنة ولم يقل ان يخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء
 والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية وهي ان الله تعالى يهدى من يشاء وله اية طرق منها ما يكون
 على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب مثله يخلق شيئا دالا ويقع تفكر الانسان فيه ونظاره اليه على
 وجه يترج عنده الحق فيتبعه وتارة يلبسه اليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صفره فانه اهل المهجزة على يد
 الرسول امر يهدى به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما
 غير كسبية فقوله ان امرسوا الناقة فتنة اشارة اليهم واهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة
 وعلى هذا كل من كانت مهجزة تظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم بالاعذاب
 ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد
 ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستهجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى
 امرهما والامر بحيث يهجز عن الصبر ثم قال تعالى (ونبتهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) أى
 مقسوم وصف بالمصدر اذ اية المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم
 كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهم لان الناقة
 كانت عظيمة وكانت حيوانات التوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصب عليهم ذلك فجعل الماء بينهم
 يوما للناقة ويوم للقوم ويحتمل ان تكون اقله الماء فشر به يوما للناقة ويوم للحيوانات ويحتمل ان يكون
 الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم للقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم
 وزودها بقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما اخرجت شيئا فلا نكتمكم من الورود
 أيضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر

الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو
 كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن ان يقال هم كوشيم ولولا الكاف لا يمكن
 ان يقال يجب حمل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا ههنا كما يقاب المسوخ وليس المراد ذلك
 (المسئلة الثانية) ما الهشيم نقول هو المهشوم أى المكسور وهو هاشم هاشم الهشمة التريدي في الجفان
 غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج
 من الحظائر بعد البلا يتفتت واستدلوا عليه بقوله تعالى هشيم تذر وه الرياح وهو من باب اتمام الصفة مقام
 الموصوف كما يقال رأيت جريحا ومثله السهير (المسئلة الثالثة) لما ذابهم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه
 بكونهم يابسين كالحشيش بين الموقى الذين ماتوا من زمان و كانه يقول دعوا الصيحة فكانوا كأنهم ما وامن
 أيام ويحتمل أن يكون لانهم انضوا وبعثهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض
 فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحطاب الذى يصفه شيئا فوق شيئا منتظرا حضور من يشتري منه شيئا
 فان الحطاب الذى عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم
 أى كانوا كالحطب اليابس الذى لا وقيد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 وقوله تعالى فكانوا الجهنم حطبا وقوله أغرقوا فاذا خلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى لا يكون الا
 للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى (واقديسنا القرآن للذ كرهل من مذ كره) والتكرار
 للتذكير بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالنذر) ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال
 (انا أرسلنا عليهم حاصبا الا لوط نجينا هم بسهر) وفيه مسائل (الاولى) الحاصب فاعل من حصب اذا
 رمى الحصبا وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل
 وقال تعالى عن الملائكة ترسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول
 الجواب من وجوه (الاول) أرسلنا عليهم رمحا حاصبا بالحجارة التى هى الحصبا وكثر استعمال الحاصب
 في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف (فان قيل) هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان
 الريح مؤنثة قال تعالى ریح صرصر عاتية ریح طيبة وقال تعالى انا نضرناله الريح تجرى بأمره وقال
 تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقع وما قال افساحا ولا لفة وأما المعنى فلان الله تعالى بين أنه
 ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عايمها علامة كل واحد وهى لا تسمى حصبا وكان ذلك بايدي الملائكة
 لا بالريح (نقول) تأييد الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغاب فيها التذ كبر كالعصار قال تعالى اعصار
 فيه نار فاما كان حاصب حجارة كان كالذى فيه نار وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصبا وبأيدي الملائكة
 لا بالريح فنقول ككل ریح يرمى بحجارة يسمى حاصبا وكفى لا والسحاب الذى يأتي بالبرديس حاصبا
 تشبها للبرد بالحصبا فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة فانهم حركوا الريح وهى حصب الحجارة عليهم
 (الجواب الثاني) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملائك والسحاب والريح وكل ما يفرض (الجواب
 الثالث) قوله حاصبا هو أقرب من الكل لان قوله انا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبا
 فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف ریح جانب الانتظ كانه قال شيئا حاصبا اذا
 المقصود بيان جنس العذاب لبيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لان ترك
 التأنيث هنالك كترك علامة الجمع هنا (المسئلة الثانية) ما رتب الارسل على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت
 قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال فقضنا أبواب السماء لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات
 فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لاعلم لنا به وانما أنت العليم فاخبرنا فقال انا أرسلنا
 (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول
 لان التكرار ثلاث مرات بالغ وهذا قال صلى الله عليه وسلم ألاهل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم
 ونسكاها باطل باطل باطل والآدكار تكرر ثلاث مرات قبل ثلاث مرار حصل التأ كيد وديننا أنه تعالى

ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية نوح للبيان وفي حكاية عاد عادها مرتين للتعظيم
 والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للانذار
 والمرات الثلاثة للاذكار لان المقصود حصل بالمرّة الواحدة وقوله تعالى فبأى آلام ربك تكذبان ذكره مرّة
 للبيان واعادها ثلاثين مرّة غير المرّة الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرّة
 الاولى فكان ذكر الآلاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة
 فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلها وسنين ذلك في سورة الرحمن (المسئلة الرابعة)
 الآل لوط استثناء مما اذا ان كان من الذين قال فيهم انا أرسلنا عليهم صاحبا فالضيق عليهم عائد الى قوم لوط
 وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا أرسلنا عليهم لكن لم يستن عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه
 فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء بمن عاد اليهم الضمير في
 عليهم وهم القوم بأسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى أهل
 بلدة كذا يصح وان كان فيها شرذمة قليلة يطعمون فكيف اذا كان فيهم واحدا واثنان من المطيعين لا غير فان
 قبل ماله حاجة الى الاستثناء لان قوله انا أرسلنا عليهم يصح وان نجما منهم طائفة يسيرة فنقول القائدة لما كانت
 لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجى من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من
 الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء او بكلام منه حل
 مثله فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل
 شئ ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت لبيان انها اوتيت وفي حكاية ابلدس كلاهما مراد به علم
 أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ما هنا وأما عند التكذيب فكان المقصود
 ذكر المكذبين فلم يستثن (الجواب الثاني) ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا أرسلنا عليهم صاحبا
 فما أنجينا من الحاصب الآل لوط وجزاء ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى
 واتقوا قنّة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب أهلاك من كان الارسال عليه مقصودا ومن
 لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فانجوا منهم أحد الآل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم
 لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضا مستثنى فنقول هو مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز
 تركه وانجاء اتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن أعلم بما ينصيه وأهله
 الامر أنه في جوابهم لآل لوط لم يكونوا مجرمين في الجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا (فأحد
 الجوابين) انا أرسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) الى قوم
 مجرمين ياهلاكهم الكل الآل لوط وقوله تعالى نجيناهم بصبر كلام مستأنف لسان وقت الانجاء أو
 لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الریح تطلع
 الله كفر ولا يصيب المؤمن منها مكره أو يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بصبر أي
 أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال
 تعالى (نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر) أي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان
 عدلا ولواهلكوا وكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا قنّة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء
 العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر
 على التمييز التام فهو محتار ان شاء أهلك من آمن وكذب ثم يثيب الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء
 وان شاء أهلك من كذب فقال نعمة من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصها وجهان (أحدهما) انه مفعول له
 كانه قال نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال أنعمنا عليهم
 بالانجاء انما ما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين

وهو انه من آمن ~~بذلك~~ نجيته من عذاب الدنيا ولا تهلكه وعد الامامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بانه
يصونهم عن الاهلاكات العامة والبيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الاصح ان ذلك وعدهم
وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيبتناهم في الدنيا أي كما أنعمنا عليهم نعم عليهم يوم الحساب
والذي يؤيد هذا أن النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعد
وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته
منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكرين فمن فعل ما المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى
(ولقد أنذرهم بطشتنا فكاروا بالنذر) وفيه تهيئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب
لتهذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الانذارات الباطنة بين ذلك فقال
أهلكمناهم وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان
يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى أنا أرسلنا عليهم حاصبا فكانه قال أنا أرسلنا عليهم ما سبق ذكرها للانذار بها
والثانيهما) المراد بهما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم يبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل
كاهم كانوا ينذرون قومه بعذاب الآخرة كما قال تعالى فأندرتكم نارا تظلي وقال وأنذرهم يوم الآخرة وقال
تعالى أنا أنذرتكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا فقيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان يبطش ربك لشديد
وقال ها هنا بطشتنا ولم يقل بطشتنا وذلك لان قوله تعالى ان يبطش ربك لشديد بيان للجنس بطشه فاذا كان
جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فقد كرههم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا
في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على أن النذر هي الانذارات • ثم قال تعالى (واقعدوا رءوسهم
عن ضيقه فطمسنا أعينهم فذروا عذابنا ونذر) والمراد من الرءوس الارادة وهي قريبة من المطالبة
غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمر بالدرهم والمراد لا تستعمل الا في العمل يقال
رأده عن المساعدة ولهذا تعدى المراد الى مفعول ثان يعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط
باختيار الفاعل والعيون قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه
الخبر بالعين بخلاف ما اذا قيل عن كذا أو يزيد هذا ظهرا قول القائل أخبرني زيد عن مجي فلان وقوله
أخبرني بمجيته فان من قال عن مجيته وما يكون الاخبار عن كيفية المجي إلا عن نفسه وأخبرني بمجيته
لا يكون إلا عن نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية
المرادوة مذكورة فيما تقدم وهي أنهم كانوا مفسدين ومعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله
فطمسنا أعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فطمسناهم وفي الآية مسائل
(الاولى) الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فمافي قوله أعينهم أيضا عائدا اليهم فيكون قد طمس
أعين قوم لوط ولم يطمس الاعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار
فلاذ كراههم فكيف القول فيه نقول المرادوة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم
وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المرادوة حقيقة فعاد الضمير
في أعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلواتهم فيكون هم في صلواتهم عائدا الى الذين صلوا
بعد ما آمنوا ولا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصر على الذين آمنوا فصحت صلواتهم لم يكن كلاما
منظوما ولو قلت الذين صلوا فصحت صلواتهم صح الكلام فعمل أن الضمير عائدا الى ما حصل بعد قوله راودوه
والضمير في راودوه عائدا الى المنذرين المتمازين بالنذر (المسئلة الثانية) قال ها هنا فطمسنا أعينهم وقال
في يس ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال
المراد من الطمس الخجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فماتوا
كلامه وسين وفي يس أراد انه لو شاء لطمسنا على بصرهم غشاوة أي الرق أحد الحفنين بالآخر فيكون

على العين جلد فيكون قد طمس عاينها وقال غيره انهم عموا وصارت عيّنهم مع وجههم كاصفحة لواحده
ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا وبالطمس
بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فذوقوا الاولى ان يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو طمس العين
واذ هاب ضوتها وصورتها بالكسبية حتى صارت وجوههم كالصفحة المساء ولم يمكنهم الانتكار لانه امر وقع
واما هناك فقد خوفهم بالمكن المقدور عليه فاختر ما يصدق كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان
اطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بشدة الله تعالى واراذه فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم
وما شققنا جفنتهم عن عيّنهم وهو امر ظاهر الامكان ككثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر
فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب الى القبول (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر
خطاب من وقع ومع من وقع قلنا فيه وجوه (أحدها) فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا
عذابي (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديرا ككتمتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوه
(ثالثها) ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد
الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والمالك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم
مستاهل ويعلم المالك ان العذب لا يسمع كلامه ويخطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك
لما كان كل احد يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت
العزير الكريم ذوقوا القايومكم هذا ذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار
العدل اى است بعاقل عن تمييزك فتخص بالصراخ والضراعة وانما أنا بك عالم وأنت له اهل لما قد صدر
منك فان قيل هذا وقع بغير الفاء واما بانفاء فلا نقول وباناء فانه ربما يقول ككتمتم تكذبون فذوقوا
(المسئلة الرابعة) التذكريف يذاق نقول معناه ذق فعلك اى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على
فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كقولهم ذق فعلك اى ذق ما لزم من انذارى فان قيل
فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذارى وهو العذاب يكون ككقول القائل
ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اى العاجل منه وما لزم من انذارى وهو العذاب
الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الاجل فان قيل
هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل
فهما كالواقف في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارنا ثم قال تعالى (ولقد صبحهم بكرة
عذاب مستقر) اى العذاب الذى عم القوم بعد الخصاص الذى طمس اعين البعض وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) صبحهم فيه دلالة على الصبح فاصبح بكرة نقول فائده تبيين انظر اذ فيه فتوله بكرة يحتمل وجهين
(احدهما) انها منصوبة على انها ظرف ومنه نقول في قوله تعالى اسرى بعبد ايللا وفيه بحث وهو ان
المنشئ قال ما الفائدة في قوله ايللا وقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك
بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بأن الوقت المبهمة يذكري بيان ان تعيين الوقت
ليس بقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون
في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فرما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال
في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اى بكرة من
البكر واسرى بعبد ايللا اى ايللا من الليلى فلا يبينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبد من
المسجد الحرام لكان السامع ان يقول ايللا فاذا قال ايللا من الليلالى قطع سؤاله وصار كانه قال لا يبينه
وان كان القائل من يجوز عليه الجهل فانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت هذا فى اسرى ايللا فاعلم
مذله فى صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عواصبا حال استنوا بهم كما قال
فيشرهم بهذاب اليه فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اوسع ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة

على قول انهم منصوبه على الظرف ما لا يحتمل قوله تعالى اسرى بعدده ليل وهو ان صحبهم معناه انهم وقت
الصبح لكن التصحيح يطلق على الاتيان في ازمته كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد
انه كان اول جزء منه وما انخر الى الاسفار وهذا الوجه والحق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله
ان موعدهم الصبح وكان الواجب بحكم الاخبار بتحقيقه بمجيء العذاب في اول الصبح وبمجرد قوله صحبهم
ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول مسيبة أمس بكرة واليوم بكرة فيأتي فيه مذكرنا من ان المراد
بكرة من البكر (الوجه الثاني) انها منصوبه على المصدر من باب ضربته سوطا ضرب باغان المنصوب في ضربته
ضربا على المصدر وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا بين احد انواع الضرب
لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا بين ذلك لاننا نقول قد بينا ان بكرة بين ذلك لان
الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قيل مثله يمكن ان يقال في اسرى بعدده
ليل لا نسلم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا
لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض
بانواعه وكان القائل يقول اني لا ابيز ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليتطوع سؤال
السائل بماذا ضرب به بسوط او عصا فكذلك القول في اسرى بعدده ليل لا يطع سؤال السائل عن الاسراء
لان الاسراء هو السير اول الليل والسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك (المسئلة الثانية) مستقر يحتمل
وجوها (أ. د. ح.) عذاب لا مدفع له أي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعها واحالته ورفعها
(ثانيها) دائم فانهم لما اهلكوا انزلوا الى الجحيم فكان ما اتاهم عذاب لا يندفع بموتهم فان الموت يخاف من الالم
الذي يجده انضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خالصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم
لا يمدى غيرهم أي هو امر قد قدره الله عليهم وقدره فاستقر وايس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كما لبرد
الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتفاقا وايس لو خرجوا من اماكنهم اتجوا كما تجب آ ل لوط
بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امر اقد استقر (المسئلة الثالثة) الضمير في صحبهم عائدا الى الذين عاد اليهم
الضمير في أعينهم فيعود لنظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالندرة والذين عاد اليهم الضمير في قوله
واقدا نذرهم بطشنا ثم قال تعالى (ود وقوا عذابي ونذر) مرة أخرى لان العذاب كان مرتين (أحدهما)
خاص باراودين والآخر عام (واقديسرنا القرآن لك كرهل من مذكر) قد فسرنا مرارا وينا ما لاجله كرر
تكرارا ثم قال تعالى (واقديسرنا القرآن لك كرهل من مذكر) قد فسرنا مرارا وينا ما لاجله كرر
وقه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في افظ آل فرعون يدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الال
فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم او يقومون بأمره والال كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشركهم
او يؤول اليهم شره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسع اعمه فليس
هو بالاله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر
الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا لا يبق لاحد منهم حكم نافذ
على احد ما على من هو مثله فظاهروا ما على الازال فلانهم يلجئون الى واحد منهم ويدفعون به الاخر
فيصير كل واحد برأسه فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجه لهم بحيث
لا يخالفونه في قليل ولا كثر فاسل الله اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التبايعين
المقربين مثل قارون تقدم عنده اماله العظيم وهامان لهاته فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع
واقدا أرسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملاته وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال
في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان واقدا جاءهم موسى لانهم ان آمنوا آمن الكل بخلاف الاقوام
الذين كانوا قبلهم و بعدهم فقال واقدا جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ليمانته وقال بلفظ الملا أيضا كثيرا

(المسئلة الثانية) قال واقتديا ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبين عن القوم نقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة أيضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة (المسئلة الثالثة) النذران كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما ما جاءه لانهم كلهم قالوا ما قالنا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك ~~كذبوا~~ يا ايها الذين آمنوا لا تنسوا ان الله قد جاءكم على الجبى فيه وجهان (أحدهما) ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا الكلام مستأنف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون (ثانيهما) ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه حال ~~كيفية~~ كان عذابي ونذروا كذبوا يا ايها الذين آمنوا فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كماها ظاهرة وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم ~~كذبوا~~ آيات الله كماها السمعية والعقلية فان في كل شيء آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالاتيقين او الى انهم عاصون يقال اخذنا الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزير مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفريه وفي الاول ~~يكون~~ غير ممكن من اخذ ابيه ان كان هاربا ولمنعته ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان مهلا ثم قال تعالى (أ كفاركم خير من اولئكم ام انكم براءة في الزبر) تنبيه لهم لتلايا آمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع أهل مكة فنبهني ان يكون كفارهم بعضهم والاقبال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال أم لئكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا انكرا ما فاكرا منا هم ولا يقول فاكرا مناكم تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد منه ~~كفاركم~~ المستقر على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيمين كان كفرا من أهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بوقوع ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير أم الذين أصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لئكم براءة فقبضه وجهان (أحدهما) أم لئكم براءة براءة فلا يخاف المصرون منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لئكم براءة ان اصروا فليكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فالشرط غير مذكور وهو الاصرار (المسئلة الثانية) ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك الأمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان فشر كما خير كما القداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشركان هجاء وعدم اشتراكهما في شيء منهما (ثانيها) ان ذلك عائد الى ما في زعمهم أي ايزعون كفاركم انهم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد ا كفاركم اشد قوة فكانه قال ا كفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف (رابعها) ان كل موجود يمكن فقبضه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموضوعين وتماثلت احدهما بالآخرى تستعمل فيها لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلان حينئذ ان تريد أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر أي في الاذية لا الايمان فكذلك ههنا ا كفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح محض الهم من العذاب وهو كما يقال ا كفاركم فيهم شيء مما يخالفهم لم يكن في غيرهم فيهم خير أم لاني فيهم بخلافهم لكن الله

بفضله آمنهم لا يخالص فيهم (المسئلة الثالثة) أم انكم برامة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم او لا يكون كذلك فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدم وهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومساعدته اليهم وايما من اياهم من العذاب فقال لهم انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منهم ما منتف فلا تاتوا وقوله تعالى أم لكم برامة في الرابطة لى اطمينة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له آيات تقرب الامر من القطع فقال لكم برامة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب فان الخالص في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم برامة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البرامة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه كتاب فيكون آمنهم من غاية الغفلة وعند هذاتين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاواباء والانبياء لما في آيات الوعد من احتمال التخصيص وكون كل واحد من يستثنى من الامة ويخرج عنها فاما مؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى (أم يقولون نحن جميع منتصر) تنبيها لبيان اقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من آمن اليه فلا يذبه واما ان يكون لامر في الخالص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغيرا وأم ضميعة فيرحمهم وان لم يستحق ويكتب له الخلاص واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعبذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يدرك عليه بسبب كثرة اعوانه ونصيب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر ينعون الملك عنه فكانتني القسمين الاولين كذلك في القسم الثالث وهو القنع بالاخوان وتحزب الاخوان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من العذاب وملا السبب له لا يتحقق أصلا وماله مانع وبما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المعبذب من المانع أقوى من الذي يسبب الضيولان الذي من عنده يمنع للداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية والذي من الغير بسبب القنع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضحاف ما كان من قبل بخلاف من يرق له قلبه وتعنمه الرحمة فانها وان لم تعنمه لكن لا يزيد في حله وحسنه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذه الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) جميع فيه فائدتان ١ احدها الكثرة ٢ والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير عتقون فلنا الاتصاف ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من اللفاظ المقردة اتفاقنا ان فيه فائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع و يوزنه وهو قهليل بمعنى مفعول على انهم جمعوا وجهيتهم له صيغة ويجعل ان يقال معناه نحن الكل لا تخرج عنها اشارة الى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداده قال تعالى في نوح أنؤمن بك واتبعك الاوذيون الا الذين هم ثم اذ لنا بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التنوين لقطع الاضافة كأنهم قالوا نحن جميع الناس (المسئلة الثالثة) ما عوجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع تقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجزء الاخر الواقع خيرا فهو كقول القائل انتم جنس منتصرونهم مسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وان كان جميع الناس لا يخرج عنها الامن لا يعتد به بل يمكن لما قطع وتون صار كالمكرر في الاصل فجاز وصفه بالمتكرر نظرا الى اللفظ فعاد الى الوجه الاول (وثانيهما) أنه خير بعد خير ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والاخر تنكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش الجيد فعلى لما يريد وعلى هذا فتقوله نحن جميع منتصرون فردا بما ورد جميع ويجعل أن يقال معنى نحن جميع منتصرون جميعا يعني كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصرون كما تقول هم جميعهم أخويا بمعنى أن لكل واحد منهم قوى وهم كاهم علماء أى كل واحد

عالم قترك الجمع واختار الافراد بعد الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا يغاب محمد صلى الله
 عليه وسلم كما قال ابي بن خفاف الجمعي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غاب واقفه رد عليهم
 بأجدهم بقوله (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وهو انهم ادعوا القوة العامة بحيث يغاب كل واحد منهم محمد صلى
 الله عليه وسلم واقفه تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعدهم جميعهم بقوله ويولون الدبر وحيث يظن سؤال وهو
 انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع آخر يولونكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا
 عاهدا والله من قبل لا يولون الادبار وقال في موضع آخر فلا يولونهم الادبار فكيف تصح الافراد وما الفرق بين
 المواضع تقول أما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلموا كقوله فعل هذا وعمل ذلك وفعل الاخر فالواو في
 الجمع تنوب من باب الواوات التي في العطف وقوله يولون بمثابة يول هذا الدبر ويول ذلك ويول الاخر أي كل
 واحد يولي دبره وأما الفرق فتقول اقتضاء أو آخر الايات حسن الافراد فقوله يولون الدبر افراده اشارة الى
 انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد
 وأما في قوله فلا يولونهم الادبار أي كل واحد يوجد به ينبغي أن يثبت ولا يولي دبره فليس المنهى هناك توليتهم
 بأجدهم بل المنهى أن يولي واحد منهم دبره فكل أحد منهم عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب
 ثم جمع الفعل بقوله فلا يولونهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدا والله أي كل واحد قال
 أما أثبت ولا ولي دبري وأما في قوله ليولون الادبار فان المراد المناقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون
 بدليل قوله تعالى تصيبهم جميعا وقلوبهم شتى وأما في هذا الموضوع فهم كانوا ايدا واحدة على من سواهم ثم قال
 تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) اشارة الى أن الامر غير مقتصر على انهم زاهم
 وادبارهم بل الامر أعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه
 على طريقة الاصرار هذا قول أكثر المفسرين والظاهر أن الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال أهلكم
 الذين كفروا من قبلك وأصرروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم ان أصرروا ثم ان
 عذاب الدنيا ليس لان تمام الجحازة فتمام الجحازة بالاليم الدائم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في
 اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعدهم كل أحد فتقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعد
 والمؤمن موعود بالخير وما مور بالصبغ فلا يقول هو متى يكون بل يقوض الامر الى الله وأما الكافر فغير
 مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه أت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون جهل لنا عظمتنا قال
 ويستجلبونك بالعذاب (المسئلة الثانية) أدهى من أي شئ تقول يحتمل وجهين (أحدهما) عما مضى من
 أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهي فلا داهية مثلها (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله وأمرظنا
 فيه وجهان (أحدهما) هو مخالفة من المتر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا من
 سقروا على هذا فأدهى أي أشد وأمر أي ألم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه
 لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته مثله ضعف ألقى في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها
 وقوى ألقى في بحر أو نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب ويتساويان في الابلام لكن يترقان في الشدة فان
 نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر
 مبالغة في المارة ادهى أكثرهم وراهم اشارة الى الدوام فكانه يقول أشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة
 فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا (ثالثها) انه
 المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان تحيف تحمّل وقوى
 شديد أي بلقطين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف وأما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي
 هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا اذا أصابه وهو أمر صعب لان الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد
 على وزن الباطنة والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية أصلها ذلك غير انها استعملت
 استعمال الاسماء وكثرت في أوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق أي هي بحيث لا تدفع • ثم قال

تعالى (ان الجرمين في ضلال وسعر) وفي الآية مسائل (الاولى) فيمن نزلت الآية في حقهم أكثر المفسرين
اتفقوا على انها نازلة في القدرية روى الواحدى في تفسيره قال سمعت الشيخ رضى الله عن المولى الطوسي
بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج
قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكهبي قال حدثنا حدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد الله بن يزيد
أبي داود حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن اسماعيل الخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال
جاء مشرك وكوفي يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فأزل الله تعالى ان الجرمين في
ضلال وسعر الى قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الآية نزلت في
القدرية وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يجوز هذه الأمة القدرية وهم الجرمون
الذين سماهم الله تعالى في قوله ان الجرمين في ضلال وسعر وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث (الاول)
في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم فنقول كل فريق في خلق الاعمال يذهب
الى أن القدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره
فهم قدرية لانهم يشكرون القدر والمعتزلى يقول القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يرنى ويسرق الله
قدرى فهو قدرى لاثباته القدر وهو ما يجيبه قولان لاهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد انه
قدرى والحق ان القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى يشكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثه
بالكواكب واتصالها ويذل عليه قوله جاء مشرك وكوفي يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر
فان مذهبه ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لى سلاسة الاعضاء وقوة الادراك والزمه كفى
من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يخلق في الطاعة الجلاء والمعصية الجلاء وقادر على أن يطعم الفقير الذى
أطعمه أنا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون أنطعم من لو يشاء الله أطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على
الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم يجوز هذه الأمة هم القدرية فنقول المراد من هذه الأمة اما الأمة
التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا وكافوا القوم واما امته الذين آمنوا به
فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم
المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله يجوز هذه الأمة يكون مناه الذين فسبهم الى هذه الأمة كعبية
الجورس الى الأمة المتقدمة لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفره والجورس نوع منهم أضف شبهة وأشد مخالفة
للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعا منهم أضف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم في النار
فالخلق أن القدرى هو الذى يشكر قدرة الله تعالى ان قلنا ان النسبة للنبي أو الذى يثبت قدرة خيرا لله تعالى
على الحوادث ان قلنا ان النسبة للآيات وحيتن ذيق بكونه في ضلال وسفر وانه ذاتى مس سحر (البحث
الثانى) في بيان من يدخل في القدرية التي في النص عن هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان
قلنا القدرية سموهم هذا الاسم لتفهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي
الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك أمر يمكن لا يعد دخوله فيهم وأما الذى يقول بأن الله قادر غير انه لم يجبره
وتركه مع داهية العبد كالوالد الذى يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا لجزء الوالد بل للإتلاء والاختصان
لا كما فوج الذى لا قوة له اذا حال لغيره حمل هذا فلا يدخل فيهم طاهرا وان كان محظنا وان قلنا ان القدرية
هو بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث غير الله من الكواكب والجبرى الذى قال هو الحائط الاقط
الذى لا يجوز تكليفه بشئ اصدور الفعل من غيره وهم أهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر
بنفسه التكليف وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكافنا ولا يسأل عما يفعل فاهو منهم
(البحث الثالث) اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم
بكم أحق لان النسبة تكون للآيات لا للنبي يقال للدهرى لدهرى لقوله بالدهر واثباته وللمباسبى ابا حى
لايثباته الاباحة والاشعوية ثنوية لاثباتهم الاثني وهما النور والطلعة وكذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقالت

الاشاعرة التصو ص تدل على أن القدرى من يننى قدرة الله تعالى ومشركو قريش ما كانوا قدرة الا
 لا تبليهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما هو المتشركون قدرة لانهم قالوا ان كان قادر على الحوادث كما
 تقول يا محمد طو شاء الله لهدانا ولو شاء لاحطهم الفقير فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث
 خاتمة الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم أيها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين اللذين
 ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدرة ولا يصبر واحد منهم قدريا الا اذا صار النافي نافيا للقدرة والمنبت منكرا
 للتكليف (المسئلة الثانية) المجرمون هم المتشركون ها هنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
 ناكسوا رؤسهم وقوله يومئذ المجرم لو يفتدى في قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم
 خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذرية الاشرار والذكارة الحشر والتكارة قدرة الله تعالى على الاحياء بعد
 الامانة وعلى غيره من الحوادث (المسئلة الثالثة) في ضلال وسعير يحتمل وجوه ثلاثة (أحدها) الجمع
 بين الامرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يتدون وعلى هذا فتقول لا يصحون بيان
 حالهم في تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعير أيضا
 أما السعير فكوتهم فيها ظاهر وأما الضلال فلا يجردون الى مقصدهم أو الى ما يصلح مقصد او هم متجبرون سبيلا
 فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يصعبون طرف القول أي يوم يصعبون يقال لهم
 ذوقوا وستين ذلك فنقول يوم يصعبون يحتمل أن يكون منصوبا بعامل مذكورا ومفهوم غير مذكور
 والاحتمال الاول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير ان ذلك صار نسيا
 منسيا (ثانيها) العامل متأخر وهو قوله ذوقوا فتدبر ذوقوا من سقر يوم يصعب المجرمون والخطاب
 حيث منع من شوط بقوله كفاركم خير من اولئككم أم لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو ان
 يقال لهم يوم يصعبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا العذبة وفيه حكمة وهو ان اللذوق من
 جهه الادراكات فان المذوق اذا اتقى اللسان يدركه أيضا حرارته وبرورته وخشوته وملاسته كما يدرك ساكن
 أعضائه الطيبة ويدرك أيضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان أم فلذا تأذى من نار تأذى بحرارته
 وحرارته ان كان الطلقة وغيره لا تأذى الا بحرارته فاذن اللذوق ادراك للشيء أم من غيره في اللذوقات يقال
 ذوقوا الشارة الى أن ادراكهم باللذوق أم الادراكات فيجمع في العذاب شدة وايلامه بطول مدته ودوامه
 ويحتمل كون المدرك له لا عذره يشغله وانما هو على أم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا
 أن على قول الاكثريين يقال لهم أذوقوا حضمرو وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من
 قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصبر كانه قال ذوقوا أيها المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم من سقر
 يوم يصعب المجرمون المتقدمون في النار • ثم قال تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) وفيه مسائل
 (الاولى) المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا انا كل شيء خلقناه بقدر أي هو جزاء من
 أنكروا لله وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وعند قوله ذوقوا من سقر
 ثم ذكر بيان العذاب لان عطف وما أمرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ليس آخر الكلام
 ويدل عليه قوله تعالى الاله الخلق والامر وقد ذكر في الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون من
 اللاتى أن ينكر الامر فقال وما أمرنا الا واحدة وما ما ذكر من الجدول فنقول النبي صلى الله عليه وسلم عنك
 عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا من سقر الآية اخرى على قصد التلاوة ولم يقرأ الآية
 الاخرية اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات لا تأكلوا من ثمره الا بالحق ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
 الله عليه الآية واذا تدايتم الآية التي غير ذلك (المسئلة الثانية) كل قرئى بالنصب وهو الاصح المشهور ويطلق
 فن قرأ بالنصب فنصبه يفعل منصرفه الظاهر كقوله والقمم قد نزلنا وقوله والظالمين أعد لهم وذلك الفعل
 هو خلقنا وقد فسر قوله خلقنا ما كانه حال انا خلقنا كل شيء بقدر وخلقنا على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير ان هنا لا يخرج من أن يكون صفة كونه ظالما من ضمير عائد الى الموصوف

وهو نالم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية بحجة على المعتزلة لان اذا نشأ شيء فتكون داخلته في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما يقول في قوله وأما عود فهديتا هم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء ~~ص~~ ككرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه ان يقول كل شيء خلقنا فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يحسب بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءتان الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بضمير مقسوم وهو قدرنا أو خلقنا كأنه قال انا خلقنا كل شيء خلقنا بقدرنا أو قدرنا كل شيء خلقنا بقدرنا وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذاكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله وكل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله الله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقنا بقدر خبره وحينئذ تكون الجملة قائمة عليهم بالرفع وقوله كل شيء ككرة فلا يصح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسمها فليس فيه المحذور الذي في قولنا ربلي قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء ~~م~~ ما يفيد زيد خلقنا وعمر وخلقنا مع زيادة فائدة ولهذا يجوز ما أحد خبر منك لانه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خبر منك حيث لم يفد العموم (المسئلة الثالثة) ما معنى القدر قلنا فيه وجود (أحدها) المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المسوسات كالبياض والواد وأما الجوهر الفرد ما لا امتداد له والقائم بالجوهر ما لا امتداد له بمعنى الامتداد كالعلم والجمل وغيرهما فنقول هاهنا مقادير لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه أصغر من الثلاثة ولو أن له حجما يزداد به الامتداد والامتداد على دون الامتداد فيه وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية فقدر العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متساوية وأما الصفة فلان لكل شيء ابتدئ زمانا فله مقدار في البقاء ليكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقداره ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم والاشياء الموصوفة بتلك الصفة واستند فعلا من افعالها اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمى ويقول ما في هذا البيت احد الا ضربتي أو ضربته يخرج هو عنه لاعدم كونه مقتضى الاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقنا وخالق كل شيء يخرج عنه لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم (ثانيها) القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا نعم انقادرون وقال الشاعر * وقد قدر الرحمن ما هو قادر * أي قدر ما هو قدره وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمى الراجح السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق الله كما قدره ويخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا أو صغيرا فلا استعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلا استعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقنا بقدره منا فالصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا (ثالثها) بقدره هو ما يقال مع القضاء يقال يقضاه الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدرة فيقولون خلق النار حارة يقضاه وهو مقتضى به لانها ينبغي أن تكون كذلك لكن من لوازمها انما اذا تعلق يقطن يجوز او وقعت في قصب معلول تحرقه فهو بقدره ولا يقضاه وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فتقوله كل شيء خلقنا بقدره أي بقدره مع ارادته لا على ما يقولون انه موجب رداعلى المشركين * ثم قال تعالى (وما أمرنا الا واحدة كلح بالبصر) أي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور والظاهر وعلى هذا قاله اذا أراد شيئا قال له كن فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل أمرين (أحدهما) بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال فأمره عند خلق العرش العظيم كما أمره عند خلق النمل الصغير فأمره عند الكل واحد

وقوله كلج بالبصر تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا الامر كان كلج بالبصر لانه
 لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كنج شئ أيضا يوجد كلج بالبصر وهذا هو
 التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكاوي ان مقصدورات الله تعالى هي المكائن
 يوجد لها قدرته وفي عدمها اختلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ثم ان المكائن التي
 يوجدها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور اجزاء ملئمة عند التمامها يتم وجودها كالانسان والحيوان
 والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الارضية والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم
 بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرته وحوادث فان اجزاءها توجد أولا ثم يوجد فيها التركيب
 والالتصام ببعضها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض (وثانيها) أمور ليس لها اجزاء
 ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتنا جميع الفلاسفة الاقليد
 منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير من له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات فقلت
 الامور وجودها واحد ليس يوجد اجزاء وثانياً تصح تلك الاجزاء بخلاف الاجسام والاعراض
 القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية أمرية وقالوا اليه الاشارة بقوله
 تعالى آله الخالق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه
 على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروى عنه عليه السلام انه قال
 خلق الله الارواح قبل الاجسام بأني عام وقال تعالى الله خالق كل شئ فخلق اطلق على ايجاد الارواح
 والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز وان العالم بالكلمة حادث واطلاق الخلق بمعنى
 الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تصد بري في أصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين
 العبارتين والاستقبح الغلبي من ان يقول الخلق قديم كايستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا ن قوله
 صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه
 وسلم لو غيرت عبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم
 الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بعدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا
 نظرت الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض
 في ستة أيام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما متجددا تتفاوت بين
 الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل خلق بعض الاجسام زمانا متدا هو ستة أيام وجعل لبعضها
 تراخيا وترتبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان
 الاجسام لا يبدلها من زمان ممدد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيمهل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض
 والانسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر فخلقها كذلك وليكن مع هذا لا يخرج عن كونها
 موجودات حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود اجزائها
 والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسرو والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقل فالجسم
 اذن كيفما ما فرضت خلقه ففيه تقدير ووجودات كما ابيح الله على الترتيب والروح لها وجود واحد
 بايجاد الله تعالى هذا قولهم ولقد كرمان الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمقولة (أحدها) ما ذكرنا
 أن الامر هو كلمة كنج والخلق هو ما بالقدر والارادة (ثانيها) ما ذكرنا في الاجسام ان منها الارواح (ثالثها)
 هو ان الله له قدرة بها الايجاد وارادتها بالاختصاص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين
 فوجوده بالقدرة واختصاصه بزمان بالارادة فللذي بقدرته خلق والذي بالارادة أمر حيث يخصه بأمره
 بزمان ويبدل عليه المنتول والمعتول أما المنتول فتوله تعالى اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون جعل
 كن لتعاقب الارادة واعلم ان المراد من كنج ليس هو الحرف والكافة التي من الكاف والنون لان الحصول
 أمرع من كلمة كنج اذا حلت على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا

على الترتيب ففي كذا لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا نزل لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى كذلك منا يجب تاج الى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما فهمه من اللفظ وأما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس المعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد للحكمة وقال بأن الله خلق الارض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقر الهيم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضا مقر الهيم فاذن التخصيص ليس المعنى فهو لبعض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الأمر الا منه (وابهها) هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين مثله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متميزا ولا بد له من ان يكون ساكنا أو متحركا كما في جاده أو لا يخلقها وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام الى ان قال مستخرجات بأمره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدر فادر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يروح اليه في يوم كان مقداره و قد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بهمة كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالخلق سر يعا اطلق عليه الامر والمخلوق بهمة اطلق عليه الخلق وهذا مثل الوجه الثاني (سادسها) ما قاله نجر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا وكرها ودوان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد أمر واحد من المفهوم اللغوي قال الشاعر
وبعض الناس يخلق ثم لا يفري
أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يتقرا ولا يقطع ثانيا وهو قريب الى اللفة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الايجاد منه قوله تعالى واتن سألتم من خلق ومنه قوله تعالى أرلم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة وليس المراد اننا قدرنا انه سيوجد منها الى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الايجاد ابتدأ والامر هو ما به الامادة فان الله خلق الخلق أولا بهمه له ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة فيكون قوله وما أمرنا الا واحدة كقوله تعالى فاعلم اني ذرية واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقولنا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدة والبعث وقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاقول والاصل الاخر بالآيات (ثامنها) الايجاد خلق والاعداد أمر بمعنى يقول للملائكة القلائد اهلكنوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوفون الامثال على اعادة الامر مرة أخرى فامرهم مرة واحدة بعبه العدم والهلاك (وفيه لطيفة) وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والهلاك يسلط عليه رسوله وملائكته وجعل الموت يدملك الموت ولم يجعل الحياة يدملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما أمرنا الا واحدة وانا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذ جاء أمرنا وقار التنوير عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء أمرنا فنجينا ناصحا لهما وقوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك به كذلك هاهنا ولا سيما اذ انطرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى واقدا اهلكنا أشيا عكم هول من متكر يدل على صحة هذا القول (تاسعها) في معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته يبصرى كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما يد كرفى الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين أسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة

(أحدها) قرب المحرك منها فان المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فان دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو وضعها وهذه الحكمة في أن المرثبات في غاية الكثرة بخلاف الماء ككولات والمسوعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلو لا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان (وثانيها) اللحم بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سر يعا واليباء حينئذ للاصاق للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلح البرق حين يرق ويتدى حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يفرض اصح لكن مع هذا القدر الذي مروره ~~يكون~~ بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلح لا تقبل من المبدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة * ثم قال تعالى (ولقد اهلكنا اشياءكم فهل من مذكر) والاشياء الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما أمرنا الا واحدة تهديد بالاهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى (وكل شئ فاعلوه في الزبر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هي كتب السكتية الذين قال تعالى فيهم كلابل ~~تكذبون~~ بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفاعلوه صفة تى والنكرة توصف بالجل وقوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) تميم للحكم أي ليست الكتابة مقصورة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتاب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يهزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر ثلاثا ينسى فاذا جاءه الجلالة العظيمة التي يأمن نسيانها ويحيا بترك كتابتها ويستغل بكتابة ما يخاف نسيانها فلما قال ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور والعظام التي يؤمن من نسيانها انها مكتوبة أي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك تقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها اليق بالثبت عند الكتابة فيبتدى بها حفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام * ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونهر) قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور وأما النهر فقيه قرآ آت فتح النون والهائم كنجهر اسم جنس وية وم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بأن يكون في الجنة عند النهر فإمعنى قوله تعالى ونهر نقول قد أجبتنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة المذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينهما من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها أو في خلالها فكذلك النهر ونزيد ههنا وجه آخر وهو ان المراد في جنات وعند نهر ان يكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علقمنا تبنا وما بارد او قالوا اتقلدت سيفا ورمحا والماء لا يعطف والرح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الاطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الاول من كلمة في (المسئلة الثانية) وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فالحكمة فيه نقول أما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعله بأن النهر الواحد لا يكون له خلال وأما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فاولم يجمع الانهار بلما كان يفهم ان في الجنات كما ان نهر واحد كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد عند جاري جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول

الانسان يكون في جنات لاننا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتوعها
 والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأنهم الجنة لاتصال
 اشجارها وعدم وقوع القيمان الحربية بينهما واذا علمت هذا فالانسان في الدنيا اذا كان في بيت في دار وتلك الدار
 في محلة وتلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا واما القرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث
 يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند احد النهرين
 دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث
 منه أبعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة
 على ما نفهمه في الدنيا فقال عند نهرين ان قوله ونهر وان كان يقتضى في نهر لكن ذلك للعبادة كما في تقيت
 سيفا ورماحا واما قوله تجرى من تحت الانهار فحقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد تجرى فيها انهار
 كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل
 ان يقال ونهر التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكواثر ومن عين
 الرضوان وكان الحصول عنده شرفا وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجرى في الجنة
 ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين وفي
 قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ان كونه غير معلوم اهم وفي هذا وجه حسن أيضا ولا يحتاج على الوجهين ان
 نقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس (المسئلة الثالثة) قال هاهنا في نهر وقال في الذاريات والعيون
 فما الفرق بينهما نقول ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال
 عيون كثيرة تحيط به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تتفجر منه وتجرى فتصير انهارا
 عند الامتداد ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما هي نهر ان غسب واما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك
 وان قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر عمدا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون
 كثيرة تابعة فأنهر للتشريف والعيون للتفريج والتنزّه مع ان النهر العظيم يجمع مع العيون الكثيرة فكان
 النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كما مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر
 افظ الواحد ههنا والجمع هناك (المسئلة الرابعة) قرئ في جنات ونهر على انها جمع نهار اذا لابل
 هناك وعلى هذا كلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر أى وفي نهر اشارة الى طرف
 زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل
 ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثر في جمع نهر ثم قال تعالى (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في مقعد صدق كيف محزرجه نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون على صورة
 بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جهة الجنات موضع مختارا
 له منزلة على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا قوله عند مليك لاننا في احد الوجوه ان المراد من
 قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك
 صفة مقعد صدق نقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عندا من أفضل من كثير عند
 خائن فيكون صفة والا ما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) ان يكون في مقعد صدق كالصفة للجنات ونهر
 أى في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله أفضل من كذا
 وعند مليك صفة بعد صفة (المسئلة الثانية) قوله في مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك
 لان قعد وجلس يساعلى ما يظن انهما معنى واحد لافرق بينهما بل بينهما فرق ولا يمكن لا يظهر الا للبارع
 والفرق هو أن القعد جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه (الاول) هو أن الزمن يسمى
 مقعدا ولا يسمى مجلسا الطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال
 أهق بنوا الس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضوعين لكونه مستقرا بين الدوام

فان من يقدر على شق القمر بقدر على هت الجبال وهد الجبال وافتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة
 والرحوت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفاة عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة
 المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأى الآيات يكذبان مرة بعد مرة لما
 بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب
 لاخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند ملك مقدر والاقدر اشارة الى الهيبة والعظمة وقال
 ههنا الرحمن أي عزير شديد منتقم مقدر بانسيبة الى الكفار والفجار رحمن منم غافر لا يرار ثم في التفسير
 مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فقوله (البحث
 الاول) من اناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لوجود الممكثات وعلى هذا فاتهم من قال
 الرحمن أيضا اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا وله الاسماء الحسنى أي
 أيا ما تمنى ما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا عيب وبعضها أضعف
 من بعض أما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة
 فيه أصلية فلا يجوز أن تجعل وصلة ركان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحد ونهم اسماء عيل بل الحق فيه
 أحد القولين اما أن نقول له أولاه اسم لوجود الممكثات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل
 والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فنسب غيره اله افه وكن يستعمل في مولوده فيقول لابنه محمد وأحمد
 وان كانا عليين غيره قبله في أنه جائز لان من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن
 التسمية ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسم
 لا يستجري أحد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصا من يكون ملوكا
 لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا ان يسمى ولده والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فاذا
 استأثر لنفسه اسم لا يجوز له أن يتسمى بذلك الاسم فنسب في نفسه فقد تعدى فالمتشركون في التسمية يعدون
 وفي المعنى ضالون واما أن نقول له أولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف والما امتنع المعنى عن غير الله
 امتنع الاسم فان قيل فلو سمي أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك
 الابن المعنى لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حله على العلم وعلى اسم
 المعنى ملحوظ في اللفظ لا ذكرى لا يفضى الى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز
 تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حله على انه
 اسم المعنى هو قائم به كك القدر التي بها بقاء الخلق أو العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا
 يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقواه سم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله
 فما يترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه ويجوز يا الرحمن أضعف من الكل (البحث الثاني) الله
 والرحمن في حق الله تعالى كالا اسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالا اسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر
 الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما نجد في أسماء الخلق وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت
 لهم وصفا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارق الوصف
 يقال له ذلك كالعالم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا بآبائها غير أن
 في تلك الاسماء والوصاف جازا الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله
 تعالى فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليماني نقول هو كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله
 على غير الله تعديا وكفرانظرا الى جوارحه وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة
 ولا حقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجادها اياهم من الرزق
 والظئنة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن
 الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خالق الخلق أو لانه رحمنه فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد

أحد الميجز أن يقال انه بره ورحن ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطائفة البشرية
وأطعم الجائع وكسا العاري وجدشئ من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجازان يقال له رحيم
وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير اننا أردنا أن بصير ما ذكرنا مضموما الى ما ذكرناه هناك فاعدناه
ههنا لان هذا كله كما التفصيل لما ذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية
التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدأ تقديره هو الرحمن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن
والاول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بد له من
مفعول ثان فما ذلك تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أي هو علامة
التبوة ومهجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة مهجزة من باب
الهيبة وهو انه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكروا في هذه السورة مهجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم
ما لا ينشر غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فبما احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو
كقوله واقد يسرنا القرآن للذكر والتعلم على هذا الوجه مجاز يقال ان أفق على متعلم وأعطى اجرة على تعلمه
علمه (وثانيهما) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما
قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة
الى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا أقرب
ليكون الانعام أعم والسورة مفتحة ابيان الأعم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول
الثاني تقول اشارة الى أن النعمة في تعميم التعليم لافي تعليم شخص دون شخص يقال فلان بطعم الطعام اشارة
الى كرمه ولا يبين من بطعمه (المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم تقول على قولنا مفعول ثان افادة العلم به
فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله تقول من لا يقف عند قوله الا الله
ويعطف الراضون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا من يقف ويعطف قوله تعالى والراضون
في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع
على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الغلاني ويتقنه
بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يتقن وكذلك القول في تعليم القرآن أو نقول لا يعلم تأويله
الا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب
التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم * ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة
وتعلمه الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى ملائكته المقتر بين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه
لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب انعامين اشارة الى تنزيله
بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أمورا علوية وأمورا عقلية
وكل علوي قابله بسفلى وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم
العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتها من
السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلتها والارض وضعها (وثانيهما)
أن تقدم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة وأعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق
الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب خلقته عليه وأنفقت عليه مالي فقوله جعلته
وأنفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة
وسورة الهلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكبرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق
على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه
البيان بعد قوله خلق الانسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الانسان تقول هو الجنس وقيل المراد محمد

صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظر الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من
 الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعلمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق
 به ويفهم غيره ما عنده قار به بمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق
 جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعالم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولاً لأن البيان هو القرآن واعاده
 ليحصل ما ذكره اجمالاً بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل علمت فلا ناحتسه على
 الادب وعلى هذا فالبيان مصدر اراد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن
 كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمى الله تعالى اقرآن فرقاناً وبياناً والبيان فرقان بين الحق والباطل
 فصح اطلاق البيان وارادة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح
 بهما في علم القرآن نقول اما ان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول
 سنده اعظم نعمة التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال
 خلق الانسان ونعمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعدد النعم على
 الانسان ومطالبتهم بالشكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة واجبة الى
 الانسان واما تعليم الانسان فهو نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أي علم الانسان تعدد النعم عليه ومثل
 هذا قال في اقرآن مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وهو البيان
 ويحتمل أن يتسلك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى
 (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفي الترتيب وجوه (أحدها) هو ان الله تعالى لما ثبت
 كونه رحيم واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة
 جميع النعم به تتم ولو لا وجودها لما انتفع بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لو لا ما
 حصل النفع والاتضاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما
 الشمس والقمر ولو لا الشمس لمارات الظلمة ولو لا القمر لكانت كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرها من
 الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتها من بين كمال نفعها في حركاتها بحسب لا يتغير
 ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات
 في اوقاتها ورياش الامر على الفصول ثم بين في مقابلهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النباتات الذي
 لا ساق له والذي له ساق فان الرزق أصله منه ولو لا النباتات لما كان للادمي رزق الا ماشاء الله وأصل النعم
 على الرزق الدار وانما قلنا النباتات هو أصل الرزق لان الرزق اما نباتي واما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما
 من اجزاء الحيوان ولو لا النباتات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالخنطة
 والشعير والاشجار الكبار واصول الفسار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذي
 هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه الى دلائل آخر قال بعده
 الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس
 الزكية التي يقنها الله بالدلائل التي في القرآن فله في الاقفاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر
 لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرها على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين
 والفلاسفة وغيرهم وقواطوا أن يتبينوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم في البطة
 والسرعة لما بلغ احد مراده الى أن يرجع الى الحق ويقول حركتهما الله تعالى كما اراد وذ كر الارض
 والسماء وغيرهما ما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية
 (ثالثها) هو اننا ذكرنا ان هذه السورة مفتحة بمجزة دالها عليهم من باب الهيمنة فذكر مجزة القرآن بما يكون
 جواباً لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله الى الناس
 باشراف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل

في الارض الى السماء فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك أن حركتهما بحركتهما
مختارا ليس بطبيعي وهم وافقونا فيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان الى فوق على
الاستقامة مع ان الثقل على مذهبكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى وارادته فكذلك حركة
الملائكة جائزة مثل الفلك وأما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم أنزل عليه الذكروا من بيننا وذلك
لانه تعالى كما اختار لحر كتمهما عمرا مينا وموياً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وعمراً
معيناً يفضله وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما
بحسبان ولم يقل يحركهما الله بحسبان أو يحضرهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وتعالى علمه البيان نقول
فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق
وغيره حيث صرح هذا لبيان فاعله وصانعه ولم يصرح هنا رتبها ان قوله الشمس والقمر ههنا على هذا في النظم
بقول القائل اني أعطيتك الالوف والمئات مرارا حصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون
معناه حصل لك مني ومن عطاي لكنه يخصص التصريح باعطاء عند الكثير ومنها ما بينا أن قوله الشمس
والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السعي ولم يقل فعلت صريحاً اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت
انه مني واعترفت به وأما السعي فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على أي وجه تعلق الباء من بحسبان
نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً من بيانه وخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان (الاول)
المشهور أن المراد منه الحساب يقال حسب حساباً واحداً وعلينا على هذا فالباء له صاحبة تقول قدمت بحجر
أي مع خير ومقر ونا بحجر فذلك الشمس والقمر يجريان معهما حساباً واحداً ومثله أنا كل شيء خلقناه بقدر
وكل شيء عنده بقدره ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حجبت فكذلك
يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك نشبهه بحسبان الرضا وهو ما يدور في يد
الجبر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهو ما يدور ان الفلك وهو كتوله تعالى وكل
في فلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد
ما المراد نقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كتوله تعالى كل
في فلك لا يعني أن الكل يجمع في فلك واحد وكتوله وكل شيء عنده بقدره وان نظرنا الى الله تعالى فلكل حساب
واحد قدره الكل بتقدير حسابهم بحسبان مثله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً
بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك
الحساب الواحد أو ما قوله (والنجم والشجر بحسبان) ففيه أيضاً مباحث (الاول) ما الحكمة في
ذكر الجمل السابقة من غير وواعظفة ومن هنا ذكرها بالواو والاعظفة نقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك
لان من بعد التزم على غيره تارة يذكرون قان من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيراً أغناك بعد فقر أعزك
بعد ذلك قوالك بعد ضعف واخرى يذكرون بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واو وقد يكون فاء وقد
يكون ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك وأحسن اليك ويقول ربك فعلك فأغناك ويقول اعطاك ثم
اغناك ثم أوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جمعاً فان قيل زده بينا وبين الفرق
بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصده به بيان النعم الكثير فيترك الحرف لاستوعب
الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في اغلب الاحر عند مجاوزة النعم ثلاثاً او عند ما تكون
أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة
الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين لانهم لا يذبح والذي يقول بحرف فيمكنه يريد التشبيه على استقلال
كل نعمة بنفسها واذهب توهم البذل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير للاول
فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرنا فليس في كلامه

الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الاستحسان سدا هل كان أقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى
 عليه ~~ص~~ كفاءه دليل على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر بين بحث وهو ان الكلام
 قد يشترع فيه المتكلم او لا على قصد الاختصار فيقتضى الحال التطويل اما السائل فيكثر السؤال واما الطالب
 يطلب الزيادة لاطف كلام المتكلم واما الغيرهما من الاسباب وقد يشترع على قصد الاطناب والتفصيل في مرض
 ما يقتضى الاختصار على المقصود من شغل السامع او المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الاقدمين نقول
 كلام الله تعالى فواته لعباده لانه في هذه السورة ابتداء الامر بالاشارة الى بيان اتم النعم اذ هو المقصود
 فاني بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عندما يكون المتكلم من ابناء جنسه
 فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى وازهاب توهم البدل والتفسير
 والنهي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام
 والابتداء به لا بما قبله ولا بعده قلنا يكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كعلم القرآن
 وخلق الانسان وغير ذلك اربعاً منها بغير واو واربعاً بواو واما قوله تعالى فيها قاصصك والفضل وقوله
 والحب ذوالعصف فليبان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد
 كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعدي لما ان الزائد
 على الكمال لا يكون معيناً ميبيناً فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الاختصار فيه
 (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء
 والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان
 يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسره قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك
 يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص
 السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها)
 خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامهما وثباتهما عليهما باذن الله تعالى فسجد الشمس والقمر
 بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبها النبات في مكانها بالسجود لان الساجد يثبت (ثانيها)
 حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرتبة كما يسجد كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون
 تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقادير الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهما على
 الارض وأرجلهما في الهواء لان الرأس من الانسان ما به شربه واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما
 باجذالهما ولان الرأس لا يبقى بدون الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ما نبتا غضا عند وقوع الخلال
 في اصواتهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفروع رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو
 ما يلي جهة فوق فقيل لا على الشجر رؤس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائمتا فهو
 يسجدان باشبهه لا بطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر
 وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لما انه يفسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس
 في الحساب ادخل لان حساب سيرها ايسر عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب
 من تقويم القمر في حساب الزيج ثم قال تعالى (والعما رفعا ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى
 ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعا كما انه تعالى قال رفع السماء وقرئت والسماء بالرفع
 على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل
 (وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ اولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر
 اخص الامور وهو الميزان وهو قوله تعالى وأنزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويعتدوا بالميزان
 ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك الكتاب والميزان فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة
 عظيمة واما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسيبها بمد في الاسماء فنقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى

أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى أن ذلك استتماته به فلا يترك له منه لغلبة فلا أحد يذهب
إلى أن خصمه يغلبه فلو لا التبيين ثم القسوى لا وقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال
العقل والسكر فكان العقل والعلم صار اسبابا للبقاء عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة سبب واخص
الاسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا يتظر إلى عدم ظهور نعمته الكثيرته وسهولة الوصول إليه كالماء والماء
الذي لا يتبين فضلها إلا عند فقد هـ ما ثم قال تعالى (الانطفغوا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من
الميزان الاول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لثلاث طغوا في الميزان الذي هو آلة العدل
هذا هو المنقول والاولى أن يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه
وضع الميزان لثلاث طغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لثلاث
طغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز اعادة المصدر من الميزان كإعادة الوثوق من الميثاق والوعد من
الامعاد فاذا المراد من الميزان الآلة الوزن والوجه الثاني أن مفسرة والتقدير شرع العدل أي لا تطغوا
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل أن يقال وضع
الميزان أي الوزن وقوله لا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكان أنه نهى عن الطغيان
في الوزن والاتزان واعادة الميزان بلفظ واحد يدل على أن الميزان في الموضعين سببان فكانه قال لا تطغوا
فيه فان قيل لو كان المراد الوزن اقال الا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن أن النهي يختص بالوزن
لغيره لا بالاتزان للخص فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الاخذ والعطاء وذلك لان المعطى لو وزن ورجحنا
ظاهرا يكون قد أربى ولا سيما في الصرف ويصح المثلي وقوله تعالى واقبوا الوزن بالقسط يدل على أن المراد
من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله واقبوا الوزن كالبيان لقوله ان لا تطغوا
في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل وقوله (واقبوا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين (أحدهما) اقبوا
بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى اقبوا الصلاة أي قوموا بها واما لان الفعل تارة بعدى بحرف الجر وتارة
بزيادة الهزة تقول اذهب وذهب به (ثانيهما) ان يكون اقبوا بمعنى قوموا يقال في العود اقبته وقومته
والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جارلا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بصدر والاصح التي
لا تكون مصدرا اذا اتى بها آت أو وجد هـ ما وجد يقال فيه افعل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف
وأعرف بمعنى جاء بعارفة وتحفة وعرف وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضه وأعلم الثوب بمعنى جعل له
علما وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذا ألبم الفرس وأسرج فاذا أمر بالقسط واثبتته فقد اقسط وهو بمعنى عدل
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل ويورد عليه فعل فرعا بغيره
عما هو عليه في اصله مثاله الكفف اذا قلت كنفته كما فافكانك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته
فان معنى كنفته شدت كنفه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف فالكفف كاقسط صار مصدرين عن اسم
وصار الفعل معناه تغبر عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والقسط ليس
أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى ازال القسط كما يقال أشكى بمعنى ازال الشكوى واحجم
بمعنى ازال الحجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم أقسط عند
الله والاصل في أفعال التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك أقسط
كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لأنه ما على ما بيننا الاصل القسط وقسط فعل فيه لاهل الوجه
والاقساط ازالة ذلك ورد القسط إلى أصله فصار أقسط مؤنثا للاصل وأفعال التفضيل يؤخذ مما هو اصل
لامن الذي فترع عليه فيقال أظلم من ظالم لا من مظلم واعلم من عالم لا من معلم والحاصل ان الاقسط وان كان
نظرا إلى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القاسط لكنه نظر إلى المعنى يجب أن يكون من المقسط لان المقسط
أقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لأنه أقرب إلى
الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخير والخير ثم قال تعالى (ولا يحسر والميزان) أي لا تنقصوا

الوزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى
 المصدر لا تطفوا في الميزان اي الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الميزان اي الوزون وذكر الكل بلفظ
 الميزان اي بينا ان الميزان اشمل للائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع
 قرآنه وبمعنى المقرؤه في قوله ان عايننا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقرؤه في قوله تعالى ولو ان قرآنا
 سبوت به الجبال فكأنه آله ومجمل له وفي قوله تعالى آتنا لسبع من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من
 المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد
 في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم
 السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا
 مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما عد النعم
 الثمالية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديدا لاختصاص بالانسان قدم فيه
 الفعل كما بينا ان الانسان يقول أعطيتك الألوف وحصلت لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى
 نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة أعطيتك كذا ووصل اليك مما قسمته ثم ينكم كذا فيصرح بالاعطاء
 عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التثريك فكذلك ههنا ذكر أمور أربعة بتقديم
 الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمور أربعة بتقديم الاسم قال تعالى
 الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها مما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان
 اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة
 ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان
 على وجه الارض وتحت السماء ثم قال تعالى (والارض وضعتها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه
 قد مر ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل على الاختصاص
 فان اللام او اللفظ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من
 الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها
 وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها انقال للانام لكثرة انتفاع
 الانام بها اذ قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه الخلق فان خلق يذ كر ويراد به الانسان في كثير من المواضع
 وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذوالعصف اشارة
 الى النباتات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية أي ذات
 رضى يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقرية التي يروى بها العطشان وفيه معنى
 المباغة كالراحة لما يرسل عليه ثم صار اسم لبعض الثمار وضعت اقلاما من غير اشتقاق والتشكيك كبير للتكثير
 أي كثيرة كما يقال افلان مال أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التشكيك على التعظيم وهو ان التسائل كانه يشير
 الى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتشكيكه اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل
 ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخ من الاشجار لان الاشجار المثمرة أفضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار
 ثمار هي فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمار هي قوت وقد يتفكك بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع
 اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكك بها وفيه مباحث (الاول) ما للحكمة في تقديم الفاكهة
 على القوت تقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي
 منه القوت والتفكك وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد
 فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة او اقتمه من ايج الانسان ولهذا خلقه الله
 في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما للحكمة في تشكيك الفاكهة وتعريف النخل
 وجوبه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واران فهو اعرف

والفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيهما) هو ان الفاكهة على ما بينا ما تفك به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بحسب كل وقت شئ فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلوى وامثاله فالفاكهة غير متعينة فتذكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرّفهما (وثالثهما) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فنوع منها كالنوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال **فاكهة** بالتنكير يدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتعمل على انها موصوفة بالكثرة اللاتقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها تقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل وأعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمعها وبالطعام والبسور والرطب وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين ثمارها (البحث الرابع) ما معنى ذات الاكمام تقول فيه وجهان (احدهما) الاكمام كل ما يعطى جمع كم يضم الكاف ويدخل فيه لحاها وليفها ونواها والسلك منتفع به كما ان النخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيهما) الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فافائدة ذكرها تقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطفها فقال ذات الاكمام أى يكون في كم شئ كثيرا اذا أخذ عن قود واحد منه كفي رجل لاواثنين كعنا قيد العنب فانظر اليها فلو كان العنب حياتها في الاشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزيمة اريد جمعه فخلق الله تعالى عنا قيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة انعام * ثم قال تعالى (والحب ذوالعصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقنات به خبز او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب انتع من النخل واعتم وجوده في الاماكن وقوله تعالى ذوالعصف فيه وجوه (احدها) التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النباتات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق **صكا** واوراق السنبلة من أعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل لحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويزده ينتفع في الادوية والاطهران رأسها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينتقل الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهم ما يؤرلان الى المقصود من أحدهما علف الدواب ومن الاخر دواء الانسان وقرئ الريحان بالجر معطو فاعلى العصف وبالرفع عطف على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان **يكون** المراد من الريحان المشعوم فيكون أمر اغيار اللب فيعطف عليه (والثاني) ان يكون التقدير ذوالريحان بحذف المصاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واستل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا **يكون** الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية أعز وأشرف ولو كان المراد من الريحان هو المعروف والمشعومات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ الريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحب ذوالعصف ويعود الوجهان فيه * ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مباحث (الاول) الخطاب مع من تقول فيه وجوه * الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه * أحدها ان يقال الانام

اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس ثم اتىها الانام اسم الانسان والجان
 لما كان منوياً وظهر من بعده بقوله وخلق الجن خلقناه من قبل من نار السموم جازعود الضمير اليه
 وكيف لا وقد جازعود الضمير الى المنوى وان لم يذكر منه شيء تقول لا أدري أيها ما خبر من زيد وعمر و... ثالثها
 ان يكون الخطاب في التوبة لا في اللفظ كانه قال فبأي آلام ربك تكذبان أيها الثقلان (الثاني) الذكور والانتى
 فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأي آلام ربك تكذب فبأي آلام ربك تكذب باللفظ واحد
 والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان به ما ينحصر الكل ولا يبق شيء
 من العام خارج عنه فانك اذا قلت انه تعالى خالق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى
 غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم فكانه قال يا أيها القسمان فبأي آلام ربك تكذبان واعلم ان التقسيم
 الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهنا القسمان قد طوى أحدهما في الآخر
 مثاله اذا قلت اللون اما سواد أو اما بياض أو اما حمر أو اما صفرة واما غيرها فكانت قلت اللون اما سواد واما
 ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمر واما ليس بحمره وكذلك الى حمله من
 التقسيمات فإشار الى القسمين الحاصرين على ان ليس لاحد ولا لشيء ان يكره ان الله (الطامس) التكذيب
 قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً
 فالكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكانه تعالى قال يا أيها القلب واللسان فبأي آلام ربك
 تكذبان فان النعم بلغت حد الا يمكن المعاند ان يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول
 والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالهتل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا أيها
 المكذبان فبأي آلام ربك تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوعد انه فانه تعالى
 خلق الانسان وعلمه البيان ووقع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد
 يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فانه تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتكذب بالكذب ويختلف
 في صدر ذلك فبأي آلام ربك تكذبان وهذه الوجوه قرية بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان
 لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق
 الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجن الى غير ذلك والزوجان لوروده في القرآن كثيراً والتعظيم بإرادة
 نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله
 فبأي آلام ربك تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خالقنا يا أيها الانسان
 من صلصال وخلقنا يا أيها الجن أو يقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام صار خطاباً معهما وما
 قال خلق الانسان دل على ان الخطاب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون انما خلقنا
 الانسان من صلصال كالفخار وخلقنا الجن من مارج من نار وسبأ في باقي البيان في مواضع من تفسير هذه
 السورة ان شاء الله تعالى (الثامن) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب تقول هو من باب الالتفات
 اذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال الله و... أيها السامعون
 والخطاب للتقريب والرجحان تعالى به الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه
 انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأي آلام تكذب ولا شك انه عنده هذا يستحي استحياء لا يكون عند
 فرض الغيبة (التاسع) ما الفائدة في اختيار آفة الرب واذنا مخاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربك تكذبان
 وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى الخطاب وارداً على الغائب ولو قال فبأي آلام تكذبان
 كان اليبق في الخطاب تقول في السورة المتقدمة قال كذبت عوديان نذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا
 يا أيها الناصب وقال كذبوا وقال كذبوا وقال كذبوا وقال كذبوا وقال كذبوا وقال كذبوا وقال كذبوا
 فانه تعالى أعظم من ان يحشى فلو قال أخذهم القدر والمهلك لما كان في التعظيم مثل قوله فاخذناهم ولهذا
 قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انما الذي تعرفني فيكون في اثبات

الوعيد فوق قوله انما العذاب فلما صكان الاسناد الى النفس مستعملا في تلك السورة عند الاهلاك
 والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فبأى آلاء
 ربك ان تكذبان وهو ريبا كما (العاشرة) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه احدى وثلاثين مرة فنقول الجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير وما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا يطلع على
 تقدير المقدورات اذ هان الناس والاولى ان لا يبلغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى
 كما يقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قدر فناء فما الابد
 ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا العمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الابد ثم قال اتبعوا
 ما بين اكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسياق فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب
 الثاني) ما قلنا انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي وتذرا اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك
 الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير ولثلاث والسبع من بين الاعداد فواتد ذكرناها في قوله
 تعالى والبحر عيده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة
 لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر العذاب
 اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلهما (الثالث) ان
 الثلاثين مرة تكرر بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنم منحصرة في دفع المكروه
 وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم واهلها سبعة أبواب واهم المقاصد نعيم الجنة واهلها
 ثمانية أبواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبرت تلك النعم
 بالنسبة الى جنس الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة
 الكلام وهذا متقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والاخرة وما ذكره مقتصارا على بيان نعم
 الاخرة (الرابع) هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى
 سنقرخ لكم أيها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بيننا وبينهم ان ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال
 ولن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين وذكر من أول السورة الى ما ذكرنا
 من آيات التخويف ثمان مرات فبأى آلاء ربك ان تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير واستيفاء للعدد الكثير
 الذي هو سبعة وقد يناسب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار
 المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم ثلاثة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير
تكرار فصار احدى وثلاثين مرة ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال
 وجهان (أحدهما) هو معنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الملول (وثانيهما)
 من الصليل يقال صل الحديد صللا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على
 بعض فيحدث فيما بينهم صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع
 منه عند انفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب
 وورد انه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى
 فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق
 اولاده ويجوز ان يقال زيد خلق من حمأ يعني ان اصله الذي هو جسدته خلق منه واما قوله من طين لازب
 ومن حمأ وغير ذلك فهو اشارة الى أن آدم عليه السلام خلق اولاً من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مستنونا ثم لازبا
 فكانه خلق من هذا ومن ذلك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخرف مستعمل على اصل
 الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك ان التراب الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل
 ظرف الماء والماتمات ولا يتفتت ولا ينقع فكانه يفضر على افراد جنسه ثم قال تعالى (وخلق الجنان من
 مارج من نار) وفي الجنان وجهان (أحدهما) هو ابواب الجن كما ان الانسان المذكور هنا هو ابواب الانس

وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نقول الجن اسم الجنس كالمح والجان مثل الصفة كالمالح (وقبه بحث) وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنه ايجان فهو ويجنون فلا يذكروا الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قواهم جن فهو ويجنون وينبغي أن يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجان للجن كآدم للنساء والتمية قول بان المراد من الجان أبوهم كما ان المراد من الانسان أبونا آدم فالاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) ان المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلانه تعالى قال من مارج من نارى نار مارجة وهذا كقول القائل هذا مصوغ من ذهب فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاخلاط فيكون المعنى الكلى من ذهب غير انه يكون انواعا مختلفة مختلفة بخلاف ما اذا قلت هذا قح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلوا قصر على قوله من قح وكان منه ومن غيره أيضا لكان اقتصاره عليه محلا بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال اى من طين حر كذلك بين ان خلق الجن من نار خاصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت التثبيت ودخل بعضها في بعض كالثى الممزج امزجا جيدا لا يعزفه بين الاجزاء المختلفة وكمكانه من حقيقة واحدة كما في الطين المختبر وذلك يظهر في التور المسجوران قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين اجزائه ادخان و اجزاء أرضية وسبئية هذا في قوله تعالى مارج البحر ين فان قيل المقصود تعدد النعم على الانسان فتواجه بيان خلق الجن نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بيننا ان قوله ربك اخطاب مع الانس والجن يعدد عليهم ما النعم لا على الانسان وحده (ثانيها) انه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين انه خلق من أصل كئيف ككدر وخلق الجن من أصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجن فانه اذا نظر الى أصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بالآلاء الله (ثالثها) ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة الاول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذى خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأى الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثمانية تكذبان واذا نظرت الى مادات عليه الثمانية والى قوله كل يوم هو فى شأن فبأى الآلاء ربك تكذبان يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته ثم يقول فبأى تلك الآلاء التي عددهم أو لا تكذبان وسند كرتناه عند تلك الآيات * ثم قال تعالى (رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه وجوه (أولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما والبيان حيث تدفى حكم اعادة ما سبق مع زيادة لانه تعالى اما قال الشمس والقمر بحسبان دل على انهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شئ فبين انه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما ايضا (الثالث) التنبيه اشارة الى النوعين الحاصرين كما بينا ان كل شئ فانه يخصص في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل اويقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو ثنية في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مريج البحرين بلقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول

لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانهما اشارة الى المشرق والمغرب لكن البر كان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكرها: اما لم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) صرح اذا كان متعديا كان بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من مروج نقول صرح متعديا وصرح بكسر الراء لازم فالمارج والمرج من مرج يمرج كقروح يفرح والاصل في فعل ان يكون غير زيا والاصل في الغريزي ان يكون لازما ويثبت له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (احدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذاعذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو اصح وأظهر من الاول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاصرين قد دخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرا يحيط بالارض وعليه الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يغيان على الارض ولا يقطعا ثم اضافة فضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض بحارا الطبيعي وتلجج في الكلام فان عندهم وضع الارض بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون لا تجذب البحار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا التجذب فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجهله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر صار كما قال تعالى فيمث الذي كفر ويرجع الى الحق ان هدام الله تعالى (المسئلة الرابعة) اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند ارسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والاتقاء ولكن الله تعالى منعهما على طبيعتهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان الى الآن ولا يتجزان (وعلى الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما ما يخلق الله وعادته السيلان والاتقاء وينعهما البرزخ الذي هو قدرة الله وبقدرته الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعرضه يجذب الى بعض اجزائه الزبيق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فتقوله يلتقيان أي من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متبذين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا اتقيا لا يتجزان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد ان لم يمسك فيه زمانا لا يتجز بالبارد لكن اذا دام مجاورته ما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى مرج البحرين خلاهما ذهابا الى ان يلتقيان ولا يتجزان فذلك بقدرته الله تعالى ثم قال تعالى بينهم ما برزخ لا يغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعها اياهما من الجزيان على عادتهما والبرزخ الحاصل وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرته الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما ما حيزا رضى محسوس وقد لا يكون وقوله لا يغيان فيه وجهان (احدهما) من البني أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماء آن كلاهما جزء واحد فقال هما لا يغيان ذلك (وثانيهما) ان يقال

لا يغيان

لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب اى لا يطلبان شيئاً وعلى هذا فيه وجه آخر وهو ان يقال ان يبغيان لا مفعول
له معنى بل هو بيان انهم لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب
الحركة والسكون في موضع عن موضع * ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأى آلام ربكما
تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء
من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون
المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كجار للدر والمرجان صغاره
وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منه ما
تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس
الذى لا يؤتى بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح
وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في غير مسلمان قلم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء
العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المماوز
وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صمغ قواهم في اللؤلؤ انه لا يخرج
الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء
(ثانيها) انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً للملح كالتوسحة
التي تشتمى الملح اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان
يردان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذا اخرج من أحدهما مع ان
أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القهرفين نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل
في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محله في بلدة (رابعها) ان من ليست لا يتدأى شي كما يقال
خرجت من الكوفة بل لا يتدأى عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ
يخرج من الماء اى منه يتولد (المسئلة الثالثة) اى نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله
تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولان (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات
كالارض التي هي مكائنا ولولا الارض لمامكن وجود النعم وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها
خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضرورياً كانوا الحبوب واجر الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن
محتاجاً اليه كانوا الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
ومنها الزينة وان لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فانه تعالى ذكر
انواع النعم الاربعة التي تملن بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله
علم القرآن (والثاني) ان نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان
خلق الانسان من صلصال وخلق الجنات من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من
اى شئ خلقه لكان انعاماً اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فانه تعالى بين
بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجنات من نار من نار
ان النار اى اصل مخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء اصل لمخلوق آخر كالحياوان
عجيب بقى الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التي في البحر
كالاعلام فقال (وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام فبأى آلام ربكما تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها فنقول
هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يفطن عنه من له أدنى عقل فضلا عن الضائل الذكي فقال لاشك
ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد في هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله
تعالى معترفون بأن أموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك

الملك وينسبون البحر والفلك اليه ثم اذا خرجوا وظهروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والسكاس وخطى عليهم
 وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسبون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا
 ركبو في الفلك الآية (المسئلة الثانية) الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسم لزم
 الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر
 الموصوف هنا فنقول الظاهر ان تكون صفة للتي تجرى ونقل عن الميداني ان الجارية السفينة التي
 تجرى لما فيها موضوع للجرى وسيت الملوكة جارية لان الحررة تراد للسكن والازدواج والملوكة تجرى
 في الحواشي لكن غالبت في السفينة لانها في أكثر احوالها تجرى ودل العقل على ما ذكرنا من ان السفينة
 هي التي تجرى غير ان غالبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر
 حتى يقال للسفينة الساكنة او المشدودة على ساحل البحر جارية لما فيها تجرى وللملوكة
 الجالس جارية فالغلبة ترك الموصوف واقعت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى أى السفن
 الجاريات على ان السفينة أيضا فعليه من السفن وهو النحت وهي فعليه بمعنى فاعله عند ابن دريد أى
 تسفن الماء او فعليه بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى مفعولة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك
 (وفيه لطيفة لفظية) وهي ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام بانحاز السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا
 فتي أول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى
 فانجيناه وأصحاب السفينة وسماها جارية كما قال تعالى انما الماطي الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا
 أمر الفلك وجره واصارت كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة)
 سامعني المنشآت نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السجاية اذا ارتفعت
 وانشأ الله اذا رفعه وحينئذ ما هي بأنفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما)
 المحداثات الموجودات من انشأ الله المخلوق أى خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر
 كالأعلام متعلق بالانشآت فكأنه قال وله الجوارى التي خلقت في البحر كالأعلام وهذا غير مناسب
 واما على الأول فيكون كأنه قال الجوارى التي رفعت في البحر كالأعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا
 انك تقول الرجل الجرى في الحرب كالأسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم بدل الجرى في الحرب
 كالأسد لا يكون كذلك تقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف كان الانشاء
 بمعنى الخلق لا يثنى قوله في البحر كالأعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالأعلام فيكون أكثر
 بيانا للقدرة كأنه قال له السفن التي تجرى في البحر كالأعلام أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى الا بقدره الله
 تعالى فالأعلام جمع العلم الذي هو الجبل واما الشراع المرفوع كالعلم الذي هو معروف فلا يجب فيه وليس
 العجب فيه كالعجب في جرى الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس
 كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة اذا السفن كالجبال والجبال لا
 تجرى الا بقدره الله تعالى (المسئلة الرابعة) ترى المنشآت بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالأعلام
 يقوم مقام الجملة والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالأسد جاء في ولا الرجل
 هو اسد جاء في وتقول رجل كالأسد جاء في ورجل هو اسد جاء في فلا يحتمل قراءة الفتح الاعلى ان يكون حالا
 وهو على وجهين (أحدهما) ان يجعل الكاف اسما فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام
 (ثانيهما) يتدرج حالا هذا شبهه كأنه يقول كالأعلام ويدل عليه قوله في موج كالجبال (المسئلة الخامسة)
 في جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال
 في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التي هي كالجبال واما اذا كان
 البحر واحدا وفيه الجوارى التي هي كالجبال يكون ذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانحاء
 بقدره كاملة ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير عائد

الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا لآبى على هذا
فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشارة الى ان كل احد يعرف ويجزم
بانه اذا كان في البحر فروجه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر وانظر الى الثبات الذي
للارض والتمسك الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى
وكل من على وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو امن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة
في الماء الذي هي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان الصبر عائد الى الجارية الا انه
يضرورة ما قبلها كونه تعالى قال له الجوارى ولا شك في ان كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار
كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويحي وجه ربك ذو الجلال
والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من للعقلاء وكل ما على وجه الارض
مع الارض فانها فائدة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل لخصه تعالى بالذكور
(المسئلة الثانية) الثاني هو الذي فني وكل من عليها سفيق فهو باق بعد انيس فان نقول هو كقوله
انك ميت وكما يقال للقرىب انه واصل وجواب آخر وهو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس
يباق فهو فان قام الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا
تثبيت بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لا تانقرل قوله من
يدل قوله ما ينفي ذلك التوهم لان قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الارض
يتناول جسمها قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالجموع لم يبق كما كان وانما الباقي
احد جزاؤه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالتفاني ليس ما عليها من عاينها
ليس سباق (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول فيه فوائد منها الحث على العبادة
وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمره فلا يقول اذا كان في نعمة انها
ان تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضرر فلا يكثر بالله معتمدا
على ان الامر ذاهب والضرر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والرجوع عن الاعتزاز باقرب من المألوف
وترك التقرب الى الله تعالى فان أمرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فيندم عظيم لانه
ان مات قباهم يلقى الله كالعبد الا ببق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويتشفي فيه
ويستحي عن كل يتكبر عليه وان ماتا جميعا فللقاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد
وترك الشرك الظاهر والخبى جميعا لان الثاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى (ويحي وجه ربك ذو الجلال
والاكرام قبأى آلاء ربك اتكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والجسم
يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعنى القرآن لان قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه يدل
على ان لا يبقى الا وجهه الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله وغير
ذات الله شئ وهو كذلك وعلى قول الجسم يلزم ان لا تبقى يده التي انبتها ورجله التي قال بها لا يقال فعلى
قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل
شئ هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفي الصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل
أما النقل فذلك امر يذكري غير هذا الموضع وأما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لغلان الا توب يتناول
الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كنهه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك قولنا
يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلت لا يبقى غير وجهه يعنى العضو يلزمه ان لا تبقى يده (المسئلة الثانية)
غما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل
في العرف لحقيقة الانسان الا ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيت واذ رأى غير الوجه من اليد
والرجل مثلا لا يقول رأيت وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء في أكثر الامر يحصل باللمس

فان الانسان اذا راى شيئا علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع المرقى وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والحدس يحكم فاذا راى شيئا يحسه يحكم عليه بأمر يحدهه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا راى الانسان وجهه الانسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بهم الولا رقيه وجهه فكان أدل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجهه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المصطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشئ اذا الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصل ان كان بالنقل فالوجه اول ما وضع للمعنى واستعمل واشتق منه غيره وبعرف ذلك العارف بالتصريف البارح في الادب (المسئلة الثالثة) لوقال ويبقى ربك أو الله أو غيره لمصلحة الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداء نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى وذلك لان ما تر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كارب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ووقولنا ربك معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقال شئ من كل ربك ثانياً ما أن يقال يبقى ربك مع انه حالة البقاء ربك فكون الربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في مواضع اخرى فأينما تولى فاقم وجهه الله وقال يريدون وجهه الله نقول المراد في الموضوعين المذكورين هو العبادة أما قوله فتم وجهه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة وأما قوله يريدون وجهه الله فالمدكور وهو الزكاة قال تعالى من قبل فأتت ذوالقربي حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجهه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور في هذا الموضوع النعم التي به اتريبة الانسان فقال وجهه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجهه ربك ايها السامع ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قال فباي آلام ربك تكذبان خطايا مع الاثني وقال وجهه ربك خطايا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجهه ربك وقعت الاشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجهه ربك أي يا أيها السامع فلا تلقت الى احد غير الله تعالى فان كل من عدا فان والخطاب ككثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن يشكوا اليك من أهل موضع سوء الأعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضوع يخرج الخطاب عن الوعيد وان كان من أهل الموضوع فقال ويبقى وجهه ربك اي علم كل احد أن غيره فان ولو قال وجهه ربك كان كل واحد يخرج نفسه ورقية الخطاب من الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجهه ربك من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كان الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى التهور والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم فلوقال بلفظ الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبيد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آياتكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ حيث قال تعالى بادة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولنا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الترية يقال ربه ربه ربا مثل رباه بريه ويحتمل أن يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطيب للطيب والسمع للسماعة والفضل للفضل وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي لا غيري كما يقال فيما اذا قلنا فلان أعلم وأحكم فكان وصفه من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي (المسئلة السادسة) الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النبي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتصديق فيه أن الجلال هو معنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة والجلال في الفعل فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل عن أن يسعه كل فرض معقول والا كرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي قادر وعالم وأما السميع

البصير فانهم من باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل
 صفات باب الاثبات عندنا لانا نؤلف الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى نفي وذلك الشيء ليس مثل
 العالم ليس يحدث ولا محتاج ولا يمكن ثم تثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى لعباده لا اله الا الله
 وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اتأمل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفي صفات
 غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاکرام وصفان مرتبان
 على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناه الغير والاکرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عزان يجد أمره
 بفناء من عداه وما عداه ويبقى وهو مكرم قادر وعالم فيوجد بعد فناءهم من يريد وقرئ ذوالجلال وذو الجلال
 وستذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل
 يوم وهو في شان فباي آلاء ربك تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره يبقى وجهه ربك مسؤولا
 وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضى الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجهه ربك كان اشارة الى بقائه
 بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض فاما اذا قلنا الضمير عائد الى
 الجارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه اجروبه أحدها لما بينا أنه فان نظر اليه ولا يبقى
 الا ببقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤولا ثانياه أن يكون مسؤولا في لاحقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن
 وجود الاله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال ثالثا أن قوله ويبقى للاستمرار فيبقى ويعبد من كان في
 الارض ويكون مسؤولا (والثاني) انه ابتدءه كلام وهو أظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله
 السائلون فنقول يحتمل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الراحة وما يحتاج اليه في دينه
 ودنياه (ثانيها) انه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلم الا هو وكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه
 صلاحه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله بقوله هذا الكلام في حقيقة الامر من جاهل فان
 كان من جاهل معاند فهو في الوجه الاول أيضا ورفق من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا
 باسمه وان كان يسأله بلسان حاله لا مكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل
 ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك
 سؤال استخراج أمر وقوله من في السموات والارض أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا
 فعل وبماذا اتانا من نواهدنا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى
كل من عليها فان ومن عليها تتكون الارض مكانه ومعهده ولولاها لايهيش وأما من فيها من الملائكة
 الارضية فهم فيها وابسوا عليها ولا تضرهم زلزلاتها فمنذ ما يبقى من عليها ويبقى الله تعالى لا يبقى هؤلاء في
 تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا تفعل فيما مرهم بما مرهم وينقلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عند ما يشاء
 موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى
 من تقول الظاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل أن
 يقال هو عائد الى يوم وكل يوم هو ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم وفي شان يكون جله وصف بها يوم
 وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي حتى يسألني أيام الراحة وقوله هو في شان يكون صفة
 مميزة للايام التي فيها شان عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك
 اليوم يكون هو السائل وهو الجيب ولا يستل في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالسائلين من
 الناس والملائكة وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شان يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه أو يستخرجون
 أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا يسألني ما ورد في الخبر نقول لامنافة لقوله عليه السلام في جواب من قال
 ما هذا الشأن فقال يفر ذنبا أي قاله تعالى جعل بعض الايام موسومة بيوم يتعلق بالخلق من مقفرة
 الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن

وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على هوومه لكان كل
 يوم فيه فعل وأمر وشان فيفضي ذلك الى القول بالقدم والمدوام اللهم الا أن يقال عام دخله التخصيص
 كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وتد مر كل شيء (المسئلة الثالثة) فعلى المشهور ويكون الله تعالى في كل يوم
 ووقت في شان وقد جف القلم بما هو ~~ك~~ كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها واجوبة
 معقولة نذكرها بعد هذا (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم جف بما
 يكون في كل يوم ووقت فاذا اجاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى
 وقال بعضهم شؤون يديها الاشؤون يتديها وهو مثل الاول معنى أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي
 وقت تدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله وهذا القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل أجاب به - ما
 عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت
 من الحى ويشقى سقيا ويعرض سليما ويهز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ما خوذ من قوله عليه السلام يقفر
 ذنبا ويضرح كرابا وهو أحسن والبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا وقدام الاخرى
 على الدنيا (وأما المعقولة) فهي أن نقول هذا بانسبة الى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والارض
 لانه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وامضى غير أن ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم
 رزق فلان ولم يرزقه امس ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأل الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا
 اليوم في أى شان في نظرنا وعلمنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ومن
 جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الاول)
 تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتبان بالحركة عقيبها من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين
 الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبها من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزيل عنه
 السكون ولا يهركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فان الله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق
 فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان فاجسادها فيه لاني زمان آخر بعد ذلك الزمان فن خلقه فقيرا في زمان
 لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو
 يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع
 انه اراده فلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله كل يوم
 هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا واغنى فقيرا واغنى فقيرا واغنى فقيرا الى غير ذلك من
 الاضداد ثم اعلم أن الضدين ليسا مختصين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهم لا يجتمعان فن وجد
 فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى أيضا الى ذلك المكان وليس شان
 الله مقتصر على افقار غنى أو اغناء فقير في يومنا دون افقاره أو اغناؤه امس ولا يمكن أن يجتمع في زيد اغناء
 هو امسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستقر لا غنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الحال فهو أيضا من شان الله
 تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بـ ~~ب~~ كونه لا يشغله شأن عن شأن ومعناه أن الشان الواحد لا يصير ما نعاله
 تعالى عن شأن آخر كما انه يكون ما زما لنا مثاله واحدا منا اذا ارادته ويد جسم بصيغة يستخذه بالنار أو تبييض
 جسم بغيره بالماء والماء والنار متضادان اذا اطلب منه أحدهما وشرع فيه بصير ذلك ما نعاله من فعل الآخر
 وليس ذلك الفعل ما نعاله من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لا تتأني بينهما وكذلك تسخينه وتسويده
 بصيغة لا تتأني فيه فالفعل صار ما نعاله للفاعل من فعله ولم يصير ما نعاله من الفعل وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا
 يمنع الفاعل فيوجد تعالى من الافعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحدا ما يمنع من الفعل كالذى
 يسود جسما في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن فهو قد يمنع الفاعل أيضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه
 للفاعل فانه لا يسويد لا يمكن معه التبييض والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لكان أسبابه تمنع أسبابا آخر
 لا تمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فقد أفادك التحقيق في قوله تعالى (سنفرغ لكم آية الثقلان فبأى آلام وبكم

تكذبان) ولذا كرا ولا ما قيل فيه تبركا بقول المشايخ ثم تحققه بالبيان الشافي فنقول اختلف المقصرون فيه
وأكثرهم على أن المراد من قصدكم يا فعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال
الناس فان السيد يقول لعبد عند الغضب سا فرغ لك وقد يكون السيد قارعا بالسلا لا يجزمه شغل واما
التحقيق فببعضه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من
يخطئ يقول ما أنا بفراغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعا للآخر من الفعل الاخر
يقال هو مشغول بكذا من كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخطابة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ
لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا من الفاعل كالذي يحرك جسمه في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك
الزمان فهو ليس بفراغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في
مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكان يكون في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين
فليس امتناعه منه الا استحالته بالتحريك وفي الصورة الاولى لو لا اشتغاله بالخطابة لم يكن من الكتابة اذا عرفت
هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما بشغل والاخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره أو وجد
الالسان وابقاه مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن
يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا أوجد ما أراد أو لا ثم بعد ذلك امكن الاعدام
والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه
وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فعمل الخلق عليه انه ليس بفراغ لزم منه الشغل
وهو لا يشغله شأن عن شأن بلزمه حل اللفظ على غير معناه واعلم أن هذا ليس قولنا آخر غير قول المشايخ بل هو
بيان لقولهم سنقصدهم غير أن هذا مبين والحمد لله على أن هذا البيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان
واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان فيتسع ليعتد أن كان في الزمان فيتسع
للفعل فالاصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان صرف بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو
المكان في الطرف الغلاني والزمان غير صرفي فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المراد
لا الزمان والاصل ان هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فممكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم
استعمال على ملاحظة الاصل لان المكان اذا اخليا يقال لكذا ولا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل
الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ بقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا
وفي الطرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة
الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل • وأما أي انقول الحكمة في نداء المهيم والاتبان بالوصف بعده هي أن
المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول أوبيا أي نداء المهيم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه
من بعده ثم عند اقبال السامعين يخص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما)
الوصف بالمعرف باللام أو باسم الاشارة فنقول يا أيها الرجل أوبيا هذا الا لا يعرف منه وهو العلم لان بين
المهيم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن صك كل شخص تباعدا (وثانيهما) توسطها التنبيه بينه
وبين الوصف لان الاصل في أي الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وأصل التمييز على ما بينا
الاضافة توسط بينهما وهو يوضح عن الاضافة والتزم أيضا حذف لام التعريف عند ذوال أي فلا
تقول يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تضيف باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولك يا رجل
مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما أفادت التعريف كان
الرجاء اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمع بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد
الجن والانس وفيه وجوه (أحدها) انها مما يبدل ككونهم مانتقلين بالذنوب (ثانيها) مما يبدل
لكونهم مانتقلين على وجه الارض فان التراب وان لطف في الخلق ليم خلق آدم لكنه لم يخرج من كونه
ثقيلًا واما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت بسيراف كما أن التراب لطف بسيراف كذلك النار صارت ثقيلة

فهما ثقيلان فسميا بذلك (خالها) الثقل احدى الاغريوسمى الاخر به للجواردة والاصطحاب كما يقال العمران
والعمران واحدهما عمرو وقرو ويحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين تقول يا أيها الثقل الذي هو
كذا والثقل الذي ليس كذلك والثقل الامر العظيم قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين • ثم قال تعالى
(يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسطاطان
فبأي آلاء ربكنا تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال
سنفرغ لكم آية الثقلان ويبدأ به لانه لم يكن له شغل فكانت قائلته حال فلم كان التأخير اذا لم يكن شغل هناك مانع
فقال المستعمل يستعمل اما لحرف قوات الامر بالتأخير واما للحاجة في الحال واما لجرد الاختيار والارادة
على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من علمها فان ويبقى وجه ربك لان ما يقى بعد فناه الكمل
لا يحتاج الى شيء فبين عدم الحروف من القوات وقال لاتفتونون ولاتتقدرون على الخروج من السموات
والارض ولو أمكن خروجهم عنهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا
(المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وحقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده
الاباء ما فيه حيث يعبد الاحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اى ثلاث عشرات
فالمعشر كانه يحل العشر الذي هو الكثرة الكثيرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب في الدنيا وفي
الآخرة تقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف
من الملائكة يحيطون باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرناه عام بمعنى لا هرب ولا مخرج لكم عن ملك
الله تعالى وأينما توليتم فثم ملك الله وأينما تكونوا أنا كم حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في تقديم
الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله تقول النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن البق ان أمكن والانس بمنزل
القرآن بالانس البق ان أمكن فقدم في كل موضع من يقطن به القدرة على ذلك (المسئلة الخامسة) ما معنى
لاتنفذون الا بسطاطان تقول ذلك يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا
تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا يتفهمكم
وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم أى معهم (ثالثها)
ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لاتنفذون
من اقطار السموات أى لاتتخلصون من العذاب ولا تنجدون ما قطبون من النفوذ وهو الخلاص من
العذاب الا بسطاطان من الله يجبركم والا فلا يجبر لكم كما تقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد به أن الصدق
وحده ينفعك لانك ان صدقت فينفعك البكاء (رابعها) ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو
كانه تعالى قال يا أيها الغافلون لا يمكنك ان تخرج يدهك من اقطار السموات والارض فاذا أنت ابدأت شاهد
دليلك من دلائل الوحدانية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم أنك لاتنفذ الا بسطاطان
فجده خارج السموات والارض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة • ثم قال
تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنصران فبأي آلاء ربكنا تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما وجه تعلق الآية بما قبلها تقول ان قلنا يامعشر الجن والانس نداء يشادى به يوم القيامة فكانه تعالى قال
يوم يرسل عليكم شواظ من نار فلا يبقى انك ان تصاران استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول
قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا هرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم
فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسلها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار لثلاثة عوا في العذاب
ففررتم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعت فيه وأرسل عليكم فاعلموا انكم
لاتنصرون فلا خلاص لكم اذن لان الخلاص اما بالرفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما (المسئلة
الثانية) كيف نبئ الضمير في قوله عليكم مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال

فلا تنتصران وقال من قبل لا تنتذون الا بسطان نقول فيسه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان هجرهم
 وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون للجزم
 فبيان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضهم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند
 الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاشوان وأما قوله تعالى يرسل عليكم افواه لبيان الارسال على
 النوعين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين
 ويخص منه بعض من فضل الله ولا يخرج احد من الاقطار أصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا قرار لكم
 قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم القرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني)
 من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المشرك قوله ان استطعتم أي ايها المشرك قوله يرسل عليكم ليس خطابا مع
 النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوحان وليس الكلام مذكورا مجردا او العطف حتى يحسكون
 النوعان مناديين في الاصل وعند عدم التصريح بالنداء فالثنية اولى كقوله تعالى فبأي آلام وبكأ وهذا
 يتأيد بقوله تعالى سنقرع لكم آية النعلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلام وبكأ
 حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس تقول الشواظ اهب النار وهو لسانه وقيل
 ذلك لا يقال الا للخصيط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ما خرد من قول الحكماء ان النار اذا
 صارت خالصة لا ترى كاتفي تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد وكافي التور المسجور فانه يرى فيه نور
 وهو نار وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور وهذا ثم ان ذكر
 الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحيث ذاق النار الخفيف للانس
 لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف جوهره أيضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن
 خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون وردا على حد واحد
 منهما وهو الظاهر الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعر به ولو زعم انه عطف على النار
 يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس يقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) تقديره
 شيء من نحاس كقوله سم تقلدت سيبا ورعها (وثانيهما) وهو الاظهر ان يقول الشواظ لم يكن الا عند
 ما يكون في النار اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان
 وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غيرانه مركب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال
 الا ببيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب
 بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كأن نور فلا
 يكون لها هيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا يقتصر لاحدهما بالاخر
 ولاهما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصرون الانتصار التلبس بالانصرة يقال لمن
 أخذ النار انتصر منه ~~كأنه~~ انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار
 والادهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تقتنعان في الحقيقة
 واجمع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالانصرة فهو ممتنع لذلك ثم قال تعالى (فاذا انشقت السماء
 فكانت وردة كالدهان كاذبان) اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس
 والجن فكانه تعالى ذكره او لا ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له ادراك من الجن
 والانس والملك حيث تعلم مساكنهم بالشق ومساكن الجن والانس بالخراب ويحتمل ان يقال انه تعالى لما قال
 كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيان لما لساكن السماء وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الفاس في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزمان للشيثيين اللذين
 لا يعلق احدهما بالاخر عقلا كتولك قد زيد فقام عمرو ان سأل عن قصود زيد وقيام عمرو وانهم ما كانوا معا
 أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني للذين يعلق احدهما بالاخر كتولك جاء زيد فقام عمرو كما له اذ يكون

في مثل هذا قيام هر ومع يحيى زيد زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا انشأ الامير فالانشاء السلطان
 كانك تقول أقول لا انشأ الملك وأقول لا انشأ السلطان اذا عرفت هذا قالوا هنا تحتسمل الاوجه جميعا
 (اما الاول) فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب
 القبر والى ما يكون عند سوق الجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر في يوم
 منها الى أن يحقوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب
 الاليم والحساب الشديد على ما سنين ان شاء الله (و اما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليكما شواظ من نار
 ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حرا اشارة الى أن لهيبها يصل الى السماء ويجعلها كالخديد المذاب
 الاحمر (و اما الثالث) فوجهه أن يقال لما حال فلا تنصيران في وقت ارسال الشواظ عليكما فاذا انشقت
 السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنصيران اشارة الى ان الشواظ المرسل لهب واحد واذا
 انشقت السماء وذابت وصارت الارض وايها والسماء كلها نارا فكيف تنصيران (المسئلة الثانية) كلمة اذا
 قد تستعمل لمجرد الظرف * وقد تستعمل للشرط * وقد تستعمل للمفاجأة وان كانت في اوجهها ظرفا لكن
 بينها فرق (قال اول) مثل قوله تعالى والليل اذا يقضى والنهار اذا تجلبي (والثاني) مثل قوله اذا أكرمتمني أكرمك
 ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله وفي الاول لا بد وان يكون الفعل في الوقت المذكور
 متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني ثواب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت
 في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فلذا قد اقبل الركب أما لو قال خرجت اذا قبل
 الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل اذا هنا فنقول
 يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان
 لوقت العذاب كأنه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء
 يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنصيران عند ارسال الشواظ فكيف
 تنصيران اذا انشقت السماء كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تنصروا أصلا وما الحل على المفاجأة
 على أن يقال يرسل عليكما شواظ فاذا انشقت السماء فبهيد ولا يحتمل ذلك الا على الوجه الثاني في أن الفاء
 للتعقيب الذهني (المسئلة الثالثة) ما المختار من الاوجه فنقول الشرطية وحينئذ وجهان (أحدهما)
 أن يكون الجزاء محذورا أساسا يفرض السامع بعده ~~صك~~ هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان
 على فلان لا يدري أحد ماذا يفعل ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعبا أي بما يفرضه دالة على
 ثم ويل الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كأنه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر اذا غضب
 السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بيننا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى
 ويوم تشق السماء بالغمام الى أن قال تعالى وكان يوما على الكافرين سيرا فكانه تعالى قال اذا أرسل
 عليهم ما شواظ من نار فلا ينصرون فاذا انشقت السماء كيف ينصرون فيكون الامر عسيرا فيكون كأنه قال
 فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل أن يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله
 ويحاسب حسبه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى أن قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
 فلاقبه (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق فنقول حقيقة ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نظوى
 السماء اشارة الى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى يوم تشق السماء بالغمام وفيه وجوه
 منها ان قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هنا من الانفطار والخراب (المسئلة الخامسة)
 ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدخان فنقول المشهور أن في الحلال تكون حرا يقال فرس وردا اذا ثبت
 لافرس الحرة وسجرة وردة أي حرا اللون وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر
 الذائب حرا ويحتمل وجه آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورد كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة
 من الركوع والسجود والجلوس والعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الاصيحة واحدة كأنه

أوهى وانث الضمير تأنث الظاهر وان كان شبتا مذكورا فكذلكها هنا وقال فكانت وردة واحدة أى الحركة
التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل ونخب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق
يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدخان فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما ان الدخان هو الاديم الاحمر
فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه ~~سكانت السماء~~ كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين
الوردة وبين الدخان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدخان ما هو المراد من قوله تعالى يوم
تكون السماء كالمهل وهو عكر دودي الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فيس
الورد هو الاحمر القاني (والثاني) ان التشبيه بالدخان ليس في اللون لكن في الذوبان (الثالث) هو ان الدخان
المذاب ينصب انصبابه واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدخان
بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدخان المصبوبة صببا لا كالرصاص
الذي يذوب منه أطفه وينتفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدخان لعظمة السماء وكثرة
ما يحصل من ذوبانها اختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ثم قال تعالى (فيومئذ لا يستل
عن ذنبه انس ولا جان فبأى آلام ربك تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يستل احد عن ذنبه ولا يقال
له أنت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضهير
في ذنبه عائد الى مظهر مفسر بما بعده وتقديره لا يستل انس عن ذنبه ولا جان أى عن ذنبه يسأل (وثانيهما)
معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزروا زورا زورا اخرى كأنه يقول لا يستل عن ذنب مذنب انس ولا جان
وقبه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى أمر قبله يلزم استعماله ما ذكر من المعنى بل يلزم فساد
المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يستل مسؤول واحد وانسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضى
تعلق فعل بفاعين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض ما تدوا وانما يجمل بمعنى المظهر
لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجمل ما يعود اليه
الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يستل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية
(أما اللفظية) فالاولى الفاء للتحقيب وانه يحتمل أن يكون زمانيا كأنه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب
فيوم وقوعه لا يستل وبين الاحوال فاصل زمانى غير مترسخ ويحتمل ان يكون عقليا كأنه يقول يقع العذاب فلا
يتاخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول تهربون بالخرج
من أقطار السموات وأقول لا تمنعون عند انشقاق السماء فاقول لا تمنعون مقدار ما تثلون (المسئلة
الثانية) ما المراد من السؤال المشهور وما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا السؤال
استعلام أى لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أى لا يقال له لم أذنب المذنب ويحتمل ان
يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أى أطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من
وجوه (أحدها) أن السؤال اذا عدى بمن لا يكون الابعث الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء
عدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره
بمجرد يطابق الكلام لان المعنى يصير كأنه يقول لا يستل واحد عن ذنب احد بل احد لا يستل ذنب نفسه (ثالثها)
قوله يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول (أما الجواب عن الاول) هو أن السؤال ربما عدى الى
مفعولين غير أن عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال سألتهم عن كذا أى سألتهم الاخبار عن
كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا
(وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يستل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائد الى المضمير انظرا للمعنى كما
تقول قتلوا أنفسهم فالضمير في أنفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا الفظلا معنى لان ما في قتلوا ضمير الفاعل وفي
أنفسهم ضمير المفعول اذا لولا احد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحد غيره فكذلك انس لا يستل ذنبه
أى ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لا احد اعف من فلان لبيان أن لا مسؤول في ذلك الوقت من

الانس والجن وانما كاهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسؤول (وأما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين
هذا وبين قوله تعالى فورد بك لستلثهم أجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون نقول على
الوجه المشهور وجوابان (أحدهما) أن للاخرة مواطن فلا يستل في موطن ويستل في موطن
(وثانيهما) وهو أحسن لا يستل عن فعل احد منكم ولكن يستل بقوله لم فعل الفاعل فلا يستل سؤال استعلام
بل يستل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية)
ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فأنذته فو بضالهم كقوله تعالى وجود يومئذ
عليها غير ترفعها قرة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منه فدية
فيكون ترتيب الايات أحسن لان فيها حثيذين أن لا مفر لهم بقوله ان استطعتم أن تنفذوا من بيان أن
لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصرون ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يستل وعلى الوجه الاخر بيان أن لا شفيع
لهم ولا راحم (وقائدة اخرى) وهوانه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أن في
الاشرة لا يؤخر بقدر ما يستل وقائدة اخرى وهوانه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم
يخلصهم بقوله فلا تنتصرون بين أمر آخر وهو أن يقول المذنب ربما أتجوز في ظل خول واشتباة حال فقال
ولا يجزئ احد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فان الشرفة القليلة ربما تجوز من العذاب العام بسبب خولهم
فقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيأى الأمر بكما تكذبان) اتصال
الايات بما قبلها على الوجه المشهور وظاهر فلا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسيرو على الوجه
الثاني لا يستل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يستل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يستل سؤال حط
وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السيماء كاضري وأصله سومي من السومة وهو يحتمل
وجوها (أحدها) كى على جباههم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها)
سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (الثالث) خيرة وقرة (المسئلة
الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون فتقول فيه وجهان (أحدهما) أن يؤخذ
متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما يتقول القائل ذهب يزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه تعالى
قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالياء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ
منكم فدية وقال خذها ولا تخف نقول الاخذ يتعدى بنفسه كما يفت وبالياء أيضا كقوله تعالى لا تأخذ
بظميتي ولا برأسي لسكن في الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ ان كان مقصودا لاخذ توجه الفعل نحوه
فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاختذ غير الشيء المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن
مقصودا فكانه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويذل على ما ذكرنا استعمال
القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العاص وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذوا اللوايح الى غير ذلك
لما كان هو المقصود بالاختذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بظميتي ولا برأسي وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ بيدي واخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاختذ
غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان تكاليفهم وسوء حالهم وبين هذا بتقديم مثال وهو ان القائل
اذ قال ضرب زيد فقتل عمرو فان المقمول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومثبه به ولهذا أعرب
اعرابه فللم توجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كانه قال يعرف
المجرمين عارف فبأخذهم ذلك العارف لكان المجرم يعرفه بسيما كل أحد ولا يأخذ كل من عرفه بسيما بل
يمكن أن يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يجتنبون في معرفتهم
الى علامة أما كنية الاعمال والملائكة الفلاظ الشدا فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى
علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكرنون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كانه قال فيكفونون

مأخوذ من لكل أحد ~~كذلك~~ اذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجهه المتعلق الى
 مفعولين دليل تغاير الشاغل لانه يفهم منه اني شغلتني شئ فبضرب زيد شاغل عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل
 زيد فبضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى
 مفعولين أما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالتواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو
 قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالتواصي قائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو
 المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالتواصي يقول
 هذا هو المقصود وكيفية الاخذ ظهور نكاههم لان في نفس الاخذ بالناسية اذ لا ولا اهانة وكذلك الاخذ
 بالقدم لا يقال قد ذكرنا التعمدية بالباء انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والان ذكرنا
 أن الاخذ بالتواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالتواصي مقصودا الكلام والناسية
 ما اخذت لنفس كونها ناسية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وقرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ
 وقوله تعالى فيؤخذ بالتواصي والاقدام فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى
 هذا فقيه قولان أحدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدمهم من جانب الظهور
 فتخرج صدورهم تارة والثاني ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم
 مربوطة (الوجه الثاني) انهم يسهون سببا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجير رجله والاول أصح
 وأوضح ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها الجحرون) والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال
 لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقام
 المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى أن يقال الكلام عند التواصي والاقدام قد تم وقوله هذه
 جهنم اقرب كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكانه قال جهنم التي يكذب بها الجحرون هذه قرية غير
 بعيدة عنهم ويلازمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمارا يقال لعالم تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها
 الجحرون لان في هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضمر فيه كان يكذب وقوله تعالى (يطوفون فيها
 وبين سيم آن) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 اعينوا فيها لانهم يضربون فيستغيثون فيظهر اراهم من بعد شئ مائع هو صديد هم المغلي فيظنون انه ماء فيردون
 عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما ان العطشان
 اذا وصل الى ماء لم يجت عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله جيم اشارة
 الى ما فعل فيه من الاغلام وقوله تعالى ان اشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانه قطع مكانه حتى النار
 فصارت في ضاية السخونة وأن الماء اذا انتهى في الحرة نايه ثم قال تعالى (فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه
 جيت وهو أن هذه الامور ليست من الآلام فكيف قال فبأى آلام نقول الجواب من وجهين (أحدهما)
 ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد فبأى آلام ربك كما اشرنا اليه في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء
 المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولئن خاف مقام ربه جنتان هي الجنة ثم ان تلك الآلام لا ترى
 وهذا ظاهر لان الجنة غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار
 مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما مما يدرك
 ويشاهد لكن النار والجنة ذكرا للترهيب والترغيب كما بينا أن بايها تكذبان فتستحقان العذاب وتجزمان
 الثواب ثم قال تعالى (ولئن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه لطائف (الاولى) التذكير
 في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب الجنة اشارة الى كثرة المراتب التي لا تحصى ونعمه التي لا تعد ليعلم
 ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعد ذلك مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله
 تعالى قد كرا باقرآن من يخاف وعيدان الخوف خشية سيم اذل الخاشي والخشية خوف سيمها عظيمة الخشي
 قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لالذل منهم بل لعظمة جانب الله

وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله اعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وانما قلنا بان الخشية تدل على ما ذكرنا لان الشيخ للسيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في خشية وقال تعالى في الخوف ولا تخف سنعدها لما كان الخوف يضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله فإخاف أن يقتلون وقال اني خفت الموالي من وراي ويدل عليه تقاليد خوف فان قولك خشي قريب منه والخافي فيه ضعف والاضيف يدل عليه أيضا واذا علم هذا فالتعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف واذا نظر الى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاشي لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف قل هذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله مخصصا فيهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ما هم فيسه من الخواص لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم وأما الذي يخافه من حيث انه يقره او يسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا امن من ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واذا كان هذا الخائف فحاطنك بالخاشي (الثالثة) اذا ذكر الخوف ذكر المقام وهذا الخشية ذكر اسماء الكريمة فقال انما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه (والثاني) مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى آمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي ساقط ومطلع أخذ من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقسم يقال فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور وبين الخائف والخاشي لان الخائف يخاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له افعل ما تريد فانك لا تحاسب ولا تدل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لورفع عنه القلم وكيف لا ويقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الاكل والشرب واقضون بين يدي الله ساجدون في مطالعة بحاله غائصون في بحار جلاله وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخاشي وبينهما فرق (الرابعة) في قوله جنتان وهذه اللطيفة تبين ما بعد ما نذكر ما قيل في التثنية قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله ألقيا في جهنم وتسلق بقول القائل

وهمهين - مرت مرتين • قطعه بالسهم لالسهمين

فقال أراد مهمها واحد ابدليل توحيد الضمير في قطعه وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهتان وذلك لانه لو كان مهمها واحدا لما كان في قطعه يقصدون جدا بل يقصدون التعجب وهو ارادته قطع مهمهين بأهية واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي وأما الضمير فهو عائدا الى مفهوم تقديره قطعت طولهما وقال كلاهما واحد ولفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كتسا لجنتين أنت اكلها فوجد اللفظ ولا حاجة ههنا الى التعسف ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناتا عديدة وكيف وقد قال بعده ذواتنا أفتان وقال فيهما والثاني وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) انهما جنة للجن وجنة للانسان لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة لتترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فصح ان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم (وأما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم انه بطوف بين نارين حيم أن وهما نوعان ذكر تغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيغارقون عذابا يرقعون في الاخرى بل يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يطاق عليهم ولا يطاق بهم احترامهم واكراما

في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى . بل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات انما تعالى ذكر الجنة
 والجنات والجنات فهي لا اتصال اشجارها ومساكنها وهدم وقوع الفاصل بينها كما هو وقفا وصارت بجنة
 واحدة ولسمتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كانت جنات ولا شقها اعلى ما تلذبه الروح والجسم كأنها
 جنتان فالكل مائد الى صفة مدح . ثم قال تعالى (ذواتا أفتان فباي الآمر ربك تكذبان) هي جمع فن أي
 ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيها فتون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل أي الوجهين أقوى نقول
 الاول لوجهين (أحدهما) أن الأفتان في جمع فن هو المشهور والفتون في جمع الفن كذلك ولا يظن أن الأفتان
 والفتون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والافعال في فعل كثير والفتون في فعل أكثر
 (ثانيهما) قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستعمل بما ذكر من الفائدة ولأن ذلك فيما يكون ثابتا
 لا تفاوت فيه ذهنا ووجودا أكثر فان قيل كيف تمدح بالأفتان والجنات في الدنيا ذوات أفتان كذلك
 نقول فيه وجهان (أحدهما) ان جنات الدنيا في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات أغصان
 والأغصان ذوات أزهار وثمار وهي لتتزه الناظر وأما الجنة الدنيا فلضرورة الحاجة والجنة في
 الآخرة ليست كالدينا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا واصل الاشجار
 وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها أفتان عليها أوراق
 عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفتان أي
 الجنة هي ذات فن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقعة في الجو واهلها من تحتها (والثاني) من الوجهين
 هو أن التكبير للأفتان للتكثير والتعجب . ثم قال تعالى (فيهما عينان تجريان فباي الآمر ربك تكذبان
 فيهما من كل فاكهة زوجان فباي الآمر ربك تكذبان) أي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين
 جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يدكر عند تفسير قوله تعالى فيها عينان
 نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها يدكر ههنا (المسألة الاولى) هي أن قوله ذواتا أفتان وفيهما
 عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أو صاف للجناتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره
 جنتان ذواتا أفتان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضها
 عن بعض بقوله تعالى فباي الآمر ربك تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها
 حيث قال يرسل عليك شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال
 بطوفون بينها وبين جهنم أن مع ان الجحيم غير الجحيم وكذلك قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها الجحيمون وهو
 كلام تام وقوله تعالى بطوفون بينها وبين جهنم أن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالاية المذكورة نقول فيه تغليب
 جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سردا وذكرها حمله ليقتصر ذكرها والتواب ذكره شيئا فشيئا
 لان ذكره بطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيها ما عينان فيهما من كل
 فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب ونطو يل الكلام يذكرا للذات مستحسن (المسألة الثانية) قوله
 تعالى فيهما عينان تجريان أي في كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه
 في كل واحدة منهما زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك
 أي في كل واحدة من الجنات زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكائينين
 فيهما للزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنا في
 شيء كقولك في الدار من الشرق رجل أي في ارجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة
 منها زوجان وعلى هذا يكون كما صفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال فيهما من كل فاكهة أي كائن فيهما شيء
 من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخله على ما لا يمكن أن يكون هنالك كائن في الشيء
 غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأفتان لوقال
 فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الأغصان ايها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين

الامر من المتصل احدثهم بالآخر فتقول جرى ذكر الجنة على عادة المنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يآدرون
 الى اكل الثمار بل يقدمون التفرح على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي
 شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به التزهة وهو خضرة الاشجار وجران الانهار ثم ذكر ما يكون بعد
 التزهة وهو اكل الثمار فسبحان من يأتي بالآتي باحسن المعاني في ابين المباني ثم قال تعالى (متكئين على فرش
 بطائنها من استبرق وبنى الجنة دان فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل نحووية ولفظية ومعنوية (المسئلة
 الاولى من نحووية) هو ان المشهور ان المتكئين حال وذو الحال من في قوله ولما ساف مقام ربه والعامل
 ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتسكاك بنستان وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون
 نصبا على المدح وانما حمله على هذا الشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتسكاك بل
 هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة لان قوله
 تعالى فيها من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهن بها كأنه قال يتفكه المتفكهنون بها متكئين وهذا فيه معنى
 لطف وذلك لان الاتسكاك ان كان ذليلا كالنول والخدم والعبيد والعلمان فهم يأكلون قائما وان كان عزيزا
 فان كان يأكل لرفع الجوع يأكل قاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيز متفكك ليس عنده جوع يتعده للاكل ولا هنالك
 من يحشمه فالتفكك مناسب للاتسكاك (المسئلة الثانية) من المسائل نحووية على فرش متعلق باى فعل هو ان
 كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كأنه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتسكاك على عشاء أو على تغذية
 فهو بعيد لان الفراش لا يتسكاك عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو نقول متعلق بغيره تقديره يتفكك السكاكئون
 على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل أن يتكئون اتسكاكهم على العرش غير أن الاظهر
 ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما يحتملهم وهم بجميع بدنه عليه وهو أنهم وأكرم لهم (المسئلة الثالثة) الطاهر
 أن لكل واحد فرشاً كثيرة لان لكل واحد فرشاً فلكلهم فرش هم عليها الكائنون (المسئلة الرابعة) اللغوية
 الاستبرق هو الدياح الخفين وكما أن الدياح معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك الاسم انهم استعمل
 الاسم المهجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو ان اسمه بالفارسية سترك بمعنى تخين صغير سترك فزادوا فيه
 همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالقاف أما همزة فلان حركات أوائل الكلمة في لسان الهجم غير مبنية في
 كثير من المواضع فصارت كالكسكون فأثبتوا فيه همزة كما ثبتوا همزة النوصل عند سكون أول الكلمة ثم ان
 البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان أول الكلمة في الاصل
 متحرك لكن بحركة فاسدة فأثبتوا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتكتم من تسكين الاول وعند تساوى
 الحركة فالعود الى السكون أقرب وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل بحركة وأما القاف
 فلانهم لم يوتركو الكاف لاشبهه سترك بمسجدك ودارك فأسقطوا منه الكاف التي هي عن لسان العرب في
 آخر الكلام للخطاب وأبدلوا قافاً عليه سؤأل مشهور وهو أن القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس
 بعربي والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب باهة وليس المراد انه أنزل بالغة هي في أصل
 وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة
 لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فجزهم عن مثله ليس الا المهجز (المسئلة
 الخامسة) في المعنوية الاتسكاك من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب فانما تسكن تكون امور جسمه
 على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يشطبع أو يستلقى أو يستند الى شيء على حسب ما يقدر
 عليه للاستراحة وأما الاتسكاك بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجافي جنبه عن الارض
 فذلك أمر لا يقدر عليه وأما مشغول القلب في طاب شيء فقد حركه مستوفز (المسئلة السادسة) قال
 أهل التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية ثمرها فان ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون
 ظواهرها خير منها كأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الدياح الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو
 أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتكئون من أن يجعلوا البطاش كأنها انزلان غرضهم اظهار الزينة

والبطائن لا تظهر واذا اتقى السبب اتقى السبب فلما لم يحصل في جعل البطائن من الذي ساج مقصودهم وهو
الاطهار وتر كونه وفي الاخرة الامر يبقى على الاكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظواهر فكذا البطائن
(السابع) قوله تعالى وجنى الجنة دان فيه اشارة الى مخالفتها الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه (أحدها)
أن الثمرة في الدنيا على رؤس الشجرة والانسان عند الاتكاء يهد عن رؤسها وفي الاخرة هو متسكى والثمرة
تنزل اليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة يهد عن الاخرة كما هادان في وقت واحد
ومكان واحد وفي الاخرة المستقر في جنة عند جنة اخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة
فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها في الدنيا
الانسان مضطرب ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكن له ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى وسعى في
الدنيا في الخيرات انتهى أمره الى سكون لا يوجه شئ الى حركة فاهل الجنة ان يحركوا تحركوا الا للحاجة
وطلب وان سكنوا وسكنوا الا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد نصيره الدنيا أنموذجاً من الجنة فانه يكون
ساكناً في بيته وبأتمه الرزق متحركاً اليه دائراً حوله اليه بذلك عليه قوله تعالى كذا دخل عليها زكريا المحراب
وجد عند هارزقا (المسألة الثامنة) الجنة ان كانتا جسميتين فهو ابدان يكون بينهما وهما معاً عينه
وشماله وهو يتناول ثمارها وان كانت احدها روحية والاخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش
تليق بها ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلام يكبنا تكذبان)
وفيه مباحث (الاول) في الترتيب وانه في غاية الحسن لان اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به
فان من يدخل يستأنف يتفرج اولاً فقال ذواتنا آفتان فيهما ممانان ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال فيهما
من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه (الثاني) فيهن
الضمير عائداً الى ما ذكرنا في قوله تعالى ثلاثة اوجه (أحدها) الى الآلاء والنعم اي في الآلاء فاصوات الطرف (ثانيها)
الى الفرش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفتان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء
مع ان الجنة في الآلاء والعينين فيهما والفقرا كما كذلك لا يبقى له فائدة وأما الثاني فلان الفرش جعلها
ظرفهم حيث قال متسكنين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنتن فقوله فيهن يكون تفسيراً
للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفرش فالاصح
اذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائداً الى الجنة وجع الضمير هننا وثق في قوله فيهما ممانان وفيهما
من كل فاكهة وذلك لاننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي
والمهامه فيها والاراضي الغامرة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشغالها
على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر
على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلا شقاها على النوعين كأنها جنتان
(وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأما كنها وأنها وما كنها كأنها جنتان فهي من وجه جنة واحدة
ومن وجه جنتان ومن وجه جنات اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان لانهما شرا مع الأزواج والمباشرة
في الفراش في وضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لضيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلك النسوان
فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة
كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن وأعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد
بسبب العظمة واحوال الناس في أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجتمع فيهن
حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا كذا من الجوارى والعلمان فتزداد
اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بهما من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة
من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المسكن فيها فقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المسكن
دليلاً للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لوصف حذف واقبت

الصفة مكانه والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فبين نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فبين فقال تارة حور عين وتارة عربا تريا وتارة قاصرات العرف ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تخدرهن ونسرتن فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فأنك إذا قلت المتحرك المريد الأسفل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) اعظما لمن ليزداد حسنهن في عين الموعودين بالجنة فإن نبات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف (المسئلة الرابعة) قاصرات الطرف من القصر وهو المنع أي المانعات اعينهن من النظر إلى الغير أو من القصور وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها للغير أقول والظاهر أنه من القصر إذا القصر مدح والقصور ليس كذلك ويجعل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهم قصرن أبصارهن فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا فبعضه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العناتف وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولا يبصرهن عن الطامح (وثانيهما) أن يكون في ذلك بياناً للعظمة ونعفاً فهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هو ان إذا كان لها أولياء اعززة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتها وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن عينه ويسرته فهن في أنفسهن عن عفتهم بين الإشارة إلى عظمتهم بقوله تعالى مقصورات منهن أولياؤهن وهن ناولين الله تعالى وبين الإشارة إلى عفتهم بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناها مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهم يومئذ بالخدرات لا ياتخدرات إشارة إلى أنهم خدرهن خادرهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلى الستر بخلاف من تتخذة لنفسها وتغلق بابها بيدها وسند كبريانه في تفسير الآية به (المسئلة الخامسة) قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهم وعلى حسن المؤمنين في أعينهم فيجبين أزواجهن حبايت فلهن من النظر إلى غيرهم ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحورية لا تقصر جفنها ولا ترفع رأسها (المسئلة السادسة) لم يطمنهن فيسه وجوه (أحدها) لم يقرعهن (ثانيها) لم يجباهن (ثالثها) لم يسهن وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كآلهن لكن لفظ الطم غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقال قاعترلوا ولم يصرح بلفظ موضوع لا وطني - فان قيل فاذا كرتهم من الأشكال باق وهو أنه تعالى كفى عن الوطني في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى والامس النساء على الصحيح في تفسير الآية وسند كرهه وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكتابة نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكتابة لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن وينزع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبضه كقبض شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير وفي الآخرة مجرد من وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك فالحق تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور وفي غاية الخفاء بالكتابة إشارة إلى قبضه وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح لان الطم أدل من الجماع والواقع لانهم ما من الجمح والواقع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح (المسئلة السابعة) ما الفاتدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمنهن انس ولا جان يكون نصيبا لطمه المؤمن اياهن وليس كذلك (المسئلة الثامنة) ما الفاتدة في ذكر الجمان مع ان الجمان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن اهام أولاد وذريات وانما الخلاق في انهم هل يواقعون الانس أم لا والمشهور انهم يواقعون والالما كان في الجنة لأحساب ولا أنساب فكان موافقة الانس اياهن كواقعة

الجن من حيث الاشارة الى نقيها * ثم قال تعالى (كانن الباقوت والمرجان فيأى الامر بكما تكذبان)
 وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بهما فثما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ ووجرة الباقوت
 والمرجان صفار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه ابيان صفاتهن فنقول فيه
 لطيفة وهي أن قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوصهن عن القبائح وقوله كأنهن الباقوت
 والمرجان اشارة الى صفاتهن في الجنة فاقول ما بدأه بالعقوبات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه ابيان مشابهة
 جسمهن بالباقوت والمرجان في الجمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن
 ولا يبعد أن يقال هو مؤكدا لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف تمتنعن عن الاجتماع بالانس والجن
 لم يطعنن فهن كالباقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المأمون في صدفه لا يكون قد مسه يد لاس
 وقد ينما صرة اخرى في قوله تعالى كأنهن بيض مكنون أن كان الداخل على المشبه به لا تفيد من التاكيد ما
 تفيد الداخل على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيدا يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه
 يشبه أن زيدا هو الاسد حقيقة لا يمكن قوانا زيدا يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في أنهما
 حيوانان وجسمان وغير ذلك وقوانا زيدا يشبه الاسد لا يمكن - له على الحقيقة أما من حيث اللفظ فنقول
 اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي
 منع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرايه
 فاذن هو تروك على حاله - حقيقة وزيدا يشبهه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدا اذا شبهه بالاسد وعلى حاله
 باق يكون أقوى مما اذا شبهه بالاسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد
 ومن قال كان زيدا الاسد رفع يدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف * ثم قال تعالى

(هل جزاء الاحسان الا الاحسان فيأى الامر بكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن
 ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى فاذكروني أذ كرم (الثانية) قوله تعالى ان عدتم
 عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولندكر الاشهر منها والاقرب أما الاشهر
 فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أي جزاء من قال لا اله الا الله ادخل الجنة (ثانيها) هل
 جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (الثالث) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم
 وفي العقبي بالعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى وأما الاقرب انه عام فجزاء كل من احسن الي غيره
 ان يحسن هو اليه أيضا وندكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل
 في ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذي أحسن
 كل شيء خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالظراف والاعراب للاتيان بالطريف والغريب قال تعالى من
 جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفصحى أي لا يعلمها والظاهر
 أن الاصل في الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقريته الاستعمال
 مما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن جعل الاحسان في الموضوعين على معنى متحد من
 المعنيين ويمكن جعله فيهما على معنيين مختلفين أما (الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أي هل جزاء من أتى
 بالفعل الحسن الا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العباديس كل ما يستحسنه هو
 بل الحسن هو ما استحسنه الله منه فان الفاسق ربما يكون القسوق في نظره حسنا وليس يحسن
 بل الحسن ما يطلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما في العبد بما يطلبه
 الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى وفيها ما تشبهى الا نقر وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم
 فيما اشبهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اي ما هو حسن عندهم (وأما الثاني)
 فنقول هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين
 وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وحوالنا الا أن نثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات

الحسن في الله تعالى محال فانبات الحسن أيضا في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه إليه واحوال باطننا بمرقته تعالى والى هذا رجعت الاشارة وورد في الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين وأما الوجه الثالث وهو الخلق على المعنيين فهو أن نقول هل جزاء من أتى بالنعل الحسن الا أن يثبت الله فيه الحسن وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحواله حسنا ثم فيه لطائف (الاولى) هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها (أما الاولى) فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولان التكليف لو بقى في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله في الدنيا مادام وبقى بليق بكرمه تعالى أن يحسن اليه في الآخرة مادام وبقى فلا عقاب على تركه بالتكليف (وأما الثانية) فتقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنتم قدس بقى له علينا فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويشنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم يأتى في عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه التكليف الشاق وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها ما كرهتم وما يقرهون وذلك لاننا بينا ان الاحسان هو الايمان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طالب من العباد طلب كما اراد فأتى به المؤمن كما طالب منه فصار محسنا فهذا يقتضى أن يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلب به كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا أن يؤتى بما طلبته مني على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على الرؤية البلغمية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على ان كل ما يرضه الانسان من أنواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للفقير ارفع لك كذا او لك كذا ديناراً وقال لغيره ارفع كذا على ان احسن اليك يكون رجا من لم يعين له اجر أكثر من رجا من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما يرغب به وأوصل اليه فوق ما يشتهيه فالذي يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وفضاله ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأى الآمر ربكما تكذبان مدهامتان فبأى الآمر ربكما تكذبان

فيهما عينان نضاختان فبأى الآمر ربكما تكذبان) لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخرتان وهذا كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وجهان (أحدها) دونهما في الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا أفنان وقوله في هذه عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان لان النضح دون الجري وقوله في الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترلذذوا الظهار لعلها ورفعتا وعدم ادراك القول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دابل عليه واقائل أن يقول هذا ضعيف لان عطايا الله في الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شئ الا ويطان الظان أنه ذلك أو خير منه ويمكن ان يجاب عنه تقرير لما اختاره المفسر من ان الجنة للمتقين دون الاوليين لئلا يظن انهم الذين لهم الله بهم ولا تبعهم ولكنه اغماجهما لهم انما عليهم أي هاتان الاخرتان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثاني) ان المراد دونهما في المكان كانهم في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخريين دونهما يدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها أفنان والغرف التي دونها

أرضها مخضرة وعلى هذا ففي الآيات لطائف (الاولى) قال في الاولييين ذواتنا اقنابن وقال في هاتين
مداهماتان أي مخضرتان في غاية الخضرة وادهام الشيء أي اسود لكن قد لا يستعمل في بعض الاشياء
والارض اذا خضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الارض الخالية عن الزرع يقال لها
يباض أرض واذ كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بالسواد الاعظم ومن كثرة سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه أن ابتداء الالوان هو اليباض وانتهاءها
هو السواد فان اليبض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود
ولا يطلق على لون آخر واذا كانت الخالية عن الزرع متصفة باليباض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما
تحت الاولييين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الاقنابن تظلمهم واذا نظروا الى ما تحتهم يرون الارض
مخضرة وقوله تعالى فيهما عينا نضاختان أي فائرتان ماؤها ما تحرك الى جهة فوق واما العينان
المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان واما قول صاحب
الكشاف التضيخ دون الجري ففيه لازم لجواز أن يكون الجري يسيرا والتضيخ قويا كثيرا بل المراد أن التضيخ
فيه الحركة الى جهة العلو والعينان مكان المؤمنين فحركة الماء تتكون الى جهتهم فالعينان الاوليان في مكانهم
فتكون حركة ما تمهما الى صوب المؤمنين جريا واما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء
ربكنا تكذبان) فهو وقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره
من الارضيات المزروعات وشجرية نحو الخذل وغيره من الشجريات فقال مسدهماتان بانواع الخضرة
التي منها الفواكه الارضية وفيها أيضا الفواكه الشجرية وذكرفيهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما
متقابلان (فأحدهما) حلوا والاخر غير حلوا وكذلك (أحدهما) حار والاخر بارد وأحدهما
فاكهة وغذاء والاخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد
الباردة وأحدهما اشجارها في غاية الطول والاخر اشجارها بالوسط وأحدهما ما يؤكل منه بارز
وما لا يؤكل كما من والاخر بالعموم كس فوهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة
الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقد مرنا ذلك ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسنات
فبأى آلاء ربكنا تكذبان) أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان في قوله
تعالى خاسرات الطرف الى أن قال كانهن اشارت الى كونهن حسانا (وقوله تعالى حور مقصورات
في الخيام فبأى آلاء ربكنا تكذبان لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكنا تكذبان) اشارت الى عظمتهن
فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارت الى ضرب الخيام لهن وادلاو السرعيلين والخيمة مبيت الرجل
كالمبيت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد للقامة اذا ثبت هذا فنقول قوله
مقصودات في الخيام اشارت الى معنى في غاية اللطف وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك للشيء
وانما الاشياء تتحرك اليه فالما كقول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه ويطاق عليهم بما يشتهونه فالحور
يكن في بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم تسيرهم للارتجال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين
قصور تنزل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره
* ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان فبأى آلاء ربكنا تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم
ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال خاسرات الطرف
وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (احدهما) ان أهل الجنة ليس عليهم
تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفوض
وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والاتشاش في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب
الكسب وعند قصده يرجع الى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل

قضاء الوطرا وبعد ما قاله تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك
 ليعلم أنهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أننا بينا
 في الوجهين المتقدمين أن الجنة المتقدمين لأهل الجنة الذين جاؤوا والمؤخرين لذرياتهم الذين
 الحقوا بهم فهم فيهما جاؤوا أهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فإذا دخل المؤمن الجنة التي هي سكناه
 يتكى على الفرش وتنقل إليه أزواجه الحسان فيكونن في الجنة المتقدمين بعد اتساقهم على الفرش
 وأما كونهم في الجنة المتأخرين فذلك حاصل في يومنا واتكاه المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهم
 فيهن هنا وأخره هنا لمتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمئثهن إنس قبلهم وذلك في قوة
 الاستثناء كأنه قال لم يطمئثهن إلا المؤمنون فانهم يطمئثون من متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين
 على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفرف أما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون
 مناسباً لقوله تعالى مدهاتنان ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والنباب العبقرية وأما
 أن يكون من رفرقة الطائر وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط
 مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على أن قوله تعالى ومن دونها جنتان أنهما مادونهما
 في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون
 واحداً مرفوعة كمنظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين علم أنهم على رفارف
 (المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين
 وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك تقول جمع الرفرف الرفرف والجمع الثلاثي ولهذا لم يجزى للجمع
 في الرباعي الامثال واحداً ومثله الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ على رفارف خضر ورفارف خضار وعبارة
 (المسئلة الرابعة) إذا قلنا ان الرفرف هو البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها
 خضراً قال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا أكثر وسبب الميل اليه
 هو أن الألوان التي يظن انها اصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يتعق نقوذ البصر فيه ولا يجب
 ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الازرق ثم الاسود
 والظاهر أن الألوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما ما غاية الخلاف والاحمر متوسط بين الابيض
 والاسود فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصفة على ما ينبغي فان كان لفرط البرودة فيه كان
 ابيض وان كان لفرط الحرارة فيه كان أسوداً لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الاخر فالايض اذا امتزج
 بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه خلط البص المدقوق بالفتح واذ امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضاً
 لكنه الى السواد اميل واذ امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم
 ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الألوان
 الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملاً على الألوان الاصلية وهذا بعيد جداً والاقرب
 ان الايض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض عند كونها مستتورة بالثلج وانه
 يورث الجهر والنظر الى الاشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدوم
 والاحمر لما اجتمع فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التي في بدن
 الانسان وهي الاحمر والايض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله
 تعالى في الآخرة ما هو على منتضى طبيعه في الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقري مندوب الى عبقر
 وهو عند العرب واضح من موضع الجن قال الثياب المعمولة عملاً جيداً يسمنها عبقرات مبالغة
 في حسنها كأنها ليست من عمل الانس ويستعمل في غير الثياب ايضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً جيداً
 هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم ار عبقرى من الناس

يعقري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجوع فقال حسان وذلك لما بينا
 أن جمع الرباعي يستقل بعض الاستنقال وأما من قرأ عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقري فان زعم
 أنه جمعه نقدوهم وان جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفا خلافا ما تكلف الادياء التزامه فانهم في الجمع
 اذا نسبوا وردوه الى الواحد وهذا القارى تكلف في الواحد وردة الى الجمع ثم نسبة لان عند العرب ليس
 في الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال عباقري فهذا تكلف الجمع فيما لا يجمع له ثم نسب الى ذلك الجمع
 والادياء تذكره الجمع فيما ينسب لثلاثي جمعها وبين الجمع والنسبة ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال
 والاکرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما ختم نعم
 الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام ختم نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك
 ذي الجلال والاکرام اشارة الى ان الباقي والدام لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانيتها والاخرة وان كانت
 باقية لكن بقاؤها بابقاء الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى في اواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال
 في السورة التي قبل هذه عندما ليك مقتدرو كون العبد عند الله من أمم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات
 وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام اشارة الى ان أمم النعم عند الله تعالى واكمل
 اللذات ذكر الله تعالى وقال في السورة التي بعدها فروح وربحان وجنة نعيم ثم قال تعالى في آخر السورة
 فسبح باسم ربك العظيم (ثالثها) انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من امم انواعها
 فقال متكئين على رفرف خضر يسهعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهي
 الدوام والثبات ومنها برزق البعير وبركة الماء فان الماء يكون قيماداً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت
 (وثانيها) دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا
 وارفع شأن الامكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذلك ذكر نعم الاخرة
 تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شئ من الممكنات وفنائها في ذواتها
 واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولاذاكرهنك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والاشارة
 هنا وقعت الى ان بقاء أهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله ممتلذذين به فقال تبارك اسم ربك
 اى في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة بذكره
 ولا من احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقسم او هو أصل مذكور له
 التبارك نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور انه مقسم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه
 قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما)
 هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه
 وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر
 فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان
 عظيم يقرمون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون
 الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علا الاسم يدل على علو ذاته في المسمى اما
 ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان
 ويزيد الخير ويقرب السعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة
 على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى
 وجه ربك ذي الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب هو الرب فوصف ههنا الوجه
 ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذ بقى رباؤه في ذلك الزمان مربوب فاذا قال
 وجه لا ينسبه الى الربوب حصل القطع باليقين الحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله أعلم والحمد لله رب
 العالمين وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة وهي ست وتسعون آية مدنية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها) ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة للتوبيخات بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة اظهر الرحمة وهذه السورة سورة اظهر الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها وأما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النبي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما ما يدل على علو اسمه وعظمته شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيرها جله وجوه (احدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتم كمن أحد من انكارها ويوطل عناد المعاندين فتخفف الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الخيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفف المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهي كقوله تعالى جمعا اعاليها ساقطها في الاشارة الى شدة الواقعة لان العذاب الذي جعل العالي ساقطاً بالهدم والسافل عاليا حتى صارت الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة فانه أشد وأبلغ فصارت البروج العالية مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ترفع المنخفض فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء ساقطة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجعت الارض رجا وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تعرج بركة مزجعة والجبال تنفت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الناهضة كالارض الساقطة كما يفعل هبوب الريح في الارض المرملية (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل أحد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متأول يظهر فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما يقول القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ أي لا قدرة لاحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية) اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحدوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بيننا ويحتمل ان يكون المحدوف شيئا غير معين وتكون تاء التأنيث مشيرة الى شدة الامر الواقع وهو له كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الامر كما سما كان وقوانا الامر كائن لا يفيد الاحداث أمر ولو كان يسيرا بالنسبة الى قوله كانت الكائنة اذ في الكائن وصف زائد على نفس كونه شيئا وانين هذا بيان كون الهاء للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راويا كان اهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا اني بحرف نسيابة عن كلمة كما اتينا بها التأنيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم اني ولهذا الزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة انثى وكالتكافية في الجمع حيث قلنا فالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال فقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يعنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة يعنى ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوسيد في اللفظ المفرد لاني الجمع للمبالغة اذ ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لانظما أما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زايد على أصل ما يكون وأما لفظ فلان الهاء لو كانت لامبالغة لما جازا ثبات ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لاننا نقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل في اذا ما اذا تقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذ كر كأنه قال اذ كر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) قوله يخفف قوم ويرفع قوم وقد دل

عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب المينة ما أصحاب المينة أى في يوم وقوع الواقعة
(المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة
يحمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمحدوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس ~~ت~~ كذب
(ثانيها) الهاء لامسبالة كما نقول في الواقعة وقد تقدم بيانها (ثالثها) هي مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه
الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس في ذلك اليوم اشدة وقعها
كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدقه فيما يقول وقال وقيل
نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لاقامة لشدة وقعها وظهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر
الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لاقامة رقبته نفوس قائله به كاذبة
فيه (ثانيها) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس
لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا تكون
عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل يطاق يقال ان يقدم على امر عظيم ظانا
انه يطيقه سهل نفسك أى سهلت الامر عليك وليس سهل وان قلنا بالوجه الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان
(أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا ~~ي~~ كنه
ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) ان احد الو كذب وقال في ذلك اليوم لاقامة ولا وقعة لكان
كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود
ما ذكرنا الى انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احديه صدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره
هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه اخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان
لنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امر افيه وترفع آخر خافضة
رافعة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام
ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه بقول ما عرفت عما كان كلمة واحدة ورعا يقول ما عرفت حرفا
واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر ورعا ~~ي~~ كذب في صفة من صفاته والصفة
قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفتاتا معا وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا
(مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال
الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة والثاني دون
الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفة
والذي يقول ما عرفت حرفا واحدا نفي امر او امر والذي يقول ما عرفت اعرافة واحدة يكون فوق ذلك
فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة أى من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا * ثم قال تعالى (اذا رجعت
الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أى كانت الارض كتيبا مرتفعا والجبال مهيبا منبسطا
وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر
وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشئ فاذا قال القائل
ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محتمر له ~~ك~~ كما يقال هذا ليس بشئ والعامل
في اذا رجعت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجعت جلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا
من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجعت هو قوله خافضة
رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت ربح الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم
تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس التقليل والهباء هو الهواء المختلط باجزاء أرضية تظهر
في جبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء
اذا خالطه اجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فابدت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا باطباق

الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما ثم قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
 واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة) أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة اصناف وفسرها بعد ما بقوله
 فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الغناء تدل على التفسير وبيان ما ورد على
 التقسيم كأنه قال أزواجا ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فاما أصحاب الميمنة
 فترك التقسيم أولا واكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجا
 ثلاثة يعنى من تعدد الاقسام ثم اعاد كل واحدة لبيان حالها (المسئلة الثانية) أصحاب الميمنة هم أصحاب
 الجنة وتسميتهم بأصحاب الميمنة اما لكونهم من جملة من كتبهم بإيمانهم واما لكون إيمانهم تستنير بنور من الله
 تعالى كما قال تعالى يسى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم - واما اليمين براديه الدليل على الخير
 والعرب تتفاهل بالسائح الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه أمر حكيمى
 وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شئ دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان
 له دلائل لاتعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين أو اثبات متشابهين في محلين
 مختلفين اذ حال الانسان من اشدة الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع في الجانب
 الايمن من الانسان قوة ايتت في الجانب الايسر لواجتمع اهل العالم على أن يذكره الله سبحانه بقدرته الله
 وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعى كاسية وذلك يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة
 التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا المكان الكبد
 على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بوجهه مكان الكبد دليل
 الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فلهذا اليمين على الشمال وجهه والجانب الايمن للاكابر
 وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغى ان يكون الامر على ذلك
 الوجه كالسبع والبصر وما لا يتغير كالطول والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابله
 اليسار على الوزن الذى اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشئتم
 والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا بخارا فاساق يا خبات وقل اليمين
 اليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين وأما الميمنة فهي مفعله مكانه الموضع الذى فيه اليمين وكل ما وقع عين
 الانسان في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبه (المسئلة الثالثة) جعل
 الله تعالى للخلق على ثلاثة اقسام دلائل غلبة الرحمة وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله
 وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب اليمين
 الى الناجين الذين يعطون كتبهم بإيمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشراف المكرمون وبأصحاب
 الشمال الى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشعائهم وهم مهانون
 وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسمى بقرن الخلق من غير حساب يمين أو شمال أو الذين يكونون
 في المنزلة العليا من جانب الايمن وهم المقرَّبون بين يدي الله تعالى يتكلمون في حق الغير ويشجعون للغير
 ويقضون اشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل في مقابلاتهم قوما
يسكنون تخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة
 في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فتم ظالم انفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في الابداء بأصحاب
 اليمين والانتقال الى أصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب
 الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون
 لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه ما نعا عن العصية وأما الذين سرهم مشغول بربهم
 فلا يحزنون بالعذاب فلذا ذكر تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيهم من الضوفى ما لا يخفى وكان الضوفى

الذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى قد كرمنا ذكره اقطع العذر ولا انفع الخبر او ما السابقون
فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم سبحانه اصحاب اليمين الذين يسهون ويرغبون ثم ذكر اصحاب
الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين ليقرب من درجاتهم وان كان لا ينالها الا يجذب من الله
فان السابق ينال ما يناله يجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين
سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما اصحاب اليمين نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو
ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام وينسب الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول
القائل اغيره اخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيبا نفسه لا الخاف ان يحزنك وصح كما يقول القائل
من يعرف فلانا فيكون المبلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذات نهاية ما هو عليه فاذا قال
من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر اعظم مما فرضته واني به
مما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرايه ومنه يعرف معناه نقول فاصحاب اليمين مبتدأ اراد المتكلم
ان يذ كر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب اليمين بجملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول
لمدعى العلم ما معنى كذا مستفهما تختار انما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتبه ان لا يجيب عن
سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كأنك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم
في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا لان في الاخبار تطويل لا يلائم لم يسكت وقال ذلك مختصا زاعما انك لا تعرف
كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذ كر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه
بان الخاطب قد علم الخبر من غير ذ كر الخبر كما ان تارة اذا اراد ان يخبر غيره بان زيد او صل وقال ان زيدا
ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد وراه بالاسم فسد ولا يقول جاء بطر ورج الكلام عن الفائدة
وقد سكت عن ذ كر الخبر من اول الامر لعلمه بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال الجيب زيد فانه
ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما تقول زيد ولا تقول جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول
القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا قول لما قال فاصحاب
اليمين كان كانه يريد ان يأتي بالخير فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور حال الخبر
كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب اليمين مختصا زاعما انه لا يفهم ان يكون ذلك دليلا
على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل خلفائه وغرابته وهذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو
ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال واصحاب اليمين ما هم على سبيل الاستفهام غير انه
اقام المظهر مقام المضمرة وقال اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين والايان بالظهور اشارة الى تعظيم امرهم
حيث ذ كرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة وكذلك
في قوله الحاقمة ما الحاقمة وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ
المشامة في مقابلة اليمين مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين
وضع للجانب المعروف اولاً ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظ في مواضع وقالوا هذا يمون وقالوا اليمين به
ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسار اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف
ما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمين اليسرى ولا تستعمل
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الشمال ولا المشملة ولا تستعمل المشملة كما تستعمل اليمين فلا يقال في مقابلة
اليمين لفظ من باب الشؤم واما الشؤم فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول
بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادعى ولفظ
الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب
من السماء وجعلوا امرها وجه الانسان وجعلوا السماء جابين وجعلوا أحدهما اقوى كما رأوا في الانسان
فسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورؤف ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر سُمي ذلك

الجانب عمارة العالم فسموه شمالا واللفظ الاخر المشأمة والاشأم في مقابلة المينة والايمن وذلك لانهم
لما اخذوا من اليمين العين وغيره للتناول وضعوا الشؤم في مقابلته لاني اعضائهم وجوانبهم تكرر ما جعل جانبيا
من جوانب نفسه شؤما ولما وضعوا ذلك واستمر الامر عليه استعماله في الجانب كما تقول اليمين من
الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال اصحاب المشمة واصحاب الشمال وترك
لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشمة يانقطع اليمين وهذا قالوا في العساكر
المينة والميسرة اجتنابا من لفظ الشؤم ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اوائلك المقربون) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في امر ايه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون عطف على اصحاب المينة
وهن من الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون بجهة واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون
السابقون بجهة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر * انا ابوان نجم وشعري شعري *
وفيه وجهان (احدهما) ان يكون شهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى التبرع عنه وهو مراد الشاعر
وهو المشهور وعند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه
الانفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله
السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا يتفهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر
وههنا الطيفة وهي ان في اصحاب المينة قال ما اصحاب المينة بالاستفهام وان كان لا يجازي لكان جعلهم
مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاجهاز يورد على مدح العلم
فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا
وما الجواب عن ذلك فكذلك في والسابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين مجزهم
بل في الامر على انهم معترفون في الابتداء بالهجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول
العالم لمن سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على
ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (ومثالها) هو ان السابقون ثانياً كيداقوله والسابقون والوجه الاوسط
هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا
هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسئلة الثانية) اوائلك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون
غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اوائلك المقربون من الأزواج الثلاثة فان قيل فاصحاب
المينة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هنالك ويحتمل وجهها آخر
وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى طريق
الجنة لان بعد ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويوفى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل
وقربهم الى الله في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السير والارتفاع
لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتفاع لانه نهاية له بكل ما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق
يكون قد اتقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول
اصحاب اليمين الى الحور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الأزواج لم يعد الى بيان حالهم على
ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه آخرهم واخذ ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولاً في الذكر
على السابقين نقول قديتان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاله والآخر من لا يختلف حاله بالخوف
والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون
اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة
الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ما نقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو ان السابقين معرفون
باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفاً وما هنالك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين

اى ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معروف مع جواران يكون الشخص معرقا وموضعه غير معروف كما قال
 تعالى ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في جنات ونهر وبالعكس أيضا وأما المعنوي فذوق عند ذكر
 الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات
 لسنن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها
 منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لانها الأحد فوقها وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة
 وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم وبنات السابقين
 على حد واحد في اعلى عليين يعرفها كل احد وأما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه
 نفلان السابق فلم يعرفها راما منازلهم فيعرفها كل احد ويدهم انهم السابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه
 كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى النعيم من أى الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان
 يقال دارا اضافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وقائدهم ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم
 وقد تكون للاشتغال والتعمير يا نعمان ثمارها بخلاف الجنة في الآخرة فانها النعيم لا غير (المسئلة الثالثة)
 في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك
 المقربون كما تنون في جنات كقوله ذوالعرش الجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنات
 من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فائده بيان تنعيم جسمهم وكرامة
 نفوسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات نجسهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك
 فانهم يتسذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال وهذا
 قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائده التمييز عن الملائكة فان المقربين
 في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة
 وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشتغال فهم ايسر وافى نعيم وان كانوا
 في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بيباب الله يرد عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب
 عند الله كما يكون جلوس الملوك لهم لا يكون يدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتمتذون بالقرب ويتنعمون
 بالراحة ثم قال تعالى (ثمة من الاولين وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قد ذكرنا ان قوله والسابقون السابقون بجهة وانما كان الخبر عين المبتدا اظهر وحاله هم أولخفاء
 امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعدهم نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر المقصود آخر كما ان
 واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع انه
 قال لا يخفى لان ذلك كان ابيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون السابقون ابيان عظمتهم
 ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم
 وانما قال ثمة والثمة الجماعة العظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جهروا
 يكونون أكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان اصحابه للآيات
 هذه الآية صعب عليهم قتلهم بعد ثمة من الاولين وثمة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه
 (أحدها) ان عددا من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى
 في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خلف غير جائز (وثانيها)
 ان هذا كالتسخ في الاخبار وانه في غاية البعد (ثالثها) ما ورد به هذا لا يرفع هذا لان الثلثة من الاولين هنا
 في السابقين من الاولين وهذا ظاهرا لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورجحهم الله تعالى فمضاهم امورا
 لم تعف عن غيرهم وجعل للنبى صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم اصحاب اليمين وأما من لم
 ياتهم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم
 وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثمة من الاولين دخل فيهم الاتف من الرسل والانبياء ولا

نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من ائمة مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة
 واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتي كانباء بن اسرائيل (الوجه
 الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى
 لا يستوى منكم من اتقى الآيات وقليل من الاخرين الذين لم يلقوا بهم لحوقهم وعلى هذا فقوله وكنتم
 أزواجا ثلاثا يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا
 عليه السلام وهذا ظاهر فان الخطاب لا يتعلق بالا موجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل
 (الوجه الثالث) ثلثة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الاخرين الذين
 مال تعالى فيهم واثنى عليهم ذرياتهم فالؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء
 لان كل صبي مات واحدا ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك
 ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ايئه ومعصية لم توجد
 في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الاخرين التابعين من الصغار ثم قال تعالى
 (على سرور موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه
 يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته
 والسرور التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها مع موله بحجر
 وغير ذلك لانه انم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرور قوائمها من الجواهر النفيسة
 وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون على سرور متكئين
 عليها متقابلين فمائدة هذا التأكيد هو ان لا يظن انهم كائنون على سرور متكئين على غيرها
 كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتسكا فيوضع تحته شئ آخر للاتسكا عليه فلما قال
 على سرور متكئين عليها دل هذا على ان اسستقرارهم واتسكاؤهم جميعا على سرور وقوله تعالى متقابلين فيه
 وجهان (أحدهما) ان احدا لا يستدبر احدا (وثانيهما) ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه
 وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احدهما يقابل
 احدا في زمان واحد ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى
 الكلام انهم ارواح ليس لهم اديار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم ارواح
 نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف
 المكانيات ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل
 بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا
 للبارية الصغيرة وليدة ولو نظر الى الاصل بطردو هاء عن الهاء كالتثنية اذا ثبت هذا فنتول في الولدان
 وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم
 أنه يلحقهم بابائهم ومن الناس المؤمنون الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره
 فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون ان لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان
 واما ان يكون ولدا الاخر فيخدم غيرا به وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار
 وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المقدسة (والثاني) انه على الاستعمال الذي يلحظ فيه
 الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو ينشد كقوله تعالى ويطوف عليهم
 غلمان اهلهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والادوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان
 آخران (أحدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويقيمون صغارا دائما
 لا يكبرون ولا يلبثون (والوجه الثاني) انه من الخلد وهو القربا بمعنى في آذانهم حلق والاول اظهر وأليق
 ثم قال تعالى (بأكواب وأباريق وكأس من معين) أو اني التمر تكون في المجالس وفي الكواب وجهان

(أحدهما) أنه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا يهرقه ولا خرطوم
والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفرق بين الاكواب والاباريق
والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس نقول هو على
عادة العرب في الشرب يكون عندهم او ان كثيرة فيها الخمر معدة. ووضوعة عندهم وأما الكاس فهو
القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد وأما وان
الخمر المملوءة منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف
بالاكواب والاباريق فغير معتاد فالفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا يدفع المشقة
عن الطائف لثقلها والافهي محتاج اليها بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التي هي فيه وأما في الآخرة
فالاتية تدور بنفسها والوليد معها كراما لا للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكاس انا فيه
شراب قيدخل في مفهومه المشروب والابريق آتية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون فيها
شراب واذا ثبت هذا فنقول انا المملوءة الاعتبار لما فيه للانا. واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه
لا يمكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع مع الاعتد تنوعه فلا يقال للارغفة
من جنس واحد اخيار وانما يقال اخيار عندما يكون بعضها السود وبعضها البيض وكذلك اللعوم
يقال عند تنوع الحيوان التي منها اللعوم ولا يقال للقطعتين من اللعوم لحمان واما الاشياء المصنفة
فتجمع فالاقداح وان كانت كبيرة لكنها المماثلت خمر من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمر
فلم يقل كؤوس والا ان كان ذلك ترجيحاً للطرف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس واحد
لا يجمع مع واحد فيترك الجمع ترجيحاً للطرف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه انا الخب
وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس اذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث
عزيز في اللغة (المسئلة الثانية) في تأخير الكاس ترتيب حسن فكذا في تقديم الاكواب اذ كان
الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس (المسئلة الثالثة) من معين بيان
ما في الكاس أو بيان ما في الاكواب والاباريق نقول بحجة أن يكون الكل من معين والاول أظهر
بالوضع والثاني ليس كذلك فاما قال وكاس فكانه قال ومشروب وكان السامع محتاجاً الى معرفة
المشروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع وأما المعنى فلان كون الكل ملائماً هو الحق
ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل وما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر
الاولى ذكر جنسها بالوضع لا يلقى فكان الظاهر بيان ما في الكل وما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر
الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين فيحتمل ان الطواف بالابريق وان كانت فارغة للزينة
والتجميل وفي الآخرة تكون للاكرام والتعم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا
في سورة الصافات انه فعل أو مفعول ومضى فيه خلاف فان كنا نفعيل فهو من معن الماء اذ جرى وان قلنا
مفعول فهو من عانه اذا انضصه بعينه وميزه (والاول) أصح واظهر لان المعينون يوهم بانه محبوب
لان قول التسائل عانى فلان معناه ضرف اذا اصابتني عينه ولان الوصف بالمفعول لا فائدة فيه وأما الجريان
في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو أمر محجب لا يوجد في الدنيا فيكون
كقوله تعالى وأنها من خمر ثم قال تعالى (لا يصعدون عنها ولا يترفون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) لا يصعدون فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني فلان أي أورتني الصداع
(والثاني) لا يترفون عنها ولا ينفذون من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي
في الرأس يكون في أكثر الامر بخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق
في غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عندهم أن المستعمل في السبب
كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب

الذي يثبت امر اى شئ كانه ينصل عنه شئ ويثبت في مكانه فعله فهناك امر ان ونظر ان اذا نظرت الى المحل
ورأيت فيه شياً تقول هذا من ماذا اى ابتداء وجوده من اى شئ يقع تطرك على السبب فتقول هذا من هذا
اى ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل
ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة اخرى والسبب كانه كان فيه واتقل عنه في اكثر الامور فهنا يكون
الامر ان من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذ اهل هذا فنقول المراد هنا بيان غير الاخرة في نفسها
وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لاعلى الشار بين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها الوصف منهم لما كان
مدحها هو أو ما اذا قال في لا تصدع لانه فيها يكون مدحها فلما وقع انظر عليها قال عنها وأما اذا كنت تصف
رجلا بصفة الشرب وقوته عليه تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه
لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره في الصافات والذي يحسن ذكره
هنا أن تقول ان كان معنى لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى يصدعون انهم لا يصيهم الصداع
واما انهم لا يفتقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله تعالى
لا يصدعون معناه لا يصيهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس
فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليله تيمنا للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون
لا يفتقدون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اى لا يفتقدون مع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان
عدم السكر لضعف الشراب ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انهم مستعدون للشراب عجيب وان قلنا لا ينزفون
بمعنى لا يفتقدون شرابهم كما بينا هنا فنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيهم صداع فالترتيب في غاية
الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان أمر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع
أنهم لا يفتقدون الشراب ولا ينزفون الشراب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه
لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما عطر من الشراب ثم اذا اقنوها بالشرب
يصلون ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولم يطعموا يشتهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه
الجر والفاكهة لا يطرف بها الولدان والاعطف يقتضى ذلك نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (احدهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمها فالفاكهة
من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطفها اذينة وقال وجنى الجنة من دان الى غير ذلك وأما حالة الشرب
فجاز أن يطرف بها الولدان فينالونهم الفواكه الغريبة واللحوم المحببة للاكل بل الاكرام كما يوضع المكرم
للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منهم ما شارك الاخر في القرب منها (والوجه الثاني)
أن يكون عطفا في المعنى على في جنات النعيم اى هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اى في هذه النعم
يتقاربون والمشهور انه عطف في اللفظ للجواررة لاني المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جازت قداسيها ورجحها
(المسئلة الثانية) هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من
حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهني الكليل ولا يصل اليها على التليل والذي يظهر لي
فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى
الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان أراد اكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال
في الجائع ان اراد اكل لان ان لا تدخل الاعلى المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهى
مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية اللجنة على ما يفهم في الدنيا يخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة
الاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو أخذ الخير من امرين والامر ان اللسان يقع
فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار اول اميل الى احدهما ثم يتفرقا ويأخذ ما يغلبه نظره
على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحدا فاكهة بهيئها فاستحضرها
واكلها فهو ليس بتفكه وانما هو دافع حاجة واما فواكه اللجنة تكون اول عند اصحاب اللجنة من غير سبق

• ميل منهم اليها ثم تفكهن عليه بها على حسب اختيارهم واما اللحم فمبيل نفسه اليه ادنى ميل فيحضر
 عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى وطوفها دائية وقوله وبنى الجنتين دان
 وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائية الحضور واما اللحم فالمروي
 أن الطائر يطير فقبيل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشوا ومقلبا على حسب ما يشتهي فالحاصل ان الفاكهة
 تحضر عندهم فيختير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ويميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة
 تلذ الاعين بحضورها واللحم لا يلذ الا لعين بحضوره ثم ان في اللفظ لطيفة وهي أنه تعالى قال عما يختصرون
 ولم يمتل عما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر في المعنى وهو أن التحير من باب التكلف فكانهم
 يأخذون ما يبتغون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا لعين لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسئلة
 الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها)
 العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما
 عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي أكل
 الفاكهة أولا لانها اللطيف وأسرع المنفعة اقل حاجة الى المكث الطويل في المدة للهضم ولان الفاكهة
 تحرك الشهوة للاكل واللحم يبدفها (وثالثها) يخرج ما ذكرنا جوابا على عن لفظ التحير والاشتهاء هو أنه
 تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهي ويحضر عند الاشتهاه دل هذا على عدم
 الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال
 الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فتقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يوكل الا بعد الطعام
 فلا يصح الاول جوابا في الكل • ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قرأت
 (الاولى) الرفق وهو المشهور ويكون عطف على ولدان فان قيل قال قبله حور ومصورات في الخيام
 اشارة الى كونهن مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه
 من وجهين (احدهما) وهو المشهور ان نقول هو عطف عليهم في اللفظ لاني المعنى أو في المعنى على التقدير
 والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم
 فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين (وثانيها) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل
 الجنة حور ومصورات في حظائر معظمات ولهن جوارى وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة
 فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطف على اكواب وأباريق فان قيل كيف يطاق
 جن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولحم طير او عطف على جنات أي او امثال المقزبون في جنات
 النعيم وحور وقرى حور اعينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة على غير العطف به في لکن هذا
 القارى لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين يؤتون
 فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف
 للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فوجه الجمع بين كلفي
 التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلفي التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك
 بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لانك ان قلت مثلا هو كالألؤلؤ فاشبهه دون المشبه به في الامر الذي لاجله
 التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة
 مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل الألؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو
 اللؤلؤ أبغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثل شيء لان الشيء
 في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى الشيء من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فتقول قوله ليس
 كمثل شيء في مقابلة قول من يقول كمثل شيء فشي ما اثبتته لکن معنى قوله كمثل شيء اذا لم تقبل بزيادة الكاف
 هو ان مثل مثل شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان مثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان رد اعليه والرد عليه

صحيح بقى ان يقال ان الرادع على من يثبت امور الا يكون ناقيا الخ ما اثبتته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل
ردا عليه ليس زيد عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون ناقيا لكونه عالما من يقول ليس كمثلته شئ بمعنى
ليس مثل مثله شئ لا يلزم ان يكون ناقيا لمثله بل يحتمل ان يكون ناقيا للمثل المثل فلا يكون الرادع ايضا موحدا
فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فتقول ~~يكون مفيد للتوحيد~~ لا ناذ قلنا ليس مثل مثله شئ لزم
ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شئ يدل قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة
هل الله فان حقيقة الشئ هو الوجود فيكون مثل مثله شئ وهو منقضي بقولنا ليس مثل مثله شئ يعلم ان الكلام
لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام بالان في قوله تعالى كالمثال واما
عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثلته شئ كان او جز فبجعل السكاف زائدة لتلازم تعطيل وهو منقضي الاله فتقول
فيه فائدة وهو ان يكون ذلك نفسا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود
وقد وافقنا من قال بالثريك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهرا واذ كان هو واجب الوجود فلو كان له
مثل لخارج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تماماد لاني الحقيقة والامسا كان ذلك مثله وقد تقدم فلا بد
من انضمام ميزاليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ~~يكون~~ فلو كان له مثل
لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه فتقوله ليس كمثلته شئ اذا جلتاه على انه ليس مثل مثله شئ ويكون
في مقابله قول السكاف مثل مثله شئ فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه
لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلي لفظا يفيد التوحيد مع الاشارة الى وجه الدليل على بطلان قول المشرك
ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نفيها من غير اشارة الى دالته والتحقق فيه انما نقول في نفي المثل رداعا على المشرك
لا مثل قه ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها
ولو كان له مثل لما كان الله الها واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشئ ويناقيه بشئ فيلزم
تركه فلو كان له مثل لخارج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك ينقضى الى نفي الاله فتقوله ليس كمثلته شئ
توحيد بالدليل وليس مثله شئ توحيد من غير دليل وشئ من هذا رأيت في كلام الامام نجر الدين الرازي
رحمه الله بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على اني اعترف بانى اصبت منه فواثلا احصيا
واما قوله تعالى اللواتي ~~كنون~~ اشارت الى غاية صفاتهن اى اللواتي لم يغير لونه الشمس والهوا
ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وفي نصيبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر
تقديره فعل بهم هذا يتبع جزاء وليجزون باعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى ان هذا كله جزاء
علمكم واما الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله فهو
جزاء فكانه قال تجزون جزاء وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدة في سورة الطور وهي انه تعالى قال في حق المؤمن
جزاء بما كانوا في حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا
فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بما كانوا يعملون فلا يعطونهم الله من عملهم بل يعطونهم بسبب عملهم ما يعطونهم
والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزي الامثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصولية ذكرها الامام نجر الدين رحمه الله في مواضع
كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب لان الجزاء
لا يجوز المطال به وقد اجاب عنه الامام نجر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة وأظن به انه لم يذكر ما اقوله فيه
وهو ما ذكره لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم
بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم ان الله يظن هذه الاشياء لانها اجزية واصل الجزاء واجب واما
اذ قلنا هذه هي نياتكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال الجزاء
كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا يذكرها مبشرا لاننا نقول اذا واجب نفس الجزاء فما اعطانا الله
تعالى من النعم في الدنيا جزاء فتواب الآخرة لا يكون الا فضلا منه غاية ما في السباب انه تعالى كل النعمة

بقوله

بقوله هذا جزاؤكم أي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما أن الكريم إذا اعطى من جاهه بشئ يسير شيئا كثيرا فيظن أنه يودعه أيدا عما أو يأمره بجملة إلى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم أنه يقول هذا انعام عظيم يوجب علي خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كما إذا كان الاتي غير العبد وما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سعيما إذا اتى بما امر به على نوع اختلال فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا البنية والله يملك منا انفسنا و اجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحقوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة يوجب مطالبة وزجوا ان يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجتنا الاصلية ويظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويظهر رصومه بزكاة فطرته واذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية ~~كذلك~~ يدفع الله حاجتنا في الآخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويغفر لنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تلك رقابنا باختيار الفداء عنا وارجو ان لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالتقير والقطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكاتب جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانها ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا يشافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوقعه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبتنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج او امره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المتعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للمكاملة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كل ما يروح الى باب الملك يدخل عليه واما المنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطنفين ذكر الابرار وانفجارهم ان الله تعالى قال في حق انفجارهم عن ربهم يومئذ يحجوبون وقال في حق الابرار يشربون المقربون ولم يذكر في مقابله للحجوبون ما يدل على مخالفة حال الابرار حال انفجارهم في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في سبعين فقوله تعالى في حقهم يشربون المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون جلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهد المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكاتب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحسد احدهما الا آخر فان الكاتب ان كان قريبا من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب بل قرب القديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي يسبب الكتابة ما يجعله على ان يختار غيره وفي سورة المطنفين قوله للحجوبون يدل على ان المقربين غير حجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر الى قوائمه جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم العاصي منه المكان لا ينظر العلماء الاحبار الحكماء الاخير (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل بفعلهم نقول لانزاع في ان العمل في الحقيقة التعوية وضع للفعل والمجنون للذي لا عقل له والعامل للذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحركت وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الحوا ويصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي بها القبول في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة * ثم قال تعالى (لا يسهون فيها الفعول ولا تائبها

الاقيلاسلاما (وفيه مسائل) (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه
 من النعم العظيمة نقول فيه اطراف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية
 عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من أتم النعم لانها نعمة سماح كلام الله تعالى
 على ماسنين أن المراد من قوله - سلاما هو ما قال في سورة يس سلام قول من رب رحيم فلم يذكرها فيما
 جعله جزاء وهذا على قوائنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم
 وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بعلمها وهي نعمة المخاطبة (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر
 النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم العقولية في مقابلة اذكارهم
 الحسنة ولم يذكر الذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبي
 لم ير ولم يسمع قبا عليهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن واليه الاشارة بقوله
 صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة
 الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة العقولية في مقابلة قواهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا اتتزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزلا من غفور رحيم (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثيما نفسيا اللهم ~~كرو~~ وما أن اللغو كلام غير معتبر انه عند
 المعتبرين من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان
 تأخير هذه النعمة لكونها أتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو
 مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء
 ولا اذن فكانه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوج
 لا يقال الا اذا كان الواغ كذا وما يشبهه من السباع وأما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر
 الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل وأما التقدير فلان اللغو اعم من التأثيم أي يجبه له آثما كما تقول انه
 فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتمه كلام ينقسم الى ان يلغو والى ان لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر فبدأ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء فقال تعالى لا يلغو احد ولا يصدر
 منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأتهم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأتهم
 احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى في سورة التبا لا يسمعون فيها الغوا ولا ~~كذا~~ بافهل بينهم افرق فلنا
 ذم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هنالك انهم لا يسمعون كذبا ولا احدا يقول لا تحرك ذبت وفائدته انهم
 لا يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فاننا نعلم ان بعض
 الناس باعيا نهم كذايون فان لم نعرف ذلك نقطع بان في الناس كذبا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت
 فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كذبا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في
 الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأثيما وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان
 او شارب الخمر مثلا فانه يأتهم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول أحد لا حدقات ما لا علم لك به
 فالكلام ههنا المبلغ لانه قصر السورة على بيان احوال الاقسام لان المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة
 النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقى (المسئلة الرابعة) الاقيلاستثناء متصل أو منقطع فنقول
 فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظهر أنه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيدا
 سلاما سلاما (ثانيهما) أنه متصل ووجهه ان نقول الجواز قد يكون في المعنى ومن جهته انك تقول مالي
 ذنب الا اني احبك فلهذا تؤذني فتستثنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك
 تحبه انما تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهم غاية الخلاف ويتم ما امور متوسطة مشالة
 الحار والبارد وبينهما الفارق الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق
 عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت

هذا قول قول القائل ما لي ذنب الا اني احبك معناه لا يجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندى امورا
 فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجديتها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى طاعتك
 وفوقها اقل جانب اقل امر من امور لعل على جانب الحفظ لروحي اشارة الى المبالغة كما يقول القائل
 ليس هذا بشئ مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فتقوله لا يسمعون فيها لغوا أى يسمعون فيها كلاما فائدا عظيما
 الفائدة كامل اللذة اذناها واقربها الى اللغو وقول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو
 الاسلاما مخاطبك بالذى يعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس
 برودته وطلب منه ما حار ليس عندى ما حار الا هذا اى ايس عندى ما يعد من البارد الصادق
 البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحيث يثبى كون اللغو مجازا
 والاستثناء متصلا فان قيل اذالم يكن بتمن مجازا وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فيجمل الاعلى
 اكن لانهم ما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الالهام اولى من المجاز في الحروف لانها
 تقبل التغيير في الدلالة وتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تصير مجازا الا بالاقتران باسم
 والاسم يصير مجازا من غير الاقتران ويجوز فائقه تقول رأيت اسدا يرمى ويكون مجازا ولا اقتران له
 بجرف وكذلك اذا قلت رجل هذا اسد وتريد باسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله ما لي ذنب
 الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول عن الاصل لا يصح كون له فائدة من المبالغة
 والبلاغة (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى قولا (أحدهما) انه مصدر كالتقول فيكون قولا
 مصدرا كما ان القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول
 مصدر فهو كالاسم والستر بكسر السين اسم وبتحتهما مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه
 اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل
 والقيل يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وايس فيها الاجرد
 الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغتم أو سكت فسلم
 وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم فائقه والقيل اسم لقول ما خوذ من قيل لما لم يذكر فاعله بقول قال
 فلان كذا ثم قيل له كذا فتقال كذا فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم
 فائقه والقيل ما خوذ من قيل هو قال ولتأمل ان يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم
 لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما
 قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادا لنعوى على هذا فتقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام
 ارشاده لتلايد عوى قومهم عند يأسهم منهم كما دعا عنهم نوح عنده واذا كان القول مصافا الى محمد صلى الله
 عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول لم يعلم فائقه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قولنا
 انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم فائقه في الاصل لا يشاقى جواز استعماله في قول من
 علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق ان نقول الهاء في وقيله ضمير كافى ربه وكالضمير
 المجهول عند الله وقين وهو ضمير الشأن وعند البصر بين قال فانها لاتعمى الابصار والهاء غير عائدا الى
 مذكور غير ان الكوفيين جعلوه غير معلوم والبصر بين جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول
 الكوفيين وعلى هذا معنى عبارتهم ببلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارة الى ان
 الاختصاص بذلك القول في كل احد انهم لا يؤمنون لعلمهم فانهم فائلون بهذا وانهم عالمون واهل السماء علموا
 بان عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لا شتران
 الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله
 يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بتقوله فاصفح
 كان يقتضى ان يقول وقيل يارب لان محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اول الكلام الله وقد قال قبله وان

سألتهم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وكان هو المخاطب اولاً اذا تحقق هذا نقول
اذ انفكرت في استعمال لفظ القبل في القرآني ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعى فقال ههنا الاقيلاسلاما
لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولاً من رب رحيم حيث كان المسلم منفرداً
وهو الله قال سلام قولاً من الله تعالى ومن احسن قولاً من دعاء الى الله وعمل صالحاً وقال هي اشد وطأ
وأقوم قبلاً لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ايلاً فان قوله قويم ومنهجه
مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عترة لهم ولا قرارهم وأما
غيرهم فلا كفر ياتهم باسمهم واسرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً
والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لا يعرف قائله سلام عليك وقال الاقيل
واما قول من يعرف وهو الله فهو والابعد عن اللغو غاية البعد وبينهم ما يابى الخلاف فقال سلام قولاً (المسئلة
السادسة) سلاما فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه صفة وصف الله تعالى به اقيل كما يوصف الشيء بالمصدر
حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقيل السلام عن العيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره
الان يقول سلاماً (وثالثها) هو بدل من قبلا تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة) تكرير السلام هل فيه
قائدة تقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالسلام ورد السلام فكما ان
احد المتلاقيين في الدنيا يقول للاخر السلام عليك فيقول الاخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة
يقولون سلاما سلاماً ثم انه تعالى لما قال سلام قولاً من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن
له فاما الله تعالى فهو ومنزه عن ان يؤمنه أحد بل الردان كان فهو وقول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاماً وبين قوله تعالى قالوا سلاماً
قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك أتم وابلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم عليه السلام
أراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر
مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد الى أحد تصيراً (المسئلة
التاسعة) اذا كان قول القائل سلام عليك أتم وابلغ فبالقراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ
سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع
وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا وأما المعنى فلانا يبين ان الاستثناء متصل وقولهم
سلام اورد على اللغوم قولهم سلاماً فقال الاقيلاسلاما لا يكون أقرب الى اللغوم من غيره وان كان
في نفسه بعيداً عنه ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود) لما بين
حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما الفائدة في ذكرهم بلانظ أصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام ولفظ أصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول
الميمنة مفهولة اما بمعنى موضع اليمين كالحكمة لموضع الحكم اى الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمين
كالمنازة وموضع النار والمجرة موضع الجرف فكيف ما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الأزواج
الثلاثة في أول الامر تميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون فيتفرقون
بالمكان فاشار في الاقول اليهم بلانظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم باسمهم
لا يشاركونهم فيه وهو المكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين ياخذون
بأيانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة
في قوله تعالى في سدر وأية نعمة تكون في كونهم في سدر والسدر من أشجار البوادي لا بحر ولا بحلو ولا بطيب
نقول فيه حكمة باغة غفلت عنها الاوائل والاخر واقصر وافي الجواب والتقريب ان الجنة تنزل بها كان
عند العرب عزيزاً محموداً وهو صواب ولعله غير فائق والفائق الرائق الذي هو بنفسه يكلام الله لا تقي

هو أن نقول انما قد بينا مرارا ان البليغ يذكّر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضي الصغير والكبير ويفهم منه انه ارضى كل احد الى غير ذلك فنقول لاختفاء في ان تزين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار أوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها انواعان أوراق صفراء وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلع وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلع منضود اشارة الى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقعت الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظر الى أوراقها والورق احد مقاصد الشجرة ونظيره في الذكر كرا النخل والرمان عند التقصيد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه فوقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في الخيل والاعتاب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جامعة لساير الاشجار وهذا جواب قائلنا وبقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المخضود نقول فيه وجهان (أحدهما) ما خوذ الشوكا ن شوك السدر يستقص ورقها ولولا ان كان منتزه العرب ذلك لانها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) مخضود أى منعطف الى أسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف أشجار الثمار فان رؤسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمر كثيرا (المسئلة الرابعة) ما الطلع نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتيم ما ذكرنا من الفائدة روى ان عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلع منضود فقال ما شأن الطلع انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع تضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تقول المصاحف فنقول هذا دليل مجزء القرآن وغزارة علم على رضى الله عنه اما المجزءة فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستقر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلع في هذا الموضع أولى وهو اوضح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصنف بين لي انه خير مما كان في ظني فالمصنف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرر احراف من غير فائدة واما على الطلع فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو خيث كشجر الخنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلف وترتفع اوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب فوزا الدنيا اذا نبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموزا لا نخرة يكون ورقه متصلا ببعضه ببعض فهو اكثر اوراقا وقبل المنضود المثمر فان قيل اذا كان الطلع شجرا فهو ولا يكون منضودا وانما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلع نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد بحسن الوجه ولا يترك ان اؤهم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يؤهم الخطا واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى (وظل عمود) وفيه وجوه (الاول) عمود زمانا أى لازوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها أى كذلك (الثاني) عمود مكانا أى يقع على شئ كبير ويستتره من بقعة الجنة (الثالث) المراد عمود أى منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجوف فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبها قريبة من الافق ينبسط على وجه الارض فيضي الجوف ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل عمود أى عند قيامه عمودا على الارض كظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل خلقه الله تعالى

وقوله تعالى (وما مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون
عندهم الابار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابتة من الجبال الحامكة
على الارض تسكب عليها (الثاني) جارفي غير اخذ ودلان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا نهر هنالك
كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا
الذم بعدون كثرة الماء ويحسبون عن كثرتهم ابارا فتم اوسكوبهم والاول اصح * ثم قال تعالى (وقا كهة كثيرة
لامقطوعة ولا ممنوعة) لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو
انه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكرا نعمة فوقها والقوا كه اتم نعمة
(المسئلة الثانية) ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها واذ كرا اشجار القوا كه بثمارها نقول هي
ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهي في انفسها مملوكة بسواها كانت
عليها اومقطوعة ولهذا صارت القوا كه لها اسماء تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة
الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول قد بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة
فاعة كالراضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فكهة وهي لان تكون بالطبيعة الا بالطيب واللذة واما الكثرة
فبيننا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر
الحاجة بل هي لتتعمق فوصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لامقطوعة أي ليست كفوا كه الدنيا
فانها تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاما كن ولا ممنوعة أي لا تمنع من الناس
الطلب الاعراض والاعتماد والممنوع من الناس لطلب الاعراض والاعتماد ظاهر في الحسن لان الفاكهة
في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت
فهي منقطعة لامقطوعة فقوله تعالى لامقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في
لامنوعة دليل على عدم المنع ويبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى
غنها لدفع حاجته به وفي الآخرة ما لكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له
فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لاشك في ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما
الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت
وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها
يرى احد ايجوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدانها لا يرى
احدا قطعها حسا وأعدمها فيظن انها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال
تعالى لو نظرتم في الدنيا حتى النظر علمتم ان كل زمان نظر الى كونه ليدلوا انها لا تمنع في نفسها
لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق اقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق ابرد الزمان
وسرته وكونه محسوبا الى الظهور والتموه والزهر ولذلك تجرى العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير
المحقق فاذا كانت الجنة ظلها عمدود الشمس هنالك ولا زمرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون
مقطوعة بسبب حقيق ولا ظاهرا لمقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لامنقطع من غير قاطع
وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نقي كونها مقطوعة لما ان القطع
للموجود والمنع بعد الوجود لانها توجد أولا ثم تمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة
فقال لا تنقطع فتوجد ابدان ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انما يجب أن لا تترك شيئا مما يحظر
بالبال ويكون صحيحا * ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهها
آخرفها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع
أي عزيز مرتفع القدر والتمن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق

بعض (ثانيتها) مرفوعة فوق السرير ثم قال تعالى (انا انشأناهم انشاء فجعلناهم ابيكارا عريا اترابا لاصحاب
 اليمين) وفي الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في انشأناهم عائدا الى من فيه ثلاثة اوجه
 (احدها) الى حور عين وهو بعيد بعدن ووقوعهن في قصة اخرى (ثانيتها) ان المراد من القرش النساء
 والضمير عائدا اليهن لقوله تعالى هن لبا من لكم ويقال للبخارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها
 بانفسية الى جارية لم تصرف فراشا وهو اقرب من الاول لكن يمد ظاهرا لان وصفها بالمرفوعة ينبي عن خلاف
 ذلك (وثالثها) انه عائدا الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في
 القرش حظا يتقديره وفي فرش مرفوعة حظا يانشأت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف
 ومقصورات فهو تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بافظ حقيق اصلا وانما عرفهن
 باوصافهن ولباسهن اشارة الى صوتهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهم يحتمل أن يكون المراد الحور
 فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد نبات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء
 الاعداء وقوله تعالى ابيكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء اعلم من ذلك كونهم ابيكارا
 من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء نبات آدم فقال ابيكارا أي فجعلناهم ابيكارا وان من ثيبات
 فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من
 غيرها اذا كن أزواجهم بين الفاتدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تنزق من رجل
 لا تعرفه وتختار التزوج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم وتكون الواحدة
 منهم بكم ترزوجهما ثم تزوجت بغير نفسها فيرى منها سوء عشرة فقال ابيكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في
 ابيكار الدنيا (الثاني) المراد ابيكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله
 تعالى اترابا يحتمل وجوها (احدها) مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كما هن
 خلقن في زمان واحد ولا يلطعنن بجز ولا زمانة ولا تفسير لولن وعلى هذا ان كن من نبات آدم فاللفظ فيهن
 حقيقة وان كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمى به لانه من في وقت مس الاخر لكن نسي الاصل وجعل عبارة
 عن ذلك كالمدة للثنتين من العقلاء فاطلق على حور الجنة اترابا (ثانيتها) اترابا مماثلات في النظر اليهن
 كالاتراب سواء وجدن في زمان أو في ازمئة والظاهر انه في ازمئة لان المؤمن اذا جهل عملا صالحا خلق
 له منهن ماشاء الله (ثانيتها) اترابا لاصحاب اليمين أي على سنهم وفيه اشارة الى الاتصاف لان احد الزوجين
 اذا كان اكبر من الاخر فالشاب يعبره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة في قوله فجعلناهم نقول فائدته
 ظاهرة تبين بالنظر الى اللام في اصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يحتمل كون معناه
 انشأناهم وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهم يكون معناه انشأناهم لاصحاب اليمين والانشاء
 حال كونهم ابيكارا و اترابا فلا يتعلق بالانشاء بالابكار بحيث يكون كونهم ابيكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر
 في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان الانشاء كان يفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد
 انشائهم لاصحاب اليمين فجعلناهم ابيكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهم ابيكارا
 واما ان كان الانشاء اولاً من غير مباشرة للازواج ما كان يقتضى جعلهم ابيكارا فالنساء لترتيب مقتضى على
 المقتضى ثم قال تعالى (ثلة من الاولين وثلة من الاخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي أنه تعالى
 قال في السابقة ثلة من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة من
 الاولين بعد ذكر هذه النعم تقول السابقون لا يتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة
 تتشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم
 اولاً ثم ذكر مكانهم فكانه قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم
 ثلة السابقين الا كونهم مقربين مساقا للمقربون في جنات ثم قال ثلة ثم ذكر النعم لكونها فوق نعم
 الدنيا الامودة في القربى من الله فانه فوق كل شيء والى هذا اشارة بقوله تعالى قل لاسألكم عليه اجر الا المودة

في القرني أي في المؤمنين ووعده المرسلين بالزاني في قوله وان له عندنا جزا وما في قوله جنات النعيم قد ذكرنا
 انه تمييز مقر في المؤمنين من مقر في الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في اماصكنهم لقضاء
 الاشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم المناجون الذين
 اذنبوا واسرفوا وعنا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسنتهم وكثرت وسند كرا الدليل
 عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال
 في سحوم وجميم وظل من يحوموم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السموم والجميم
 وترك ذكر النار وهو الهاتقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلاف فقال هو اژهم الذي يرب عليهم سموم وماؤهم
 الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء وهما اي السموم والجميم من أضر الاشياء
 بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهم ما من اتفع الاشياء فاخذت بنارهم التي هي عندنا ايضا حرا ولو قال
 هم في نار كانتن ان نارهم كانوا لاناما رأينا شيئا حرا من النار التي رأيناها ولا حرا من السموم ولا ابرد من
 الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرا فكيف حالهم مع احرا فان قيل ما السموم تقول المشهور وهو ريح حارة
 تهب فتمرض أو تقتل غالبا والاول ان يقال هو حرا متعفن فيتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق
 الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما
 ويحتمل ان يكون هذا السم من السم وهو حرم الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الافعى
 ينفذ في المسام فيفسدها وقيل ان السموم مختص بما يرب ايلوا وعلى هذا فقول سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه
 غير انه بعيد جدا لان السموم قد يرى بالتهار بسبب كثافته (المسئلة الثالثة) الجميم هو الماء الحار وهو فعيل
 بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم أو بمعنى مفعول من حم الماء اذا حمته وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة
 لغوية وهي ان فعل الما انكر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيء يخص السموم
 بالفعل والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورد شيئا بعد شيء لم يقل فيه حوم فان قيل ما اليموم فنقول فيه
 وجوه (اولها) انه اسم من اسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الجم وهو الفحم
 فكانه اسواده فجم فسموم به اسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه
 جاءت لمعنيين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائم لانهم
 ان تعرضوا للمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يقوله الذي يدفع عن نفسه السموم
 بالاستكنا في الكثر يكون في ظل من يحوموم وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكنا في مكان من حميم
 فلا تفكالك له من عذاب الجميم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضر به فيعطش وتلتهب نار السموم
 في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاء ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليموم فان قيل كيف
 وجه استعماله من في قوله تعالى من يحوموم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لا يتبداء الغاية تقول
 جاء في نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما في قوائمها من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل
 كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معرف ولو كان اسما للجناس
 استعماله بالالف واللام كالجميم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كما يحوموم
 ثم قال تعالى (لابارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم الظل نفعه المهورف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان
 كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب ان يقال فائدة الظل امران أحدهما دفع الحر والآخر
 كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بجرها اذا كان قليل
 الشيا فاذ كان من المكرمين يكون ابد في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر
 واما البرد في دفعه بادقاء الموضع بايقاد ما يدقته فيكون الظل في الحر مطلوبا وبالبرد في طلب كونه باردا
 وفي البرد يطلب كونه ذا كرامة لا لبرد فيكون في الظل فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذى كرامة قد أعد
 للجائوس فيه وذلك لان الموضع الذي يقع هنالظل كما لو وضع التي تحت الاشجار وامام الجدار يتخذ

منها مقاما عند فيصير ذلك الموضوع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير من ابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها تطلب لتظافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لاجل كرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا يارد ولا كريم بحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لاصري رجوع الى الحس أولا ويرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل أن يكون الرجوع اليه كرامة وهذا البرد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منقى بكرم اذا كان المنقى أكرم فيقال هذه الدار ايسر بوسعها ولا كرامة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي بصرح باللفظ واما العقلي فلخالفه عن الحس فيشار اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر واصف المدح ونفيه نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا يارد ولا كريم معناه لا مدح فيه أصلا لاحساسه ولا عقلا ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا

يصررون على الحنث العظيم وكانوا يقولون انما امتنا وكننا ابا وعظاما ما اتنا لمبعوثون ابا وانا الاولون) وفي الآيات لطائف تذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكرب كون اصحاب اليمين في التعميم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند اوصول الثواب لا يذكرب أعمال العباد الصالحة وعند اوصول العقاب يذكرب أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكرب سببه او لم يذكرب لا يتوهم في المنفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فقال هم فيها بسبب ترفهم والذي يريد هذه اللطيفة ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لاننا اشترنا ان اصحاب اليمين هم التاجرون بالفضل العظيم وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك اذا كان كذلك فالفضل في حقهم متحعض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العقوبتهم لم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسنة فيقال له نعم ما فعلت فخذ هذا جزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشعاب يكون مترفا فان فهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس يذم فان المترف هو الذي جعل ذترف أى نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك بين قبح ما ذكرب عنهم بعدد وهو قوله تعالى وكانوا يصررون لان صدور الكفران عن عابه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضرور لو جعل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن ياروى اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من الماء كول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها اشبع النفس ثم ان أحد الاغنياء عن تحصيل مسكن ياشترى او اواككتر ان لم يكن فليس هو أغنى من الحشرات لان تقدم دخلا ومغارة وأما اللباس فلواقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تزق منه موضع يرقعه من أى شئ كان بقى أمر الماء كول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان يتمازج خرقا ولباسا فاخر او ما كولا طيبا وغير ذلك من أنواع الدواب والسياب فيفتقر الى أن يجعل المشاق وطلب النقي يورث فقره وارتداد الارترق يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على اننا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لاشك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها الطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك

مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متصكب بسبب النفي فينكر الرسالة
 واما ترغون كانوا يوقون ابشرا منا واحدا اتبعه وقوله يصرون على الحنت العظيم اشارة الى الشركه وبخلافه
 التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون ائذ امتنا وكنا اشارة الى انكار المشركين وقوله تعالى وكانوا
 يصرون على الحنت العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو اكد من قول
 القائل انهم قبل ذلك أصروا لان اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا قتلان كان
 يصحن الى الناس يفيد كون ذلك عادة (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار مدومة المعصية والقول
 ولا يقال في الخبر اصبر (ثالثها) الحنت فانه فوق الذنب فان الحنت لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة
 والذنب يقع عليها أو أما الحنت في اليمين استعماله لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم
 منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفساد ثم ان
 الكذب لما وجد في كثير من الناس لا غرض فاسد ارادوا وقيد الامر بضم نبي اليه يدفع قومه فضوا
 اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنت لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان
 اليمين اذا كان على أمر مستقبلي ورأى الخائف غيره جوز الشرع في الحنت ولم يجزه في الكبيرة كالزنا والقتل
 لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنت هو الكبيرة قولهم للباغ بلغ الحنت أي
 بلغ مباحا بحيث يركب الكبيرة وقيل ما كان ينفي عنه الصغيرة لان الولي ما مورب بالمعاقبة على اساءة الادب
 وترك الصلاة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع
 في غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى
 عن يحيى وعيسى عليهم السلام ويوم أموت ولم يقرأ مات على وزن أضاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل
 قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تموتن كما قال ولا تقضوا قضاياه وجهان (أحدهما)
 ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقل في أموت والسمع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لغة في مات
 يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد أكثر من (أحدهما) كثرة الفعل على ما يفعل
 (وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفي مستقبله الضم لانه يوجد لسببين (أحدهما) كون
 الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطول دون الطائل يدل على انه من باب قصر بقصر
 (وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف
 أتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النبي وفي النبي لا يذكروا في خبر ان اللام يقال ان زيد
 ليحيى وان زيد الا يحيى فلا تذكروا اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أفلا تبعت نقول الجواب
 عنه من وجهين (أحدهما) عند التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيهما) انهم
 أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر ما لفته وتاكيد
 فذكروا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور يعتقدونها مقررة
 لصفة انكارهم فقالوا ولا ائذ امتنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا ايدهم وكنا اشارة الى انكارهم الى امور يعتقدونها مقررة
 كوتنا امور اتاحت صارت المصوم زابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون
 بطريق التأكيده من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك
 صيغة الاستقبال والامتنان بالمفعول كانه كأن فقالوا لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أيا وانا الاولون
 يعني هذا بعد قانا اذا كنا ايا بعد موتنا والاياء حالهم فوق حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد
 يتأني سورة والمسافات هذا كما قلنا ان قوله أيا وانا الاولون معناه أويقول ايا وانا الاولون اشارة الى انهم
 في الاشكال أعظم ثم ان الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بما لفته اخرى فقال (قل ان
 الاولين والاخرين لجمعون الى مبعوثين يوم معلوم) فقوله قل اشارة الى ان الاصر في غاية الظهور وذلك
 في الرسالة أسرا ولا يقال الا للبراز من جملته تعيين وقت القيامة لان العوام لو علموا الاتكوا والانبيا

وجاءوا على علامات كثيرة بيننا وبيننا والاكابر من العصاة على ما بين فضيه وجوه
(اولها) قوله قل بعد ان لاذا من جملة الامور التي بلغت في الغهور الى حد يشتركه العوام والخواص
فقال قل قولاً عاماً وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهراً قال الله تعالى قل هو الله احد وقال قل انما
آتاكم منكم وقال وقل الروح من امر ربي أي هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره حتى (ثانيها) قوله تعالى
ان الاولين والاخرين يتقدم الاولين على الاخرين في جواب قولهم أو آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر
الآباء لتكون الاستبعاد فيهم أكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بهم وتؤخرونهم عنهم الله في امر مقدم
على الاخرين يقين منه اثبات حال من اخر قوله مستبعدين اشارة الى كون الامر هيناً (ثالثها) قوله تعالى
لمجوعون فانهم أنكروا قوله ايه وتون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة
الحساب وهذا فرق البعث فان من بق تحت التراب مدة طويلة ثم حشر رعباً لا يكون له قدرة الحركة وكيف
ولو كان حياً محسوساً في مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى
سبر وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل مجموعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد
دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم
واحد معلوم واجتماع عدد من الاموات لا يعلم عدد هم الا الله تعالى في وقت واحد اذهب من نفس البعث
وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زبيرة واحدة أي أنت تستبعدون نفس البعث والاجاب من
هذا انه يجمعهم بزبرة واحدة أي صيغة واحدة فاذا هم يتطرون أي يبعثون مع زيادة أمر وهو فتح أعينهم
وقطرتهم بخلاف من نفس فانه اذا اتقه يبق ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاجاء عند الله تعالى أهون
من تنبيهه ثم (خامسها) حرف الى فانها ادل على البعث من اللام ولانها في جواب سؤال هو
ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ايوم الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل ليقامنا وقال
واما اجاب موسى ليقامنا فنقول لما كان ذكر الجمع جواباً لانه منكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على
التعريف والاتصال لتكون ادل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال يوم يجمعكم ليوم ولا يفهم التشديد
من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال هنا لمجموعون بلفظ التاكيد وقال هناك يجمعكم
وقال هنا الى ميقات وهو صبر الوقت اليه وأما قوله تعالى فلما اجاب موسى ليقامنا فنقول الموضع هناك
لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعينه له موضع كانت حركته
في الحقيقة لا امر بالتبع الى أمر وأما هناك الامر الاظم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة
دلائل اعلى الموضع والمكان اظهره ثم قال تعالى (ثم انكم ايها الضالون المكذبون لا تكون من شجر من
زقوم فالتون منها الباطون فشا ربون عليه من الحميم فشا ربون شرب الهيم) في تفسير الآيات مسائل
(المسئلة الاولى) الخطاب مع من تقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال
مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو مقام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لبيته قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الاقواع من العذاب (المسئلة الثانية) قال هنا
الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة وأما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين
فهو بينهما فرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاحرار على الحنت العظيم
فصلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوجدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا انما كنا نكذبوا بالחסر
فقال ايها الضالون الذين أشركتم المكذبون الذين أنكروا الحشر لتأكلون ما تكروهون وأما هناك فقال لهم
ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يبتدون الى التعمير وفيه وجه آخر
وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ظلمت اولاً وكذبتم ثانياً والخطاب في آخر السورة مع محمد
صلى الله عليه وسلم بين له حال الاذواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة النعيم وأصحاب اليمين
في سلام وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث

بين ان أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هنا لا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله
فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم نقول قد ينشأ في موضع آخر واختلف فيه اقوال
الناس وما ل الاقوال الى كون ذلك في الطعم مراد في اللبس حار وفي الرائحة منتدأ وفي المنظر اسود لا يكاد
أكله يسبغه فيكره على ابتلاعه والتصديق للغوى فيه ان الزقوم لغية عربية دللتنا تركيبة على قبحه وذلك
لان زقم لم يجتمع الا في مهمل وفي مكروه منه حرق ومنه زرق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واقوى
من هذا ان العاقف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الاحرف فالقاف مع الميم قامة
وقمة وبالعكس مقامق الغلظ الصوت والقمة قمة هو السور واما العاقف مع الزاء فالزق والزوقة للحمية
وبالعكس القزوب قنفر الطبع في تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل
فدل على انه طعام ذوغصة واما ما يقال بان العرب تقول زقني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك
للجبانة كقولهم أرشقني بثوب حسن واربحني بكيس من ذهب وقوله من شجر لا يتبداء الغاية أي
تناولكم منه وقوله قائلون منها زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشيء
لحله القسم بل يلزمون بان ياكلوا منها البطون والهائم عائد الى الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه
مقابله الجمع بالجمع اي ياكل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد ان كل واحد منكم ياكل البطن
والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء للتحل وصف الشيء في باطن الانسان فأي كل في سبعة امعاء فيما وزن
بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني أدخل في التعذيب والوعيد قوله فشاربون عليه أي
عقيب الاكل تجر حرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء
الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم بيان أيضا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر
من شرب ماء حار متقنا فيمك منه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذي أصابه
العطش فيشرب ولا يروي وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب وقوله قائلون منها في الاكل فان قيل الا هيم
اذ اشرب الماء الكثير يضره ولكن في الخلال يلنذه فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة قائلنا وانما
ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفي منهم بذلك الشرب بل يلزمون
أن يشربوا كما يشرب الجمل الا هيم الذي به الهيام او هم اذا شربوا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه
من الزقوم لان الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا ينشأ على وهم الري والقول في الهيم كالتقول في البيض أصله
هيم وهذا من هيم ييم كانه من العطش ييم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى
(هذا نزلهم يوم الدين) يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو قطع منه واقطع لامعائهم
ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفأنتم ماعنون انتم تخلقونه أم نحن الخالقون) دليل على
كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله انتم تخلقونه الزام على الاقرار بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى
واما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا لا يحال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم
يعترفوا به بل يشكرون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة فنقول المنى من الامور الممكنة ولا
وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون المنى من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من
الطوائف اذ انما يقال لهم هل تشكرون في أن الله خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا نشك في أنه خالقنا فيقال
فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم اولا من لا شيء لا يجوز أن يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده
معلومة وان كنتم تشكرون وتقولون الخلق لا يكون الا من منى وبعد الموت لا والدة ولا منى فيقال لهم هذا
المنى انتم تخلقونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته واراادته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر
وجحشه ولولا كلمة مرصكة من كلبين معناها التخصيص والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت
لم لا اكلت ولم ما اكلت جاز الاستفهامان فان معناه لعله لعدم الاكل ولا يمكنك أن تتركه له كما تقول
لم فعلت موجبا يكون معناه فعلت أمر الاسباب ولا يمكنك ذلك سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام

من العلة وانما يعرف الاستفهام عن الحكم فقالوا اهلنا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم
 فساده يقولون اتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة بحث لان قول القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة
 ومعناه ان علة غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقته ومعناه انه
 في جنسه ممكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء
 فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه
 لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعله خفية تطلب منه وفي الثاني جعله محطاة في اول الامر واذا علم
 ما بين لم فعلت وافعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل واما لولا فتقول هي كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية
 غير مجزومة بها كما ان الاستفهام غير مجزوم به الكن لولا لتدل على الاعتساف وتزيد في النظر والتواني فيقول
 لولا تصدقون بقوله لم لاوه لانه ادل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان
 لولا تدخل على فعل ماض وعلى مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما وجه اختصاص
 المستقبل ههنا بالذکر وهلا قال فلولا صدقتم نقول هذا كلام مهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله
 فقال لم لا تصدقون في ساهتكم والدلائل واضحة مستقرة والفائدة حاصله فاما في قوله فلولا نفر لم تكن
 الفائدة تحصل الابد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لاتسافرون
 في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تمنون) من تقرير قوله تعالى نحن
 خالقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم حال الطبيعيين نحن موجودون من نطق الخلق بجواهر كالمدة
 وقيل كل واحد نطقه واحد فقال تعالى ردا عليهم هم هل رأيت هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة
 لا بد له من مكون فانتم خلقتهم النطقه أم غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخلق غير مخلوق قطع التسلسل
 الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطقه وصورها واحياها ونورها فلم
 لا تصدقون انه واحد أحد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما أنشاكم في الابتداء والاستفهام يفيد زيادة
 تقرير وقد علت ذلك مرارا في قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن ننقل أمثالكم

وننشئكم فيما لاتعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب
 فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم
 ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فن قدر على الاحياء ما الامانة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء
 فانسانه بعد الامانة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء ثانيا فيظن به أنه موجب
 لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظر وافيه واعلموا اننا
 قادرون أن ننشئكم (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعي
 في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انقصت وفذيت ماتت فلم يقع الموت وكيف
 يليق بالحكيم أن يخلق شيئا ويتفنن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويبيده وينشئه فقال تعالى نحن
 قدرنا الموت ولا يرد قولكم لماذا اعدم ولماذا أنشأ ولماذا اهدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقع من
 الصانع والبابي صياغة شيء وبنائه وكسره وافتاؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة ومماثلة
 الامثل انسان ينظر الى شيء فيقطع نظره عنه بطريقة عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطع النظر ولم نظرت اليه والله
 المثل الاعلى من هذا الان هنا لا بد من حركة وزمان ولو فوارد على الانسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة
 لا يثبت التعب واقه تعالى منزه عن التعب ولا افتقار فعله الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة يجرم وفيه
 وجه آخر العطف منها وهو ان قوله تعالى افرأيتم ما تمنون معناه افرأيتم ذلك ميتا لاحياة فيه وهو مني ولو
 تفكرتم فيه لعلمت انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان اجزاء مدركة متألدة متلذذة ثم اذا امتيقوه لانستريون
 في كونه ميتا كالمجارات ثم ان الله تعالى يخلق آدم ما يجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية
 ثم صارت ميتة ثم احياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا اننا اذا خلقناكم اولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم نشئكم

مرة أخرى فلا تستبعد واذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين قول سورة تبارك
 حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت تقول الكلام هنا على الترتيب الاصلى كما قال تعالى
 في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون
 وأما في سورة الملك فنذكر ان شاء الله تعالى فأنتم اومرجعهما الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف
 بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيه بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا
 الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك
 خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان
 المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وههنا ما قال خلقناكم
 تخصصهم بالذكر فصار كأنه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغي انه يوجد موتهم في الحال
 ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بينكم وأما ههنا فالموت والحياة كانا مخلوقين في محالين ولم يكن ذلك
 بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة تقول
 نعم فائدة بدلية وهي تبيين بالنظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت
 فقوله قدرنا فيكم كم يفيد في الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما طرف حصول
 فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا
 فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبغي عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال
 هذا مع ذلك كان معناه انه اليوم اغريك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداءها بين الناس
 (المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمفلوئين عاجزين عن خلق
 امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فانه الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سابقه وعلى هذا
 فهم ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت وهما
 ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بسبوقين عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي
 لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويقوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين
 واما ان قلنا بان ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة
 الفريزية وكان يخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن
 بسبوقين أى عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعد ونها من البناء والصانع فانه يقتدر في الاجساد الى زمان
 ومكان وتمكين من المفعول وامكان بلطفه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما
 ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصبغ من القاتل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك
 الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة
 السريعة يأتي بشئ ثم يطله ثم يأتي بمثله ثم يطله بذلك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا
 ثم يطله ثم يأتي بمثله اراه من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم
 معناه مات واحيا لتعلموا أنه قاعل مختار فعبودونه وتعقدون الثواب والعقاب فيصن عملكم ولو اعتقدتموه
 موجبا لما علمت شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بسبوقين حقيقة وهي
 انما سابقنا وهو يحمل شيئين (أحدهما) ان يكون معناه أنه هو الاقول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق
 الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقه منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن
 بسبوقين معناه ماسبقنا شئ فهو اشارة الى انكم من أى وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون
 عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة اب وقبل الاب نطفة فاعقل يحكم بانتهاء النطف
 والاباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بسبوق وليس هناك خالق ولا ما بين خبري وهذا يكون
 على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والمعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرفه أولا

والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة والمعاني لا يتد من ان يعرف ان عاد الى عقلة بعد المراتب ويقول لا يبدل كل من
 له وهو ليس مسبوق فيما فعله فعنا انه فعل ما فعل ولم يكن له فعله ولمثال وأما ان قلنا انه ليس مسبوق وأي
 حاجة في اعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى عمل ان يبدل
 امثالكم ونشتكم فيما لاتعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سؤال سائل والمراد ما ذكرنا كانه قال
 وانما قادرون على ان يبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أي اسنادا بما جزين مغلو بين هذا دليلنا وذلك لان قوله
 لنا قادرون افاذ فائدة اتقاء العجز عنه فلا يد من ان يكون اقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة
 ثم قال تعالى على ان يبدل امثالكم في الوجه المشهور وقوله تعالى على ان يبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين
 على التبديل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل والتحقيق في هذا الوجه ان من سيقه الشيء كانه غلبه فيجز
 عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فانه يصحكون على شيء فان من سبق
 غيره على أمر فهو الغالب وعلى الوجه الاخر يتعلق بقوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا
 فيكم على وجه التبديل لاعلى وجه قطع النسل من اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان
 يرجع عاجلا أي على هذا الوجه تخرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه أظهر فان قيل على ما ذهب اليه
 المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم أي اشكالكم واصفاتكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه
 وما نحن بما جزين على ان تمسحكم وتجهلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولونشا ملسخناهم
 على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق بقوله على ان يبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا
 فيكون قوله يبدل امثالكم معناه ابراد على ان يبدل امثالهم لاعلى علمهم نقول هذا وارد على المفسرين
 بأسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا شئنا
 بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا داسل الوقوع وتغيرا واصفاتهم بالمسح ليس أمر يقع والجواب ان يقال
 الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا فيكم الموت على هذا الوجه
 وهو ان تغيرا واصفاتكم فتكونوا اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا فيكم الموت
 على ان نهلككم دفعة واحدة الا اذا اجاب وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول
 معني يبدل امثالكم فيجعل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه
 يزيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم -م غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم
 فائدته الا اذا قال جعلته بدلا من كذا لانه كذا لانه تعالى لما قال يبدل امثالكم فاملل يدل على المثل فكانه حال
 جعلنا امثالكم بدلنا لكم ومعناه على ما ذكرنا انه لم تقدر الموت على ان تقضي الخلق دفعة بل قدرنا على ان
 فيجعل مثاهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم نشئهم وقوله تعالى فيما لاتعلمون على الوجه المشهور
 في التفسير انه في ما لاتعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لاتعلمون من الاوصاف
 والزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ أو متى قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لاعلم
 بكم هذا اذا قلنا بان المراد ما ذكرنا كونه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لاتعلمون
 تقصير بقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وكانه قال كيف يمكن ان تقولوا هذا وانتم تشؤون في
 بطون أمهاتكم على اوصاف لاتعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم
 اذا نشأكم من الارض واذا انتم اجنة في بطون أمهاتكم وعلى ما ذكرنا فانه فائدة وهي التحريض على العمل
 الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكلم
 الانسان على طول المدة ولا يفضل من اعداد العدة وقال تعالى ولقد علمت النشأة الاولى تقريرا لامكان
 النشأة الثانية ثم قال تعالى (أفرايت ما تصورون انتم تزعمونه أم نحن الزارعون) ذكر به دليل الخلق دليل
 الرزق فقوله أفرايت ما تصورون اشارة الى دليل الخلق وفيه الابتداء وقوله أفرايت ما تصورون اشارة الى دليل
 الرزق وفيه البقاء وذكر امور ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح الماء كقول رب تبارك وتعالى قوله

أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستمرار ثم النبات التي بها الإصلاح وذلك من كل نوع ما هو الأصل
فذلك من الماء كقول الحب فإنه هو الأصل ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل وذلك من المعلمات النبات التي بها
إصلاح أكثر الأغذية وأعمالها يدخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب وأما التفسير فنقول الفرق
بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض والقاء البذور حتى المبدور والزرع
هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاته واستوائه على الساق فقوله أفرأيت ما تحرقون أي ما تجتدون
منه من الأعمال أنتم تبايعونها المقصود أم الله ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل انما
وإيس يفعلهم إن كان سوى القاء البذور والسقي فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع فكيف قال تعالى
يجب الزرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزرع قلنا قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع
فالحرث أوائل الزرع وآخر الحرث فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر لكن قوله يجب الزرع يدل على
قوله يجب الحرث يدل على أن الحرث إذا كان هو المبتدئ فربما يتوجب بما يترب على فعله من خروج النبات
والزرع لما كان هو المنتهى ولا يجهل الشيء العظيم فقال يجب الزرع الذين تعودوا أخذ الحرث فما ظنك
بأهله الحرث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزرع فيه فائدة لأنه لو قال للعارث من ابتداء العمل الزرع
وأق بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً وذلك بعد القاء البذور فالزرع لمن أتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر
أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر لأنه بمجرد الإلقاء في الأرض يجعل
الزرع للذي سواه كان مالكا أو غاصبا ثم قال تعالى (لئن شأنا لجعلناه حطابا ما فظنتم تفكهون انما لغرمون بل نحن
مخرومون) وهو تدريج في الاثبات ويبيانه هو لما قال أنتم تزرعون أم نحن الزارعون لم يعد من معانداً أن
يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً لا يجعلنا ولا يفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فماتت قلوب
في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انقضاءه وقبل اشتداد الحب وقبل ظهور
الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون أنه
بنفسه ينبت ولا يشك أحدان دفع الآفات بأذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا الجاهل ليدكر
أمور مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الأول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين
فيذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامراتحاة للجهل على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال
جعلناه يلام الجواب وقال في الماء جعلناه أجايا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه
جوابين (أحدهما) قوله تعالى لئن شأنا لجعلناه حطاباً ما كان قريب الذكراً فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً
وهذا ضعيف لأن قوله تعالى لئن شأنا لطمسنا على أعينهم مع قوله لئن شأنا لمسخناهم أقرب من قوله جعلناه
حطاباً وجعلناه أجايا اللهم الا ان نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكر الاعمى لأن الطمس
لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأ كقول معده المشروب في الدهر فالامر ان تضارب اللفظ والمعنى والجواب
الثاني أن اللام في نوع ما كيدفع ذكر اللام في الماء كقول ليعلم أن امر الماء كقول أهم من امر المشروب
وان نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأورد عليه لأن امر الطمس أهون من امر المسخ وأدخل فيهما اللام وههنا
جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو تقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها
عن كونها جملة في المعنى فاستأجوا الى علامة تدل على المعنى فأقوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط
يقضى جزاء وفيه تطويل قابل للجزم الذي هو سكون البق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة
لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً والتصديق فيه
أن الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط
ان كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع بفعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة استنادية الى جملة
تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فنقول القائل أتيتك ان طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول أتيتك جزماً
من غير شرط فاذا علم هذا تخال الشرط لا يتناول أن يكون معلوم المدم أو مثلكو كافيها فالشرط اذا وقع

على قسمين فلا بد له من لفظين وهما ان ولو واختمت ان بالث كوكا ولو يعطون العدم لامر يفيد في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الاخر فقد اثبت منه فهو ما مضى أو في حكمه لان العلم بالامر ويكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في دعواه لا تناقضك في الامر والمستقبله انهما تكون أو لا تكون والماضي خرج عن التردد واذا ثبت هذا فنقول للمدخل لوعلى الماضي وما اختلف آخره بلعاجل لم يبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وسكان الجزاء في باب لو ما ضيا فلم يبين فيه الحال بمرحلة ولا يكون فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة اذا ثبت هذا فنقول عندما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجابا ليس أمر او افعال يظن انه خبر مستقل ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه اجابا على طريقة الاخبار والحلث والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان توهم منه الاخبار فقال هنالك لو نشاء جعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية وقال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجابا لانه لا توهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحو بوجهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخله على مستقبل فظا أو ما اذا كان ما دخل عليه لو ما ضيا وكان الجزاء موحدا فلا كفاي قوله تعالى ولو شئنا لا بينا ولو هذا ان الله اهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كفاي قوله ولو نشاء فقد اخرجت عن حيزها لفظ لان لو لما مضى فاذا اخرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل ان عليه ما ضيا كقولك ان جئتني جاز في الخبر الاخراج عن حيزه وترك الجزاء فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجرم كما تقول في لو نشاء بسطناه وفي لو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله اطمعهم من لو يشاء الله اطعمه اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث لم يقل لو يشاء الله اطعمه علم ان الاخر جزاء ولم يبق فيه توهم لانه اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو شاء الله اطعمه رد على المؤمنين في ذمهم يعني انتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلانطعمهم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجلد اذ وهو من الحطم كما ان الفتات والجلد اذ من الفت والجلد والفعال في أكثر الامر يدل على مكروه أو منكر احاق المعاني فكالسببات والفواق والزكام والدوار والصداع لارض وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان كالجلد اذ والحطام والفتات وكذا اذا لحقته الهاء كالبرادة والصحالة وفيه زيادة بيان وهو ارضهم الغاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الاعمال فاننا تقول فعل لما لم يسم فاعله وسكان السبب ان اوائل الكلم لما لم يكن فيه التخصيف المطلق وهو السكون لم يثبت التنقيح المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو المعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في رد فعل فالارض حتى يطول ذكره والوضع يدل على عليه في التلاقي وقوله تعالى انما لغرمون بل نحن محرمون فيه وجهان اما على الوجه الاول كما نغاهو كلام مقدر عنهم سكاكانه يقول وحيث ذبحق ان تقولوا انما لذبون داعون في العذاب واما على الوجه الثاني فيقولون انما لذبون ومحرمون عن اعادة الزرع مرة اخرى يقولون انما لذبون بالجوع يملك الزرع ومحرمون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء والوجه الثاني في القرع انما لذبون بل لقرع من غرم الرجل وامل القرع والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى (أفرايتم الماء الذي تشربون انتم انزاقوه من انزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجابا لولا تشكرون) خصه بالذكرة لانه الطيب والتلف أو تذ كبر الهمم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا يغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللقب وعلى مداثة الارض وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير الاجاح انه الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيب النار كالحطام من الحطم وقد ذكرناه في قوله تعالى

هذا عذب فزانت وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية طعمه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الاخر ايضا صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية طعمه وهي الحرارة ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في المأكول اكلهم فلما لم يقل يأكلون لم يقل يشكرون وقال في الماء يشربون فقال يشكرون (والثاني) أن في المأكول قال تفرثون فثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء أنتم أنزلتموه من المزن لا حمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسن أن يقال النعمة لانتم الا عند الاككل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول أولا وانتم به ذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة الثامة ثم قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون) أي تقدحون (أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزندة كالرخ (وثانيها) الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالخطب فانها لو لم تكن لم يهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالخطب (وثالثها) اصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شمل لما صلحت لانضاج الاشياء والباقي ظاهر وقوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (أحدهما) تذكرة لتسار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصفة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يجزع عن ايداع الحرارة الفريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والقوى هو الذي اوقده فقام وزاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم أن الفائدة الاخرى هي التذكرة وبذلك اكرمهم ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله فنقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالمشرك والوحدانية ذكر الدليل عليهم بانهاق والرزق ولم يفدهم الايمان قال تبييه صلى الله عليه وسلم ان وتذمتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعلمك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسميع التعزية مما لا يليق به بما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الاسم مهموع على هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيق ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من عظم شخصا عند حضوره رجلا لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بوصف العظمة فان قيل فلي فعل هذا فائدة اليباء وكيف صار ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم فنقول قد تقدم مرارا أن الفعل اذا سكن كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور ولا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ذهب زيد بمعنى ذهب زيد واذا كان بينهما جزا الوجهان فنقول سبخته وسبخت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول للمعلق التسميع بالاسم وكان الاسم مقصدا كان التسميع في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه لجواز ادخال اليباء فان قيل اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول هو ان تقدم الدليل على العظمة ان يقال اليباء في قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين (أحدهما) ان الملاذ كراما لا يورد وقال نحن أم أنتم فاعترف السكك بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لانشر لنا في المعنى وانما تضد اسمنا لله في الاسم ونسبنا آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فمن تزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك أي العاقل اعترفت بعدم اشتراكها في الحقيقة اعترفت بعدم اشتراكها في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فخطاب لا يكون مع النبي صلى الله

عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين أفنيت عمرك وما أصحبت عملك ولا يريد أحد بعينه وتقديره
بأيهم المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد به كركبك أي إذا قلت وتولوا فسبح ربك يد كرامه بين
قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه له -م وان لم يقبلوا فأنك مقبل على شغلك
الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما أفاد الذكر له -م وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم
ربك والاسم هو الذي يذكركم فظاد دل على انه ما مورب بالذ ~~ك~~ كرا اللسان وليس له أن يقتصر على الذكرا القلي
ويحتمل أن يقال فسبح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا
نقول أمامه في بيان يعتقد فيه أنه واحد منزّه عن الشريك وقادر برى عن العجز فلا يجز عن الحشر وأما لفظا
فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه مما يشركون أو ما يقوم مقامه من الكلام البدال
على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك إذا سبحته واعتقدت انه واحد منزّه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزمن أن
لا يصكون جسمه لان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيق لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان
وكل ما لا يجوز له يتنى عنه بالترجيد ولا يكون على شئ ولا في شئ ولا عن شئ وإذا قلت هو
فأدر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسند كذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله
تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكرا العظيم هنا يدل الاملى وذكرا الاعلى
في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة تقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم
يدل على القرب والاعلى يدل على البعد بيانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل
ممكن لانه لو بعد عنه لخلاصه موضعه فلو كان فيه اجزاء آخر ~~لكان~~ أعظم مما هو عليه
فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى
وأما الاعلى فهو البعيد عن كل شئ لان ما قرب من شئ من جهة فوق يكون أبعد منه وكان اعلى فالعلى
الطلق بالنسبة الى كل شئ هو الذي في غاية البعد عن كل شئ اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبح
الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصم أن نقول هو اعلى من أن يحيط به ادراكنا واذا علمنا من وصفنا
ثبوتيا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا
أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله فقيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى معناه هو أعلى ولا أعلى مثله
والعلى اشارة الى مفهوم سلبى والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم
مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبى وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوتى لاسب فيه فالاعلى
احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وانها اقسم لو تعلمون
عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى
ودين الحق آتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل ما لا ينبغى له فاتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها
على وجوهها والمرغلة الحسنة وهى الامور المفيدة المرقة للقلوب المتوردة للصدور والمجاهدة التى هى على
أحسن الطرق فأتى بها وهجز الكل عن معارضته بشئ ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه ~~ص~~ ككل ذلك ولا يؤمن
لا يبق له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو
يعلم أنه يقرب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المتناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق
بيدى لكن تستضعفنى ولا تصفق وحينئذ لا يبق للنصم جواب غير القسم بالايمان التى لا يخارج عنها انه
غير مكابر وان منصف وذلك لانه لو اتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوتك
وقدرتك فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغى قالوا انه يريد التفضل علينا وهو
يحياد لنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فانزل الله تعالى عليه أنواعا من القسم بعد الدلائل وله ~~ق~~
كثرت الايمان فى أوائل التنزيل وفى السبع الاخير خاصة (المسئلة الثانية) فى تعلق الباء
بقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم

فاقسم بالله اني لصادق (المسئلة الثالثة) ما المعنى من قوله لا أقسم مع انك تقول انه قسم نقول فيه
 وجوده منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل أما المنقول (فاسدها) ان لازامة مثلها في قوله تعالى لا يؤمن
 - معناه يعلم (ثانيها) أصلها لا أقسم بلام التأكيدي شبعت فصح انصارت لا كما في الوقف (ثالثها) لانافية
 واصلة على مقاتلهم والقسم بعدها كأنه قال لا والله لا صفة لقول الكفار أقسم عليه وأما المعقول
 فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا تركب كيبيا وتقديره أن نقول لا في النبي
 هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي - بشير الى ان ما جرى عليه اعظم من أن يشرح فلا ينبغي
 أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النبي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه
 قال جرى علي - أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النبي
 عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني وكذب
 لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عنده ~~كوت~~ صاحبه عن السؤال أو لا تسألني
 ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول انك منعتني عن السؤال كل ذلك لما تقر في أفهامهم
 ان المراد تعظيم الواقعة لا النبي اذا علم هذا فتقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما ان يكون
 الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهر واكثر من أن ينكر فيقول
 لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما ان يكون المقسم به فوق ما يقسم
 به والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم بيننا وبيننا القيمين ولا أقسم برأس الامير بل برأس السلطان
 فيقول لا أقسم بكذا يريد الكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به
 هو الله تعالى أو صفة من صفاته وانما جاءت في أمور مخلوقة والاول لا يريد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به
 في جميع المواضع رب الاشياء كما في قوله والصافات المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس الى غير
 ذلك فاذا قوله لا أقسم بمواقع النجوم أي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان ينطرق الشك اليه (المسئلة
 الرابعة) مواقع النجوم ما هي فنقول فيه وجوده (الاول) المشارق والمغارب أو المغرب وحدها فان عندها
 سقوط النجوم (الثاني) هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازها (الثالث) مواقعها في اتباع
 الشياطين عند المزاج (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنثر النجوم وأما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب
 عباده وملائكته ورسوله وصالحى المؤمنين أو مآينها واحكامها التي وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل
 في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وبيانها انما قد ذكرنا ان القسم بمواقع النجوم
 هي قسم كذلك هي من الدلائل وقد ينه في الذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول هي هنا أيضا كذلك
 وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته بين بإشارته الى ايجاد الضدين في النفس
 وقدرته واختياره ثم لما ذكر دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق أيضا قدرته واختياره فقال
 افرايم ما تحنونون افرأيت الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فرائعا عذبا
 وجعله اجاجا إشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدلائل
 السماوية في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها أيضا دلائل الاختيار لان ككون كل واحد
 في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع
 النجوم ليشير الى البراهين النفسية والافاقية بالذم كما قال تعالى سنبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
 وهذا ~~كقوله~~ تعالى وفي الارض آيات لاهم - وقتين وفي أنفسكم أنملا تبصرون وفي السماء زركم
 وما تعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى (وانه أقسم لوتعلمون عظيم) والضمير
 عائد الى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى فلا أقسم فانه يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر
 بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحووية ومعنوية أما نحووية (فالمسئلة الاولى) هو أن يقال
 جواب لوتعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بأن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان

جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معناه ولا تها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان
عام ولا غير من اطروف والسرفيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويجز بين الفاعل والمفعول
وغيرهما فاذا كان العامل معني والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره جاز ان يقال فاعلم اضربت
زيدا او ضرب يا شديدا ضربته واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا بتأخرها
فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة
من الجملتين عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد
وقوعها جملة ليعلم ان حرفها اضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع ان المعنى يمكن فرضه متقدما
ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد
همت به وهم بها لولا ان رأى قال بعض الوعاظ ان هم بها متعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل
لما ذكرنا وهنا ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيد القائم لم يأت
بالعربية اذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال الجواب محذوف بالكلمة لم يقصد بذلك
جواب وانما يراد في ما دخلت عليه لو كانه قال وانه لقسم لو تعلمون وتحقيقه ان لو تذكر لا متناع الشيء
لا متناع غيره فلا بد فيه من اتقاء الاول فاذا خال لو على تعلمون فاذا نأ ان علمهم متنافسوا علمنا الجواب اولم تعلم
وهو كقواهم في الفعل المتعدي فلان يعطى ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا
ان قيل فاقاعدة العدول الى غير الحقيقة وتزلف قوله وانه لقسم ولا تعلمون فنقول فائدة توكيد التثنية لان من
قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا اطواب وقيل لم قلت انا لان علم تقول لو تعلمون لعلتم كذا فاذا قال
في ابتداء الامر لا تعلمون كان مريدا للتثنية فكأنه قال اقول انكم لا تعلمون قولاً من قوله بدليل وسبب
(وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون اعظمتموه لكانكم ما عظمتموه فعمل انكم لا تعلمون اذا
لو تعلمون لعظم في اعينكم ولا تعظيهم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول
أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطى ويمنع وكأنه قال لاعلم لكم ويحتمل ان يقال
لاعلم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وأدخل في الحس لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم
لو علموا لكان أولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم
وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني أيضا يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم على القسم اعظمتموه
(وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله
وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثنا الكلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون اصدقتم فان قيل فما
فائدة الاعتراض فنقول الاعتراض يقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يفهمه بالعظمة
بقوله عظيم والكنه باركانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمر الجسم وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله
لا يحصل لنا علم ونظن فقال لو تعلمون لمصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر أظهر من هذا وذلك لاننا قلنا ان
قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بين والقسمة فكانوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع
بعده فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والظاهر منه اننا بينا ان كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل
على المطلوب وأخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه دليل وبرهان قوي لو تعلمون
وجهه لا عترتم بدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب
بجوازه في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم
عليه فنقول فيه وجهان (الاول) القرآن كما كانوا يجعلونه تارة شرا واخرى صبرا وغير ذلك (وثانيهما)
هو التوحيد والحشر وهو ظاهر وقوله لقرآن ابتداء كلام وسنين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة
في وصفه بالعظيم في قوله وانه لقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا لوضوح المقسم
به عليه قال لست تاركك المقسم به هذا لانه ليس يقسم بغيره بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل

بأعظم منه أقسم بلزى بالامر وعلى بصيغته (المسئلة الثالثة) المدين في الكلام الاخر فوصف بالمفظة
والعظيم يقال في المقسم حلف فلان بالايان العظيم ثم تقول في حقه عين مفظة لان آمانها كغيرها
في حق الله عز وجل فما لعظيم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله من حصد قلب وملا
الصدر بالرعب لما فينا أن معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا
اما كن كثيرة من العظيم كذلك العظيم الذي ايس بجسم قرب من امور كثيرة وملا أصدر كثيرة ثم قال
تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ما ذاقنقول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو
الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعروا انه محرم
فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة
من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهم ما والقسم الذي قال فيه وانه تقسم وذلك لانهم قالوا
هذا كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدر
او اسم غير مصدر فتقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر اريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو
أن قرأنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله
تعالى هذا خلق الله فأروني (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يصلح به فم المكاري
أو الكاهن وعلى هذا سنين فساد قول من رد على الفقه ما قولهم في باب الزكاة يعطى شيئا أعلى مما يجب وبأخذ
الجبران او يعطى شيئا دونه ويهبط الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو
كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جبارا ومجورا ويقال هو اسم لما يجبر به كالقربان (المسئلة
الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه
لقرآن تقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا
كريمًا وهم ما كانوا يقولون به (ثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول انه سموع سمعته وتلونه عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى
الله عليه وسلم يقرأ القرآن وقرق بين القراءة والانشاء فالحال انه قرآن أثبت كونه مقروءا على النبي صلى
الله عليه وسلم ليقرأ ويثبى فقال تعالى انه لقرآن مسموع قرآنا كثيرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا
وبعضه في الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين
والاذان وله مذاق من حال شيئا في مجلس الملوك لا يذكر ثانيا ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكره هذا
ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن أي مقروء قرئ ويقرأ قال كريم أي لا يهون بكثرة التلاوة وتوبيخ أبلاده
كالكلام الفص والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستعد من هذا عدد
فهو قديم بسعفه السامعون كانه كلام الساعة وما قرع مع الجماعة لان الملائكة الذين حلوه قبل النبي بالوقف
من السنين اذا سمعوه من أحد فابتدؤوا به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل والكريم اسم يامع
لصفات المدح قبل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكي لا يقال له كريم
مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال
هو كريم الاصل لكانه خسيس في نفسه ثم ان المعنى الجرد هو الذي يكثر عطا ملئنا من أو يسئل عطا
ويسعى كرميا وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم
ويفرحون بمن يعطي أكثر مما يفرحون بغيره فاذا أوازا هذا أو ما لا يسعون كرميا ويؤيد هذه التهم انه
زاواوا احد لا يطلب منهم شيئا يسعون كرم النفس لجر ذلك الاستعطاء لما ان لا خدمتهم حسب عليهم
وهذا كله في العادة الردية وأما في الاصل فيقال التكرم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارته
الاصل وظهور الفضل ويدل على معاني المعنى في جماعته يذفي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه انه قديم

فالقرآن أيضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لغته فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كريم غل
 يظهور العوام فان كل من طلب منه شيئا أعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستعمله ويصنع به
 والاديب يستفيد منه ويتقوى به وافته تعالى وصف القرآن بكونه كريما ويكونه عزيزا ويكونه حكيمًا
 فله كونه كريما كل من أقبل عليه قال منه ما يريد فان كثير من الناس لا يفهم من العلوم
 شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلم يري شخص يحفظ كتابا يقرأه بحيث لا يغير منه كلمة
 بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من غير توقف ولا تبدل ولكونه عزيزا ان كل
 من يعرض عنه لا يبقى معه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه
 حتى ينقله محبسا والقرآن من تركه لا يبقى معه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيمًا
 من اشتغل به واقبل عليه بالقلب اغناء عن سائر العلوم وقوله تعالى في كتاب جعله شيئا منظر وفا بكتاب فاذنك
 تقول فيه وجهان (أحدهما) القرآن أي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع أن
 مراد القائل انه في الدار فاعد ولا يريد به أنه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك أيضا انه
 لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو
 في كتاب فالظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ففهم كل احد ان القائل
 لم يجعله رجلا منظر وفا فان القائل لم يرد أنه رجل في نفسه فاعد وانما أراد به انه كريم كرمه في نفسه
 فكذلك القرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار (ثانيهما) الظروف
 هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم أي هو كذا في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون في كتاب الله تعالى والمراد
 حينئذ انه في اللوح المحفوظ فعنه مكتوب انه قرآن كريم والحل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمقروء
 السماوي (المسئلة الخامسة) ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه اللوح المحفوظ
 ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المعصوم (الثالث) كتاب من
 الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال
 وهو اذا كان للواحد فهو امام صدر كالكتاب والقيام وغيره أو اسم لما يكتب كاللباس والنام وغيرهما
 فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق
 فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القراطيس نقول ماذا كرت من الموازين يدل على أن الكتاب
 ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللنام ما يلتم به والصوان ما يمان فيه الثوب
 لكن اللوح لما لم يكن الا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابا (المسئلة السادسة) المكتون هو المستور
 قال الله تعالى كلوا مما اكتون وقال بعض مكتون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما
 الشيء فيه منشور وان كان المراد هو المعصوم فمقدم كونه مكتوبا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول
 المكتون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتب بالسون
 والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون ثم كلما زاد اعزته يزداد استره قنارة يكون محزونا ثم يجعل مدفونا
 فالترصا كلالا زم للسون البالغ فقال مكتون أي محفوظ غاية الحفظ فذكر الملازم واداء الملازم وهو باب
 من الكلام الفصح تقول مثلا فلان كبرت أحرأى قليل الوجود (والجواب الثالث) ان اللوح المحفوظ
 مستور عن العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وأما القرآن فهو
 مكتوب مستورا يداهر عن عين المبدلين مصون عن أيدي الحرفين فان قيل فما قنادة كونه في كتاب وكل
 مقروء في كتاب نقول هو ثابا كيد الدعي الكفار لانهم كانوا يقولون انه محتجج من عنده مقترى فلما قال مقروء
 عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أي لم ينقل به عليه الملك
 الا بعد ما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وأما لذا قلنا اذا كان كونه
 في كتاب فظاهره وانما قنادة كونه في كتاب مكتون فيكون مداعلي من قال انه أحسن الظاهر الا قبل

في كتب ظاهرة ولم لا يطالعون عليه لا بل هو في كتاب مكتون لا يحسه الا المطهرون
 فاذا بين فيما ذكرنا ان وصفه بكونه قرآنا صار داء على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال
 يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وقوله ~~مكتون~~ رد على من قال انه
 مقروء في كتاب لكنه من أساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يحسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح
 ويحتمل أن يقال هو عائد الى ما عدا اليه المضمين من قوله انه ومعناه لا يحس القرآن الا المطهرون والصيغة
 اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبارا بعد في الامر فن
 قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا
 ان المضمين في المس للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه نهى
 لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الها لالا عراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من
 الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يحسه للملك فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه
 لا يجوز مس المصحف للمحدث بقول الظاهر انه أخذ من صريح الآية واعمله أخذ من السنة فان النبي
 صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يحس القرآن من هو على غير طهر أو أخذ من الآية على طريق
 الاستنباط وقال ان المس بغير طهر صفة من الصفات الدالة على عدم التعظيم والمس بغير طهر ونوع
 اهانة في المعنى وذلك لان الاضداد يقين ان تقابل بالاضداد قال مس بالاطهر في مقابلة المس على غير
 طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء لا ~~اصح~~ كرام
 ولا اهانة فنقول ان من لا يحس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا وبترك المس خروج عن الضدين ففي المس على
 الطهر والتعظيم وفي المس على الحدث الاهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمة الله ومن يقرب
 منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لاحتمال هذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فاراد
 تقيد هاهنا قائم من فضل الله فيجب على اكرامها بالتقيد بالكتاب وهو ان الشافعي رحمة الله يمنع المحدث
 والجنب من مس المصحف وجعلها ما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط
 منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على أنه ليس
 أهلا للذکر لانه لو كان أهلا للذکر لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذکر في الدخول
 بقوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذکر في المسجد ما ذون
 في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذکر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه
 وانه ممنوع عنهم وعن أحد ههنا وأما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من العصاية
 من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذا النوم
 الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت
 كونه غير أهلا للذکر بخارجه القراءة فان قيل وكان ينبغي أن لا يجوز له ان يسبح ويستغفر لانه ذكر بقول
 القرآن هو الذکر المطلق قال الله تعالى وانه لذكران واقومك وقال الله تعالى والقرآن ذى الذکر وقوله
 يذكر فيها اسمه مع اننا علم أن المسجد يسمى مسجدا ومسجدا القوم محل للصدقة والمراد منه الصلاة والذکر
 الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن
 ربما يذكر مرديا به معناه فيكون كلاما غير ذکر فان من قال استغفر الله أخبر عن نفسه بأمر من قال
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال قل هو الله أحد فانه
 ليس بحكم به بل هو قائله غير أمر غيره بالقول فالقرآن هو الذکر الذي لا يكون الاعلى قصد الذکر لا على
 قصد الكلام فهو الذکر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا حال ادخلها بسلام وأراد
 الاخبار بيقين أن لا يكون قرآنا وذكرا انقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وأراد
 الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا وله ذنقولي

تعلق بالفاعل ليكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف المتصاحب به فنقول هذا في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة والانتظا ولك أن تنظر في مثال آخر ليس لك الامر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور فان القدرة في الصادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بما تعظم غير مبين عنه كان أعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله في ما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي أن المفعول قديد كرويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله مدخل صدق أي دخول صدق أو ادخال صدق وقال تعالى كل ممزق أي ممزق فالتمزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى التنزيل وعلى العكس سواء وهذه البلاغة هو أن الفعل لا يري والمفعول به يصير مرئيا والمرئى أقوى في العلم فيقال من فهم تمزيقا وهو فعل معلوم لكل أحد علمنا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق هنا ككما صار الممزق تابا مرئيا والكلام يختلف بموضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين أيضا تعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا الكلام الملك او كلامك وهذا الكلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبيين منه عظمة لا عظمة منله او قد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل ود على طائفة اخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يسه الا المظهرين وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرائيل أنزل على علي فقل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا

تبيين الحق فعاد الى توبيخ الكفار فقال تعالى (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجهلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الاشارة الى ما ذاقنقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف بوصف به ما يتحدث به يقال امر حادث ورسم حديث أي جديد ويقال أجهني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون اننا امتنا وكثارتا وعظاما اتنا لمبعوثون أو آياتنا الا قولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والاخرين وذكر الدليل عليهم بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تمحرون واقسم بهداقامة الدلائل بقوله فلا قسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي تصدقون به أنتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه أم أنتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسذيين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان (أحدهما) ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفيالقرآن أنتم تكذبون والتعقيق فيه ان الادهان تليق الكلام لاستعمال السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما ان الصد اذا عجز عن عدوه يقول له اناداع لك ومن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا تاما وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويرافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفتوت عليكم من كسبكم ما ترجونه بسببهم فجهلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاويل عليه أكثر المفسرين لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم أولي وهو عبارة عن قولهم اتنا لمبعوثون والمدهن يبيق على حقيقة فانهم ما كانوا مدهنين بالقرآن وهم الزباج مكذبون جاء بعد مصريصا أو ما قوله وتجهلون رزقكم انكم تكذبون فضبه وجوه (الاول) فيجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنبوءة كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (والثاني) فيجعلون

معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما رزق
يقال للمأكل كقول رزق كما يقال للمقدور قدرة والمخلوق خلق وعلى هذا فان تكذيب مصدره صد به ما كانوا
يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال
تعالى (فلولا اذ ابغمت الخلقوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلامن كلمات التخصيص
وهي اربع كلمات لولا ولوما وهلا والاولى ان يقال اصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل
ان كنت صادقا لم لا يظهر صدقك ثم انما قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما شبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة
يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام
يلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للاسئلة والاثبات كقولنا ههنا افي هذا الحديث انتم مدهنون وقوله
ان دعوت بعلا وتذرون وقوله تعالى افكنا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه
وهي ان الثاني والتاسي لا يامر ان يكذب المخاطب فعرض بالثاني للاحتجاج الى بيان الثاني لك اذا ثبت هذا
فلا استفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بهل لانكار سببه وبيان ذلك ان من قال لم فعلت كذا يشر الى انه
لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذ قال هل فعلت يشكر نفس
الفعل لا الفعل من غير سبب وكذا في الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله اليق وفي الثاني يقول
ولو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهما ما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاهما كما من كلامين
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما
واما في لو فانك تقول لو كان كذا لكان كذا او ربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو
الى ان الثاني له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا تعلمون قال انهم لو يعلمون لفعولوا كذا فدل عليه
مستحضر ان طوابيه بينه واذا ثبت ان الثاني بلو والثاني بلو والنتي بقوله لم وان كان بينهما
اشترائهما معنى ولفظا وحكما وصارت كلمات التخصيص وهي لوما ولولا وهلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل
هل تنزل وانت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والاتفعل وانت
اليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الازيادة نص لان نقل اللفظ لا يتجلبو
من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذ ابغمت الخلقوم اي
لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور ووزمان اتفان الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا فظاهرا
كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزاع وهذا الاشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت ان
لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل ما مع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل ايضا
وقت بلوغ النفس الى الخلقوم ونعت عليه فنقول هذه الآية بعينها الاشارة وبشارة اما الاشارة الى الكفار
واما البشارة فللرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان
كفروا بالشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة
النزع ولا يشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعجز فتقوتهم قوة الاكتساب لا ايمانهم
ولا يمكنهم الايمان بما يجب فيكون ذلك حثالهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة
فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم مع عليهم فبشر واثان المكذبين يسترجعون عما يقولون ان كان
قبل النزاع فذلك وهو مقبول والاف عند الموت وهو غير نافع والضعيف بلغت للنفس او الحياة او الروح وقوله
وانتم حينئذ تنظرون تأكد لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصيرا الامور حريصة مشاهدة نظر اليها كل
من بلغ الى تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التصديق في حيثئذ
في قوله يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والجنس
وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يبصرون على الجنة العظيم وكانوا يقولون اننا امتنا

وهذا كالتصريح بالكذب لانهم ما كانوا يشكرون ان قه تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب من المنزلين واما المفسر فذكره الله تعالى عند قوله اقرأ آية الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلتموه من المنزل ثم نحن المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة وأيضاً التفسير المشهور محتاج الى اضمحار تقديره اتجعلون شئكم ورزقكم وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجليه ويده وأيضاً فقوله تعالى فلولا اذ بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا أن المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزح لقوله تعالى وان سألتم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها يقولون الله فعل انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب النجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ ~~تكذبون~~ بالتخفيف واما المدهن فعلى ما ذكرنا في على الاصل ويوافقوه ودوا لودهن فيدهنون فان المراد هناك ليس تكذب فيكذبون لانهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر ثم قال تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين لترجعوننا ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على أن لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا لترجعوننا اذا بلغت الحلقوم أي ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا الى صراط مستقيماً فلا خوف عليكم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطيين والظاهر خلاف ما قالوا وهو أن يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياة ~~كم~~ يا علمين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلو لا تكذبون وقت النزح وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها وأما لولا في المرة الثانية فجواب لترجعوننا (المسئلة الثانية) في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال بجزيرين وقال الزمخشري من دانه السلطان اذا ساءه ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا قام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مديان كما يش باثبات الياء ووجهه أن يقال كان قوم يشكرون العذاب الدائم وقوم يشكرون العذاب ومن اعترف به كان يشكر دوامه ومثله قوله تعالى لن نمننا النار الا ايام معدودة قبل ان كنتم على ما تقولون لا يتقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا ان لم تكن الاثرة دار الاقامة وأما على قوله بجزيرين فالتفسير مثل هذا كانه قال تصدقون وقت النزح رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير بجزيرين فلم لا ترجعون أنفسكم الى دنياكم فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تصدقون حيث تريدون من الاماكن وأما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينة للمملوكه فالامر اظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتق من أنفسكم ومعنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام واحد وانهم كانوا يثذرون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبايع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلسفية والنبات كذلك والحوان كذلك ولا اختيار لله في شئ وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال الامراض بالدواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين ورجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين وجزيرين فكذلك ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعنا له كاف على العمل الصالح وزاجر المعرود عن العصيان والكذب فقال (فاما ان كان من المقتر بين فروع وربحان وجنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى وأما تعلقه لفظاً فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين لترجعوننا وكان بين ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كأنه قال

أتم بعد الموت دافعون في دار الآخرة ومجزون فالجزى ان سكنان من المقربين في الروح والريحان وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الاول) هو الرحمة قال تعالى ولا تأسروا من
 روح الله أى من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين
 الربطن دون الضيق وقرئ فروح بضم الراء معنى الرحمة (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار تقديره قوله
 بروح أفصحت الفاء عنه ليكون الجزاء جزء الربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان أمراً أو نهياً
 أو ما مضى بالان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط وهذه الاشياء
 التي ذكرها لا تحتل الجزم أما غير الامر والنهي فظاهر وأما الامر والنهي فلان الجزم فيهما ليس اكونهما
 جزاء من فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانه لترتيب أمر على أمر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة
 الثالثة) في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فتم من
 قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة اما الورق واما الزهر واما الثبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان ارواح أهل
 الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه ريحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود
 وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يشرهم بهم برحمة منه
 ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنه نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابيين في قوله أوائلك
 المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكرنا في حق
 المقربين امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يشرهم بهم وذلك لانه أتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقة
 وكلمة طيبة واعمال حسنة فانقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل
 من له عقيدة حقة برحمة الله ويرزقه الله دائماً على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله
 فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأولاهم بان لهم
 الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى
 بالعقيدة الحقة ولا يأتي بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من أهل الرحمة ولا يرجم الله الامن قال لا اله الا الله
 فنقول من كانت عقيدته حقة لا بد وان يأتي بالقول الطيب فان لم يسمع لا يسمع به لان العقيدة لا اطلاع
 لنا عليها فالقول دليل لنا وما الله تعالى فهو عالم الاسرار ولهذا ورد في الاخبار ان من الناس من يدفن
 في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال بان من
 لا يعمل الاحمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت لاننا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) اننا نقول
 من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملاً على وجه الجزاء بل بمحض فضل
 الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل
 ما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى اليه ملك عظيم لا يستحق هديته ولا رزقه ثم قال تعالى (وأما ان كان من
 أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في السلام وفيه وجوه (أولها)
 يستلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً الا قلاماً سلاماً
 (ثانيها) فسلام لك أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فانه في أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه
 بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغاً من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه
 الجملة تصيد عظيمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان إشارة الى أنه محمد وروح فوق سد
 الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله للمع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحفل أن يهكون
 المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ويستند فيه وجهه هو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله
 عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيره فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهلك
 أمرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظيمة فان العظيم لا يسلم عليه

الاعظيم وهي هذا فيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم . كتابته فوقه كناية أصحاب اليمين بالذبيحة الى
المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى أهل عليين فلما قال وأما ان كان من أصحاب اليمين كناية
اشارة الى أن مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا تنقطع
بينهم المكاملة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك والنعائب الى أهله وولده وانما
المقربون فهم بلازمونك ولا يفارقونك وان كنت أعلى مرتبة منهم . ثم قال تعالى (وأما ان كان من

المكذبين الضالين فقل من حيم وتصلية بهم) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال ههنا من المكذبين
الضالين وقال من قبل ثم انكم أي الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة
الثانية) ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة اخرى فقال أصحاب الجنة ثم قال
أصحاب اليمين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب
اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين أحدهما غير الآخر وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي
آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب النار في الاول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ
المكذبين فما الحكمة فيه نقول أما السابق فلا سالان احدهما في الاولى والاخرى في الآخرة فذكره في المزة
الاولى بحاله في الحالة الاولى وفي الثانية بحاله في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض
وبين الحساب بل هو ينقل من الدنيا الى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من
حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم أصحاب موضع شوم فوصفوهم
بموضع الشوم فان المشأمة مضملة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يذوقون كآبهم
بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من أهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في أول الخبر
يكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحيم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال
انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فد كرسب العقاب لما بينا مرارا أن العادل يذكر للعقاب
سببا والمنفصل لا يذكر لانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال وأما ان كان
من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر . ثم قال تعالى

(ان هذا هو حق اليقين فسم باسم ربك العظيم) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا نقول
فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة (المسئلة الثانية)
كيف أضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد فنقول فيه وجوه (أحدها) هذه الاضافة كما أضاف الجانب
الى الغريب في قوله وما كنت بجانب الغربي واذن الى الآخرة في قوله ولدا والآخرة غير أن المقدر
هنا غير ظاهر فان شرط ذلك أن يكون بحيث أن لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين
بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) أنه من الاضافة التي هي من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم
من فضة وخاتم فضة فكأنه قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك
نوع تأكيد يقال هذا من حق الحق و صواب الصواب أي غاية ونهايته التي لا وصول فوقه والذي
وقع لي في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار أكثرها مشوبة بغيرها
فاذا وصل الطالب الى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فتوجه
الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا أخذ من طرفه شيئا يقول
هو ماء وربما يقول فائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وأما الماء ما أخذته من وسط البركة فلذلك في طرفه
البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخرى ثم اذا نسبت الى الماء الصافي وبما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا
هو الماء حقا يكون قد أكد له أن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك
ههنا فكأنه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول به بعض الناس فإنه ليس يقين وهو محقق بها آخر
وهو أن يقال الاضافة على حقيقته ومعناه ان هذا القول لا يا محمد والمؤمنين وحق اليقين أن يقول

كثرا يقرب من هذا ما يرمي الى ان السكالك ان يعنى المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لم يمت
 من اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها صعدوا من دماءهم وامن الهنم للاهجة بها ان المنبر
 واجمع الى الكلمة اى الالهة الكلمة ومن - حتى الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حتى اليقين ان يعرف ملاحظة
 الله تعالى في الواقعة اوفى حتى الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيها
 فانه حتى فالتصديق حتى اليقين الذي يستحقه واما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى
 اما بين الحق وامنح الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فان امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم
 وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوا او كذبوا ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذا كررتك
 باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه قال في السورة التي تلى هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح لله
 ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شئ معك بسبح الله عز وجل
 ثم تفسير السورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الحديد وهى تسع وعشرون آية محكمة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التسبيح تعبد الله
 تعالى من السوء وكذا التقديس من سب في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابدع واعلم ان التسبيح عن
 السوء يدخل فيه تعبد الذات عن السوء وتعبد الصفات وتعبد الافعال وتعبد الالمام وتعبد الاحكام
 اما في الذات فان لا تكون محلا للمكان فان منع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة
 ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والندو وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون
 منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدرات وتكون صفاته منزها عن
 التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليةه ووقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بيننا
 ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فاعليةه فاعليةه الى مادة ومثال لان التسلسل وغيره وقوفة
 على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن
 مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منها ممكنا ومحمدا فلو افتقرت فاعليةه الى زمان والى مكان
 لا افتقرت فاعليةه الى الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغيره وقوفة على جلب منفعة ولا دفع
 مضرة والى مكان مستحسنا لانه يبره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الالمام فكان قال وقه الالمام
 الحسنى قادعوه واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا
 ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم من هذا الباب ان حكمه وتكليفه
 لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه ~~سبحكم~~ ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شئ اطلاقا هذا هو ضبط
 معاقبة التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفواعل سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع
 وذلك اشارة الى ان كون هذه الاشياء مسجبة غير محتمس بوقت دون وقت بل هي كانت مسجبة ابد في الماضي
 وتكون مسجبة ابد في المستقبل وذلك لان ~~سبحكم~~ وهما مسجبة صفة لازمة لما هياتم افيستحيل انفسكالك
 فلهذا المساهبات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسجبة صفة لازمة لما هياتم لان كل ما عدا الواجب
 ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضى تزييمه عن كل سوء في الذات
 والصفات والافعال والاسكام والالمام على ما بيننا فلهذا ان هذه المسجبة كانت حاصلة في الماضي وتكون
 حاصلة في المستقبل والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذا الفعل تارة عدى باللام كما في هذه السورة واخرى
 بنفسه كما في قوله وتسبوه بكثرة واصيلا واصيلا واوله التعدى بنفسه لان معنى سبخته بنفسه عن السوء فاللام
 ايما ان تكون مثل اللام في نعتها ونعتها واما ان يراد بسبح قد استعمل التسبيح لاجل الله وبالجملة
 (المسئلة الرابعة) زعم الزبائج ان المراد من التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتمل عليه وجهين

(الاول) انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو
دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها (الثاني) انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحون ولو كان
تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام
ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تزيه ذات الله وصفاته واقفاله من أدق الوجوه ولذلك فان
العقلاء اختلفوا فيها فقوله ~~وا~~ لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا بهذه الدلالة وايضا فقوله
لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكله قال كل هؤلاء ما فقهوا وذلك لا ينافي
ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق
بالتسبيح اما هذه الجادات التي نعلم بالضرورة انها جادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق
بذلك التسبيح اذ لو جاز ما صدور الفعل المحكم عن الجادات لما أمكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه
عالمها حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينبوي
بذلك القول تزيه ربه سبحانه ومثل ذلك لا يصح من الجادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجاد
لا بد وان يكون مفسرا بأحد وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتزيهه (والثاني) ان
الممكثات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتوكله ما منعه ولا دفاع اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من
في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالتزم عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت
ولينامن دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أو اما المسبحون الذين هم في الارض فبهم
الانبياء كما قال ذوالنون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والحصاية يسبحون
كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات
وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والاداب والجنسة والنار والعرش والكروبي والروح
والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسجدة خاشعة خاضعة لخالق الله
منقادة لتصرف الله كما قال مزمن قائل وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود
في قوله والله يسجد ما في السموات والارض اذ قوله وهو العزيز الحكيم فالعنى انه القادر الذي لا ينزعه
شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحجب عن علمه شيء من الجزئيات
والكليات اوانه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما
على العلم بكونه عالما لاجرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل
على ان العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله
الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى (له ملك السموات
والارض) واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل
ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه امانه مستغن في ذاته
وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكلا ذاته فكان محسدا فافهم ان واجب
الوجود واما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة
له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبيا او ايجابيا ولا تكون
كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبيا كانت الصفة
او ايجابيا وان لم تكن تلك الهوية كافية حينئذ تكون تلك الهوية متمنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن
سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الشيء
موقوف على ذلك الشيء فهو هويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علمه ثبوت تلك الصفة او علة سلبها
والموقوف على الغير يمكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير

مفتقر لاف ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره وأما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلا ان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الوجود الواحد فان كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرًا أو عرضًا سواء كان الجوهر روحانيًا أو جسمانيًا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأخير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لافى الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودًا أما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادًا طالوا لانه لو كان ~~سواد~~ سوادًا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادًا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضًا بالفاعل والالزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودًا فان قالوا تأخير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفة الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا اذ لو كان أمرًا ثبوتيًا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفة تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذ كان موصوفة الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا استحصال أن يقال لانه تأخير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفة الماهية بالوجود (الثاني) أن تقدير أن ~~تكون~~ تلك الموصوفة أمرًا ثبوتيًا استحصال أيضًا جعلها أثرًا للفاعل والالزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن لا تبقى الموصوفة موصوفة فظهر أن الشبهة التي ذكرناها لوغتها واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلا بل كما أن الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذلك أيضًا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذ اللاحق هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالتسوية الى كمال ملكه أقل من الذرة بل لانسبة له الى كمال ملكه أصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهى لانسبة له البتة الى غير المتناهى لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلما يمكنهم الترقى من المحسوس الى العقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الاطلاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال (يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيى النطف فيجمعها انحصارها عقلا فأما بين ناطقين ويميت الاحياء وعندى فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاموات بزمان معين وياتيها من معين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بامجادها تين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعها عنهما مانع ولا يرده عنهما اراد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيى ويميت رفع على معنى هو يحيى ويميت ويجوز أن يكون نصيبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ويميتا واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الاطلاق أولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك قوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم أن هذا المقام مقام مهيبة خامس عميق والبعث فيه من وجوه (الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فانما يعقل أن الحركة الاصبع تقدم ما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانه قل احتياج الاثنين الى الواحد وان كان علم أن الواحد ليس على الاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ

هو الجنس العالی فانه كل ما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخرا ولوللبناء انقلاب الامر (وخامسها)
التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان التأخر فهذا ما يحل
أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندى أن ههنا قسمان ماد وهو مثل تقدم بعض اجزاء
الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تفرقة بالزمان والاوجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر
الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها
حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كذلك حاضرا في حاضر آخر لا الى نهاية
وذلك غير معقول وأيضا فلان مجموع تلك الآفات الحاضرة متأخر عن مجموع الآفات الماضية فلم يجمع
الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخل في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان
داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض ليس بالزمان ونظاها أنه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدنا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان
معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فثبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض قسم مادم غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على أنه تعالى
أول لكل ما عدا البرهان دل أيضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن
محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب أول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواجب ممكن لانه
لو وجد شيئا واجبا لذاته ما لا يشتركي في الوجوب الذاتي ولتبينا بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المعايرة
فيكون كل واحد منهما مكملا للآخر من حيث ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتبينا
بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين أيضا مكملا للآخر والتسلسل وان لم يكن لنا واجبين
أولم يكن أحدهما واجبا كان السهل المتقوم به أولى بان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواجب
ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مشتق الى المؤثر وذلك الاقتدارا ما حال الوجود أو حال العدم فان
كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضى ايجاد الوجود وتخصيب الحاصل وهو محال فاذا
تلك الحاجة اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل
ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذا ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه ثم طلب
العقل كيفية تلك القبلية قلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف
الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معا والمعل لا يكون قبيل ولا يجوز أن تكون لجزء الحاجة لان المحتاج
والمحتاج اليه لا يتسع أن يوجد معا وقد بينا ان تلك العية ههنا ممتنعة ولا يجوز أن تكون للحض الشرف فانه
ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات وأما القبلية المكانية فباطلة
وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراه كون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم
الزمانى فباطل لان الزمان أيضا ممكن ومحدث أما اول فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد
وأما ثانيا فلان امانة الامكان والحدوث فيه اظهر كما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد
العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم
بالاجزاء فالمتقرا الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحدوث فاذا ان الزمان بجمعه وواجبانه ممكن ومحدث
فتقدم موجوده عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك
الزمان أن يكون داخل في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه طرفها والنظر مغاير
للنظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء وخارجا عنه محال وأما ثانيا فلان الزمان
ماهية تقتضى السيلان والتجدد وذلك يقتضى المسوقية بالغير والازل شاقى المسوقية بالغير فالجمع بينهما
محال فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذا ان الذى عند العقل انه متقدم على كل
ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على أحده هذه الوجوه الخمسة فبقى انه نوع آخر من التقدم يظهر هذه الاقسام

الخامسة فاما كيفية ذلك التقدّم فليس ضد العقل منها خبر لان كل ما يحظره العقل فانه لا بد وان يقترب به
حال من حال الزمان وتقدّم الدليل على أن كل ذلك محال فاذا ن كونه تعالى أو لا معلوم على سبيل الاجمال
فأما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس ضد عقول الخلق منه أثر (التوع الثاني) من
غوامض هذا الموضوع وهو أن الازل متقدّم على اللايزال وليس الازل شيئاً سوى الحق متقدّم الازل على
اللايزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين اللايزال فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف حتى
يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ يفرضه فان اللايزال كان حاصله لانه لان
المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المقروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة اللايزال لان جملة الازل
تقدّم كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً وذلك محال (التوع الثالث) من غوامض هذا
لموضوع ان امتياز الازل عن اللايزال يستدعي انتفاء حقيقة الازل وانتفاء حقيقة الازل محال لان
مالاً أولاً لا يمنع انتفاؤه واذا امتنع انتفاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية اللايزال فاذا امتنع امتياز
الازل عن اللايزال وامتياز اللايزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدّم
والتأخر فهذه اجناس عامضة في حقيقة التقدّم والاولية والازلية وما هي الاسباب حيرة العقول البشرية
في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استخضره العقل ووقف
عليه قد انك يصير محاطاً به والمحاط به يكون متناهياً والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن
في كونه أولاً لان العقول شاهدة باسناد الهدى الى وجوده متقدّم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل
ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية مجتزأت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو
محدود وعقلك ومحاط عليك فيكون متناهياً فتكون الاولية خارجة عنها فكونه تعالى أولاً اذا اعتبرته من هذه
الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً اما البحث عن كونه آخر ان الناس من
قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخر الكل ما عداه لولم يبق هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه
انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الاعم بوجود الزمان
الذي به تتحقق تلك البعدية فاذا ن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعد كل ما عداه فهذا خلف فاذا ن فرض
بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدّم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد
دلنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلوا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فتم
من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخر الكل وهذا مذهب جهنم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب
الى أهل الثواب ويوصل العقاب الى أهل العقاب ثم يبقى الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكرسي
والملك والملك ولا يبقى مع الله شيء أصلاً فكأنه كان موجوداً في الازل ولا شيء يبق موجوداً في اللايزال
ابدالاً لآباده ولا شيء واحتج عليه بوجوده (أولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخر الا عند فناء الكل
(وثانيها) انه تعالى اما أن يكون عالماً بعد حركات أهل الجنة والنار ولا يكون عالماً بها فان كان عالماً بها كان
عالماً بكيبتها وكل ماله عدم معين فهو متناه فاذا ن حركات أهل الجنة متناهية فاذا ن لا بد وان يحصل بعدها
عدم ابدى غير منقضى واذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث
المستقبله قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استمرار هذه الاشياء
حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لم أن يتقلب الممكن لذاته متمتعاً
لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب
أن يبقى هذا الامكان ابداً فاذا ن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه الهدى الى العدم الا بالامكان بالآية
فستدكر الجواب منه بعد ذلك ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فخوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين
وهذا لا يمكن ان يكون جهلاً انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه
على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً (وأما الشبهة الثالثة) فخوابها ان الخارج عنه الى الوجود ابد

لا يكون. تناهيات ان المتكاملين لما اثبتوا امكان بقائه العالم ابد اعولوا في بقائه البنية والنسار ايد اهل اجماع
المسامين ونظرا اهر الايات ولا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلوا بقاء البنية والنسار ايد اقد اختلفوا
في معنى صكوته تعالى آخر اهل وجوه (أحدها) انه تعالى يعني جميع العالم والممكنات فيصطفى
كونه آخر اثم انه يوجد هاوي يقبها ابدا (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر الكل
الاشياء ليس الا هو فلما كانت صفة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخر (وثالثها)
أن الوجود منه تعالى يتبدى ولا يزال وينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو سببا
لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا
الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقى فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول
في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه (ورابعها) انه يمتد الخلق ويبقى بعدهم
فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه أول في الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود
من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات التي لا يرادها معرفة الصانع فهي حقيرة
خسيسة أما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات
والممكنات الا ويكون دللا على وجوده وثبوتة وحقيقته وبراهنه عن جهات التغيير على ما قررناه وأما كونه
تعالى باطنا فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهر اسبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك
لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نعلم ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت
بصوت تقرب ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علنا حينئذ أن هذه
الاضواء من الشمس فهنا لو أمكن انقطاع وجود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات
من جود الله تعالى لكن لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكاله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن
ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستدلال موقوف من كمال وجوده ومن
دوام وجوده فسبحان من اختفى عن العقول لثبوت ظهوره واحتجب عنها بكامل فوره (الوجه الثاني) ان
ماهية غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه أن الانسان لا يتصور ماهية الشيء الا اذا ادركه من نفسه على
سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما وأدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر الحسوسات فأما ما لا يكون
كذلك يتعذر على الانسان أن يتصور ماهية البتة وهويته المخصوصة جبل جلاله ليست كذلك فلا تكون
معقولة للبشر ويدل عليه أيضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم
ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور
فهي غير معقولة ويدل عليه ان أظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالفا لهذه المخلوقات ومنقذ ما علمنا وقد
عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الأول وهو الآخر
وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله يقول انه كان يروي انه انزلت هذه الآية اقبل المشركون
نحو البيت ووجدوا (المسئلة الثانية) احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الأول قالوا
الأول هو الفرد السابق وهذا المعنى لو قال أول عملوك اشترينه فهو حتر ثم اشترى عبدين لم يعتق لان شرط
كونه أولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه
سابقا وههنا لم يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فردا فكانت الآية دالة على أن مانع العالم
فرد (المسئلة الثالثة) اكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه
ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس مخجيب عن الابصار وأن جماعة لما مجزوا عن جواب جهنم
قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو أول فلان هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أي عليه يدور
ويه يتم واعلم انه لما أمكن حل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهنم لم يكن بنا الى
حل الآية على هذا الجواز ما جازة وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ووجهه

قوله تعالى فاصبروا لظاهر من أي غاليين طالين من قولك ظهرت على فلان أي علوته ومنه قوله تعالى عليها
يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأما الباطن فقال الزجاج انه العالم
بباطن كما يقول القائل فلان يحسن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث يقال أنت باطن بهذا الأمر
من فلان أي اخبر بباطنه بمعنى كونه باطنا كونه عالما بواطن الأمور وهذا التفسير عندي فيه نظر لأن
قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكراراً أعلى التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير
كأنه قيل ان احد الايصاف به ولا يصل الى اسرارها وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش) وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج
منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها) وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما تقدم وصف القدرة
على وصف العلم لأن العلم يكونه تعالى قادر اقبل العلم يكونه تعالى عالماً ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان
أول العلم بالله هو العلم بكونه قادراً وذهب آخرون الى ان أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً وعلى التقديرين
فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً قال تعالى (وهو معكم ايضاً كنتم) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب قاذن وصول
الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو
المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال
المحققون ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله معه وقال
الظاهر يون ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها
درجتان (احدهما) أن يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والرؤية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية)
ان تتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق الى
الادراك لامع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال
المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه
ليس معناه بالمكان والبطية والحيز فاذا قوله وهو معكم لا يتفهمه من التأويل واذا جاوزنا التأويل في موضع
وجب تجويزه في سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم ان في هذه الايات ترتيباً عجيباً وذلك لانه سبحانه
بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه اله بالجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الهما
للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم ايضاً كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين
وبسبب العلم وهو كونه عالماً بالظواهر والباطنات واولاً بطناقاً مثل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ هذه الايات
فان فيها اسراراً عجيبة وتبسيهات على أمور عالية ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض والى الله ترجع
الامور) أي الى حيث لا مالك سواء ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وهو علم بذات الصدور) وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة
بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالانكسار
قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها
بالتكليف وبدأ بالأمر بالايمان بآله ورسوله فان قيل قوله آمنوا خطاب مع من عرف آله أو مع من لم يعرف
الله فان كان الاول كان ذلك أمراً بان يعرفه من عرف فيكون ذلك أمراً بتحصيل الطمأنينة وهو محال وان
كان الثاني كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ومن لم يكن عارفاً به استحتم أن يكون عارفاً بآمره
فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر وهذا تكليف مالا يطاق
(وابلجواب) من الناس من قال معرفة وجود المانع حاصلة لكل وانما المقصود من هذا الأمر معرفة
الصقات ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا هم ابركبير) في هذه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه امر الناس اولاً بان يستغلوا بطاعة الله ثم امرهم بان يترك
 الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله
 آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخفين فيه (المسئلة
 الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التي في أيديكم انما هي أموال الله مخلقه وانشاءه لها
 ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكاف وتحت تصرفه ليتفقد بها على وفق اذن الشرع فالمكاف في تصرفه في هذه
 الاموال بمنزلة الوكيل والنايب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على
 الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخفين عن كان قبلكم لاجل انه نقل
 أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بما لهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم
 فلا تجلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون
 بل يدخل فيه التطوع ولا يتبع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا
 فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا هم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على أن هذا الاجر لا يحصل
 بالايان المنفرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه في هذا الوجه يدل على أن من اخل بالواجب من زكاة
 وغيرها فلا اجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة
 لم يحصل له ذلك الاجر الكبير أما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له أصلاً قوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله
 والرسول يدعونكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى ويخ على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على
 الدلائل الواضحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكر في اخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقول
 من الدلائل الواجبة لقبول دعوة الرسول وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من
 الحلق واليمين فلذلك سماه ميثاقاً وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فقوله والرسول
 يدعونكم وأما العقل فلذلك سماه ميثاقاً وقد أخذ ميثاقكم متى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع
 الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بشيء
 على أن الرسول يدعونهم فعلنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير
 أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حبين أخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم
 قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في انه لم يبق لهم عذر في ترك
 الايمان به وذلك وأخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لا يقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة
 صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبيانات فمعلوم لكل أحد
 فذلك يكون سبباً لوجوب الايمان بالرسول فعلنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية)
 قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل
 كما لا يقال مالك لا تطول ولا يبيض فدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة سالحة للضدين
 وعلى أن الايمان حصل باعبد لا يخلق الله (المسئلة الثالثة) فرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للقائل
 أما قوله ان كنتم مؤمنين فالعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل خالصكم لا تؤمنون الا الآن فانه قد تطابقت
 الدلائل العقلية والعقلية وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها • قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده
 آيات يبينات ليضربكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم) قال القاضي بين بذلك ان مراده
 بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات الى النور كما ذلك
 بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم النبيات على ظلمات الكفر ويطلق ذلك فيهم
 ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من
 الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد به هذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله

تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معني لانه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم نخلقه لما خلقه لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف عليهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور وأولى من أن يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه يعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كفهم يتكبرون أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخبر والاحسان لاشك أن هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وان الله بكم رؤوف رحيم فقد حله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكليف ثم قال تعالى (ومالكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض) لما أمر أولاً بالايمان وبالانفاق ثم أكد في الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستقربون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحققه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان أثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروج وجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروج وجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين أن المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم

من انفق من قبل الفتح وقائل أوائل اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقائلوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة الا أنه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المعارف ينصرف اليه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال أبو سلمة لم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله ليجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايها كان فقهدين الله عظيم موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة الثالثة) قال الكلبي تنزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لانه كان أول من انفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خلاها في صدره بخلال قتل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال ما لي أرى ابا بكر عليه عبادة خلاها في صدره فقال اتفق ماله على قبل الفتح واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا من صدر عنه هذا الأمر ان بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم أبي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رجلي غضبي فكان السابق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمهمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الواقع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحد في البسيط ان ابا بكر كان أول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في أول ظهور الاسلام كان صبيبا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا أشرف به على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظيم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس والمال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلته وفي الكافر بن شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصر والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والضعف ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي فلو انفق أحدكم مثل أحد ذبها ما بلغ

مداخذهم ولا نصيفه ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أى وكل واحد من القرابين وعد الله الحسنى أى المنزلة الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيد او عدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عاصم وكل بالرفع ووجهه أن الفعل اذا تأخر من مفعوله لم يقو عمله فيه والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت وكنه في الشعر

قد اصبت أم الخيار تدعى • على ذنبا ككلمة لم اصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه مفعول كل الذنوب وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبيح احتمال انه فعل البعض بل عندهم يقول بان دليل الخطاب بجهة يكون ذلك اعترافا بأنه فعل بعض الذنوب أما رواية الرفع وهى قوله كله لم اصنع فعناء أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أتى بشئ من الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب وما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو ما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك - واء قرأت والقمر بالرفع أو بالنصب فان المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى إلا أنه حذف الضمير اظهوره كما في قوله أم هذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله وتقرأوا بما لا تجزى نفس عن نذر شيا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يتمكنه ائصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ثم قال تعالى (من ذا الذى

يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمد حتى اقتقر فاطمه أبو بكر فشكى اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما مديت نفسى أن لعامتة فنزل قوله تعالى وتسمعن من الذين أولوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل يعتقد أن الاله يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد هذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ومعنى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعده الجنة تنبيهها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فتمس من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكروا في كون القرض حسنا وجوها (أحدها) قال مقاتل يعنى طيبة بمانضه (وثانيها) قال الكلبى يعنى يتصدق به الوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أو صافعا عشرة (الاول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون ان يفتقر الردى قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآ في المال على حبه وبقوله ويطلعون الطعام على حبه على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام الصدقة أن تعطى

وأنت صريح شحيح تأمل العيش ولا تعهل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (والرابع) أن
تصرف صدقتك الى الاحوج الاول يأخذها ولذلك خص الله تعالى أقرابا يأخذها وهم أهل السهمان
(الخامس) أن تصكتم الصدقة ما أمكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
(السادس) أن لا تتبعها منا ولا أذى قال تعالى لا تطلوا صدقاتكم باليمن والاذى (السابع) أن تصدبها
وجهه الله ولا تراعى كما قال الابطاغ وجهه ربه الأعلى وسوف يرضى ولان المرادى مذموم بالاتفاق
(الثامن) أن تستحق ما تعطى وان كثر لآن ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ولا تمنن تستكثر في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظر لك فترى الفقير
كان الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت
دين الفقير فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة
ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض
الحسن امرين أحدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه
قولان (الاول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من
التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم
يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا
من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول
الجبائي من المعتزلة أن الاعراض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو
الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
وابن عامر فيضعفه مشددة بغير ألف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه
بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو وحجزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال أبو علي الفارسى
يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قرآنة الرفع والتصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على
يقرض أو على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قرآنة التصب فوجهها انه لما قال من ذا
الذي يقرض فكانه قال أيقرض الله أصدق قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فينشد
ينصب ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) يوم ترى نظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعظيم ذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من
هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلاف في هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم
والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضي له نور كما يبين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل
ومنهم من لا يضي له نوره الاموضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ايهامه ينطفي مرة وقد أخرى
وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة
يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعم وذا الله منه واعلم انما ينشأ في سورة النور أن النور الحقيقي هو الله تعالى
وان نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله
هي النور في القيامة فقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم وبأيمانهم لان السعداء يؤتون سجدة لهم من
سجدين الجهتين كما أن الاشقياء يؤتونهم من شمالهم ووراظه وورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور
الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصله ويقال هذا الامر له نور وروى
اذا كان المقصود حاصله (المسئلة الثالثة) قرأ مهمل ابن شعيب وبأيمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم

بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك أي ذلك كما كان بذلك ثم قال تعالى
 (يشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا اتقوا الآية وتقول لهم الملائكة
 بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية
 على أن المؤمنين لا يباليهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص
 (المسئلة الثالثة) استحج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة
 ولو كان كذلك لقطع بانه من أهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق
 قاطع بانه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار وأن دخلها لكانه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها
 أبدا الأبد فهو إذن قاطع بانه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائد إلى
 جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات الخادة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز بإسقاط كلمة هو
 واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول

المنافقون والمنافقات لئذين آمنوا انظروا نابقب من نوركم قيل ارجعوا وراكم فاقسو انورا) وفيه مسائل
 (المسئلة الأولى) يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضا منصوب بأذكر تقديرا (المسئلة الثانية) قرأ حمزة
 وحده انظروا نامكسورة الظاء والباقون انظروا قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضرب
 (أحدها) أن ترديه نظرت إلى الشيء فيجذف الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن
 ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الأراكال الأطباء

والمعنى ينظرن إلى الأراكال (وثانيها) أن ترديه تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيد أيؤمن
 فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال انظر كيف يقفرون على الله الكذب
 انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا إلى كقوله اقلنا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وهذا
 أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بنى كقوله اقلنا ينظروا في ملكوت السموات والأرض
 أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدا حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظر تعرفه في الآل قال الأبن هذا على سبيل المجاز لأنه ذات الدلائل على
 أن النظر عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئي انما سار رؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولو أزمه غالبا
 أجرى على الرؤية فنظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم
 تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت أي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا
 (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى إلى طعام غيرناظرين إناه أي غير منتظرين
 ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت وبجى فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير
 كقولهم سويت واستويت وحقرت واحقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين (الأول)
 انظرونا أي انتظرونا لأنه يسرع بالأمؤمنين إلى الجنة كالبرق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا
 أي انظروا أينالانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة
 انظرونا مكمسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظروا في يوم يعثون وأمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى أنه جعل اتقادهم في المشى إلى أن يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم أن أبا
 عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم أن
 الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ثم أتت تعالى يهطى
 المؤمنين هذه الأنوار والمنافقون يطلبون بها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ثم ان المؤمنين
 يكونون في الجنات فيمرون سر يعا والمنافقون يقولون وراهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون

المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ثم المنافقون يطالبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد
 من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا وانظروا البنا
 لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومضى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاءوا تلك الانوار
 وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا بحيث ان يكون هو
 الانتظار وان يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار والسراج والمنافقون طمعو
 في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقباس نيران الدنيا وهو جهل لان تلك الانوار تنبج الاعمال
 الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن
 يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ثم انه يؤخذ من ترجمته وممانيته من الكلاب والحصك
 ويلقى على الطريق فقضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالمقر ليضله البدر ثم مضى زمرة اخرى كاضواء
 الكواكب في السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتظني نوراً المنافقين فهناك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا
 نقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكر وافي المراد من قوله تعالى قبل ارجعوا واوراءكم
 فالتسوا واوراءكم (أحدهما) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتسوا وهذه الانوار هنالك فان هذه
 الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتزهد عن الجهل والاخلاق الذميمة
 والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيهما) قال أبو امامة الناس يكونون في ظلمة
 شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال
 لهم ارجعوا واوراءكم فالتسوا واوراءكم وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال سبحانه الله وهو خادعهم
 يرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فيصرفون اليهم فيجدون السور مضروباً بينهم
 وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا امتنع المنافقين عن الاستضاءة كقول
 الرجل لمن يريد القرب منه وراملاً أوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا وان يقطعوا بانه
 لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب
 باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسالتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في السور فمنهم من قال
 المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة
 والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) البناء في قوله بسور صلة وهو
 لتأكيدهم والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أي
 في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله
 العذاب أي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله
 العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطاً وهو السور ولذلك السور باب قائم مؤنون يدخلون الجنة من
 باب ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار ثم قال تعالى (يتادوسهم الم تكن معكم قالوا بلى
 وليكنكم منتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء أمر الله) وفيه مسثلتان (المسئلة
 الاولى) في الآية قولان (الاول) الم تكن معكم في الدنيا (والثاني) الم تكن معكم في العبادات
 والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير
 لان الجنة في أعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك
 ولا يمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين الى أعلى عليين لان مثل هذا
 الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جداً والكفار موصوفون بالضعف وخفاة الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع
 من الادراك على ما هو مذهبنا ثم سكتي تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها
 وقعتم في هذا العذاب (أولها) وليكنكم فتتم أنفسكم أي بالكفر والمعاصي وكما عاقبتهم (وثانيها) قوله
 وتربصتم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تربصتم بالثوبة (وثانيها) قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت

وقلتم يوشك أن يموت فستريح منه (وثالثها) كنتم تبرصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتخلصوا
 من النفاق (وثالثها) قوله وارثتم وفيه وجوه (الأول) شككم في وعيد الله (وثالثها) شككم في نبوة
 محمد (وثالثها) شككم في البعث والقيامة (ورابعها) قوله وعزتمكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل
 وهو ما كانوا يتنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
 الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار قوله (وعزتمكم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
 قرأتمكم بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وعزتمكم بالله الاعتزاز وتقديره على حذف المضاف أي عزتمكم
 بالله سلامتكم منه مع الاعتزاز (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لاقائه اليكم أن لا خوف
 عليكم من محاسبة ومجازاة ثم قال تعالى (فاليدوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا) الفدية ما يقتدى
 به وفيه قولان (الأول) لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الاجزاء (والثاني) بل المراد
 لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم
 ان الفدية ما يقتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا
 على ما نقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على ان التوبة غير
 مقبولة أصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث
 وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المقابلة بين
 المعطوف والمعطوف عليه (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر والافانفاق كافر ثم قال تعالى (ما وأاكم
 النار هي مولاكم وبئس المصير) وفي لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس مولاكم أي مصيركم
 وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقر بون منه وتصلون اليه
 (والثاني) قال الكلبي يعني اولي بكم وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى
 وليس بتفسير للفظ لانه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر
 فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى
 فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما شبهنا على هذه
 الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة على بقوله عليه السلام من كنت مولا فمولى مولا قال
 أحد معاني مولى انه أولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى واذا
 ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الالتفاه
 كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا وما نحن فقيدين بالادلة ان قول
 هو لا معنى لهذا الموضع معنى لاتصير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله
 هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولا مولا فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعنيته
 البكا أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى
 يغاثوا بماء كالمهل ثم قال تعالى (الم بيان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا
 كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسألتان
 (المسئلة الأولى) قرأ الحسن المايان قال ابن جني أصل المالم ثم زيد عليها ما فلم نقي لقوله اقبل ولما نقي لقوله
 قد يفعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا يجرم زيد في نفسه ما الا انهم لما ركبو الم مع ما حدث لها معنى ولفظ
 أما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فاقبالوا ما لقت قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ
 فانه يجوز أن يقف عليه مادن مجزومها فيجوز أن يقول جئت ولما أي ولما يجبي ولا يجوز أن يقول جئت
 ولم وأما الذين قرؤا الم بيان فالشهور الم بيان من أني الامري أني اذا جاء اناء أي وقته وقرئ الم بيان من أن يشين
 بمعنى أني ياني (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله الم بيان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال
 بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق الم بيان للشعور والاضالون بهذا القول

لعلهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول
 تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له
 خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتل الآية وجوها (أحدها) لعل طائفة
 من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة لخشوع عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم
 خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوعا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان العصابة لما قدموا
 المدينة أصابوا البناني العيش ورفاهية فقتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبي بكر
 ان هذه الآية قرئت بين يديه وعند قوم من أهل اليمامة فبكتوا وبكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا
 كما حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله نفيه قولان (الاول) ان تقدير الآية أما حان للمؤمنين أن ترق
 قلوبهم لذكر الله أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر أضيف الى الفاعل
 (والقول الثاني) ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعا
 ولا يكونون كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه لذكره وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزل
 من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعنى القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو علي قرأنا فاع
 وحقق والمفضل من عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مشددة
 وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مر تفعلة النون مكسورة الزاى والتقدير في القراءة الاولى أن تخشع قلوبهم
 لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق
 (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه
 حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذلك كراهة مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن
 وانما قدم الخشوع بالذكرة على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل
 الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى
 ولا يصبروا حال القراءة هو في موضع نصب معناه ألم يان أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا حال ولو كان جزما
 على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتساوى على سبيل الالتفات ثم قال كالذين أوثوا
 الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فقال عليهم الامد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير
 طول الامد وجوها (أحدها) طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن
 عباس مالوا الى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمالهم في الغفلة فحمت القسوة
 في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل بن حبان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم
 الامد بطول الامل أي المساطات آمالهم لاجرم قست قلوبهم (خامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم
 أمدهم وخروج النبي عليه السلام (سادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهم ما عن قلوبهم
 فلا جرم قست قلوبهم فكانت تعالى نهي المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرظي (المسئلة الثانية)
 قرئ الامد بالتشديد أي الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في
 الكتابين وكانه إشارة الى ان عدم الخشوع في أول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى
 (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها قد ينالكم الاتيات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل
 والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القسوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي
 الله الارض بالفيث (والثاني) ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك
 ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجر عن القسوة ثم قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله
 قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي قرأ ابن
 كثير وعاصم في رواية أبي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحقق عن عاصم ان

المصدقين والمصدقات بتشديد الصادفهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقرض اذ لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهرا الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخصيف (والثاني) ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرر اراما على قراءة التخصيف فانه لا يلزم التكرار ووجه من نقل وجهان (أحدهما) ان في قراءة أبي ان المصدقين والمصدقات بالتاء (والثاني) ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشد ملازمة منه للتصديق وأجاب الاولون بان الالف تحمل قوله واقرضوا على الاعتراض وان كانه مطلقا على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصارت تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا الله (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كأنه قيل ان الذين صدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا ينزل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قيل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم أتوا باحسن أنواع الصدقة وهو الايمان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بجشوا اللوزي نجح كما في قوله ان الثمانين وبلغتها (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعا أو المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاقالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم فاهم أجزهم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم

وفورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الا ان حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسألان (المسئلة الاولى) الصديق نعمت لمن كثرت منه الصدق وجمع صدق الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون أي الموحدون (الثاني) ان الآية خاصة وهو قول مقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين اوتوا ولم يكذبوا هم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الارض الى الاسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطهة والزبير وسعد وحزرة وتاسعهم عمر الحق اقمهم الماعرف من صدق نبته (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم يعمى كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السيب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال أبو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعمت لمن كثرت منه الصدق وجمع صدق الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (التول الثاني) ان قوله والشهداء ليس عطف على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم أي يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وبشنايك على

هو لا شهيد او قال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ماتعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء أمتي اذن القليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعد ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة

وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون سحاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا لمتاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود الاصل من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولاشك ان هذه الاشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ولاشك ان ذلك عظيم (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حاكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا اننا حاكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العيب على ما قال الخبيث انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظيم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم قالوا ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان وتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور (أولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم بحدائهم ان تلك المتاع تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها هوى وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتطشها اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متواليه (وثالثها) انها زينة وهذا ذاب النسيان لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والابن هاد في تصكبه كميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقارم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسد لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفسدة عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطاب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كقيل * حياتك يا مغرور سهو وغفلة * (ورابعها) تفاخر يكتم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدره والقوة والعساكر وكهاذا هبة (خامسها) قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في حنط الله وبه يباهى به على أولياء الله وبصرفه في مساخط الله فهو غلمات بعضهم افوق بعض واعلم انه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام و بين ان حال الدنيا اذا لم يخجل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها الى ما يؤدى الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث أعجب الكفار نباته قوله تعالى واغرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث وضعه رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته فيه قولان (الاول) قال ابن مبرد المراد من الكفار الزارع قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا أعجب الزارع نباته مع علمه به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد أعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته أى ما يمت من ذلك الغيث وباقى الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لأولياءه وأهل طاعته وذلك لانه لما رخص الدنيا بالمقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد

دائمه وامارضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعنى لمن اقبل عليها
 وعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا اهلكت عن طلب الآخرة فاما اذا
 عدت الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتعم المتاع ونعم الوسيلة ثم قال تعالى (سابقة والى مغفرة من
 ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كانه تعالى قال اتسكن مفاخرتكم ومكائرتكم
 فى غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون مسايقتكم فى طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة فى قوله
 سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لا قرانهم
 فى الضمار وقوله الى مغفرة فيه مستثان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب
 المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه
 التوبة وهذا أصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن جميع المعاصى والاشتغال بكل الطاعات
 (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب
 المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال
 فى آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فذكر رافيه وجوها (أحدها) ان السموات السبع
 والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة فى عرضها هذا قول مقاتل (وثانيها)
 قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدى ان الله
 تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولاشك ان طوله أزيد من عرضه فذكر
 العرض تشبيها على ان طوله اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تشبيل للعباد بما يعقلونه ويقع فى نفوسهم
 وأفكارهم واكثر ما يقع فى نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (خامسها) وهو اختيار
 ابن عباس ان الجنان أربعة قال تعالى وان خاف مقام ربه جننان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا
 تشبيه واحدة من تلك الجنان فى العرض بالسموات السبع والارضين السبع ثم قال تعالى (أعدت للذين
 آمنوا بالله ورسوله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت
 المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجرائها على ظاهرها الوجهين (الاول) ان قوله تعالى اكلها اذا تم يدل على
 ان من صفتها بهد وجودها ان لا تنفى لكنها لو كانت الا ان موجودة لقتبت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك
 الا وجهه (الثاني) ان الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ولا يجوز مع انها فى واحدة منها
 أن يكون عرضها كعرض كل السموات فالواقفت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين
 (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكما لا يصح الخلق فى وعده ثم انه تعالى وعد
 على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سبق قطعها بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه
 أعددت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجد لها (والثاني) ان المراد اذا كانت الآخرة أعدتها الله
 تعالى لهم كقوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أى اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان
 قوله كل شئ هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله اكلها اذا تم خاص وانما صدم على العام وأما قوله
 ثانيا الجنة مخلوقة فى السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام فى صفة
 الجنة سقفها عرش الرحمن وأى استبعاد فى أن يكون المخلوق فوق الشئ أعظم منه أليس ان العرش أعظم
 المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله
 فيه أعظم رجاء وأقوى أمل اذ ذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر
 والمعتزلة وان زهوا ان لفظ الايمان يفيد جعله الطاعات بحكم نصرف الشرح وانكتمهم اعترفوا بان لفظ
 الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصل وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يتأكد
 به ما ذكرناه قوله بعد هذا الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعنى ان الجنة فضل لا هامة فهو يؤتيه من
 يشاء من عباده سواء أطاق أو عصى فان قيل فيلزمكم أن تظعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا

بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بتق العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا امدتة تم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابيدا لا يادفقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمراد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهورنا صحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعدل وهذا أيضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية اجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي تمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب اسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بما قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد وان يكون مشروطا بمن يستحقه ولو لا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاشفا داود واة وقلنا ثم ان ذلك الانسان يكتب بذلك المداد على ذلك الكاغد معصفا وياعه من الواهب لا يقال ان اداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا همنا واما قوله اولاه لا بد من الاستحقاق واللام يمكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة معنى فجاوبه ان هذا استدلال عجيب لان للمتفضل ان يشترط في تفضله أى شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه وانفى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقا الى مغفرة بين ان المؤذى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقد رفق قال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي عط المطر وقله النبات ونقص الثمار وغلا الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان (الاول) انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واتامة الحدود عليها (والثاني) انها تتاول الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) لتسديد الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفه وحكمة الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليجذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصيته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرؤهم المقسمات امر الغماهي المبادى لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصور انها لا تسبق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدلال جمهورنا هل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها اخلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع أعمالهم بتفصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محملا لان علم الله بوجودها من انفا لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممنوع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محملا (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات أهل

الجنة والنار غير تنهاية فانها في الكتاب محال وأيضا خصص ذلك بالارض والانس وما أدخل فيها أحوال
السموات وأيضا خصص ذلك بمصائب الارض والانس لابسعادات الارض والانس وفي كل هذه الرموز
اشارات وأسرار ما قوله من قبل أن نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل أن يخلق هذه المصائب وقال
بعضهم بل المراد بالانس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان
الاقرب نفس الحسية لانها هي المقصود وقال آخرون المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم
ذكرها الا أنها الظاهر وما يجوز عود الغمير اليها كما في قوله انا أنزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان
(أحدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني) ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان
عسيرا على العباد وتظهير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير
ثم قال تعالى (الكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببا لآخره كما تقول قلت لاشربك فانه يفيد ان القيام
سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة
في الكتاب الذي لا يتغير بوجوب أن لا يشتد فرح الانسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد
بقوله عليه السلام من عرف سر الله في المقدرهات عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب أهل
السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لاسباب أربعة (أحدها) ان الله تعالى علم
وقوعه فلولم يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) ان الله أراد وقوعه فلولم يقع انقلبت تلك الارادة تمينا (وثالثها)
انه تعاقبت قدرة الله تعالى بايقاعه فلولم يقع لانقلبت تلك القدرة بحجز (ورابعها) ان الله تعالى حكم بوقوعه
بكلامه الذي هو صدق فلولم يقع لانقلبت ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذي وقع لولم يقع اتغيرت هذه
الصفات الاربعه من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك متمعا علمنا انه لا دافع لذلك
الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهاتت عليه المحن والمصائب وأما المعتزلة فهب
انهم ينزعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الخبر لازما في هاتين الصفتين فاي
فرق بين أن يلزم الخبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربعه وأما الفلاسفة فالخبر مذهبهم
وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخييلات الحيوانية ثم ربطوا تلك
التصورات والتخييلات بالادوار الفلكية التي هي امناج ممتدة ويمتد وقوع ما يخالفها وأما الدهرية الذين
لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بدوا أن يقولوا بان حدوث الحوادث اتساقية واذا كانت اتساقية لم تكن
اختيارية فيكون الخبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا احد من فرق العقلاء سواء أقروا به أو أنكروه
فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية تدل على صحة مذهبنا في كون العبد
متمكنا مختارا وذلك من وجوه (الاول) أن قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما أخبرهم بكون
تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرين على تلك الافعال
والالمابق لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح
وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية واقعه
لا يجب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة
ان كل واقعه فهو مراد الله تعالى (الرابع) انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن
افعال الله تعالى معللة بالعرض وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالخبر والقدر وتعلق
كلمات الطائفتين باكثرها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الضارسي قرأ أبو عمرو وحده بما آتاكم قصر او قرأ الباكون
آتاكم بمد ودائجة أبي عمرو وان آتاكم معادل لقوله فاتكم فكأن الفعل للفاتت في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل
للا تفي في قوله بما آتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرغوع بانه فاعل ووجه الباقي انه اذا مد كان
ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعنى لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضمير عائد الى اسم الله سبحانه

وتعالى والهنا محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكبلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نبي الاسبى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تتخزوا حزننا يطغىكم
حقى بوجوبكم الى أن تملكونوا أنفسكم ولا تعتقدوا بشواب ولا بفوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحاً شديداً
تأشروا فيه وتبطلوا وادليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فتل هذا على انه ذم الفرع الذي يختال
فيه صاحبسه وييطر واما الفرع بنعمة الله والشكر عليها فقير مذموم وهذا كله معنى ما روى عن كريمة عن ابن
عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبراً وللخير شكراً واحض القاضى بهذه
الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والارادة
فقال المحبة ارادة مخصوصة وهى ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى
(الذين يجنون ويأمرون الناس بالجل ومن يتول فان الله هو الذى الحميد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى الآية قولان (الاول) أن هذا يدل من قوله كل مختال فخوره كانه قال لا يجب المختال ولا يجب الذين
يجنون يريد الذين يفرحون الفرع المطفى فاذا رزقوا مالا وحظوا من الدنيا فطبعهم له وعزته عندهم يجنون به
ولا يكفهم انهم يجنوا به بل يأمرون الناس بالجل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرحهم عند اصابته ثم قال بعد
ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسبى على القاتت والفرح بالا تى فان
الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله الذين يجنون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين
كفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجنوا ببيان نعمته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان
الله هو الذى الحميد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولو أن قرأ ما سيرت به الجبال (المسئلة الثانية) قال
أبو على الفارسي قرأ نافع وابن عامر قات الله الغنى الحميد وحذفوا اللفظ هو وكذلك هو فى مصاحف أهل
المدينة والشام وقرأ الباقر هو الغنى الحميد قال أبو على ينبغى أن يكون هو فى هذه الآية فصلاً لا مبتدأ لأن
الفصل حذفه أسهل ألا ترى انه لا موضع للفصل من الالهراب وقد يحذف فلا يخجل بالمعنى كقوله ان ترن انا أول
منك ما لا اولاد (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحميد معناه ان الله غنى فلا يعو د ضرر عليه بجل
ذلك الجليل وقوله الحميد كانه جواب عن سؤال يذكره هنا فانه يقال لما كان تعالى عالماً بانه بجل بذلك المال
ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد فى ذلك الاعطاء ومستحق للحمد
حيث فتح عليه أبواب رحمة ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه ثم قال تعالى (لقد أرسلنا
رسلاً بالبينات) وفى تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المعجزات الظاهرة
والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حبان أى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله
والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لانه نبوتهم انما ثبت بتلك المعجزات ثم قال تعالى (وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقيم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير
هذه الآية قوله الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل
(المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذى اقوله أن
مدار التكليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو
المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد لان الترك كان حاصل فى الازل
وأما فعل ما ينبغى فعله فاما أن يكون متعلقاً بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو
الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والوجه من الشبهة
والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكليف الشاق فى الاعمال
هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى يتميزه العدل عن الظلم والرائد عن الناقص وأما الحديد فانه
بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة
العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغى ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحية ثم رعاية المصالح

الجمعاية ثم الزجر مما لا ينبغي لاجرم روي هذا الترتيب في هذه الآية (وثانها) المعاملة امام خلقها
 وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان أو مع الاعداء
 والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقة وهم يعاملون انطلق يقتضى
 الكتاب فينصفون ولا يفتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات وامام متصدون وهم الذين ينصفون
 وينصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين يفتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر
 (ورابعها) الانسان اما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا
 لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الابد كرا لله تطمئن القلوب واما أن يكون في مقام الطريقة
 وهو مقام النفس القوامية ومقام أصحاب العين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرف
 الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة
 وههنا لا بد له من حديد الجهادة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما أن يكون صاحب
 المكاشفة والوصول فلا أنس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل واللمحة
 أو صاحب العناد واللباب فلا بد وأن يتنى من الارض بالحديد (وسادسها) ان الدين اما هو الاصول
 واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالقصد
 الافعال التي فيها عدلهم ومصالحهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد تأديب من ترك ذلك
 الطريقتين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف
 والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد
 اشارة الى انهم لو ترددوا والوجب أن يحملوا عليهم بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب
 مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على
 الباقي (المسئلة الثانية) ذكر وافي انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) أن الله تعالى انزلها
 من السماء روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك بزنابيه وعن ابن
 عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقعة والطرفة والابرة
 والمقعة ما يحدثه ويدل على صحة هذا ما روي ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى انزل اربع
 بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والمخ (والقول الثاني) أن معنى هذا الانزال
 الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلها أي هيئها
 من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلنا حسانا ومنهم من قال هذا من جنس قوله عافتها بتنا وما بارد
 وآكلات خبز اولينا (المسئلة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط
 هو الانصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعدل مقسط قال الله تعالى ان الله يحب
 المقسطين والقاسط الحائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً واما الحديد فغيبه البأس الشديد
 فان آلات الحروب متخذة منه وفيه أيضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلنا صنعة ابوس لکم ومنها
 أن مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك
 لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وتوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته
 الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل
 وذلك الانتظام لا بد وأن يفرض الى المزاجية ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو
 السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاج الى الحديد وذلك
 في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم
 الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طينها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فهم من
 المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تطيقها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا

بم ذلك الا بالحديد وأما الحاجة فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياة كنه الى الحديد ثم يحتاج في قطع الشيايب
 وخباطم الى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحياة فيه لا يحصل الا بالحديد وأما اسباب السلطنة فمعلوم
 انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر أن اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر أيضا أن الذهب
 لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلولا وجود الذهب في الدنيا ما كان يحتل شيء من مصالح الدنيا
 ولولا وجود الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان
 كثيرا لوجود الذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر وجود الله تعالى ورحمته
 على عبده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور
 حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة مات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله أسهل
 الاشياء وجدانا وهيا أسباب التنفس وآلانه حتى أن الانسان يتنفس دائما بغيره من غير حاجة فيه
 الى تكاف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل
 الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء
 جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزلة فكما كانت
 الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه أقل والجواهر لما كانت
 الحاجة اليها قليلة جدا لاجرم كانت عزيزة جدا فعملنا أن كل شيء كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه أسهل
 ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة الى كل شيء فترجو من فضله أن يجعلها أسهل
 الاشياء وجدانا قال الشاعر

سبحان من خص العزيز بعزه • والتامن مستغنون من اجتنابه
 واذل انقاس الهواء وكل ذي • نفس نحتاج الى انقاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى
 وليعلم الله من ينصره أي ينصر دينه وينصر رسوله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة
 اعداء الدين بالغيب أي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا
 الله ينصركم (المسئلة الثانية) اخرج من قال يحدث علم الله بقوله وليعلم الله (والجواب) عنه انه تعالى اراد
 بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام عن ينصره (المسئلة الثالثة) قال
 الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على انه تعالى أنزل الميزان والحديد ومراده من العباد أن
 يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول الجبيرة انه اراد من
 بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضدهم موجود وأن الجمع بين
 الضدين محال وأن المجال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من
 منافق أو من مراده المناق في الدنيا بين تعالى أن الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه أن تقع عن اخلاص
 بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع • قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا و ابراهيم وجعلنا
 في ذريتهما النبوة والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمجوزات وانه أنزل الميزان
 والحديد وأمر بالطلاق بان يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم فبين انه تعالى
 شرف نوحا و ابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فاجاء بعدهما أحدا بالنبوة
 الا وكان من أولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والنسخ
 ثم قال تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فمنهم مهتد أي من الذرية أو من
 المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفاسق
 وفي الفاسق ههنا قولان (الاول) انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لان هذا الاسم
 يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكباً للكبيرة (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا

الكافران الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضم من المهتمدين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين
واهدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي
عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى (ثم قفينا على آذانهم برسنا ووقفنا
بعيسى بن مريم وآييناه الانجيل) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) معنى قفناه اذا سمعنا بعد ان حضى
والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعد هم
وآناه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جنى قرأ الحسن وآييناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال
لاتظيره لانه انجيل وهو عندهم من تجلت الشئ اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوجه من
ورى الزنديرى اذا اخرج النار ومثله القرعان وهو فعلان من فرقت بين الشيتين فعلى هذا لا يجوز فتح
الهمزة لانه لا تظيره وغالب الظن انه ما قرأه الا عن جماع وله وجهان (أحدهما) انه شاذ كما حكي بعضهم
في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه ظن الانجيل بجماع فمما حله تنبيهها على كونه بجمعا * قوله تعالى
(وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية يدعواها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احمج
أصح ما يلبس هذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه
الاشياء بحجوة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوها تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم
حق قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكافة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن
(والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أنا وان سلنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لان
حال الاستواء يمنع حصول الرحمان والافقد حصل الرحمان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان
الحصول عند الاستواء متممعا كان عند المرجوحية أولى أن يصير متممعا واذا امتنع المرجوح وجب الرابع
ضرورة انه لا خروج عن طرفي المقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم
كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رحما بينهم
(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رأفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها
الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كأنها
نسبة وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين
أنفسهم للعبادة متحمسين كغفار زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن
والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض وابسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه
السلام قال يا ابن مسعود ما علمت أن بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة
آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والضيافي وهو
قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعم الله تعالى بابتدعها
طريقة الذم بل المراد انهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم
(المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها
وقال أبو علي القاسمي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما ابتدعونه هم لا يجوز أن يكون يجعلوا لله
تعالى وأقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدورين قادرين ومن أين يلقى بابي على أن يجوز
في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أي لم نفرضها نحن عليهم أما قوله (الاية فاعرضوا
الله) ففيه قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع أي ولستم ابتدعوا بتفاهر رضوان الله (الثاني) انه
استثناء متصل والمعنى انما ما عبدناهم بها الاعلى وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انهم ليست واجبة فان
المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب

بل المقصود منه ليس الإختصیل مرضاة الله تعالى أما قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها) فإنا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) فقيه أقوال (أحدها) ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذا الرهبانية مارعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمد ا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فإنا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون (وثانيها) انما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم أتوا بتلك الافعال لئلا يكون لاهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسعنة (وثالثها) انما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذمالمهم من حيث انهم تركوا الواجب (ورابعها) ان الذين لم يروعها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمد ا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فإنا الذين آمنوا منهم أجرهم أي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روى انه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فأوثقهم الهالكون (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقضوا عليها ثم جاء بهدم قوم اعدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين مارعوها حق رعايتها قال عطاء لم يروعها كما رعاها الحلوا يرون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما قال في الآية الاولى فإنا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى أجرهم قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أي نصيبين من رحمته لا يعاينكم أو لا يعيسى وثانيا بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من أهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الكفل في اللغة (الجواب) قال المورج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كسا يدبره الركب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثاني) انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب اقتضوا به هذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يعد أن يكون النصيب الواحد ازيد قد ران النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفه واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أي يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يحي نورهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي والله غفور رحيم قوله تعالى

(لئلا يعلم أهل الكتاب الا يقدرتون على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها راعلم أن أكثر المفسرين على أن لاههنا صلة زائدة والتقدير اعلم أهل الكتاب وقال أبو مسلم الاصفهاني رجع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ومثمن تفسير الآية على القولين يعون الله تعالى وتوفيقه (أما القول) المشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي أن أهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يولون الوسى والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لئلا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الايمان أتبعه بهذه الآية والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بان النبوة محتصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بلغنا على هذا البيان واظننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرتون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض

عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدر أن يقدر على الرسول وأصحابه والتقدير لثلاثي علم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدر أن يقدر على شيء من فضل الله وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدر أن يعلموا فضل الله فقد علموا أنهم يقدر أن يعلموا فضل الله وان فضل الله بيد الله والفضل بيد الله قال وان فضل الله بيد الله أي وليعلموا أن الفضل بيد الله فاصبر الله واحسانه في أقوام مهينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا ضمير نافية زيادة فقلنا في قوله وأن الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول فقد افتقر نافية إلى حذف شيء موجود ومن المعلوم أن الأضمار أولى من الحذف لأن الكلام إذا افتقر إلى الأضمار لم يوهم ظاهراً باطلاً أصلاً أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهراً موهماً بالباطل فعلنا أن هذا القول أولى والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ لسكى يعلم والكيلا يعلم وليعلم ولأن يعلم بادغام التون في الياء وحكى ابن جنى في المنتجب عن قطرب أنه روى عن الحسن ليلابكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلابفتح اللام وبجرم الياء من غيرهم قال ابن جنى وما ذكره قطرب أقرب وذلك لأن الهمزة إذا حذف بقيت لئلا يفتح ادغام التون في اللام فيصير لئلا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلاباً وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجزاء إذا أضفت إلى المضمر فتحت له فتعلم من قاس الظاهر عليه حكي أبو عبيدة أن بعضهم قرأوا أن كان مكرههم أتزول منه الجبال وأما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله أي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتبه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الغل العظيم والعظيم لا بد وأن يكون احسانه عظيماً والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

(سورة المجادلة عشرون وآياتان مدينية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركم ان الله سميع بصير) روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أنحى عبادة بن الصامت رآها زوجهما وهي تصلى وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لم فلما سلمت راودها فأبى فغضب وكان به خفة فظاهروا منها فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جهاني كالمه وان لي صبية صغاراً ان ضمهم اليه ضاعوا وان ضمهم الي جاءوا ثم ههنا روايتان يروى انه عليه السلام قال لها ما عندي في أمرك شيء وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ماذا كرتلها وانما هو أوس ولدي وأحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكوا الى الله فاقني ووجدى وكلمها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشجكت الى الله فبينما هي كذلك اذ ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزات هذه الآية ثم انه عليه الصلاة والسلام أرسل الى زوجها وقال ما حدثت علي ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الارباع آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولطنت اني أموت فقال له هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً فقال لا والله يا رسول الله الآن تعينني منك بصدقة فأعانه بخمسة عشر صاعاً واخرج أوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكيناً واعلم أن في هذا الخبر مباحث (الأول) قال أبو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لم الخليل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهراً في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللم ههنا اللمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن (البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لأنه في التحريم أو كدما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له واللم بعد نسخها لان النسخ إنما يدخل في الشرائع لاني عادة الجاهلية لكن الذي روى انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال ما ازال الا قد حرمت كاد لاله على انه

كان شرعاً ما روى انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على
 أن من انقطع رجائوه عن الخلق ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخلق كفاء الله ذلك المهم ولترجع الى التفسير
 أما قوله قد سمع الله فففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قوله قد سمع الله التوقيع لان رسول الله والمجادلة
 كناية توقع ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حوزة
 يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين
 (أولهما) المجادلة وهي قوله تجادل في زوجها أي تجادل في شأن زوجها وتلك المجادلة انه عليه الصلاة
 والسلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها اشكو
 الى الله فاقني ووجدى وقولها ان لي صبية صغيراً ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمجاورة المراجعة
 في الكلام من حار الشئ يحور حوراً أي يرجع يرجع رجوعاً ومنه تعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فما حار
 بكلمة أي فما اجاب ثم قال ان الله يسمع بصير أي يسمع كلام من يتأديه ويصبر من يتضرع اليه قوله تعالى
 (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله الذين يظاهرون فيه مسثلتان (المسئلة
 الاولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان (أحدهما) ان الظاهر ما هو
 (والثاني) أن المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو أن المظاهر منها من هي أما البحث الاول
 وهو أن الظاهر ما هو وفيه متسامان (المقام الاول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان
 (أحدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أي فهو مشتق من الظهر (والثاني) وهو
 قول صاحب النظم انه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظاهر أولى بالذكري هذا
 الموضوع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباشرة والتلذذ بل الظهر هنا مأخوذ من العلو ومنه قوله
 تعالى فما استطاعوا أن يظهروه أي يملوه وكل من علا شيئاً فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهر الان راكبه
 يملوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعالوها يعلت البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكانت امرأة الرجل
 مركب للرجل وظهره ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق تزأت عن امرأتى أي طلقتها
 وفي قولهم أنت على كظهر أي حذفت واضجار لان تأويله ظهره أي أي ملكي اياك وعالوى عليك حرام كما ان
 عالوى على أي وملكها حرام على (المقام الثاني) في اللفظ المستعمل بهذا المعنى في عرف الشريعة
 الاصل في هذا الباب أن يقال أنت على كظهر أي فاما أن يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما
 أن يكون لفظ الام مذكوراً دون لفظ الظهر واما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الام واما أن
 لا يكون واحد منهما مذكوراً فهذه اقسام أربعة (القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو متبرياً بالاتفاق
 ثم لا مناقشة في الصلوات اذا انتظم الكلام ولو قال أنت على كظهر أي أو أنت مني كظهر أي فهذه الصلوات
 كلها جائزة ولو لم يستعمل صله وقال أنت كظهر أي فقبل انه صريح وقيل يحتمل أن يريد انهما كظهر أي
 في حق غيره ولو كان هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته أنت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها
 طالقاً من جهة فلان (القسم الثاني) أن تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكوراً وتفصيل مذهب
 الشافعي فيه أن الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاحرام ومنها ما يكون التشبيه بها
 مشعر بالاحرام (أما الاول) فهو كقوله أنت على كرجل أي أو كيد أي أو كبطن أي وللشافعي فيه قولان
 الجديد أن الظاهر يثبت والقديم انه لا يثبت أما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للاحرام فهو كقوله أنت
 على كعين أي أو روح أي فان اراد الظاهر كان ظهراً وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك
 وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي وأما مذهب أبي حنيفة فقال أبو بكر الرازي في أحكام
 القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهراً وهو قوله أنت على كيد أي أو كراسها
 أما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهراً كما اذا قال أنت على كبطن أي أو كفتخها
 والا قرب عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظاهر يثنى من هذه الالفاظ والدليل عليه أن

حل الزوجة كان ثابتا وبرائة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان
ترك العمل به فيما اذا قال أنت على كظهر أمي المعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود
في الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أمي ولذلك هي ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتصريح ولم
يوجد هذا المعنى في سائر اللفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظاهر مذكورا
ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجرى التشبيه بالحرمان من النسب
والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكتفي بظهوره وهو قول أبي حنيفة
(المرتبة الثانية) تشبيهه بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتا مثل أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلانة وكان طلقها
ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر زوجة أبي واختار عندي
أن شيئا من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في المسئلة السالفة ووجه أبي حنيفة انه تعالى قال والذين
يظاھرون وظاھرھذه الآية يقتضي حصول الظھار بكل محرم فمن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه
تعالى لما قال بعد ما هن امھاتھم ان امھاتھم الا اللامى ولدنھم دل على أن المراد هو الظھار بذكر الام ولان
حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما يتناه وهذا الضارقي موجود
فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظھر ولا الام كما لو قال أنت على كبطن اختي
وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظھارا (البحث الثاني) في المظاھر وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظھاره فعلى هذا الظھار الذي عنده صحیح
وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاھرون من نساھم وأمما القياس من
وجهين (الأول) ان تأثير الظھار في التحريم والذي أهل لذلك يدل على صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب
أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجره
عن هذا القول الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذي فوجب أن يصح واحتجوا
بقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاھرون منكم
من نساھم وذلك خطاب للمؤمنين يسدل على أن الظھار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) أن من لوازم
الظھار الصحیح وجوب الصوم على العائدا عاجزا عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاھرون من نساھم
ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذي تمتنع لانه
لو وجب لوجب اطعام الكفرو وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام
يجب ما قبله (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع
الحاضرين فلم قائم انه مختص بالمؤمنين سلسلته مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل
على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال
ما عداه بخلافه سلسلته بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله
والذين يظاھرون أولى سلسلته الاستواء في القوة لكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان
ناصرا للخاص والذي تمسك به وهو قوله والذين يظاھرون من نساھم متأخر في الذكر عن قوله والذين يظاھرون
منكم والظاھر انه كان متأخرا في النزول أيضا لان قوله والذين يظاھرون منكم ليس فيه بيان حكم الظاھر وقوله
والذين يظاھرون من نساھم فيه بيان حكم الظاھر وكون المبين متأخرا في النزول عن الجملة أولى (والجواب)
عن الثاني من وجوه (الأول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالطعام فهنا
ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالطعام وان لم يتحقق العجز قد زال السؤال (والثاني) ان الصوم
يدل عن الاعتاق والبدل أضعف من البدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظھاره فاذا كان
قوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظھارة فوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة
الظھار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت ان تخلص من التحريم فأسلم

وصم أمأقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لانكفه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم قسم والأفلا تصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي وقال الأوزاعي هو عين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريم بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أمي اليوم بطل الظهار بمضى اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر ابد النساء التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والامساك بحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أمأقوله تعالى من نسائهم فيتعلم به أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والأوزاعي يصح حجة الشافعي ان الخلل كان تابسا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والاية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحر المدون الاماء والدليل عليه قوله أو نسائهن والمنهوم منه الحر ولو لا ذلك لما صح عطف قوله أو مامك أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الاية من القرآآت قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والذين يظهرون بغير الاتق وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخّل الماء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء المقاربتها لها فيصير يتظاهر ويظهرون بفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها مله طاوغة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ودرجته فتدحرج وانفتح الياء في يظهرون لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالطاق وأمأقوله عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا أتى بمثل هذا التصرف (المسئلة الخامسة) افضة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توخي للعرب وتنجين لعاداتهم في الظهار لانه كان من ايمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمهاتهم فيه مستلذان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل أمهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم فالسيوية وهو اقيس الوجهين وذلك ان النبي كالاتفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النبي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الجاز والخذفي التنزيل يفتحهم أولى وعليها جاء قوله ما هذا بشر او وجهه من القياس ان ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهما (والثاني) ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الاما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الاية اشكال وهو ان من قال لامرأته أنت علي كظهر أمي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكر من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما يلزم لان قوله أنت علي كظهر أمي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محمولة والام محترمة وتشبيه المحملة بالمحترمة في وصف الحسل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعل له سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال به منهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكر من القول وزورا لان الام محترمة تحريمها مؤيد والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمها مؤيد اذ لا جرم كان ذلك منكرا

من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه
فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بهما في كون الحرمة مؤبدة لان معنى الحرمة اعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى (ان آتاهنم الا للامى ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)
اما الكلام في تفسير لفظة اللامى فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل أزواجكم اللامى
تظاهرون ثم في الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية أخرى
وأتهاتكم من الرضاعة وفي آية أخرى وأزواجه أتهاتنم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من
كون المرضعة اماً وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق يظهر انه لا يلزم من
عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اماً عدم الحرمة وظاهر الآية يؤهم
انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من
ظاهرة الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة است باء حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة
ولم يرد الشرع يجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا التحصل الحرمة هناك البتة
فكان وصفهم اها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى (وان الله لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء
كما قال ويفر ما دون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرب برقية من قبل ان يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعلهم تحرب برقية ولم يذكر
عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت أضمرت فكفارتم تحرب برقية اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
فاعلم انه كثيرا اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة
(وثانياً) من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لا فرق في اللغة بين
أن يقال يعودون لما قالوا او الى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله
الحمد لله الذى هدانا لهذا قال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح وقال بأن ربك أوحى
اها (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (أحدهما) انه لفظ
الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بتولمه لما قالوا المقول فيه وهو الذى
حرموه على أنفسهم بالظهار تنزيلاً للمقول منزلة المقول فيه وتقديره قوله تعالى ونزته ما يقول أى ونزته
المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيسه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل
اللهم أنت ربنا ونأى مرجونا وقال تعالى واعبدوا ربك حتى يأتيك اليقين أى الموقن به وعلى هذا معنى
قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشيء الذى قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه
الاول فنقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد لما فعل أى فعله مرة أخرى ويجوز أن يقال عاد لما فعل أى
نقض ما فعل وهذا كلام معتول لان من فعل شيئاً ثم أراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك المسألة لا محالة
أيضاً وأيضا من فعل شيئاً ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه
(المسئلة الثالثة) ظهر مما تقدم ان قوله ثم يعودون لما قالوا محتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض
والرفع والارالة ويحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول
فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلافه فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعي ان معنى العود
لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانياً ~~نه~~ انه أن يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهراً فقد قصد التحريم
فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك
يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فيحتمل تجب عليه الكفارة واحتج أبو بصير الرازي في أحكام
القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ثم تقتضى التراخي
وعلى هذا القول يكون المظاهر جائداً عقب القول بل تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) انه
شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك

الزوجة نقض لقوله أنت على كظهر رأي فوجب أن لا يفسر العود بهذا الاسم والجواب عن الأول أن هذا
 أيضا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب أن لا يتمكن المظاهر
 من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع أن الأمة جمعة
 على أن له ذلك ثبت أن هذا الأشكال وارد عليه أيضا ثم نقول أنه ما لم يتقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه
 لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يمكن في العمل
 يقتضى كلمة ثم (والجواب) عن الثاني أن الام يحرم أمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله
 أنت على كظهر رأي ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في أمساكها على سبيل الزوجية أو في الاستمتاع بها
 فوجب على الكل فقوله أنت على كظهر رأي يقتضى تشبيهها بالام في حرمة أمساكها على سبيل الزوجية
 فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الاسم مناقضا لمقتضى قوله أنت على كظهر رأي
 فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام لمخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير
 العود وهو قول أبي حنيفة أنه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنظر إليها بالشهوة قالوا وذلك لأنه
 لما شبهها بالام في حرمة هذه الأشياء ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضا لقوله أنت على كظهر
 رأي واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنه لما شبهها بالام لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بما أفليس صرف هذا
 التشبيه إلى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة أمساكها على سبيل الزوجية فوجب
 أن يحمل هذا التشبيه على الكل وإذا كان كذلك فاذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظت فقد نقض
 حكم قوله أنت على كظهر رأي فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك
 أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لأن القصد إلى جماعها لا يشاقص كونها محرمة
 إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها وحينئذ ترجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله
 (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاووس والحسن البصري أن العود إليها عبارة عن جماعها
 وهذا خطأ لأن قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتعزير رقيقة من قبل أن يتناسا بقائه التعقيب في قوله فتعزير رقيقة
 يقتضى كون التكفير بعد العود ويقتضى قوله من قبل أن يتناسا أن يكون التكفير قبل الجماع وإذا ثبت
 أنه لا يذون أن يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع واعلم أن أصحابنا قالوا
 العود المذكور هنا هو ما ذهب إليه صالح للجماع أو للعزم على الجماع أو لاستباحة الجماع الآن الذي ماله
 الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق معنى
 العود وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثاني) في قوله ثم يعودون أي يفعلون مثل
 ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضا رجوه (الأول) قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار
 في الإسلام وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام
 خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون
 لما قالوا أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته
 كذا وكذا قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضى
 أن يعود من المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل
 الإسلام والعرب تضمن لفظ كان كما في قوله واتبعوا ما تلو الشياطين أي ما كانت تتلو الشياطين قلنا الأضمار
 خلاف الأصل (القول الثاني) قال أبو العالية إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فان لم يكرره لم يكن
 عودا وهذا قول أهل الظاهر واجتبعوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على إعادة ما فعلوه
 وهذا لا يكون إلا بالتكرير وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الأول) أنه لو كان المراد هذا السكان
 يقول ثم يعيدون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار وإنما عزم على الجماع وقد الزمه
 رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فإنه قال كنت لأصبر على الجماع فلما دخل شهر

رمضان ظهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر
 فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فأوجب الرسول عليه
 السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني معنى العود
 هو أن يحلف على ما قال أو لا من لفظ الظهار فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض
 الاطعمة أنه حرام على كلحم الا أدى فإنه لا تلزمه الكفارة فاما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا
 أيضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك اما قوله
 تعالى فحصر برقبة من قبل أن يتحلف عليه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار فلشافعي
 قولان (أحدهما) انه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهار انه يحرم جميع جهات الاستمتاع
 وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الاول) قوله تعالى فحصر برقبة من قبل أن يتحلف كان ذلك
 عاماً في جميع ضروب المسيس من لمس يبدأ وغيرها (والثاني) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
 الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهار الام فكأن مباشرة ظهرا لام وعنه يحرم عليه فوجب أن يكون
 الحالف في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة ان رجلاً ظاهراً من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر
 فأق النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ظواهر
 مرارا فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة الا أن يكون في مجلس واحد وأراد بالتكرار التأكيد
 فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهراً من امرأته في مجلس مئة مرة مئة كفارة فليس عليه الا كفارة
 واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فحصر برقبة يقتضي كون الظهار عملاً لا يجابه
 الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت عمله وجوب الكفارة والظهار الثاني اما أن يكون عمله
 للكفارة الاولى أو لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكون
 الكاش محال ولان تأخر العمل عن الحكم محال فعلنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك
 بأن قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهراً مرة واحدة ومن ظاهراً مرارا كثيرة ثم انه تعالى أوجب عليه
 تحريم برقبة فعلنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أو مرارا كثيرة (والجواب) انه
 تعالى قال لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة
 مساكين فهذا يقتضي أن لا يجب في الايمان الكثيره الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما قلتموه
 (المسئلة الثالثة) رجل تحته اربع نسوة فظاهرهن بكافة واحدة وقال أنتن على كنه رأي للشافعي
 قولان أظهرهما انه يلزمه أربع كفارات نظرا الى عدد الواقي ظاهرهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهراً عن هذه
 فليزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضا عن تلك فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى
 (المسئلة الرابعة) الآية تبدل على؛ يجاب الكفارة قبل الماسة فان جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه الا كفارة
 واحدة وهو قول اكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله وقال
 بعضهم اذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا ان الآية دللت على انه
 يجب على المظاهر كفارة قبل العود فهنا فانت صفة القبيلة فيبقى أصل وجوب الكفارة وليس في الآية
 دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة أخرى (المسئلة الخامسة) الاظهار انه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها
 حتى يكفر فان نهاون بالتكفير حال الامام ينهه وينها ويجهده على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيهما
 حقه من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويجبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك
 التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايقاع حقه (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة
 تجزى سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فحصر برقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال
 الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الاول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
 وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث (الثاني) أجمعنا على ان الرقبة في كفارة

القتل مقيدة بالايان فكذا ههنا والجامع ان الاعناق انعام فتقيده بالايان يقتضى صرف هذا الانعام
 الى اولياء الله وحرمان أعداء الله وعدم التقييد بالايان قد يقتضى الى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقدم
 بالايان تحصيل هذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتناق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله وقال
 أبو حنيفة رحمه الله ان أعتقه قبل أن يؤدى شيئاً جازع عن الكفارة واذا أعتقه بعد أن يؤدى شيئاً فظاهر
 الرواية انه لا يجزئ وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجزئ بحجة أبي حنيفة ان المكاتب رقية لقوله تعالى
 وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فحري رقيقة بحجة الشافعي ان المقتضى لبقاء التكليف باعتناق الرقة
 قائم بعد اعتناق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الاصل
 بيان المقتضى ان الاصل في الشابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كلزاتل عن ملك المولى
 وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقه بدليل انه صار أحق بحكاسه ويمتنع على المولى التصرفات فيه
 ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب
 الضعف أشق على المالك من ازالة الملك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتناق العبد القن
 خروج عن العهدة باعتناق المكاتب (والوجه الثاني) أجمعنا على انه لو أعتقه الرارث بعد موته لا يجزئ عن
 الكفارة فكذا اذا عتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريه الذي يعتق
 عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند أبي حنيفة يقع وحجة أبي حنيفة
 التملك بظاهر الآية وحجة الشافعي ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام في الكفارات
 يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتأدى الا بالتمكين من الفقهير حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن
 وهوان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمه من أهل بيوتهم
 وذلك يتأدى بالتمكين والتمكين فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر (المسئلة
 العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرًا أو أقطا
 وذلك بمقدار النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر متحدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من
 بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئ دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضى
 الاطعام وهو مراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي
 فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهر اود ذلك هو المتحججة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت
 لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قال لكل مسكين مدان من بر ولان المتبرح حاجة اليوم
 لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالتدليل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشر)
 لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجزئ حجة الشافعي ظاهر الآية
 وهو انه تعالى أوجب اطعام ستين مسكيناً فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة أبي حنيفة ان المقصود دفع
 الحاجة وهو حاصل وللشافعي أن يقول التحكات غالبية على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس
 وأيضا فلهل ادخال السرور في قلب ستين انساناً أقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب
 الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشر) قال أصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقة فمن لم يجد فصيام
 شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فذكر في الاقول فمن لم يجد في الشافعي فمن لم يستطع
 فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب مجزئه عن الاعناق في الحال أما من كان مريضاً في الحال
 فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مريضاً بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم
 يستطع وهو بسبب المرض الناجز والجزء الما جل غير مستطيع وقال في الرقة فمن لم يجد والمراد من لم يجد
 رقة أو مالا يشتري به رقة ومن ماله غائب لا يسمى فاقد للمال وأيضا يمكن أن يقال في الفرق احضار
 المال يتعلق باختياره وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشر) قال بعض أصحابنا
 الشبق المفرط والغلة الهاثجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما أمر الاعرابي

بالصوم قال له وهل آتيت الامن قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان الشيق الشديد
عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشيق
فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقهاء القرآن في هذه الآية والله أعلم بقوله تعالى (ذلكم توعدون به والله بما
تعملون خبير) قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعدون به أي ان غلظ الكفارة وعظ لكم
حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعدون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون
خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل أن يتامس فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) فبدأت الآية على ان التسامع شرط وذكروا في تحرير الرقبة
والصوم انه لا يدوان يوجد من قبل أن يتامس ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينا
ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسه الا أنه كالاتيين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهيّة المفترعة على هذه
الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين
عذاب اليم) وفي قوله ذلك وجهان (لاول) قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي
وصفناه (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العدل بشرائعه ولا تستمروا
على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدللت
المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالفرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا بالله ولا تستمروا
على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى أراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة
الثانية) استدل من أدخل العمل في معنى الايمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الاعمال وبين انه
انما أمرهم بها ليصروا بعملها مؤمنين فبدأت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن أنكر ذلك قال
انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه
الاحكام ثم انه تعالى أكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم
أي ان يجدها وكذب به قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كما كذب الذين من قبلهم وقد
أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحادة قولان قال المبرد
أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للدواب حداد وللمنوع الرزق محدود وقال أبو مسلم الاصفهاني المحادة
مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويقاتلون وذلك تارة بالحاربة مع أولياء
الله وتارة بالكذب والصدع عن دين الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا
الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذاهم الله تعالى ويحتمل
سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كذبوا أي خذلوا قال المبرد يقال كذب الله فلانا اذا أذله والمردود بالذل
يقال له مكبوت ثم قال كما كذب الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق
الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فيبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين
في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم
يعتصم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) يوم منصوب بنبئهم أو بعين
أو بواضعا اذا ذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (أحدهما) كاهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني)
مجمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا ونحوه ويخاطبهم الله الذي يتقنون عنده
المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله أحصاه الله أي أحاط بجميع أحوال تلك
الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استخفروها
وتهاونوا بها فلا يجرم نسوهما والله على كل شيء شهيد أي شامدا لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى

اكتسبان كونه عالميا بكل المعلومات فقال (ألم تر أن أقدم ما في السموات وما في الارض) قال ابن عباس
 ألم تر أني لم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما
 أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لأن الدليل على كونه عالما هو ان أفعاله محكمة متقنة منتسقة منتظمة وكل من
 كانت أفعاله كذلك فهو عالم (أما المقدمة الاولى) فحسومة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات
 النبات والحيوان (وأما المقدمة الثانية) فبديهة ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا
 لا جرم باع هذا العلم والاستدلال الى أعلى درجات الظهور والجلال وصار جارا مجرى المحسوس المشاهد
 لذلك أطلق عليه لفظ الرؤية فقال ألم تر وأما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلم
 باليهض دون اليهض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومات لا فقر ذلك العلم في ذلك التخصص
 الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه
 قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر
 عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو ورايهم

والنخلة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم بيثهم بما عملوا يوم القيامة
 ان الله بكل شئ عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جنى قرأ أبو حنيفة ما تكون من نجوى ثلاثة
 بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشيعاء وعموم الجنسية كقولك ما جاني
 من امرأة وما حضرتي من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه
 ليس تانيثا حقيقيا وأما التانيث فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية
 (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة)
 النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق
 من النجوة وهي ما ارتفع ونجا قال الكلام المذكور سرا لما خلى عن اسقاع الغير صار كالارض المرتفعة
 فانها الارتفاعا خلت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله
 تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذونجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) جر
 ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون
 النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسئلة الخامسة)
 قرأ ابن أبي عمير ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمارة يتناجون لان نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة)
 انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الاربع في البين وذكر وافية وجوها (أحدها) ان
 هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذ اثنين في التناجي والمشاورة بقي الواحد
 ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى أنا جليلك وأنيستك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا
 فريدا أما اذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى
 ضائعا (وثانيها) ان العدد الفرد أشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر
 تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) ان اقل ما لا بد منه في المشاورة
 التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتمتعين في النقي والاثبات والثالث
 كالمتمتع الحاكم بينهم ما حينئذ تكمل تلك المشاورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة
 فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا
 فذكر سبحانه الفردين الاوين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقى (ورابعها) ان الآية نزلت في قوم من
 المنافقين اجتمعوا على التناجي معاينة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية
 في ربيعة رحيب ابني عمرو وصفوا بن أمية كانوا يوم يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله ما تقول وقال
 الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) ان في مصعب

عبد الله ما يكون من تجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل
 من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا أخذوا في التنجى (المسئلة السابعة) قرئ ولا أدنى من ذلك
 ولا اكثر بالصب على ان لا تنفى الجنس ويجوز أن يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لامع أدنى كقولك
 لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك
 لا حول ولا قوة الا بالله (الرابع) أن يكون ارتفاعهما معطوفا على محل من تجوى كأنه قيل ما يكون أدنى
 ولا اكثر الا هو معهم (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين معطوفا على تجوى كأنه قيل ما يكون من أدنى
 ولا اكثر الا هو معهم (المسئلة الثامنة) قرئ ولا كبر بالباء المنقطة من تحت (المسئلة التاسعة) المراد
 من كونه تعالى رابعهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكل امهم وضميرهم وسرهم وعظمتهم
 وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم
 ثم ينبتهم بسكون النون وانبأ ونبأ واحدى المعنى وقوله ثم ينبتهم بما عاينوا يوم القيامة أى يحاسب على ذلك
 ويجازى على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شئ عليم وهو تحذير من المعاصى وترغيب فى الطاعات ثم انه
 تعالى يبرح حال اولئك الذين نهوا عن التجوى فقال (الم تر الى الذين نهوا عن التجوى ثم يعودون لما نهوا
 عنه) واختلفوا فى انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق
 من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما
 روى وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلوا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار
 فى ذلك مظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
 واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسئلان (المسئلة
 الاولى) قال المفسرون انه صح ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويؤمنون المؤمنين انهم يتناجون
 فيما بينهم فيحزنون لذلك فلما كثروا ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم
 أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله
 ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (أحدهما) ان الائم والعدوان هو مخالفتهم للرسول فى النهى
 عن التجوى لان الاقدام على المنهى يوجب الائم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة
 واطهار القرد (والثاني) ان الائم والعدوان هو ذلك السر الذى كان يجرى بينهم لانه امام مكر وكيد بالمسلمين
 أو نبي يسوءهم (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده ويتجوى بغير ألف والساوق يتناجون قال أبو علي
 يتجوى يقتعلون من التجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجرون ويتناجون واحدا فان يقتعلون
 ويتقاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعدوا وازوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى
 اذا اداركوا فيها ادركوا فادركوا اقتعلوا واداركوا انقاعا واوجحة من قرأ يتناجون قوله اذا اتناجيتم
 الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس فى هذا رد لقراءة حمزة يتجوى لان هذا مثله
 فى الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا
 كما ذكرناه فى الائم والعدوان وقوله واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله يعنى انهم يقولون فى صيحتك السام
 عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي
 ثم ذكر تعالى انهم يقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعنى انهم يقولون فى انفسهم انه لو كان رسولا
 فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى (حسبهم جهنم يصلونها فبئس اصبر) والمعنى ان تقدم
 العذاب انما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض المصلحة
 أيضا ذلك فالعذاب فى القيامة كما فيهم فى الردع عما هم عليه قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا
 تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم ان فى الخطابين بقوله ياهيه
 الذين آمنوا قولين وذلك لاننا حملنا قوله فيما تقدم ألم تر الى الذين نهوا عن التجوى على اليهود حملنا فى هذه

الآية قوله يا أيها الذين آمنوا على المنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار
 من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالآثم
 والعدوان ومعصية الرسول أتبعه بان نهي أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم فقال لا تتناجوا
 بالآثم وهو ما يقع مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدى إلى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه
 وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتهوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك
 المعاصي واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفتها قلت مناجاتهم لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو
 إلى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين
 الناس وأيضاً فتي عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم تأد من مناجاته أحد ثم قال تعالى (واتقوا الله
 الذي إليه تحشرون) أي إلى حيث يحاسب ويجازى والاقبال مكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى
 (انما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام في لفظ التجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق
 لأن في التجوى ما يكون من الله والله بل المراد منه المعهود السابق وهو التجوى بالآثم والعدوان والمعنى أن
 الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك التجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لأن المؤمنين إذا رأوا وهم
 متناجين قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وأخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا
 ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى (وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله) وفيه وجهان (أحدهما)
 ليس بضار التناجى بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله وقوله إلا بإذن الله
 فقيل بعلمه وقيل بخلقهم وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة
 الكفار حتى يزل الغم ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا ينجب أمره ولا يبطل
 سعيه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا فافسحوا بفتح الله لكم) وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما نهي عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتعاض والتناقض أمرهم
 الآن بما يصير سبباً للزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وأبسط بعضكم عن بعض من
 قواهم أفسح عنى أى تخ ولا تتضاموا يقال بلدة فسحة ومفازة فسحة ولت فيه فسحة أى سعة (المسئلة
 الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند تفسحوا قال ابن جنى هذا لا تفسحوا بالقرض لأنه اذا قيل تفسحوا
 فعناه ليكن هنالك تفسح وأما التفسح فتفاعل والمراد ههنا المتفاعلة فانها تكون لما فوق الواحد
 كالتعاضة والمكايلة وقرئ في المجلس قال الواحدى والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله
 عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة أى موضع جلوس (المسئلة الثالثة)
 ذكرها في الآية أقوالاً (الأول) ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تناصفاً
 على القرب منه وحرصاً على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكرها في سبب النزول وجوهاً (الأول) قال
 مقاتل بن حبان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين
 والأتصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا إلى المجلس فقاموا حياض النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون
 أن يوسع لهم فعرّف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن
 حوله من غير أهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من
 أقبل من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء
 ان قوماً أخذوا بمجالسهم وأحبوا القرب منهم فقامهم وأجلس من أبطأ عنه فترت هذه الآية يوم الجمعة
 (الثاني) روى عن ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد
 وقد أخذ القوم بمجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له
 حتى قرب ثم ضايقه به ضمهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول بحبة القرب منه ليسمع كلامه وان
 فلان لم يفسح له فترت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد ل أحد (الثالث) انهم كانوا

يجب ان يقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يبكره ان يضيق عليه فرجاسأله أخوه أن
يفسخ له نياي فأمروهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتعاملوا المكروه وكان فيهم من يبكره أن يمسه الفقراء وكان
أهل الصفة باليسون الووف ولهم روايح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحووا في مجالس
القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحووا فأيابون لحرصهم على الشهادة
(والقول الثالث) ان المراد به جميع المجالس والجماع قال القاسمي والأقرب ان المراد منه مجلس
الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس عن وجه يقتضى كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية
ليس الا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعالم ان للقرب منه منزلة عظيمة
فيه من جماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليبي منكم أولو الا سلام والنهي ولذلك
كان يقدم الافضل من أصحابه وكانوا الكثر ثم يتضايقون فامر وابتدأ بالفسح اذا أمكن لان ذلك أدخل
في التحيب وفي الاشتراك في جماع ما لا يتم في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون
مثله بل ربما كانت أولى لان الشديدا البأس قد يكون متأخرا عن الصف الأول والحاجة الى تقدمه ماسة
لا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق
في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المداكن والرزق والصدور والقبور الجنة واعلم ان هذه الآية دلت على
ان كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل
أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه اتصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه
السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم ثم قال (واذا قيل انتمزوا فانتزروا

يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (أحدها) اذا قيل
لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي
وهو قول الزباج (وثالثها) اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له فاشتملوا به
وتأهبوا له ولا تتأقلا وفيه قال الضحاك وابن زيدان قوموا تتأقلا عن الصلاة فامر وابتدأ بالقيام لها اذا نودي
(المسئلة الثانية) قرئ انتمزوا بكسر الشين وبضمها وهما الغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون
ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الاشياء ثم أمرهم نائبا ببعض الاشياء وعدهم
على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات أى يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامره
وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الأول) وهو القول
التسادران المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (الثاني) وهو القول المشهور ان المراد منه
الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم اننا طيننا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
في فضيلة العلم وقال القاسمي لا شبهة ان علم العالم يقتضى اطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه
يقتدى بالعالم في كل أفعاله ولا يقتدى بغير العالم لانه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات
ومحاسبة النفس ما لا يعرفه غيره يعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم
من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره
وفي الوجوه كثره لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من
الذنوب لكان علمه حتى لا يجتمع في كثير من صفاته غيره أن يكون كبيرا منه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

إذا جاءكم الرسول فخذوه وما ينهى عن فحواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فان لم تجدوا وكان الله غفور رحيم)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام
واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استخقره (وثانيها)

تفع كثير من الفقراء تلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية
شخ كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على
مجلس النبي صلى الله عليه وسلم واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله
بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجحدوا شيئاً واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه
السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئاً فيمنه قوته ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعندهذا
التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانخفضت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون
المراد منه التخفيف عليه لان أرباب الحاجات كانوا يلطون على الرسول ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة
على الابلاغ الى الأمة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان
فلانا انما نجي رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يرضى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها)
انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال يحسب الدواعي (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل
على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما يفقده يزول وجوبه ونهيم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل
كان مندوبا واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأطهر وهذا انما يستعمل
في التعارض لافي الفرض (والثاني) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أشقتم
ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف
بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول
وهذا كما تلمنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد باربعه أشهر وعشرا انها نسخة للاعتداد بحول وان
كان النسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ فقال الكلبي
ما بقى ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ
(المسئلة الثالثة) روى عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها
أحد بعدى كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلمانا جيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين
يدي فجواري درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جرير والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم
نحووا عن المناجاة حتى تصدقوا فلم يناجها أحد الا على عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال
القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى
أيضا ان أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع له هذا
الفرض والافلاشية ان اصابوا الصحابة لا يقعون عن مثله وأقول على تقدير ان أفاضل الصحابة وجدوا
الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجزئهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر
على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن
فمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي
يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات
المندوبة بل قد بينا انهم انما كفوا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة وانما كان الاولى بهذه المناجاة أن تكون
متروكة لم يكن تركها سببا للطعن (المسئلة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت
هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة
أو شعيرة قال انك لتهيدوا المعنى انك قليل المال فقد رت على حسب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر
أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لان الصدقة طهرة أما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم
فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجدها تصدق به كان معضوا عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو

مسلم وقوع التسخير وقال ان المنافقين كانوا يجتنبون من بذل الصدقات وان قرءوا من المنافقين تركوا النفاق
 وآمنوا اظهروا وباطنا ايماننا - قبيحا فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على التجوى
 ليقبض هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عن بقى على نفاقه الاصلى واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة
 المقدره بذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبي مسلم ان ذلك التكليف كان
 مقدر اباغاية مخصوصة فوجب اتهاؤه عند الاتهام الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا
 الكلام حسن ما به بأس والمشهور وعند الجمهور انه منسوخ بقوله أشفقتهم ومنهم من قال انه منسوخ

بوجوب الزكاة قوله تعالى (أشفقتهم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذم نفعوا وتاب الله عليكم
 فاقبوا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله وأطيعوا الله ورسوله والله خير مما تعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات
 لما فيه من انفاق المال فاذم نفعوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورض لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا
 في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ويبيانه من
 وجوه (أولها) قوله أشفقتهم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فاذم نفعوا (وثالثها) قوله
 فتاب الله عليكم فلما ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كفوا بأن يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة
 فلا بد من تقديم الصدقة فن ترك المناجاة لا يكون مقصرا أو أما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا
 أيضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذم نفعكم من ذلك لم يقدر واعلى
 المناجاة فقلنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أشفقتهم فلا يمنع انه تعالى علم ضيق صدر
 كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لودام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس
 في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقمتم الصلاة وآتيتهم
 الزكاة فقد كنتم هذا التكليف أما قوله والله خير مما تعملون يعني يحيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى

(الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحذرون على الكذب وهم يعلمون) كان
 المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه ويتحذرون اليهم أسرار
 المؤمنين ما هم منكم أيها المسلمون ولان اليهود ويحلقون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما دعاهم
 كونهم مسلمين واما منهم كانوا يسمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خانوا
 على أنفسهم من القتل فيحذرون انما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحذرون عليه واعلم ان
 هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يـ يكون مخالفا للخبر عنه انما يكون
 كذبا لو علم الخبر كون الخبر مخالفا للخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون
 تكرارا غير مفيد يروى أن عبد الله بن نبل المشافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفع حديثه
 الى اليهود فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني
 شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فتزل قوله ويحذرون على الكذب وهم
 يعلمون قوله تعالى (اعد الله لهم عذابا شديدا منهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين

عذاب القبر ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسألان
 (المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم ~~بهم~~ كسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف أي
 اتخذوا اظهرا ايمانهم جنة عن ظهوره ونفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما آمنوا
 من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقضاء الشهات في القلوب وتقيح حال الاسلام
 فلهم عذاب مهين أي عذاب الآخرة وانما قلنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا
 فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة
 وهو قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى (ان تغنى عنهم
 أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روى أن واحدا منهم قال لتصرفني

يوم القيامة بانفسنا واولادنا فنزات هذه الآية قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جيمه فيحلفون لهم كما يحلفون
 انكم ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون) قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا
 كما يحلف لا وليائه في الدنيا كذبا (أما الاول) فكقوله والله وبشاما كما مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله
 ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم اشدة توغلوهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم
 بالايان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميمة يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولوردوا
 لعاد والمائت واعنه قال الجبائي والقاضي ان أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون
 في الآخرة اناما كما كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم
 الكاذبون أى في الدنيا واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضى ركا كعظيمة في النظام وقد
 استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله وبشاما كما مشركين * قوله تعالى (استخوذ
 عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) قال
 الزجاج استخوذ في اللغة استولى يقال حازت الابل وحذتها اذا استولت عليها وجمعتها قال المبرد استخوذ
 على الشئ حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا أى سائسا ضابطا للامور وهو أحد ما جاء
 على الاصل نحو استصوب واستنوق أى ما سلكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فانساهم ذكر الله اولئك
 حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خالق الاعمال من وجهين
 (الاول) ذلك النبيان لو حصل بخلق الله لكأنت اضافتها الى الشيطان كذبا (والثاني) لو حصل ذلك بخلق
 الله لكانوا كانوا نين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله
 أولئك في الاذنين كتب الله لغلبن انا ورسلى ان الله قوى عزيز) أى في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل
 أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية
 أيضا وما شرح ذلك بين عز المؤمنين فقال كتب الله لغلبن انا ورسلى وفيه مستتان (المسئلة الاولى)
 قرأتان و ابن عامر انا ورسلى بفتح اليا والباقون لا يبحر كون قال أبو على التحريك والاسكان جميعا جائزان
 (المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالجملة حاصله الا أن منهم من ضم الى الغلبة بالجملة الغلبة بالسيف ومنهم
 من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوى على نصرته انبيائه عزير غالب لا يدفعه أحد عن مراده لان كل ما سواه
 يمكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انالترجوا أن يظهرنا
 الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي اظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبقوهم كلا والله
 انهم أكثر جمعا وعدة فأنزل الله هذه الآية * قوله تعالى (لا تجرد قومًا مؤمنون بالله واليوم الآخر
 يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم
 الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه
 أولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المقفون) المعنى انه لا يجتمع الايمان مع واداء عدا الله وذلك
 لان من أحب أحدا امتنع أن يحب مع ذلك عذوقه وذاعلى وجهين (أحدهما) انهما لا يجتمعان
 في القلب فاذا حصل في القلب واداء عدا الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا (والثاني)
 انهما لا يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب
 هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل أجمعت الامة على انه تجوز محض الطمطم ومعاملتهم ومعاشرتهم
 فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعها دينا ودينامع كونه كافرا فاما
 ما سوى ذلك فلا حظ فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه
 المودة مع الايمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو ابناهم أو اخوانهم أو عشيرتهم وللمراد
 أن الميل الى هؤلاء اعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا بطر وحاسب الدين قال
 ابن عباس نزات هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل اياه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقاتل النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن هير وعلى بن أبي طالب وحزرة وعبيدة قتلا واعتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين قديما بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسثلتان (المسئلة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها القاضي ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لا نقلب خبر الله الصادق كذبا وهذا محال والمؤدى إلى المحال محال وقال أبو علي القاسمي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون أنؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك استنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه فلا بد من عمله على الإيجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصره روحا لأن بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدي الضمير في قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى ايدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (النعمة الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادعة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المنفقون وهو في مقابلة قوله فبهم أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة واخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زبر عن التودد إلى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفساجر ولا فاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما أوحيت لا تجد قوما إلى آخره والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا أول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا وأخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة وحالفوا يأسقيا عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الأنصاري فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاة ثم صجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتاب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم أخرجوا من المدينة فقتلوا الموت أحب إليهم من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل اسمها هو رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقيل لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فقتن معكم لا تخذلكم ولئن خرجتم لتخرجن معكم فخصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا العلف فأبى الإجماع على أن

يجعل كل ثلاثة آيات على بعير ماشوا ومن متاعهم بقوا الى الشام الى اريحا واذرعات الاهل يتين منهم
 آل ابي الحقيق وآل حبي بن اخطب فانهم لحقوا بجيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سوالات (السؤال
 الاول) ما معنى هذه الالام في قوله لا قول الحشر (الجواب) انها هي الالام في قولك حيث لوقت كذا والمعنى
 اخرج الذين كفروا عند اول الحشر (السؤال الثاني) ما معنى اول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج
 الجمع من مكان الى مكان وامانه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر في بيانه من وجوه (أحدها) وهو قول
 ابن عباس والاكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أي أول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب
 لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة
 حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدرى كهم الساعة هناك
 (وثالثها) أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو اجلاء عرأياهم من خيبر الى الشام (ورابعها)
 معناه اخرجهم من ديارهم لا قول ما يحشرهم لقتالهم لانه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال
 قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب بيت معهم حيث باتوا وتقبل
 معهم حيث قالوا وذكروا أن تلك الناورى بالليل ولا ترى بالنهاره قوله تعالى (ما ظننتم أن يخرجوا)
 قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم اهزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى أن يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله
 تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا
 انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيخصون من ضرر مكابدهم فلما تيسر لهم ذلك كان توقع
 هذه النعمة أعظم قوله تعالى (وظنوا انهم ما نعمتم حصونهم من الله) قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها
 تنمهم من رسول الله وفي الآية تزييف عظيم لرسول الله فانها تتدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي
 بعينها نفس المعاملة مع الله فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تنمهم أو ما نهتهم وبين النظم الذي
 جاء عليه قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بمصانئها ومنهها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما
 واسناد الجمله اليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالون باحد يطمع في منازعتهم
 وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تنمهم قوله تعالى (قاتلهم الله من حيث لم يحتسبوا)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) أن يكون الضمير في قوله قاتلهم عائدا الى
 اليهود أي قاتلهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائدا الى المؤمنين أي
 قاتلهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب
 أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه خبلة وذلك مما أضعف قوتهم وقتض عضدهم
 وفل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب (المسئلة الثانية) قوله قاتلهم الله لا يمكن اجراؤه
 على ظاهره بانفاق جهود العتلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها
 يقتضى الدلائل العقلية جائز (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قاتلهم الله أي قاتلهم
 الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى
 فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى (وقذف
 في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يستوعب الصدر أي يملأه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا
 في صفة الاسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفا لا كتنازه وتداخل اجزائه واعلم أن هذه الآية تتدل على قولنا من
 ان الامور كلها لله وذلك لان الآية دللت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودات على أن ذلك
 الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالذلل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة
 في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال بأسرها مسندة الى الله بهذا الطريق
 قوله تعالى (يخرجون بيوتهم بايديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي قرأ أبو عمرو
 وحده يخرجون مستددة وقرأ الباقر يخرجون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الاخراب أن يترك النبي خرابا

والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما آخره وقال المبرد ولا أعلم لهذا وجهها ويخربون هو الاصل خرب
المنزل وأخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر
بيوتنا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه ان ما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر
تخوف رحته وأفرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى وخربت من ارض قوم ديارا وقال الفراء
يخربون بالتشديد يدمون وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في بيان
انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وأيدي المؤمنين وجوها (أحدها) انهم لما يقنوا بالجلاء حسدوا
المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل
ان المنافقين دسوا اليهم أن لا يخرجوا ودرجوا على الازقة وحسنوها ففتضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون
على أبواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين اذا ظهر واعلى درب
من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم ويتقبونهم من ادبارهم (ورابعها) أن المسلمين
كانوا يخربون ظواهر الباد واليهود لما يقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه
أو البواب فيدمون بيوتهم ويفزعونها ويحملونها على الابل فان قيل مامع في تخريبهم اهل بايدي المؤمنين
قاتل قال الزجاج لما عرضوه لهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم أمر وهم به وكافوه اياهم قوله تعالى (فاعتبروا
يا أولى الابصار) اعلم انما قدمت كتاب هذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا
تذكره ههنا الا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (أحدها) انهم
اعقدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الابصار
ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهده بل عام وليس
للعالم أن يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا
على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي المراد أن يعرف الانسان عاقبة الغدرو والكفر والطعن
في النبوة فان أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدرو والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون أيضا يعترفون به
فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعدوا وكان السبب في ذلك
العذاب هو الكفر والغدرو الا أن هذا القول فاسد طردا وعكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدروا وكفر
وما عذب في الدنيا وأما العكس فلان أمثال هذه المحن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولا صحابه
ولم يبدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وأيضا فالجزم
الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وأيدي المؤمنين واذا علمنا ذلك بالكفر والغدرو يلزم في كل
من غدروا وكفر أن يخرب بيته بيده وبايدي المساكين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلنا أن هذا الاعتبار غير صحيح
(والجواب) أن الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريبا للبيت بايديهم وأيدي
المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الاول كونه عذابا في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني كونه مطلق
العذاب والقدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فما خصوص كونه تخريبا وقتلا
في الدنيا أو في الآخرة فذلك العذاب كما في الدنيا أو في الآخرة والغدرو والكفر يناسبان العذاب فعلنا أن الكفر
والقدر هما السببان في العذاب فايهما حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في
الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والتوضو وتم القياس على الوجه
الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبارة
لانها تنقل من العين الى الخد وسمى العبور عبر الان به تحصل المجازة وسمى العلم المخصوص بالتعبير لان
صاحبه ينقل من التخييل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل
المستمع ويقال العبور من اعتبر بفسيره لانه ينقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون

الاعتبار والنظر في حقائق الاشياء وجهات دلالاتها يعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وفي قوله يا أولى
 الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء يا أولى
 الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة * قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا
 ولهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء في اللغة الخروج من الوطن والكحول عنه فان قيل ان لولا تنفيد
 انتفاء الشئ لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكان الجلاء نوع من أنواع
 التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم
 في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بقريظة وأما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير
 معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما يفتأ لولا لا تنقض انتفاء الجزاء
 لحصول الشرط أما قوله تعالى (ذات بانهم شاقرا لله ورسوله) فهو بقرينة أن عمله ذلك التخريب هو
 مشاققة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاققة عمله لهذا التخريب لوجب أن يقال ايضا حصلت هذه المشاققة
 حصل التخريب ومعلوم أنه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص الاله المنصومة
 لا يقصد في صحتها قال (ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر وقوله تعالى
 (ما قطعتم من لينة أو تركتموها فإثم على اصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كما أنه قال أي شئ قطعتم وأنت الضمير الراجع الى
 ما في قوله أو تركتموها لانه في معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن بحجرة
 أو برنية وأصل لينة لونه فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهي النخ كل سوى البرق والحجرة وقال
 بعضهم اللينة النخلة الكريمة كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها اللين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت
 من الالوان فليست بقوا لانفسهم الحجرة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة
 الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوم على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرم
 ورهن واكتفي فيه بالضمعة عن الواو قرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما وقوله فبإذن الله أي قطعها بإذن
 الله وبإمره وليخزي الفاسقين أي ولاجل اخزاء الفاسقين أي اليهود اذن الله في قطعها (المسئلة الرابعة)
 روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلاهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض
 فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شئ فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن
 في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعزاز أموالهم (المسئلة
 الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتفرق وترى
 بالجنانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلاعها ثمرة كانت أو غير ثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان
 موضعا للقتال (المسئلة السادسة) روى أن رجلا كان يقطعان أحدهما الحجرة والآخر الالوان فساءلها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتم الرسول الله وقال هذا قطعتم اغيظ الكفار فاستدوا به على
 جواز الاجتهاد وعلى جواز محضرة الرسول * قوله تعالى (ما آفاه الله على رسوله منهم فإا وجهتم عليه
 من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير) قال المبردين يقال آفاه يفي
 اذا رجع وآفاه الله اذا رده وقال الازهرى التي ما رده الله على أهل دينه من أموال من خاف أهل دينه بلا
 قتال اما بان يجلوها عن اوطانهم ويجلوها للمسلمين أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم أو مال غير الجزية
 يفتدون به من سفك دما ثم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة
 منهم حل بغير محاشا وسوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو التي وهو ما آفاه الله على المسلمين أي
 رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أي من يهود بنى النضير فإا وجهتم يقال وجهتم الفرس والبحير
 يجمع وجهها ووجهها وهو معة السير وأوجهه صاحبه اذا جعله على السير السريع وقوله عليه أي على ما آفاه
 الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدهم راحلة ولاوا واحدها من لفظها والعرب

لا يطاقون لفظ الراكب الاعلى وراكب البعير ويسعون وراكب الفرس فارسا ومعنى الآية أن العصابة طلبوا
من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم التي بينهم كما قسم الغنمية بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو
أن الغنمية ما اتعبتم أنفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف التي فانكم ما تحمطمتم
في تحصيلها تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو أن أموال بني
النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك
الاموال من جلة الغنمية لان جلة التي ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول)
أن هذه الآية ما نزلت في قري بن النضير لانهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمسلمون بل هو في ذلك وذلك لان أهل ذلك انجلبوا عنه فصارت تلك القري والاموال في يد
الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة ذلك نفقته ونفقة من يعوله
ويجمل الباقي في السلاح والكراع فلما ماتت اذعت فاطمة عليها السلام انه كان ينحلهما فدكا فقال أبو بكر
أنت اعز الناس على فقرنا واسبهم الى غنى الكفى لا أمر فصح قولا ولا يجوز أن أحكمكم بذلك فشهد لها
أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قول شهادته في الشرع فلم يكن
فاجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم يتفق منه على من كان يتفق عليه الرسول
ويجعل ما يفتي في السلاح والكراع وكذلك عرجه في يد علي ليجريه على هذا الجري ورد ذلك في آخر عهد
عمر الى عمرو وقال ان بناغني وبالمسلمين حاجة اليه وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان
يجريه هذا الجري فالأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير
وقرأهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين
من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا الرسول الله وكان راجبا فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل
والركاب غير حاصل اجراء الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا فخص رسول الله صلى الله عليه
وسلم بتلك الأحوال ثم روى انه قسما بين المهاجرين ولم يعط الا نصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم
أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم التي فقال (ما افاء الله على رسوله

من أهل القري فله وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء
منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) قال صاحب
الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم أجمعوا
على أن المراد من قوله ولذو القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدى كان التي في زمان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم أربعة منها الرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي
يقسم على خمسة اسهم منها الرسول الله أيضا والاسهم الأربعة لذو القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللثاني فيما كان من النبي رسول الله قولان
(أحدهما) انه للعجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول
الثاني) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وسفر الانهار وبناء القنطرة يريد أيا لاهم فالاهم هذا
في الأربعة الخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذي كان له من خمس التي فانه
لمصالح المسلمين بخلاف وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة
الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول ويافتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة
التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان أي تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم
لما يتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون التي الذي حقه ان يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها
واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم (المسئلة الثانية) قري دولة ودولة يفتح الدال وضما وقرأ أبو جعفر دولة

من فوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة فنظارة يعني كى لا يقع
 دولة باهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من التي فخذوه
 فهو انكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانتهوا واتقوا الله في أمر التي ان الله شديد العقاب على ما نهاكم
 عنه الرسول والاجود أن تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر التي داخل في
 عمومها قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
 وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا يدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمسكين
 وابن السبيل كأنه قيل اعنى بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى
 وصفهم بأموور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم اخرجوا من ديارهم وأموالهم
 يعني ان كفارهم كما اوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله
 ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (خامسها) قوله وينصرون
 الله ورسوله أى بأنفسهم وأموالهم (سادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات
 الدنيا وتحملوا شداؤها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتساك بعض العلماء بهذه الآية على امامة
 أبي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة
 رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قواهم يا خليفة رسول الله ومضى كان
 الامر كذلك وجب الجزم بحجة امامته ثم انه تعالى ذكر الانصار واثني عليهم حين طابت أنفسهم عن
 التي اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجروا اليهم
 ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه
 فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير
 الآية والذين تبوأوا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان (أحدهما) انه لا يقال تبوأوا الايمان
 (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوأوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الاول
 من وجوه (أحدها) تبوأوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

واقدر أيتك في الوعى * متقلدا سيبا ورمحا

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرا ووطناتهم انكبتهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه
 فقال اننا من الاسلام (وثالثها) انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوى (والجواب) عن
 السؤال الثاني من وجهين (الاول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوأوا الدار من
 قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوأوا الدار والايمان من قبل هجرتهم
 ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن أى حسدا او حرارة وغنظا مما أوتى المهاجرون
 من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغنظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق
 اسم الملازم على الملازم على سبيل السكايبة ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره
 بكذا اذا خصه به ومفعول الاينار محذوف والتقدير ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن
 عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم لله مهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت
 لكم من الغنمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا
 وأموالنا ولانشاركهم في الغنمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فيين أن هذا
 الاينار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر وأصلها من انحصار وهي الفرج وكل
 حرق في مفضل او باب أو صواب أو برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر انفسرون أنواعا من ايشار
 الانصار والضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية تزات في ذلك الاينار والصحيح
 انهما تزات بسبب ايشارهم المهاجرين بالتي ثم لا يتنع أن يدخل فيها سائر الايشارات ثم قال ومن يوق شح

وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم
 مع بعض فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعز يزبدل عند محاربة الله
 ورسوله (وثانيها) قال سبحانه الحق أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون
 المؤمنين بأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يجتازون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد
 لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا
 التأويل قوله تعالى قصصهم جميعا وقلوبهم شتى يعني قصصهم في صورتهم يجتمعين على الالفة والمحبة أما
 قلوبهم شتى لأن كل أحد منهم على مذهب آخر بينهم عداوة شديدة وهذا تشييع للمؤمنين على
 قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه
 الخط لهم (والثاني) لا يعقلون أن تثبت القلوب بما يؤمن قواهم قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا
 ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم) أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل بم اتصب قريبا
 قلنا مثل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول
 الله من قواهم كذا وييل أي وخيم سي العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
 اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال انجبري
 منك اني اخاف الله رب العالمين) أي مثل المنافقين الذين غرأوا بنى النصير بقولهم لن أنخرجنكم نخرجن
 معكم ثم خذلوهم وما وفوا به هدم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد
 إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر وأما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من
 الناس وانى جارلكم إلى قوله انى برى منكم ثم قال (فكان عاقبته ما أنتم ما فى النار خالد بن فيها وذلك
 جزاء الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة
 الشيطان والإنسان حيث صارا إلى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود
 خالد بن فيها على أنه خيران وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الطبر هو الطرف وخالد بن فيها حال وقرئ
 عاقبته ما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع
 إلى موعدة المؤمنين فقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لقد) الغد يوم القيامة
 سماه باليوم الذى يلى يومك تقر بيباله ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفاعلة فى تنكير النفس
 فاستقلال النفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك وأما تنكير الغد
 فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه اعظمه ثم قال (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون)
 كذا الامر بالتقوى تأكيدا أو يحتمل الاول على أداء الواجبات والثانى على ترك المعاصى ثم قال
 تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال المقاتلان نسوا حق
 الله فجعلهم ناسين حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عندهم (الثانى) فأنساهم أنفسهم أى أراهم يوم
 القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وأقعدتهم وترى الناس سكارى وما هم
 بسكارى ثم قال (اولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم وعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين إلى ما هو
 مهلكتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لقد وهذا الكافر ين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم
 أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون)
 واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق فى مثل هذا الموضوع يـكون
 الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مستلطان (المسئلة الأولى) المعتزلة اجتصوا على أن صاحب
 الكبيرة لا يدخل الجنة لأن الآية دللت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب
 الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية)
 احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى وقد بينا وجهه فى الخلافات ثم انه تعالى لما شرح هذه

البيانات عظيم أمر القرآن فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) وألقى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال (وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يتفكرون) أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على مساواة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم وتظهير قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظيم ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال (هو الله الذي لا إله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عظمي أما المفسرون فذكروا أقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلائية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال (هو الله الذي لا إله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في التزامه في الذات والصفات والافعال والاسماء والاحكام والاسماء وقد شرحتاه في أول سورة الحديد ومضى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فليس هذا التفسير لا يبيح بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا إشارة الى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما إشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبلي فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما (الثاني) انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذي آمن أو اياه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) انه المصدق اماعلى معنى انه يصدق أنبياءه بانظار الحجزة لهم أولا جل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم بمعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله (المهين) قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هين يهين فهو مهين اذا كان رقيبا على الشيء وقال آخرون مهين أصله مؤين وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهينا عليه وقال ابن الانباري المهين القائم على خلقه برزقه وأنشد

الا ان خيرا الناس بعد نبيه * مهينه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وأما (العزير) فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر وأما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبارا أغنى الفقير وأصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمرى جبار كل كسير وفقير وهو جبار دينه الذي ارتضاه قال الزجاج * قد جبر الدين الاله فجبر * (والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما أراد قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجهرهم على ما أراد قال الازهرى هي لغة تميم وكثير من الجبار بين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل القراء الجبار بهذا المعنى من أجبره وهي اللغة المعروفة في الاسكندرية يقال لم أصح فعلا من أفعل الا في سرنين وهمما جبار من أجبر ودرلك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للخلعة التي فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله ولجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار (والثاني) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوم جبارين (والثالث) المتزدد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا (الرابع) القتال كقوله يطنننم جبارين وقوله ان تزيد الا أن تمكون جبارا في الارض أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذي تكبر برؤيته فلا تن

مثله (وثانها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأثير المتكبر ذوالكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكبرايا في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقايرة والذلة والمسكنة فاذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء فاذا أظهره فقد ارسد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لا ذكر هذا الاسم قال (سبحان الله عما يشركون) كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي أما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا أظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه انه يقدر أفعاله على وجوده مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال (البارئ) وهو بمنزلة قولنا صناع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريء ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم وأما (المصور) فعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسرها في قوله وقه الاسماء الحسنى أما قوله (يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(باب الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهم ما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جلتهم بنوا النصير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نفعه وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاضفاء فانهم مع أهل الاسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهرا لأن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدة ائية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لابي هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أمسلة جئت قالت لا قال أمها جرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر أرى قتلا وفي ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليا بنى المطلب فكسوها وحوها وزودوها فانها جأتها حاطب وأعطاه عشرة دنانير وكساه بردا واستعملها ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمرا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسئل سيفه فأخرجته من فقا صرعا فاجأوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بك أهلا وما لا فاردت أن اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسمه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعلي الله

تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما كنتم تفعلون فقد غفرت لكم ففاضت عينا من رسول الله ورسوله
 أعلم نزلت وأما تفسير الآية فالخطاب في بابها الذين آمنوا قدموا وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد
 وهو الله يدق بالقلب أو أشيا كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا
 عدوي وعدوتكم فاتخذت عدوي الى معنواين وهما عدوي وأوليا والعدو ففعل من عدا كعفون عفا
 والكونه على زنة المصدر أو وقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرائسي عدوي
 أي عدو ديني وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يتخال وقال عليه السلام لا يذر
 يا أبا ذر أي عري الايمان أو وفق فقال الله ورسوله أعلم فقال الموالاة في الله والحب في الله والبقض في الله
 وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق تقول فيه وجوه
 (الاول) قال صاحب النظم وهو وصف النكرة التي هي أوليا قاله الفراء (والثاني) قال في الكشف
 يجوز أن يتعلق لا تتخذوا سلاما من ضميره وأوليا صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافا فلا يكون
 صله لأوليا والبياء في المودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحساد بظلم والمعنى تلقون اليهم أخبار النبي
 صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة (المسئلة
 الثانية) في الآية مباحث (الاول) اتخذا العدو وليا كيف يمكن فكانت العداوة مناقبة
 للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ تقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى امر
 والمحبة والمودة بالنسبة الى امر آخر الأثرى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم والنبي صلى
 الله عليه وسلم قال أولادنا بكادنا (الثاني) لما قال عدوي فلم يكتب به حتى قال وعدوتكم لان عدو الله
 انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون
 عدوا لله كما قال ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوي وعدوتكم ولم يقل بالعكس
 فتقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من أهل
 الايمان لحضرة الله تعالى له ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لانه لما انه غنى على الاطلاق فلا حاجة به
 الى الغير أصلا والذي لالعلة مقدم على الذي له ولان النبي اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى
 مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أوليا ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فتقول كان المعرف
 بحرف التعريفية اول كل فرد كذلك المعرف بالاضافة (الخامس) منهم من قال البياء زائدة وقدمت
 ان الزيادة في القرآن لا يمكن والبياء مشغلة على الفاعلة فلا تكون زائدة في الحقيقة ثم قال تعالى وقد كرموا
 بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا يا الله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء
 مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعل ذلك فليس مني سوا السبيل)
 وقد كفروا الواو للعال أي وسألهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول
 واياكم يعني من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أي لان تؤمنوا يا الله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم قال الزجاج هو
 شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوتكم أوليا وقوله جهادا في سبيلي واتقاء مرضاتي منصوبان
 لانهم ما هم مولان اهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء فتسال
 وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي اظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عام في كل ما يخفى ويعين
 قال بعضهم هو أعلم بسرا العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من انعاله وأحواله وقوله ومن يفعل ذلك فليس مني
 أن تكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الاقوام والى اتخذا الكفار أوليا لما ان هذه الاعمال
 مذكرة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سوا السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل
 عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم في الآية مباحث (الاول)
 ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا ويسمى لا تقولوا أعداءى ان كنتم أولياى وتسرون استئناف معناه أي

طائل لبيكم في اسراركم وقد علمت ان الاخفاء والاعلان سيان في عالى (الثاني) لقائل ان يقول ان كنتم
 خرجتم الاية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي
 ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا الجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا النهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود
 الجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة اذ الخروج قد يكون ابتغاء
 لرضا الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسروتم وما أعلنتم
 مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فسه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل
 عليه قوله يعلم السر وأخفى أى أخفى من السر (الرابع) قال بما أخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان
 مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان
 في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقديما (الخامس) قال تعالى ومن
 يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان
 المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه أخبر المؤمنين
 بعد اذ كفار أهل مكة فقال (ان يشقوكم يكونوا اليكم أعداء ويستطوا اليكم أيديهم والسنتهم بالسوء

وودوا لو تكفروا لن تنفكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) يشقوكم
 أى يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا اليكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وكان مقاتل يظهره
 عليكم يصادقوكم وييسطوا اليكم أيديهم بالضرب والسنتهم بالسنم وودوا ان ترجعوا الى دينهم والمعنى ان
 أعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباشرة ان تنفكم أرحامكم لما عوب ساطب على ما فعل
 اعتذر بأن له أرحاموا هي القرابات والاولاد فيماليهم وليس له هناك من يمنع عشرته فاراد ان يتخذ عندهم
 يد الحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشرته فقال ان تنفكم أرحامكم ولا أولادكم الذين يوانون الكفار من
 أجلهم وتنتزبون اليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أطياريكم وأولادكم فيدخل أهل
 الايمان الجنة وأهل الكفر النار والله بما عملت بصير أى بما عمل ساطب ثم في الاية مباحث (الاول) ما قاله
 صاحب الكشاف ان يشقوكم يكونوا اليكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بانفط
 الماضى نقول الماضى وان كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كأنه قيل
 وودوا قبل كل شيء كعركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة طرف لاي شئ قلنا لقوله ان تنفكم أى يكون طرفا
 لا يفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله وتفصل
 وتفصل يا حنون (الثالث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل بصير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب
 ان الخبر ابلغ في العلم والبصير أظهر منه فيما انه يجعل عملهم كالحدوس بحس البصر والله أعلم ثم قال تعالى

(قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا القوم هم انا برآء منكم وما تعبدون من دون الله
 كفرا بكم وبدائينا وبدائنا ويحكم العداوة والبغضاء أبا حنق تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لا ييه لا استغفرون
 لك وما أملاك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير) اعلم ان الاسوة ما يؤتى به مثل
 القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك أى أنت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة أسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى
 به قال المفسرون أخبر الله تعالى ان ابراهيم وأصحابه تبرأوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم واحس
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يانسوا بهم ويقولوا هم قال التزوا يقول افلاتأسيت يا ساطب يا ابراهيم
 في التبرئة من أهل في قوله تعالى اذ قالوا القوم هم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لا ييه لا استغفرون
 لك وهو شرك وقال مجاهد ثم وان يانسوا باسوة غفار ابراهيم لا ييه فيستغفرون للمشركين وقال
 مجاهد وقتادة انسوا بأمر ابراهيم كله الا في استغفاره لا ييه وقيل تبرأوا من كفار قومكم فان لكم أسوة
 حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لاني الاستغفار لا ييه وقال ابن قتيبة يريد
 ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شئ الا في قوله لا ييه لا استغفرون لك وقال ابن السكيت لاني الامر على

ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لا ييه لاستغفرن لك وقوله تعالى وما أملاك لکم
من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لا ييه يقول له ما اغنى عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان أشركت به
فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي
في جميع أمورنا واليك أنبئنا رجعتنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الآية
مباحث (الاول) انما قل أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمن به وبغيره
من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فتنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل
واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا نشك في ان
الايمان بالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاثر الكافي في الحقيقة والمشارك لا يكون مؤمنا (الثاني)
قوله تعالى الا قول ابراهيم استئننا من أي شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه أراد بالاسوة الحسنة
قواهم الذي حق عليهم أن ياتوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لاستغفرن لك مستقنى
من القول الذي سبق وهو اسوة حسنة فما بال قوله وما أملاك لکم من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستئنا
الا ترى الى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله من شيء نقول أراد الله تعالى استئنا بوجه قوله لا ييه والقصد
الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كأنه قال انا استغفر لك وما وسى الا الاستغفار (الرابع)
اذ قبل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستئنا وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز
أن يكون المعنى هو الامر به هذا القول تعليم للمؤمنين وتبليغ لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم
وبين الكفرة والاستئنا بابراهيم وقومه في البراءة منهم تبنيها على الانابة الى حضرة اقدتعالى والاستعاذة
به (الخامس) اذ قبل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك
الجملة أن يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والاشارة الى أن المرجع والمصير للخلاق
حضرة المقدسة ليس الا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيبها ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة
في براءة على أربعة أوجه براءة كشركا وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرجال وبراء على
الوصف بالمصدر والبراء والبراءة مثل الطما والطماة ثم قال تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا

واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة واقع قد يروا الله
غفور رحيم) قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا أعداءنا فظنوا انهم
على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعداب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك
وقيل لا تبسط عليهم الرزق وتساقان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذابا أي بيا يعذب به الكفرة
وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما متر فكانه قيل لاصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الاسوة تأكيذا للكلام فقال
لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة أي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الاتساء بابراهيم وقومه قال ابن
عباس كانوا يغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله تعالى لمن كان يرجو الله بدل من قوله لكم
ويبان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الاتساء بهم ويميل
الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد الى أولياته أما قوله عسى الله فقال مقائل
لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار فشدوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع اقاربهم والبراءة منهم
فأنزل الله تعالى قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بيلوهم
الى الاسلام ومخالطتهم مع أهل الاسلام ومناحلتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة
ثلاث عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلت وما حرت مع

زوجها عبيد الله بن يحيى الى الحبشة فتصروا وراودها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها وماتت
 زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحبشة فخطبها عليه وساق عنه اليها أربع مائة دينار
 وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفعل لا يقدح انفه وعسى وعدمن الله تعالى وبين الذين عاديتهم مودة يريد
 نفر من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابوسفيان بن حرب وابوسفيان بن الحارث والحارث بن هشام
 وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على قلب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب
 المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلوا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لا تهجروا كل الهجر
 فاني مطلع على الخفيات والسرائر ويروي احبب حبيبيك هو ناما عسى أن يكون بفيضك يوما ومن المباحث
 في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذ كان تأويله لا تسلط علينا اعداءنا مثل اقلم ترك
 هذا واني بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا فاذا اتي به فكانت اتي به هذا
 وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التاويلات (الثاني) لقاتل أن يقول
 ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرثيا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك
 أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة
 اذا العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذا الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحديد
 قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والحامد أى يحمد
 الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم انه تعالى بعد ما ذكر من
 ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال (لا ينهاكم
 الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
 انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن
 يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالأكثر على انهم أهل العهد الذين
 عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا
 الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن
 عباس والمقاتلين والكافي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصيدان وعن عبد
 الله بن الزبير ان سارنات في أسماء بنت أبي بكر قدمت امها قتيبة عليها وهي مشركة بها فبدا يظلم قتلها ولم تأذن
 لها بالدخول فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن
 عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأصروا
 رسول الله في أقربايهم من المشركين أن يصلوهم فأمر الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال
 قتادة نسخها آية القتال وقوله ان تبرؤهم يدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم يدل من الذين قاتلوكم
 والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدة في العداوة وقال أهل
 التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطة وقوله تعالى
 وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل
 وقال مقاتل ان تولوهم بمعدهم وتعذبوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن
 الذين قاتلوكم في الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
 ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فاستمعوهن الله أعلم بما يعلنن فان علمتموهن
 مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما أنفسوا ولا جناح عليكم
 ان تنكوهن اذا اتينوهن أجورهن ولا تنكوهن ولا تنكوا بهن الكوافر واسألوا ما أنفقتهم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم
 حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يصلح من
 أحد احوال ثلاثة اما أن يسقر عناده أو يرحى منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى

في هذه الآيات أحمر اللهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت
 لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انابر آمنكم فهو إشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى
 الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة إشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم
 المؤمنات اشارات الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما أمر المؤمنين
 في متابله تلك الاحوال الثلاث بالجزء الا بالتي هي أحسن وبالكلام الابالذي هو أليق واعلم انه تعالى
 سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهره نهن ما هو المنافي له أولانهن
 مشارفات لشبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالخلف والخلق لاجل غلبة الطغى بايمانهن وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت
 رغبة من أرض الى أرض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الاحسان لله ورسوله وقوله الله أعلم
 بايمانن منكم والله يتولى السرائر فان علمته وهن العلم الذي هو عبارة عن الطغى الغالب بالخلف وغيره
 فلا ترجعوهن الى الكفار أى تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن
 وآتوهن ما أنفقوا أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان
 على ان من أتاكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختومه
 بخاتم سبعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فأقبل زوجها مسافرا مخزومي
 وعجل صبي بن الراهب فقال يا محمد اردد على امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطاً ان ترد علينا من اتاك منا
 وهذه طلبة الكتاب لم تجف فتزك بيان لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انها
 جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق بجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما أخوها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أخويها ورجعها فقالوا ارددنا علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء
 وعن الفضالك ان العهد كان ان ياتك منا امرأة آتيت على دينك الارددتها اليك وان دخلت في دينك ولها
 زوج رددت على زوجها الذي انفق عليهم اولاً النبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
 وهذا العهد واستحاقها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمرو وقوله تعالى
 ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا أتيتموهن أجورهن اي مهورهن اذا المهر أجز البضع ولا تمسكوا بهن
 الكوافر والعصمة ما يمتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقه النكاح كذلك وعن ابن عباس
 ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وفرقتمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا
 أى ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة
 فاسألوهن ما أنفقتم من المهر اذا منعهن ولم يدفعاها اليكم فلهن ان يعفوا واصداقها كما يعفون لهم وهو قوله
 تعالى وليسألوا ما أنفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا اذ انفقوا
 قوله فامتنوهن امرى معنى الوجوب أو بمعنى الذم أو بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب
 (الثاني) ما القائدة في قوله الله أعلم بايمانن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان أن لا سبيل الى
 ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما القائدة
 في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من
 جانبهن ومن جانبهم اذا الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكدا لارتفاع الحل وفيه
 من الافادة ما لا يكون في غيره فان قبل هب انه كذلك لكن يكفى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل
 أحدهما الاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلطف بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع
 الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البث الرابع) كيف سمى الظن علما في قوله فان
 علموهن تقول انه من باب ان الظن الغالب وما يقضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه

غير داخل في قوله ولا تنفق ما ليس لك به علم ثم قال تعالى (وان فاتكم شيء من أزواجكم الى الكفار
فعاقبتم فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) روى عن الزهري
ومسروق ان من حكم الله تعالى أن يسأل المسالون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل
الكفار من المسلمين مهر من صارت اليها من نسائهم مسلمة فاقتر المسلمون بحكم الله وأبي المشركون فترت
وان فاتكم شيء من أزواجكم أي سبقتكم وانفقت. كنتم قال الحسن ومقاتل تزات في أم حكيم بنت أبي سفيان
ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشي ولم يرتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله
تعالى فعاقبتم أي فغتمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى وقال المبرد
فعاقبتم أي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى افلان أي العاقبة وتأويل العاقبة الكثرة
الاشيرة ومعنى عاقبتهم غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت عقبى لكم والغلبة فاعطوا الأزواج من رأس
الغنيمة ما انفقوا عليهم من المهور وهو قوله فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما انفقوا وقري فعاقبتم وفعقبتم
بالتشديد وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسر هاء قوله تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك
على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا ياتين بهتان يقترين بين أيديهن
وارجالهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسئل منه يسابع
النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلفهن عنه وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة مستكرة
خوفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن
بالله شيئاً فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا أمراً ما رأيناك اخذته على
الرجال تسابع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقالت هند ان أبا
سفيان رجل شحيح وانى أصبت من ماله هناة فما أدري أيحبل لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما
مضى وفيما غير فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك اهتديت عتبة
قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت أو تزني الحرة وفي رواية ما زنت منهن
امرأة قط فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ويبناهم صغاراً وقتلتم كباراً فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة
ابن أبي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى استاق وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ولا تاتين بهتان تقترينه وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله ان بهتان لا امر قبيح
وما تأمرنا الا بالرشد وكرام الاخلاق فقال ولا تعينني في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا
وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقوله ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة
فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال صلى
الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعيان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وقوله ولا يقتلن
أولادهن ارادوا البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله
ولا ياتين بهتان نهى عن التهمة أي لانتم احداهن على ما يافورث القطعة ويحتمل أن يكون
نهيها عن الحساق الولد يزوجهن قال ابن عباس لا تطلق بزوجه اولد ايس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط
المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك بهتان المقتري بين ايديهن وارجاهن وذلك أن الولد اذا
وضعت الامسطة بين يديها ورجلها وليس المعنى نهين عن الزنانات النهي عن الزنا فقدم وقوله ولا يعصينك
في معروف أي كل أمر وافق طاعة الله وقيل في أمر بر وتقوى وقيل في كل أمر فيه رشد أي ولا يعصينك
في جميع أمرك وقال ابن المسيب والكبي وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك في معروف أي عما أمرهن به
وتنهاهن عنه كالنوح وعزيرق الثياب وجز الشعر وتصفه وشق الجيب ونس الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا
كان ذارحم محرم ولا تتحلب برجل غير محرم ولا تساقوا لامع ذي رحم محرم ونس من نس هذا المعروف

بالتوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوكونن النظر
 في الاحسان والطعن في الانساب والاستقفاء بالتجوم والنياحة وقال النافحة اذالم تتب قبل موتها تقام
 يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس منامن ضرب الخلدود
 وشق الجيوب رد عابد عوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أى اذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن
 واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن توب وقيل كان يشترط عليهن البيعة
 وعريصا فهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدم من ماء فغمس يده فيه ثم غمس أيديهن فيه
 وما س يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى
 اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتنوهن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما)
 أن الامتنان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتي من دار
 الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتنان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلم الشرائع
 فلا حاجة الى الامتنان (الثاني) ما للفاصلة في قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من
 قال المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطت يدها ومشت الى أخذه برجلها فاذا أضافته الى زوجها فقد أنت
 يهتان فتره بين يديه وأرجليه او قيل يفرينه على أنفه هن حيث يقان هذا ولدنا وليس كذلك اذا ولد
 ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعت امة سقط بين يديه وأرجليه (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة
 وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك
 الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا
 قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب
 ابن أبي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعنا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار
 المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة بمعنى ان اليهود كذبت محمد صلى الله عليه وسلم وهم
 يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من
 أصحاب القبور والتقيدهم هذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم
 حظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبي وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن
 أن يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعنى الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو اسحاق
 يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحد
 لله رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

• (سورة الصف أربع عشرة آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) وجه
 التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم
 جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله
 تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وأما الاول بالآخر فكانه قال ان
 كان الكفرة يجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس
 والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض أى يهدله بالربوبية والوحدانية
 وغيرهما من الصفات الجديدة جمع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على
 غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على الشئ اذا قضى عليه وهو
 الذى يحكم على غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في
 الارض يدل على الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح

وفي البعض سجع بصيغة الامر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه
 في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين
 أحبوا أن يعملوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية
 وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق
 من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق أهل النفاق في القتال لانهم
 قتلوا القتال خلا أمر الله تعالى به قالوا لم كتب علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا
 الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم تخيف
 عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث (الاول) قال تعالى سجع لله ما في السموات
 وما في الارض في أول هذه السورة ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب
 فكيف هو فنقول يمكن أن يقال كرهه ليعلم انه في نفس الامر غير مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم
 بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده (الثاني)
 قال سجع لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سجع لله السموات والارض وما فيهما مع أن في هذامن
 المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بالسان الحال مطلقا ما اذا
 كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشاف
 لم هي لام الاضافة داخله على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرهما من حروف الجر في قولك بم وقم وعم
 وم وانما حذف الاف لاق ما والحرف كشي واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك
 لمكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم
 بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن
 الوفاء بما وعدوا وانكروا الحق وأصر على الباطل فلا ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)
 والمقت هو بغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض
 وأبلغه وأخشنه وقال الزجاج أن في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا
 عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة توفى له تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
 مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقاتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون أنفسهم
 عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالراء يقال رصعت البناء اذا لايت بينه
 وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصعت البناء اذا ضمته والرض الضمام الاشياء
 بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسمى
 أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحاق اعلم الله تعالى انه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثرة
 البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع
 الكلمة وموالات بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا
 كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال واجلالان العرب يصطفون
 على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضاء عن الخلق (وثانيهما) التناء
 عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها هو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون
 الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمودة الموافق في القتال
 وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالفوائده ثم قال تعالى (واذا قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد
 تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم واقه لاهدي القوم الضالين) معناه اذا كرر القوم
 هذه القصة واذا منسوب باضمار اذ كراي حين قال لهم تؤذوني وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولوا فملا

فقالوا اننا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قدر موه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول
الله في موضع الحال أي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم
والتوقير وقوله فلما زاغوا الى مالوا الى غير الحق ازاع الله قلوبهم أي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال
مقاتل زاغوا أي عدلوا عن الحق بايديهم ازاع الله أي امال الله قلوبهم عن الحق واخلهم جزاء ما عملوا ويدل
عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال أبو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه الله
فاسق وفي هذا تشبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدى الى الكفر وزيغ القلوب عن
الهدى وقدم معناه التوكيد كأنه قال وتعلمون علما يقينيا لاشبهه لكم فيه ثم قال تعالى (وقال عيسى بن
مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم) ثم قال ما بين يدي من التوراة وبشر ارسول يأتي من بعدي اسمه

آحمد فلما جاءهم بالبينات قاله احدا صرميين ومن اظلم من اقرى على الله الكذب وهو يدعي الى الاسلام
واقه لا يهدي القوم الظالمين) قوله اني رسول الله أي اذ كررا اني رسول أرسلت اليكم بالوصف الذي
وصفت به في التوراة ومصداقا بالتوراة وبكتب الله وبانبيائه جميعا من تقدم وتأخروه بشر ارسول يصدق
بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه آحمد فقوله يأتي من بعدي اسمه آحمد جلتان
في موضع الخبر لانهم اصفقتان للذكورة التي هي رسول وفي بعدي اسمه قراءة ثان تحريك الياء بالفتح على الاصل
وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين واسكانها كما في قوله تعالى
وان دخل يتي فن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين
من اسمه قاله المبرد وأبو علي وقوله تعالى آحمد يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل يعني انه أكثر
حداقه من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة
أكثر مما يحمد غيره ولذا كرر الا ن بهض ما جاء به عيسى عليه السلام بتقديم سيدنا محمد عليه السلام
في الانجيل في عدة مواضع (أولها) في الصحاح الرابع عشر من الانجيل يوحنا هكذا وانا أطلب لكم الى
أبي - أي يخلصكم ويهبطكم الفارقليط - أي يكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا اللفظ
الانجيل المتقول الى العربي وذكر في الصحاح السادس عشر هذا اللفظ وأما الفارقليط روح القدس يرسله
أبي باسمي ويعلمكم ويخلصكم جميع الاشياء وهو يذركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل واني قد اخبرتكم
بهذا قبل أن يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر في الصحاح السادس عشر هكذا ولكن أقول
لكم الآن حقا يقينا انطلق عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى أبي لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت
ارسلته اليكم فاذا جاء هو يهدي أهل العالم ويدينهم ويعتقهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين (وثالثها) ذكر
بعد ذلك بقليل هكذا فان لي كلاما كثيرا أريد ان اقوله لكم ولكن لا تقدررون على قبوله والاحتفاظ به ولكن
اذا جاء روح الحق اليكم بلوهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل
فان قيل المراد بالفارقليط اذا جاء يرشدكم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى فنقول يجيء بعد الصلب ذكر
الحواريون في آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام
ومالبت عندهم الا طاعة وما تكلم الا قليلا مثل انه قال انا المسيح فلا تظنوني ميتا بل انا ناج عند الله ناظر
اليكم واني ما أوصي بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل
هو محمد ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به انما جاء به من
عند الله وقوله تعالى هذا صرميين أي صاسميين وقوله ومن اظلم من اقرى على الله الكذب أي من أقبح
ظلمات من بلغ اقتراؤه المبلغ الذي يقتري على الله الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فأنما نالوه
من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله واقه لا يهدي القوم الظالمين أي لا يوفقهم الله للطاعة
عقوبة لهم وفي الآية نص وهو أن يقال به اتصب مصداقا وبشر ارسول من معنى الارسل
باليكهم تقول بل بمعنى الارسل لان اليكهم صلة للرسول ثم قال تعالى (يريدون ليطغوا فوقه

يا فواهم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
 كله ولو كره المشركون) ليطفئوا أى أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تا كيد الله لمنافيا
 من معنى الارادة في قولك جئتكم لا كرامك كما زيدت اللام في لا اياك تا كيد المعنى الاضافة في اياك واطفاء
 نور الله تعالى يا فواهم تمكيمهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقوله هم في القرآن هذا صر مثلت حالهم
 بحال من يتفخ في نور الشمس بقبه لطفته كذا ذكره في الكشف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء
 على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه
 غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من
 الآثار (وثانيتها) أن نور الله ساطع ابد او طالع من مطلع لا يمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية وكل
 واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل أو الوراء ايمان يخرجهم من
 الظلمات الى النور أو الاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهى مائق لاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم
 المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالآيات والكتاب هو النور
 أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزا واجهة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور
 والامارة صفة كونه رجة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو نقول انه هو
 النور لان بواسطته اهتدى الخلق أو هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد
 في كونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف
 بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نوراً من انوار الله تعالى كان مشرفا في جميع
 اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلق لما روى عنه صلى الله
 عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا
 فهو من أمة التسابعة وان كان كافرا فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أى اليهود
 والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى ان اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أى دين الله
 وقيل نعت للدين أى والدين هو الحق وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام
 وقيل ليظهره أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلبية وذلك بالحجة وههنا ما بحث (الاول) والله متم نوره
 والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول انما هو بحسب النقصان في الاثر
 وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغرب اذ الظهور لا يظهر الا بالاطهار وهو الاتمام يؤيده قوله
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن أبي هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد (الثاني) قال
 ههنا متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع
 هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال في الآية المتقدمة ولو كره
 الكافرون وقال في المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل
 اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كاهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ
 الكافر أعسم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وهنا ذكر النور
 واطفائه واللائق به الكفر لانه السر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفي الآية
 الثابتة ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على
 الله كما قال

الاقول لمن ظلم لي حاسدا • اتدري على من أسأت الادب

أسأت على الله في فعله • كما أنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ولان الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من قريش وهم
 المشركون ولما كان النور أعسم من الدين والرسول لا يجرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الاسلام

والاوسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تصيبكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خيرا لكم ان كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند
القرآن يقال هل أنت ساكت أي اسكت ويسانه أن هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى أن يصير عرضا وحشا
والحش كالاغراء والاغراء أمر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى
كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله
والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكان أن التجارة تخرج التاجر من محنة الفقر وزجة الصبر على ما هو
من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال
بلفظ التجارة وكان أن في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله الاجر
والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الخسران المبين وقوله تعالى
تصيبكم من عذاب أليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله
ورسوله وهو خير في معنى الامر ولهذا أجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد
بمدحذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد
فما بينه وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن
يتخذها زاد المعادة فتكون على خمسة أوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي أمرتم به من الايمان بالله
تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أي ان كنتم تتفقهون بما علمتم فهو
خير لكم وفي الآية صياحت (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجود الامتثال عن ابن
عباس قالوا لو تعلم أحب الاعمال الى الله تعالى اعمانا فنزلات هذه الآية فكثروا ماشاء الله يقولون يا ليتنا تعلم
ما هي فداهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير
لكم كان خير لكم وهذه الوجوه للكشاف وأما الغيرة فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ
العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها
أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا أيها الذين آمنوا فنقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين
وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب
المتقدمة فكانه قال يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل
الايمان كقوله فزادتهم ايمانا بزيادة ايمانا وهو الامر بالمشاة كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر
بالتجدد كقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما
جدد ايمانه ومنها أن رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالجموع
ومنها أن هذا الجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر
ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك
الفوز العظيم واخرى تحبون انصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم
جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله واجاهدوا
في سبيل الله يغفر لكم وقبل جوابه ذلكم خير لكم وجرم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومجمل جرم كقوله
تعالى لولا انرتني الى أجل قريب فاصدق وأكن لان محمل فاصدق جرم على قوله لولا انرتني وقبل جرم
يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية
من جهة ما قدم يسانه في التوراة ولا يعد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم
وانساق أموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم والفوز
العظيم وقدم وقوله تعالى واخرى تحبون أي تجارة اخرى في العاجل مع قواب الايجل قال القرآء

وتشبهه اخرى تصبونها في الدنيا مع قواب الاخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للآخرى لانه يحسن
 ان يكون نصر من الله مفسر للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب
 أي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تصبونها شيء من التوزيع على محبة العاجل
 ثم في الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا
 وجاهدوا يثبتكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا هم من قرأ نصر من الله وفتح
 قر يبا فيقال على الاختصاص أو على تنصرون نصر او يفتح لكم فتحا أو على يقفرا لكم ويدخلكم
 ويؤتسكم خيرا واخرى نصر او فتحا هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا
 أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) قوله
 كونوا أنصارا لله أمر ياد امة النصره والنيات عليه أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصره ويدل عليه
 قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصارا لله فاحبر عنهم بذلك أي أنصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم
 للحواريين أي انصروا دين الله مثل نصره الحواريين لما قال لهم من أنصاري الى الله قال مقاتل يعني
 من ينعني من الله وقال عطاء من نصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا
 صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصر بالجهاد لا يكون
 محصورا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل
 صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارى يحورون الثياب أي يبيضونها
 وأما الانصار فمن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وحزرة وجعفر وابوعبدة
 ابن الجراح وعثمان بن مظعون وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن عوف وطهمة
 ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد
 كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من أنصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه
 مطابقا لحواب الحواريين والذي يطابقه ان يكون المعنى من عكرى متوجهها الى نصره الله واضافة
 انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون
 به ويكونون معي في نصره الله (الثالث) اصحاب عيسى فالواضح انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا
 هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق
 الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا أنصارا لله ثم قال تعالى
 (فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) قال
 ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع
 الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارفع وفرقة قالوا كان الله فرعه اليه وفرقة قالوا
 كان عبد الله ورسوله فرعه اليه وهم المسلمون واتباع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت
 الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الجمالة هذه حتى بعث
 الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم
 وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول مقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من
 آمن بعيسى ظهر واعلى من كفروا به فاصبحوا غائبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبت بحجة من آمن
 بعيسى ظاهرة تصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الصكبي ظاهرين بالجملة
 والظهور بالجملة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها
هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال
في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمانى الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر
فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عاقلين على الكفار وذلك على وفق
الحكمة للعاجلة اليه اذ هو غنى على الاطلاق ومنزه عما يحظر سأل الجهلة في الاتفاق وفي اول هذه
السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضوره العلية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات
والارض باجهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم ركامهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له
آفاقا الليل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كماله فهو الملك على
الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك والملاشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات
يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون
من الصفات العلية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يحظر
يسأل اولياته وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اى هو
الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره في الكشف
ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة
ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له (الثاني) القدوس من الصفات السالبة وقيل
معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه حكيم تقول الحكيم عند
أهل التصديق هو الذى يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من
التوحيد والتزيه شرع في النبوة فقال (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اى ضلال مبين) الاى منسوب الى امة العرب لما انتم امة
اميون لا كتاب لهم ولا يقرأون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم
وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الاميين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا
منهم يعنى محمد صلى الله عليه وسلم نسبه من نبيهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من
أنفسكم قال اهل المعانى وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضا ما مثل الامة التى بعث فيهم وكانت البشارة به
في الكتب قد تقدمت بانه النبي الاى وكونه بهذه الصفة ابعدهم من توهم الاستعانة على ما تيق به من
الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى
يتلوا عليهم آياته أى يناتنه التى تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يعبدان تكون الآيات هى الآيات التى تظهر
منها الاحكام الشرعية والى تميزها الحق من الباطل ويزكيهم أى يطهرهم من خبث الشرك وخبث
ماعداء من الأقوال والافعال وعند البعض يزكيهم أى يعلمهم يعنى يدعوهم الى اتباع ما يصرون به
ازكيا اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الآيات والحكمة هى الفرائض وقيل
الحكمة السنة لانه كان يتلوا عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من
المعانى ولا يعبدان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك به وقوله تعالى وان كانوا من قبل
انى ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبيدا للاصنام وكانوا فى ضلال مبين وهو الشرك فداهم الرسول صلى الله
عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا عليه وفي هذه الآية مباحث (احدها) احتجاج اهل الكتاب بها
فالوا قوله بعث فى الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير
انه ضعف فانه لا يلزم من تخصيص الشئ بالذكر نفي ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطفه بعينك انه لا يفهم
منه انه يخطفه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافية للناس بشيرا ونذيرا لا يشاء

ذلك ولا يجال هذا ما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى **كفارة للناس**
 ذليلا على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى (واخرين منهم لما يلطفوا بهم وهو
 العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وآخرين عطف على الاميين في
 بحث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة ضكانت قاله ابن عباس
 وجاعة وقال مقاتل يعنى التابعين من هذه الامة الذين لم يلطفوا بابائهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
 كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب والآخرين
 سواهم من الامم وقوله آخرين مجرور لانه عطف على الجروريه في الاميين ويجوز ان يفتصب عطفا على
 المنصوب في ويعلمهم أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم أي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا سلوا واصاروا منهم
 فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
 واملن لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا معزلة عن المراد بقوله وآخرين منهم
 وان كان النبي مبعوثا اليهم بالادعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
 وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلم الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في **ككل واحد من البشر**
 أثر الذل له والفقرا اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحده تعالى (ذلك فضل الله
 يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يه في
 اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل عن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك
 فضل الله يعنى الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حبان يعنى النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء
 فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة
 كما هو في الاخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة
 والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل
 أسفارا يئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما أثبت
 التوحيد والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة وهي انه
 عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بغيرهم الاية آية الله تعالى بضرب المثل للذين اعرضوا
 عن العمل بالتوراة والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم والما قصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحمار
 لانهم لم يعملوا بمقتضاها لا تنفعوا به ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام
 والبشارة بقدومه والدخول في دينه وقوله حملوا التوراة أي حملوا العمل بما فيها وكافوا القيام بها وحملوا
 قرى بالتخفيف والتشكيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الجمالة بمعنى الكفالة
 والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال
 الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حامت له جمالة أي كفات به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير
 لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينفذوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان
 بحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال أهل المعاني هذا المثل
 مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه وهذا حال ميون بن
 مهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يحملوها أي لم يؤدوا
 حها ولم يعملوا حق حملها على ما ينافق شبيهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتابا وليس له
 من ذلك الا نقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا
 المثل والمراد منه ذمهم فقال يئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله أي يئس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال
 بسام مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز أن يكون جراويا بجملة لما بلغ كذبهم مبالغوا وهو انهم كذبوا على الله
 تعالى كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال يئس مثل القوم والمزاد بالآيات هو ان الآيات الدالة على صحة نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا به ما حين تركوا
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا المشبه هنا والله لا يحسدى القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا
 انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما للحكمة في تعيين الجمار من بين سائر
 الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوا وزينة والزينة في الخيل
 أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي الجمار دون البغال فالبغال
 كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الجمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة الى
 الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لظاهر الجهل والبلادة وذلك في الجمار أظهر
 ومنها ان في الجمار من الذل والحقارة ما لا يكون في غيره والغرض من الكلام في هذا المقام تعيين ذلك القوم
 وتحقيرهم فيكون تعيين الجمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الجمار اعم واسهل وأسلم لكونه
 ذلولا لاساس الضادلين الانقياد يتصرف فيه الصبي النبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن
 الذكرا بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبات بينهما من النوازم في الكلام وبين لفظي الاسفار
 والجمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى (الثاني) يحمل ما يحمله نقول
 النصب على الحال او الجذر على الوصف كما قال في الكشف اذ الجمار كاللحم في قوله ولقد ادمر على اللحم
 بسبب (الثالث) قال تعالى يس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان
 في الظاهر للمثل فهو وراجع الى القوم فكأنه قال يس القوم قوم امثالهم هكذا انه تعالى امر النبي
 صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله

من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتقنونه ابدأ بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) هذه
 الآية من جملة ما صر به قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهاهنا أى تمود واو كانوا ية ولون تحسن أبناء
 اقه واحباؤه فلو كان قوا لكم حقا وانتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم ويثقلكم سر يعالى دار كرامته
 التى اعد لها لاوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح يميت * انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتقنونه ابدأ بما قدمت ايديهم أى بسبب
 ما قدموا من الكفر وتحويل الآيات وذكورة بلقظ التأ كيدون يتقنونه ابدأ وما قدمت ايديهم أى بسبب
 ولا يتقنونه وقوله ابدأ والله عليم بالظالمين أى بظلمهم من تحويل الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال

تعالى (قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملائكتكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم
 تعملون) يعنى ان الموت الذى تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحويل الآيات وغيره ملائكتكم لا محالة
 ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى ما شهدتم انتم الخلق من التوراة والانجيل وعالم بما
 غيرتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما اصررتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى
 فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا مقرونا بلسانكم يوم القيامة او بالجزء ان كان خيرا فغير وان كان شرا
 فشر فقوله ان الموت الذى تفرون منه هو التنبية على السعي فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله فينبئكم
 بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم فى الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الضاء
 لما انه فى معنى الشرط والجزء وفى قراءة ابن مسعود ملائكتكم من غير فاء (الثاني) أن يقال الموت ملائكتهم
 على كل حال فورا ولم يفروا بما معنى الشرط والجزء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار
 ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقى فى قوله

ومن هاب أسباب المنايا تناله * ولونال أسباب السماء بسلم

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا ودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم
 خير لكم ان كنتم تعملون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا

لعالمكم تفلحون) وجهه متعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يقررون من الموت امتاع الدنيا وطيباتها والذين
 آمنوا يبيعون وبشرون امتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى
 ما يفضلكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا وامتاعها فانيسة والآخرة وما فيها باقية قال تعالى
 والآخرة خير وأبقى ووجه آخر في التعلق قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث افتخر وياهم اولياء
 الله واحباؤه فكذبهم بقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبهم
 بالجار يحمل أسفارا وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذ انودي يهني
 النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نداء سواء كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على
 عهد أبي بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة
 من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع
 على الجمع والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة
 لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء
 وفيها ثلاث لغات التخفيف وهو قراءة الاعمش والتثقيب وهي قراءة العامة ولغة ابى عقيل وقوله تعالى
 فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشى لا العدو وقال الفراء المضي
 والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمران بن شعيب رجا يقرأ فاسعوا قال من اقرأ هذا قال ابي قال لا يزال
 يقرأ بالمتسوخ لو كانت فاسعوا السعيت حتى يسقط رداق وقيل المراد بالسعي التصددون العدو والسعي
 المتصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه
 سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك
 والشافعي اذ السعي في كتاب الله العمل قال تعالى واذا نوى سعي في الارض وان سعيكم لشيء اى العمل
 وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن اتوها وعليكم السكينة
 واتقوا الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم حتى اتى الجمعة اتى على هينة وقوله الى ذكر الله الذكر هو
 الخطبة عند الاكثريين من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من
 الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع
 وقال عطاء اذا ذات الشمس حرم البيع والشراء وقال الثوري انما حرم البيع والشراء اذ انودي للصلاة
 لمكان الاجتماع ولتدركه كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أي في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو
 خير لكم وأصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اى اذا صليت الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا
 صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة
 فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويتبعوا من فضل الله وهو الرزق وتظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
 من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد
 وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة أيضا جلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله
 تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فن شاء فخرج ومن شاء لم يخرج وقال
 مجاهد ان شاء فعمل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء فخرج وان شاء
 قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق والولد الصالح والعلم النافع وغير ذلك من الامور
 الحسنة والظاهر هو الاقل وعن عمر بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد
 وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين
 وقوله تعالى واذا كروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون
 من اذا كرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعد او مطيعا وبالجملة في اذ ارجعتم الى التجارزة وانصرفتم الى البيع

والشراة مرة أخرى فاذا كروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم السوق فتولوا الاله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد
يعحي ويميت وهو على كل شيء قدير فان من قالها كتب الله له الف الف حسنة وسط عنه الف الف خطيئة ورفع
له الف الف درجة وقوله تعالى لعالمكم تفتنون من جملة ما قدم من اراد في الآية مباحث (البحث الاول)
ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال الفضال هي ان الله عز وجل خلق
الانطق فأنخرجهم من المدم الى الوجود وجعل منهم جماد او ناميا وحيوانا فكان ما سوى الجماد اصنافا
منها ابراهيم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم
الناس لعجيب تركيبهم وما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطياع التي بها غاية التعبد
بالشراة ولم يخف موضع عظم النسبة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمره بالمشكر على هذه الكرامة في يوم من
الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما نعم
الله تعالى به عليهم واذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل
استحقاقهم لها وللكل أهل حلة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلهم ود يوم السبت وللنصارى يوم الاحد
وللمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه
فهدانا الله له فلهم ود غدا وللنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واطهار سرور وتعظيم نعمة احتج
فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الاعباد واحتج فيه الى الخطبة تذكرا
بالنعمه وحنا على استدامتها باقامة ما يعود بالاشكر والامانة كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت
الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد ليكون أدهى الى
الاجتماع والله أعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله بغير الله نقول المراد من ذكر الله
الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء
لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من أهم
ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراة في الاسواق
غالبها والغفلة على أهل السوق أغلب فقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع أول ما يذكر ولم يحرم لعينه
وايكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالمصلاة في الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولا
وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر
والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى (واذا رآوا
تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوا ما قال ما عند الله خير من الله ومن التجارة والله خير الرازيين) قال
مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم كان معه من أنواع التجارة وكان
يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يحطب
تخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كما روي
فقال عليه السلام لولا هو لأمسومت لهم التجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه أبو بكر وعمر وقال
الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عبر النبي صلى الله عليه وسلم يحطب يوم الجمعة
فسمعوا به وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لانتب الوادي عليهم نار قال
قتادة فعلا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أولهوا وهو الطبل وكانوا اذا أنكسوا البلوا يضربون المزمار
فروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا
نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليه ومعناها واحد كقوله تعالى واستمعنوا
بالصبر والصلاة واعتبرنا الرجوع الى التجارة لما انها أهم اليهم وقوله تعالى وتركوا ما قال ما عند الله اعلى ان
هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم

وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائماً وقاعداً فقرأ أوتر كوله قائماً وقوله تعالى قل ما عند الله خيراً أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من الله ومن الجارة من الله والذي مر ذكره والتجارية التي جاء بها دسية وقوله تعالى والله خير الرازيين هو من قبيل أحكم الحاكمين واحسن المتعلقين والمعنى ان أمكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين وقيل لفظ الرازي لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب في أن الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الاول) ان التجارة والله من قبيل ما لا يرى اصلاً ولو كان كذلك كيف يصح اذا رأوا وتجارة أوأهوانقول ليس المراد الا ما يقرب منه الله والتجارة ومثله - في بسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انقضوا اليها وقد ذكر شيتين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشاف تصديده اذا رأوا وتجارة انقضوا اليها اولها وانقضوا اليه بخذف أحدهما لالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله تعالى والله خير الرازيين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لله ونقول بل هو مناسب للجوع لما ان الله الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما انهم أظهر واذا ذلك فربا وجود التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتتة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدق لساناً دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيهها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتها في الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي وصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله أي انه أرسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضر واغبر ما أظهر واوانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من أخبر عن شيء واعةد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم بغير هذا من الاكاذب الصادرة عنهم في قوله تعالى يخلفون باقعه ما قالوا الآية ويخلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا أولوا شهدوا بالرسالة فم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعم انك لرسول الله لا فاد مثل ما فاد هذا ام لا نقول ما فاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم -م نعلم ايس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن -بيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا ايمانهم جنة أي ستر استروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل قال في الكشف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز أن يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الخلف في التاكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسام وأولى وبها - تشهد أبو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين في استخفافهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قدم اجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الخلف

من المؤمن وهو في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدقوا عن
سبيل الله أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقبل صدوا أي صرفوا ومنعوا الضعفة
عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء أي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان
وأظهروا خلاف ما أظهروا ومشاكاة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله سبحانه
ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيده لقوله والله
يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن
عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه
وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الآية
مباحث (البحث الاول) انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال
هنا نقول لما ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها حجة أي سترة لأموا الهيم ودمائهم عن ان
يستبيحها المسلمون كما مر (الثاني) المناقون لم يكونوا الاعلى الكفر الثابت الدائم فامعنى قوله تعالى آمنوا
ثم كفروا نقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلا كما يفعل من
يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم به بذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين
ثم كفروا نطقوا بالكفر عند مشايخهم استنزاهم بالاسلام كقوله تعالى واذا نطقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
(وثالثها) ان يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طبع الله على
قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فقولون
اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى ليس
اقوالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال
تعالى (واذا رأيتهم تهجيك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة
عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو وارؤسهم
ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم ان الله
لا يهدي القوم الصالحين) اعلم ان قوله تعالى واذا رأيتهم يعني عبد الله بن أبي ومغيث بن قيس وجد بن قيس
كانت لهم أجسام ومنظر تهجيك أجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبي جسيما صبيحا فصيحيا واذا قال
سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اى يقولوا انك لرسول الله تسمع
لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد
واسد والتثقيب كذلك كثرة وغر وخشبية وخشب ومدرة ومدروهي قراءة ابن عباس والتثقيب لغة أهل
الجزاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق كانوا في ترك النقصم والاستبصار بمنزلة الخشب واما
المسندة يقال سندا الى الشيء أى مال اليه واستند الى الشيء أى أماله فهو مسندة والتشديد للمبالغة وانما
وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعاجبهم به فقال
يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل اذا نادى منادى في العسكر أو انقلبت دابة أو نشدت ضالة
مثلاظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم ويكشف
اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعد اوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم
على السر ولا تلتفت الى ظاهريهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله
أنى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويحزبهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك
وأنى يؤفكون أى يعدلون عن الحق تهجبا من جهلهم وضلاتهم ونظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى
واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم
بصفة المنافقين مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضتكم بالنفاق واغلبكم أنفسكم فأبوا

رسول الله وتوبوا اليه من التناق واليه من التناق واسأله أن يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فترت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبي من احد بكثير من الناس مقته الملمون وعنفوه واحمروه المكروه فقال له توبوا اليه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد أن يستغفر لي وجعل يلوى رأسه فترت وعند اكثر من اتى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعمز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقبل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لو واروهم وقرئ لو وابل التخفيف والتشديد للكثرة والكتابة قد يجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير

لأبارك الله فيمن كان يحسبكم • الاعلى العهد حتى كان ما كانا

واغما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتم يصدون وهم مستكبرون أي عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا يشفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال فتأذنت هذه الآية بعد قوله استغفراهم أو لا تستغفراهم وذلك لانهم المنازلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلا يزيدنيهم على السبعين فانزل الله تعالى ان يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المناققين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراه هداية البيان وهي خلق فعل الاهداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم بالخشيب المسندة لا يغيرهم من الاشياء المنتفع بها تقول لا شقال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الاولى) قال في الكشف شبهوا في استنادهم وما هم الاجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام محروكا فغير منتفع به أسند الى الحائط فشبها به في عدم الانتفاع ويجوز أن يراد به الاصنام المصنوعة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حين مورهم وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير خليفة يابسة والكافر والمناق كذلك كان في الاصل صالحا الكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى صب جهنم أنتم لها واردون والخشب المسندة حطب أيضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى الحائط أحد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة أخرى والمناقون كذلك لان أحد طرفيه وهو الباطن الى جهة أهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجادات والنباتات والمعتمد عليه للمناقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجادات أو النباتات (السادس) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما يشاق هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون أصلا تقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشب به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المناققين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين أي الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون والمناققون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى

يتنصوا والله خزانة السموات والارض ولكن المناققين لا يفقهون يقولون لنرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعمز منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المناققين لا يعلمون) اخبر الله تعالى بشنيع مقالهم فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفصوا أي يفرقوا وقرئ يتنصوا من انفض القوم اذا نبت افرادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فاجمع اجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه ففضب عبد الله وعندده رط من قومه فقال اما والله لنرجعنا الى المدينة

ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الخبل على قومه فقال
لو امكنتم المنفعة من هؤلاء يعني المهاجرين لا وشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى
ينفقوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن أبي عمير ليخرجن بالنون ونصب
الاعز والاذل وقوله تعالى والله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مطايح الرزق والمطر والنبات
والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال أهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته
لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخراجه وقال الجنيدي خزائن الله تعالى في السموات والارض والقبور
وهو علام القبور ومقلب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أي لا يفقهون ان امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله يقولون لئن رجعنا أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة
فرد الله تعالى عليه وقال والله العزة أي الغلبة والاقوة ولئن أعزاه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم
بصبرته اياهم واطهرا دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه
ما قالوا ما قالتم هذه قال صاحب الكشاف وقته العزة ورسوله وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما ان المذلة
والهوان للشيطان وذوبه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألت على
الاسلام وهو العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان رجلا قال له
ان الناس يزعمون ان فيك تيبها قال ليس بتيه ولكنه عزة فان هذا العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه
وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه
فالعزة معرفة لانسان بهقيقة نفسه واكرامها عن ان يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما ان الكبر جهل
الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتيا
التواضع باضعة والتواضع محمود والاضعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت غير مذمومة
وفيهام مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لانيات العزة
بالحق والتوقف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنتصب على متن نار
الكبر فان قيل قال في الآية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فتقول اي علم بالاول قل
يكاستهم وفهمهم وبالتالي كثرة حماقتهم وجاهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعلم يعلم
والاول لحصول الفقه بالتكاف والثاني لاجل التكاف قال اول علي والثاني من اجب ثم قال تعالى (يا ايها

وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما يئس منه من الامهال ويضيق به الخناق ويتعد عليه الاتفاق
ويغوث وقت القبول فيتصمر على المنع ويهض أماله على فقدها كان ممكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل
أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أجمع وقرئ
فأكون وهو على افظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله فأصدق جواب للاستفهام
الذي فيه التقى والجزم على موضع الفاء وقرأ أبي فأتصدق على الاصل وأمكن عطف على موضع فأصدق
وأندسيبويه آياتا كثيرة في الحل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديداء فنصب الحديد عطف على
الحل والباء في قوله بالجبال للتأكيدها المعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلي
بدان اني لست مدرك ما مضى • ولا سابق شيئا اذا كان جاثيا
توهم انه قال بدرك فحذف عليه قوله سابق عطف على المفهوم واما قراءة أبي عمرو وأكون فانه جعله
على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مقته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا
يعنى عن الموت اذا جاء أجلها قال في الكشاف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه مناقاة المنى
وبالجمله فقوله لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم تنبيه على الذكرك قبل الموت وأنفقوا عما رزقناكم تنبيه على
الشكر لذلك وقوله تعالى والله خير بما تعملون أى لورثاى الدنيا ما زكى ولا يح ويكون هذا كقوله ولورثوا
لعادوا المانها وعتبه والمفسرون على ان هذا خطاب جامع لكل عمل غير الأشراف وأقرأ طاصم به مملون
بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا فى اللفظ فالمراد به الكثير فعمل على المعنى
والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر
لان تلك السورة للموافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة منسجلة على
بطالة أهل النفاق مرا وعلائية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهسم وهو قوله تعالى يعلم ما فى
السموات والارض ويهلم ما تسرون وما تعنون والله عليم بذات الصدور واما الاقل بالآخر فلان فى آخر تلك
السورة التنبيه على الذكرو والشكر كما مر وفى أول هذه اشارة الى انهم ان أعرضوا عن الذكرو والشكر فلان من
انطلق قوم يواظبون على الذكرو والشكر دائما هم الذين يسبحون كما حال تعالى يسبح لله ما فى السموات وما
فى الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما فى السموات وما فى الارض فله الملك وله الحمد
ولما كان له الملك فهو متصرف فى ملكه والتصرف مقتضى القدرة فقال والله على كل شئ قدير وقال
فى الكشاف قدم الظرفان ايدل تقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك فى
الحقيقة له لانه مبدئ لكل شئ ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فان أصول النعم وقرونها منه
واما ملك غيره فنسايط منه وامتراء وحده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شئ
قدير قيل معناه وهو على كل شئ أراد تديرو وقيل قد يرفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يز يد عليه ولا ينقص
وقدم ذلك فى الآية مباحث (الاول) انه تعالى قال فى الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفى الجملة
والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البص الثاني) قال فى موضع سبح لله ما فى
السموات وما فى الارض وفى موضع آخر سبح لله ما فى السموات والارض فالحكمة فيه قلنا فيها ما فهم بالكن
لانعلمها كما هي لكن نقول ما يحظر بالبال وهو ان مجموع السموات والارض شئ واحد وهو عالم وثق من
الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض مع هذا المجموع شئ والباقي منه شئ آخر فقوله تعالى يسبح لله ما فى
السموات وما فى الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان
كذلك فلا يبعد ان يقال قال تعالى فى بعض السور وكذا وفى البعض كذا يعلم ان هذا العالم الجسماني من

وجه تسمى واحدا ومن وجه شيان بل اشياء كثيرة وانخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك أيضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من أجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى سبحانه ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جهة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبحانه ما في السموات والارض ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم فكنتم كافرين ومنكم مؤمن بالله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يهديهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه يريد فكنتم مصدق ومنكم جاحد وقال الضعيف مؤمن في العلانية كافر في السر كالمناقد وكافر في العلانية مؤمن في السر كما مر بن ياسر قال الله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فكنتم كافرين بالله تعالى خلقه وهو من أهل الطبايع والدهرية ومنكم مؤمن بالله تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من أي شيء خلقه وقال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال أبو اسحاق خلقكم في بطون أمهاتكم كفاورا ومؤمنين وجا في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وافرعون خلق في بطن أمه كافر ادل عليه قوله تعالى ان الله يبصركم يبصير صدق بكم من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أي عالم بكفركم واما انكم اللذين من أعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا والنظر الصحيح وكوفا بأجمعكم عبادا شاكرين فافعلتم مع تمكينكم بل تفرقتم فرقا فكنتم كافرين ومنكم مؤمن بالله تعالى (خلق السموات والارض بالحق) أي بالارادة القدسية على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أي للحق وهو البعث وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أي اتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان تصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى اليه المصير أي البعث وانما أضافه الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ثم قال (واليه المصير) أي المرجع ليس الاله وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) فيه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعانونه ثم بعلمه ما في الصدور ومن الكلمات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شيء لما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا وأيدا وفي الآية مباحث (الأول) انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاي حكمة دعتهم الى خلقهم تقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعاله كلها على وفق الحكمة وخلف هذه الطائفة فعلمه فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة (الثاني) قال وصوركم فأحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة جميع الطائفة تقول لاسماحة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تحطاط ببعض الصور من مراتب ما فوقها بالمحطاطا بينما لا يظهر حسنه والافه وداخل في حيز الحسن غير خارج عن حده (الثالث) قوله تعالى واليه المصير بهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله في جانب فكيف هو قلت ذلك الوهم بالنسبة السنا والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامرقان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذا كان الانتقال اليه متزعا عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى (ألَمْ ياتكم نبي الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أتنبئهم هدونا فكفروا ونولوا واستغنى الله واقه غنى جدرهم الذين كفروا أت ان يبعثوا قلوبنا ويدي لتبعثن ثم اتبعن بما علمتم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله ألم يأتكم نبي الذين كفروا خطاب لكفار مكة وذلك

اشارة

اشارة الى الويال الذي ذاقوه في الدنيا الى ما آتاهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا وبال امرهم
 أى شدة أمرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه أى بان الشأن والمحدث انكروا
 أن يكون الرسول بشرا ولم ينكروا وأن يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا وكفروا بالرسول وأعرضوا
 واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غنى حميد من بجله ماسبق والحمد لله
 أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحساد وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال في الكشاف الزعم ادعاء
 العلم منه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا
 ويتهدى الى منهولين تعمدى العلم قال الشاعر * ولم أزعك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم
 أهل مكة وبلى اثبات الماهدان وهو البعث رقى قوله تعالى قل بلى وبنى يحتمل أن يكون تعليقا للرسول
 صلى الله عليه وسلم ان يعلمه القسم تأكيديا الى كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله
 تعالى وذلك على الله يسير أى لا يصرفه صارف وقيل ان أمر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث
 بعد ان صاروا ترابا فأخبر ان احادتهم أهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث (الاول) قوله
 فكفروا يتضمن قوله وتولوا انما الحياجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا البشر يهدوننا وهذا في معنى
 الانكار والاعراض بالكفاية وذلك هو التولى فـ أنهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولى وهذا قال
 فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله يومهم وجود التولى والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا
 قال في الكش فـ غناؤه انه ظهر استغناؤه الله - حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك
 (الثالث) كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته نقول انهم وان انكروا الرسالة
 لكنهم يعتقدون انه يعتقد به اعتقاد الاحز يد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق
 هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والغائفة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه أكد
 الخبر باللام والنون فسكانه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم
 الايمان قال (فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع
 ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك
 الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها ربئس المصير) قوله فآمنوا
 يجوز أن يكون صلة لما تقدم لانه تعالى اما ذكر ما نزل من العقوبة باللام الماضية وذلك لكفرهم بالله وكذب
 الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله انما لا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن
 فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لانه مشتمل على
 الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر في الكشاف انه عني برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن
 والله بما تعملون خبير أى بما تسرون وما تعلنون فراقبه وخافوه في الخبايا جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم
 ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من
 الغيب في المجازاة والتجارات يقال غيبته بغيبته غيبنا اذا أخذنا شئ منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله
 عنهم ان قوما في النار يعذبون وقوم في الجنة يتنعمون رقى هو يوم يغيب فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل
 الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا يغيب من هذا وفي الجمله فان غيب في البيع والشراء
 وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم
 ما رجعت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل أدلكم على تجارة الآتية وذكر انهم باعوا انفسهم
 بالجنة فحسرت صفقة الكفار ورجعت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله
 على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والدار وغير ذلك ويعمل صالحا أى يعمل في ايمانه صالحا
 الى أن يموت قرئ يجمعكم ويكفروا ويدخل بالياء والنون وقوله والذين كفروا الى يوحدانية الله تعالى ويقدرته
 وكذبوا بآياتنا الى بآياته الدالة على البعث أو انك أصحاب النار خالدين فيها ربئس المصير ثم في الآية مباحث

(الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة لم ينل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور
 ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الاثف واللام في النور يعني الاضافة كانه قال ورسوله
 ونوره الذي انزلنا (الثاني) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعين وفي الكشاف بقوله لتتبعين
 او يجير ما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يحكمكم او يا ضاعرا ذكر (الثالث) قال تعالى
 في الايمان ومن يؤمن بالله بالفظ المستقبلي وفي الكفر قال والذين كفروا بالفظ الماضي فنقول تقدير الكلام
 ومن يؤمن بالله من الذين كفروا او ~~من~~ ذبوا باياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار
 (الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بالفظ الواحد وخالدين فيها بالفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا
 بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول
 ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكد ثم قال تعالى (ما اصحاب

من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم
 فاعلموا ان رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله ميتة وكل المؤمنين) قوله تعالى الا باذن الله أي
 بأمر الله قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بإرادة الله ومشيئته وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما
 بعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه أي عند المصيبة او عند الموت أو المرض أو الفقر أو القبط ونحو ذلك فيعلم
 انهم امن بالله تعالى فيسلم ايضا الله تعالى ويرجع فذلك قوله يهد قلبه أي لئلا يلم لامر الله وتظيره قوله الذين
 اذا أصابهم مصيبة الى قوله أولئك هم المهتدون قال أحسن المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر
 عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئتم يهد قلبه بالتون
 وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئتم يهد قلبه بالزجاج هدا قلبه يهد اذا سمكن والقلب
 بالرفع والنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفة نفسه والله بكل شئ عليم يحتتمل ان يكون اشارة الى
 اطه ثمان القلب عند المصيبة وقيل عليه بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه وأطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هتوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر السادرة من الله
 تعالى ومن الرسول فيما دعاهم اليه وقوله فان توليتم أي عن اجابة الرسول فيما دعاهم اليه فاعلى الرسول
 الا البلاغ الظاهر والبيان الباطن وقوله لا اله الا هو يحتتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من
 الاوصاف الحميدة لطرفة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فان من كل ما تقدم من
 هذه الصفات ونحوها فهو الذي لا اله الا هو أي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب
 واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فاستوكل المؤمنون ببيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى
 الا به ثمانية يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على التوكل عليه والتقوى به في أمره - قى نصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما اصاب
 من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله اما ان من يؤمن بالله
 في صدقه يعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم
 عدوا اليكم فاحذروهم وان تعصوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله

عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسموا وأطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه
 فأولئك هم المفلحون) قال الكلبي كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب
 وتذرنا ضاعين فمنهم من يطيع أهله ويقسم فخرهم الله طاعة نساءهم وأولادهم ومنهم من لا يطيع
 ويقول اما والله لو لم نهجنا ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا تنفككم شيئا أبدا فلما جمع الله بينهم أمرهم
 أن ينفقوا ويحسنوا ويفضلوا وقال مسلم الخراساني زلت في عوف بن مالك الاشجعي كان أهله وولده
 يبتغونه عن الهجرة والجهاد ومثل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقيل هو لا رجال من أهل
 مكة أسلوا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله عدوا اليكم فاحذروهم

ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تمسوا وتصفوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر
ورأى الناس قدسيتوا بالهجرة وفتها في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منهم الهجرة وان لحقوا به
في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فنزل وان تعفوا وتصفوا وتغفروا الآية يعني ان من أزواجكم
وأولادكم عدوا لكم يهون عن الاسلام ويضطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم قظهرا ان هذه العداوة
انما هي للكفر وانهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين نأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم
وفي هؤلاء الازوج والاولاد الذين منفوا عن الهجرة نزل انما أمواكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس
رضي الله عنهم الا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي بلاه وشغل عن الآخرة وقيل أعلم الله تعالى
ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام بم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده
لانه وبما عصى الله تعالى بسببه وبما شر الذم على الحرام لانه كغصب مال الغير وغيره والله عنده أجر عظيم
أي جزيل وهو الجنة أخبرنا عنده أجر اعطاء اليك مالوا المؤمنة العظيمة والمعنى لا تباشر والمعاصي بسبب
الاولاد ولا تؤثرهم على ما عنده الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل
أي ما استطعتم بجهت المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق
تقائه ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقائه لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون
لانه فوق الطاقة والاستطاعة وقوله واسمعوا أي لله ورسوله ولكتابه وقيل لما أمركم الله ورسوله به
وأطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من أموالكم في حق الله خير الانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه
قيل وتقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فاتموا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو الخجل
برانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح
هو الظلم ومن كان يعزل من الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل انما أمواكم وأولادكم فتنة يدل على أن
الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعداء
دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد
بمعنى من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى
(ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور رحيم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم)
اعلم ان قوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا أي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجوز بكم بالضعف لما انه
شكور يحب المتقربين الى حضرته - الحميم لا يجعل بالعقوبة غفورا يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم
هو التصديق من الخلال وقيل هو التصديق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجي مثله وهو الثواب مثل
الاتفاق في سبيل الله وقال في الكشف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أي يكتب لكم
بالواحدة عشرة وسبع مائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضاعفه شكور مجازا أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ
في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسي فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة
ذنوبكم ثم اقاتل ان يقول هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال
عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عزاذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا
يجهزته شي والحكيم الذي لا يلحقه الخلل في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكيما جليل ثناؤه وعظم
كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد
وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) اما التعدي بما قبلها فذلك انه تعالى قال
في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفترق الى التصرف على وجه يحصل منه

نظام الملك والحديثة ترى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على
من ينعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المنفردة اليها تضمننا لا يفتقر
الى التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة وأما الاول بالآخر فلانه تعالى أشار في آخر تلك
السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة
بطلاقهن **فصل** أنه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات وقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء عن انس رضى الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأنت الى أهلها فترت وقيل راجعها فنها صوامه قوامه وعلى
هذا التماثل الآية بسبب خروجها الى أهلها بالمطلة النبي صلى الله عليه وسلم نازل الله في هذه الآية
وليخرجين من يوشق وقال الكلبى انه عليه السلام غضب على حفصة لما أسرا اليها حديد يشافأ ظهره
لها ثثة فطاعتها تطلقة فترت وقال السدى تزات في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا واقصة في ذلك
مشهورة وقال مقاتل ان رجلا فعلا مثل ما فعل ابن عمر وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان
نزلت فيهم وفي قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء وجهان (أحدهما) انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم
ثم خاطب امرأته لانه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امرأته داخله في ذلك الخطاب
قال أبو اسحاق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنون داخلون به في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى
يا أيها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فأخبر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول
لأرجلى ويحك اما تقولون الله اما تستحيون تذهب اليه والى أهل بيته واذا طلقتم أى اذا أردتم التطبيق
كقوله اذا قسمتم الى الصلاة أى اذا أردتم الصلاة وقدمتم الكلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال
عبد الله اذا اراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جاع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل
والحسن قالوا امرأته تعالى الزوج بتطبيق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى
لعدتهن أى لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا
الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرا من غير جاع وبالجملة فالطلاق في حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق
سنة والطلاق في السنة انما يتقرر في الباطنة المدخول بها غير لا يدة والحامل اذا لاسنة في الصغيرة
وغير المدخول بها والاياسة والحامل ولا يدة أيضا لعدم العدة بالاقرام وليس في عدد الطلاق
سنة وبدعة على مذهب الشافعى حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعي بخلاف ما ذهب
اليه أهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلاق في طهر صحيح وقال صاحب النظم
فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام شتى لمان مختلفة للاضافة وهي أصلها وبيان
السبب والعللة كقوله تعالى انما نطقكم لوجه الله وينزلة عند مثل قوله اقم الصلاة لذكرك الشمس أى عنده
وينزلة في مثل قوله تعالى هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا أول الحشر وفي هذه
الآية بمعنى المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن أى في الزمان الذى يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف
فطلقوهن مستقبلا لعدتهن كقوله اتيتهم ليلة بقيت من الحرم أى مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله
عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلق المرأة في الطهر المتقدم لاقره الاول من أقرانها فقد طلقت مستقبلة
العدة والمراد أن يطأن في طهر لم يجامع من فيه ثم يخلين الى أن تنتقض عدتهن وهذا أحسن الطلاق
وأدخل في السنة وأبعد من التدم ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يسيبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة الواحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنتقض العدة
وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات وقال مالك بن انس لا أعرف طلاقا الا واحدة
وكان يكره الثلاث بجموعه كانت أو متفرقة واما أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر
واحد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض ما هكذا أمرك الله تعالى
انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها الكل قرءة وتطلقه وعند الشافعى لا بأس بإرسال الثلاث
وقال لأعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو باج فالثلاث يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت

وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشافعي يراعى الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة أى
أقرها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التى تجب فى العدة واحفظوا نفس ما تعدون به وهو
عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الأزواج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن
(وثانيهما) ليقع تخصيص الاولاد فى العدة ثم فى الآية مباحث (الاول) ما الحكمة فى اطلاق السنة واطلاق
البدعة نقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حادثة لم تعدد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء
فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهى فى الحيض الذى طلقت فيه فى صورة المعلقة التى لا هى
معددة ولا ذات بعسل والعقول تستقبح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك
الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته اذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب
فى ذلك اذا كانت حاملا منه بولد فاذا طلقها وهى مجامعة وعندئذ انها حائل فى ظاهر الحال ثم ظهر به ساحل
ندم على طلاقها فى طلاقه اياها فى الحيض سواء نظر للمرأة وفى الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه وقد حملت
فيه سواء نظر للزوج فاذا طلقت وهى طاهرة غير مجامعة أمن هذان الامران لانها تعدد عقيب طلاقه اياها
فتجربى فى الثلاثة قروء والرجل أيضا فى الظاهر على أمان من اشتغالها على ولد منه (الثانى) هل يقع الطلاق
المخالف للسنة نقول نعم وهو انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثين يديه
فقال له أو تلعبون بكاب الله وانابن أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغرا وكبرا وغير ذلك
نقول الصغيرة والأيسة والحامل كاهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الا شهر وقال محمد
وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل
يكروه ان تطلق المدخول بها واحدة بأعنة نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا والظاهر الكراهة (الرابع)
اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والايسات والصغار
والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضا لكن
النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كاهن وفى بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا
وذا لفلما قيل فطلقوهن اعدتهن علم انه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره
فى الكشاف ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة

مبينه وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله
واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من
المساكن التى كنتم تسكنون فى قبائل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج
ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن
حقا لله تعالى الا اضرة ظاهرة فان خرجن ليلا أو نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله
تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يرتين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك
والاصحاب كثيرون قاله الفاحشة على هذا القول هى الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل
انقضاء العدة قال السدى والباقون الفاحشة المبينة هى العصيان المبين وهو النشوز وعن
ابن عباس الا ان يبذن فيحل اخراجهن ابدانهن وسوء خلقهن فيحل للأزواج اخراجهن من بيوتهن
وفى الآية مباحث (المبحث الاول) هل للزوجين التراضى على اسقاطها نقول السكينة الواجبة فى حال قيام
الزوجية حق للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين مادام اثنتين على النكاح فانما مقصودهما
المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاوقات حاجته اليها وهذا
لا يكون الا بأنه يكفيها فى نفقتها قطعها وشراؤها وادماها ولباسها وسكاتها وهذه كلها داخله فى احصاء
الاسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرقة
زال الاصل الذى هو الاتمتاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء

فصارت صياتته أصلا فوجب بوجوبها الإحصاء لاسبابها لأن أصلها السكنى لأن جهات تخصيصها فصارت
السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة المأمن من حقوقه وبما لا يجوز التراضي من الزوجين
على إسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضى الزوج ولا إخراجها وان رضيت إلا عن ضرورة مثل إهدام المنزل
وأخراج غاصب أياها أو نقله من دار بكر أو قد انقضت اجارتهما أو خوف فتنة أو سبيل أو حريق أو غير ذلك
من طريق الخوف على النفس فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعهما حيث كان (الشافعي) قال
وانقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصودا عليه فنقول فيه من المبالغة ما لم يرد في ذلك فإن لفظ الرب ينبههم
على التربة التي هي الأنعام والأكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيباليغون في التقوى حينئذ خوفا من
قوت تلك التربة (الثاني) ما عني الجمع بين إخراجهم وخروجهم فنقول مع في الإخراج أن لا يخرجهم
البعولة غضبا عليهم وكراهة لساكنتهم أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذوا لهم في الخروج إذا
طلب ذلك أي إذا بان أنهم لا أثر له في رفع الحمار ولا يخرجون بانفسهم إن اردن ذلك (الثالث) قرئ بفاحشة
مبينة ومبينة قرأ مبينة بالخلف فعناء إن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة ومن قرأ مبينة
بانفتح فعناء إن مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحج وقوله وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن الجوارزة نحو
النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء قال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده
من الأحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه
أي ضرر نفسه ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا
لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري أعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتي في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطلق
أن يوقع متفرقا قال أبو اسحاق إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا

• ثم قال تعالى (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي

عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم بوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا)
فإذا بلغن أجلهن أي قاربن انقضاء أجل العدة لانقضاء أجلهن والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ
وقدم تفسيره قال صاحب الكشاف هو آخر العدة ومشاركته فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والامسك
بالمعروف وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة وإبقاء الضرار هو أن يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا
للعدة وتعديا لها وقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم أي أمر وان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة
ذوي عدل وهذا الأشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كما في قوله وأشهدوا إذا تابعتهم وعند الشافعي هو
واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة وقبل فائدة الأشهاد أن لا يقع بينهما التباحث وان لا يتهم
في أمساكها وان لا يموت أحدهما فمدى الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقبل الأشهاد أن أمر وابه للاحتياط
مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنتقض العدة فتسكن زوجها ثم خاطب الشهداء فقال وأقيموا الشهادة وهذا
أيضا من تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا إلى الرجعة
وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال السكبي ومن يصبر على المصيبة يجعل له مخرجا من النار
إلى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم
القيامة وقال أكثر أهل التفسير أنزل هذا وما بعده في عرف بن مالك الأشجعي أسر العدو وبناله فأتى النبي
صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكك إليه الفاقة فقال له أتق الله واصبر وأكثرت من قول لا حول ولا قوة
إلا بالله فعزل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتته ابنته وقد تحملت عنه العدو فغاصب ابلا وجاء به إلى أبيه
وقال صاحب الكشاف فبينما هو في بيته إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الأبل فحمل عنها العدو فاستأقوا
فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز أنه إن أتق الله وآثر الحلال والاصبر على أهله فتح الله عليه

ان كان ذاضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشف ومن يتق الله جله اعتراضية مؤكدة لما سبق
من اجراء امر الطلاق على السنة كما امر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أى من وثق به فيما ناله
كفاه الله ما أحسنه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله
وقرى ان الله بالغ أمره بالاضافة ويبلغ أمره أى نافذ أمره وقرأ المفضل بالغاً أمره على ان قوله قد جعل
الله خبران وبالغاحال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى يبلغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل
الله لكل شئ قدراً أى تقديراً وتوقيتاً وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه
قال الكلبي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينهى اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر
وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن أجلهن الى قوله مخرجاً آية ومنه الى قوله
قدر آية أخرى عند الاكثرو عند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى
في رعاية أحوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ورزقاً من حيث لا يحتسب
ان يكونوا فقراء يغفمهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج
للكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
يدل على الاحتياج فكيف هو تقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة
كما امر والاباحة بما ينافي الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتحير ثم قال تعالى (واللادى ينسن
من الحيض من نساكنكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر والادى لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يرضن
حاملن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له
أجره) قوله والادى ينسن من الحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى
عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللادى لم يذكر هناك في هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال
يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فمأعدة التي لم تحض فنزل والادى ينسن من الحيض وقوله ان ارتبتم
أى ان أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس
وقد قدره بستان سنة وبخمس وخمسين أهودم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر فالنزل قوله تعالى
فعدتهن ثلاثة أشهر فام رجل فقال يارسول الله فمأعدة الصغيرة التي لم تحض فنزل والادى لم يحضن أى هي
بهنزلة الكبيرة التي قد نُسبت عدتها ثلاثة أشهر فقام آخر وقال ومأعدة الحوامل يارسول الله فنزل وأولات
الاحمال أجلهن ان يرضن حملهن . معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل وهذا عام في
كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر ابعدا الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لايجوز أن يدخل في قوله
وأولات الاحمال وذلك لان أولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لاتنقض عدة الوفاة اذا كانت
بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعدا الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز
أن يكون قوله وأولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس يعطوف على قوله تعالى والادى ينسن ولما كان مبتدأ
يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحمارت انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر
يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشراً على ان
عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها
واحتم بقوله تعالى ان يرضن حملهن ولم يقل أحمالهن لكن لا يصح قرئ أحمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل
له من أمره يسراً أى يسر الله عليه في أمره ويوفقه للعمل الصالح وقال هشام بن سهل الله عليه أمر الدنيا
والآخرة وقوله ذلك أمر الله أنزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله بطاعته
ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم
له في الآخرة أجراً قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى أجلهن ان يرضن حملهن ولم يقل ان يلدن تقول الحمل
اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى

(اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيعة واعليهن وان كن اولات حمل فانهن واعليهن حتى يرضعن حلال فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن واقتروا بينكم بمعروف وان تعاسرتن فسترضعن له أخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشاف من صله والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم أى وسعكم وسعتكم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحاق يقال وجدت في المال وجد أى صرت ذامال وقرئ بفتح الواو أيضا وبجهد ضها والوجد الوسع والظاقة وقوله ولا تضاروهن تنهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حلال وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا ومختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للميتونة الا السكنى والنفقة لها وعن الحسن وساد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن يعنى حق الرضاع وأجرته وقدمه وهو دليل على ان المين وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل وقوله تعالى واقتروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروف فامنتك وقال مقاتل بتراضى الاب والام وقال المبرد ليا من بعضكم بعضا بالمعروف والتطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقة ولا هي في حق الولد ورضاعه ومر تفسير الإتيار وقيل الإتيار التشاور وفي رضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرتن أى في الابرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته أمر اهل التوسعة ان يوسعوا على نساءهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كان رزقه بقدر القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها أى ما أعطاه من الرزق قال السدي لا يكلف الفسير مثل ما يكلف الفتي وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقروا لفاقة فاعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا وهذا كالبشارة لهم عطاولهم ثم في الآية صياحت (الاول) اذا قبل من في قوله من حيث سكنتم ما هي نقول هي التبعية أى بعض مكان سكاكم ان لم يكن غيريت واحدا فسكنوها في بعض جوانبه (الثاني) ما وقع من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسيره أى مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فافادة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانهن واعليهن نقول فاندته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحمل ففتى ذلك الظن ثم قال تعالى (وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شيديا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسر اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت عن امر ربها أى اعرضت عنه وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شيديا فحاسبها الله بعماها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله فعذبناها عذابا نكرا أى عذابا منكر اعظيها فسر الحاسبة بالتهذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعنى فمذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شيديا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال امرها أى شدة أمرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسر أى عاقبة عتوها خسار في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا

يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمد ا فينزل بهم ما نزل بالام قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب
 لأهل الايمان أى فأتقوا الله عن ان تكفروا به وبرسوله وقوله قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا هو على وجهين
 (أحدهما) أنزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم
 (وثانيهما) أنزل الله اليكم ذكرا أو رسول رسولاً وقال في الكشف رسولاً هو جبريل عليه السلام أبدل من
 ذكر الاله وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى
 وانه لذكر لك واقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وأنزلنا الذكر وقرئ رسول على هو رسول وبتلو
 عليكم آيات الله مبينات بالتحفيض والنصب والآيات هي الحجج فبالتحفيض لانها تبين الامر والنهي والحلال
 والحرام ومن نصب يريد انه تعالى أوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعمالوا
 الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحق ومن ظلمة
 الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى
 وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ثم لاقنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهواها
 لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون اللذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى
 وكأين من قرية مشقت على الترهيب والترهيب (الثاني) الايمان هو التقوى في الحقيقة وأولو الالباب الذين
 آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة
 الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان
 اذا آمنوا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكاثر والصغار لا بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من
 آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين
 آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا نتول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جازان يراد من
 الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى أى واذا يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا
 من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها
 الانهار خالدون فيها ابد اقدأ حسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
 عينن لتعلم ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما) قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب
 والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد أحسن الله له رزقا حال الزباج
 رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعمها وقيل رزقا أى طاعة في الدنيا وتواليا في الآخرة وتظهيره ريبا آتيا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكافي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة
 ومن الارض مثلهن في كونها طباقا متلاصقة كاهر المشهور ان للارض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة
 وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة متكشفة بعضها في البر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا بعد في قوله
 ومن الارض مثلهن من كونها سبعة أعاليه على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان
 لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من أقاليم الارض فتصير سبعة
 بهذا الاعتبار هذه هي الوجوه التي لا يابها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك
 من جملة ما يابها العقل مثل ما يقال السموات السبع أو لها موج مكثوف وثانيها منصر وثالثها حديد
 ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة
 خمسمائة سنة وعظف كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم الا أن يكون نقل
 سمواته ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بانه ما هو وكيف هو وقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ
 مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر
 بينهم قال عطفا يريد الوحي ينزل الى خلقه في كل أرض وفي كل سماه وقال مقاتل يعني الوحي من السماء
 الغيا الى الارض السفلى وقال مجاهد ينزل الامر بينهم بجملة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك

ذات الشلا وقال قتادة في كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضا من قضائه وقرئ ينزل الأمرين وقوله تعالى لتعلموا أن الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالياء والنساء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض وما جرى من التدبير فيهما أن من بطلت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يجزئه شيء عما أراد وقوله إن الله على كل شيء قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شيء علمه في كل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإقناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وأمام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة التحريم اثنا عشر آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) أما التعلق بما قبله فذلك لأشتر الكراهة في الأحكام المفروضة بالنساء واشتركت الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور وفي الكل كما هو مذهب البعض مشقلا على تحريم ما أحل الله وأما الأول بالآخر فلأن المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والأرض وما فيها من الغرائب والجمادات مفتقرا إليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلجارية في يوم عائشة وعلت بذلك حفصة فقالت لها اكنني علي وقد حترمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبابكر وعمر يملكان بعدى أمر أمي فاخبرت به عائشة وكانت متصادقتين وقيل خلجارية في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساء ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى أن عمر قال له لو كان في آل الخطاب خير ما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نساءك في الجنة وروى أنه ما طلقها وانعامه بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انك ربيح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم النفل فحرم العسل فعنه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك العين أو من العسل والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها فنزل الله تعالى هذه الآية فقبل له أما الحرام لخلال وأما العين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحله إيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام عين فعوتب في الحرام وانما يكره العين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استقها م يعني الانكار والانسكار من الله تعالى نهى وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضاة أزواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة أزواجك قال في الكشاف تبتغي أما تفسيرا تحرم أو حال أو استئناف وهذا لأنه لا يسهل أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قدره لك لم يؤخذ بك في الآية مباحث (البحث الأول) لم تحرم ما أحل الله لك يوهم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما أن الاحلال ترجع بجانب الحلال والتحريم ترجع بجانب الحرمه ولا مجال للاجتماع بين الترجحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع بالاقوايح لا اعتقاده كونه حراما

سراما بعدما أحله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا
 ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله
 عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قبل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلاف الامة فيه فابو حنيفة
 يراه يميناني كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على أكله أو أمانة فعلى
 وطئها أو زوجه فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن
 وكذلك ان نوى نيتين وان نوى ثلاثا فكأن نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين
 في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه سرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى
 ولا يراه الشافعي يمينيا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عندنا وأما
 اختلاف العصاة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم
 تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم) واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا فلما تبأت به
 وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما تبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير قد
 فرض الله لكم قال مقاتل قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وقرضناها وقال الباقون قد
 أوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا
 وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة أيمانكم أي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تدهله وأصله تحللة
 وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل
 بمعنى الشيء القليل وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث ان بلغ النار الاضغلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ
 كفارة أيمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ جارية فذكر الله
 له ما أوجب من كفارة اليمين روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن الحرام يمين يعني اذا قال أنت علي حرام
 ولم ينوطا ولا ظهرا كان هذا اللفظ موجبا للكفارة يمين والله مولاكم أي وليكم وناصرهم وهو العليم بخلقه
 الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا يعني ما أمر الى حفصة
 من تحريم الجارية على نفسه واستكفها ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الفيرة في وجه حفصة
 أراد أن يترضاها فأسر اليها بثنتين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر
 قاله ابن عباس وقوله فلما تبأت به أي أخبرته به عائشة وأظهره الله عليه وأطاع نبيه على قول حفصة لعائشة
 فآخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عترف ببعضه حفصة وأعرض
 عن بعض لم يخبرها انك أخبرته عائشة على وجه التكرام والاختصاص والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر
 وعمر وقرئ عرف مخففا أي جازى عليه من قولك للمسيء لا عرفن لذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى
 اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما تبأها به قالت
 حفصة من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خيرا بعدما وصفه بكونه عيلا لما ان في الخبر من
 المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم
 الى قوله لم تحرم ما أحل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينيا حتى اذا قال لامرأته أنت علي حرام
 فهو يمين ويصير مولاها بذكره من بعد ويكفر (البحث الثاني) ظاهرا قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم
 انه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مقفورا
 له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال
 تعالى (ان تنوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاكم وجميع بل وصالح المؤمنين
 والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان يطلاقكم ان يسهل أزواجا خيرا ممن كن مسلمات مؤمنات قانتات
 تآبيات عابدات سائحات ثيبات وأيبكارا) قوله ان تنوبا الى الله خطاب اماتة وحفصة على طريقة
 الالتفات ليكون أبلغ في معانيهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيديا فقط

صفت قلوبكم أي عدات ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه
استحقاق العقاب نادى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خبر الكفا والمراد بالجمع في قوله
تعالى قلوبكم التثنية قال الفراء وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنتان
اثنتان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى
اثنتين مذهب الاثنتين وقد مر هذا وقوله تعالى وإن تظاهرة عليه أي وإن تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم
بالأيذاء فإن الله هو مولاه أي لم يضره ذلك التظاهرة منك كما ومولاه أي وليه وناصره وجبريل رأس الكرويين
قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له وإظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا
بكر وعمره واليه النبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصر بن له وهو قول مقاتلين وقال الضمالي خيل
المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أي كلى من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل
الأنبياء كلهم وقيل الخلق وقيل العصاة وصالح ههنا يتوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع
وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أي بعد حذرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهيرا أي فوج مظاهر للنبي
صلى الله عليه وسلم وأعان له وظهيرا في معنى الظهراء كقوله وحسن أولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد
نصرة هؤلاء ظهيرا قال أبو علي وقد جاء في غير مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيم
يصرونهم ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن قال المفسرون
عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة أن يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر
عن قدرته أنه ان يطلقهن أبدله خيرا ممن تھوي يقالهن والاكثري قوله طلقكن الاظهار وعن أبي عمرو
ادغام القاف في الكاف لانهم آمن حروف القم ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي
خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى بمخلصات فائتات طائعات وقيل فائتات
بالليل للصلاة وهذا أشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائحات فلزم أن يكون قيام الليل
مع صيام النهار وقرئ سيجات وهي أبلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال سكا إلى أن يجد
من يطعمه فشبه بالصائم الذي يسلك إلى أن يجي وقت اطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى
ثيبات وأبكارا لان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من
الأبكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة
والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفي الآية مباحث (البحث الأول) قوله بعد ذلك
تظهير للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتطاهرا وتظهرا (البحث الثاني) كيف يكون المبدلات
خيرا ممن ولم يكن على وجه الارض نساء خيرا من أمهات المؤمنين تقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له
وايذنهن أياه لم يبقن على تلك الصفة وكان غيرهم من الموصوفات بهن في الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا
منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يؤهم التكرار والمسلمات على السواء تقول الاسلام
هو التصديق باللسان والايان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحديق للتصديق
بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى ثيبات وأبكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو
العطف تقول قال في الكشاف انهما صفتان متناقضتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات
(البحث الخامس) ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن تقول يمكن أن يكون
البعض من الثيب خيرا بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال أو بالنسبة
أو بالجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح بل واز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب
ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غفلاظ
شرا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يا أيها الذين كرهوا الا تم تدروا اليوم انما تجزون ما كنتم
تعملون) قوا أنفسكم أي بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله

قدامهم بالخبر وينهاهم عن الشر وقال في الكشف قوا أنفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وأهلكم
 بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم عما تدعو إليه أنفسكم إذا لانفس تأمرهم بالشر
 وقرئ وأهلوكم عطفًا على واوقوا وحسن العطف للفواصل ونار انوعا من النار لا يتقد الا بالناس والنجارة
 وعن ابن عباس هي ججارة الكبريت لانها أشد الاشياء سحرًا إذا أوقد عليهم اقرئ وقودها بالاضم وقوله عليها
 ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر وأعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة أوفى
 أفعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا من هذه الصفات في خلقهم أوفى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على
 أعداء الله رجاء على أولياء الله تعالى أشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى ويفعلون
 ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لما كان الامر لان أخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من
 أعدائه وفيه إشارة الى أن الملائكة مكلفون في الاشارة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان
 منهم مخالفة للامر والنهي وقوله تعالى يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار
 واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء فقال لا تعتذروا اليوم أي يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذا الاعتذار
 هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا يتفككم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم
 تعملون يعني انما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث (البحث الاول) انه
 تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا وان تنعلوا فاقوا النار التي وقودها الناس والنجارة وقال
 أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فاعني مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم
 فوق دركات الكفار فأنهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق
 وبجوارفة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد (البحث الثاني) كيف
 تكون الملائكة غلاظ شداد وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بسبب الصفات لما كانوا من الارواح
 لا بسبب الذات وهذا أقرب بالله نسبة الى الغير من الاقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يصون الله
 ما أمرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فالفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى
 الاول انهم يفعلون أوامرهم ويلتزمونها ولا يشكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدرون ما يؤمرون به كذا ذكره
 في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم
 ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم
 وبأيمانهم يقولون ربنا أقم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير يا أيها النبي جاءعد الكفار والمنافقين
 واغلاظ عليهم وما أوهام جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا
 من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهوانها الصادقة الناصحة ينصحون
 بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا يضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصحا ونصاحته ونصوحا
 وقال في الكشف وصفت التوبة بانصح على الاسناد المجازي وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية
 الندامة لا يعودون وقبل من ناصحة التوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله
 تعالى يوم لا يخزي الله النبي تصب ايدي خلكم ولا يخزي تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق
 واستعداد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المتزلة تعلقه بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
 وقالوا الاخرى يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يهذب الذين آمنوا ولو كان أصحاب الكفار من أهل الايمان
 لم يخفف عليهم العذاب وأهل السنة أجاوبوا عنه بانه تعالى وعد أهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا
 ابتداء كلام وخبره يسى أول لا يخزي الله ثم من أهل السنة من يفتى على قوله يوم لا يخزي الله النبي أي
 لا يخزيه في رد الشفاعة والاخرى الفضيحة أي لا يفضضهم بين يدي الكفار ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف
 عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند المنبي وبأيمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور
 وخير ويسى النور بين أيديهم في موضع وضع الاقدام وبأيمانهم لان خلقهم وشمائلهم طريق الكفرة وقوله

تعالى يقولون ربنا أقم لنا نورنا قال ابن عباس يتولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاطوا عن الحسن
انه تعالى مقيم لهم نورهم ولاكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبيك وهو مغفور وقيل
أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يهضم موطن قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتعانه وقيل
السابقون الى الجنة يتركون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حيا وزحفا فهم الذين يقولون
ربنا أقم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكرا والمنافقين
مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلاظ عليهم أي شدد عليهم والجهادة قد تكون بالقتال وقد تكون
بالحجة تارة باللسان وتارة باللسان وقيل جاهدهم بأقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكاثران أصحاب
الرسول عصوا منها وماؤاهم جهنم وقد مر بيانها في الآية مباحث (البحث الاول) كيف تعلق يا أيها
الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا أيها الذين كفروا فنقول بيههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم
بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تقيد وفيه لطيفة وهي ان التنبية على الدفع بعد الترهيب فيما مضى
يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والانعاش في حقهم واكرامهم (البحث الثاني) انه تعالى لا يخزي النبي
في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا لما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع
الذين يسمى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشرىف في حقهم وتعظيم
(البحث الثالث) قوله واغفر لنا يا أيها النبي ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما
فتقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التصير في الخدمة والتقصير لازم لكل
واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة يا أيها النبي لم تحرم ومن بعده يا أيها النبي
جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لا آدم يا آدم ولومى يا موسى واعيسى يا عيسى نقول
خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى وماؤاهم جهنم يدل
على ان مصيرهم يترس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لماثله يظهرهم عن الاتمام
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين
غفلتا فلما بلغنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) قوله ضرب
الله مثلا أي بين حالهم بطريق التشبيه انهم يدعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مشاهم من غير
اتقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى
الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جهة الا الجانب بل ابعد
منهم وان كان المؤمن الذي يصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خاتماهما لم يرض هذان الرسولان
وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في أن وصله الكافرين لا تضرهم كحال امرأة
فرعون ومنزاتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ومرىم ابنة عمران وما أوتيت
من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمن هذين التشبيهين
تعريض باي المؤمنين رهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على اغلاظ وجهه وأشدته لما في التشبيه
من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام آمنت
حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فعدتها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابن
هريرة أنه وتدها باربعة أوتاد واستقبل بها الشمس وألقى عليها حضرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون
فرفق بروحها الى الجنة فالقيت الحضرة على جسد لاروح فيه قال الحسن رفقها الى الجنة تأكل فيها وتشرب
وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة يبنى لاجلها وهو من ذرة واحدة والله أعلم كيف هو
وما هو وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول هو على وجهين (أحدهما)
تعظيمهم كما مر (البحث الثاني) اظهار العبد بأنه لا يترشح على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث)

ما كانت خيانتها نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه
 انه ليجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتها ما بالنجور وعن ابن
 عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتها في الدين (البحث الرابع) عامع في الجمع بين عندك وفي الجنة
 نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجاتها في جنة
 المأوى التي هي أقرب الى العرش * ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه
 من روحنا وصدقت بكلمات ربه واكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أي عن القوا حش لانها اذنت
 بالزنا والفرج حل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومثله يا صبيعه ونفخ فيه وكل
 ما في الدرع من خرق وشحوة فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت في عنقها والحصنة العصفرة
 ونفخنا فيه من روحنا أي في فرج نوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه أي في
 عيسى ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر
 في تمام الجسد كما يريح اذا انفخت في ثوب وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربه
 قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربه واسمى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن
 وبعث تلك الكلمة هنا وقال أبو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى
 صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذا
 ابلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب
 صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتابه والمراد بالكتاب
 هو الكثرة والشياع أيضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعتين فانه ابن عباس وقال عطاء من المصلين
 وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمت الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله المحصن المنزلة على
 ادريس وغيره وكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ
 وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه أي بعيسى وكتابه وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير
 نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبايل فغاب ذكره على اناته ومن للتبعيض فانه في الكشاف
 وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كما ركبي مع الرا كعين أي كوني من المقيمين على طاعة الله
 تعالى ولانها من أعقاب هارون أخى موسى وأما ضرب المنسل بامرأة نوح المسماة بواحدة وامرأة لوط
 المسماة بواحدة فشمس على فوائدها مددة لا يعرفها ابتسامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على
 الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها أن
 الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كالمصدر من امر أي نوح ولوط ومنها
 العلم بان احسان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما أفادت مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى فقال ان الله
 اصطفىك وطهرتك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضمرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسبيله الى
 الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه
 المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد
 المرسلين وآله وصحبه وسلم

(سورة الملك وسمى المنجية لانها تنجي قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها
 المجادلة لانها تجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله
 بيده الملك فاعلم أن هذه اللفظة انما تستعمل لنا كيدكونه تعالى ملكا وما الكا كما يقال بيد فلان الامر
 والنهي والحل والعقد ولا مدخل للبخارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو

على كل ما لم يوجد من الممكنات قد ير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
 احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء
 الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا يجاز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا
 على الوجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون
 قادرا على اعدامها وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها
 من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فنبت ان
 الشيء الذي هو مقدور الله ليس بوجوده فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج
 أصحابنا النافون لم يكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء
 والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فبما تقتضي هذه الآية يلزم ان يكون قادرا على الجوهر
 من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان الجوهر جوهر والسواد
 سواد واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على
 كون الجوهر جوهر والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة
 الخصم باننا لانعلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم
 شيء شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لاقسام سائر الدلائل الدالة
 على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي ابو بكر في أحد قوله ان اعدام الاجسام انما
 يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور من المعتزلة
 انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فهو اذا
 قادر على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على
 اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبي انه تعالى غير قادر
 على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابن هاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا انه تعالى
 قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحتجوا عليه بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله
 على كل شيء قدير فنبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا انه لا مؤثر
 الا قدرة الله تعالى وأبطالوا القول بالطبايع على ما يقوله النلاسفة وأبطالوا القول بالمولدات على ما يقوله
 المعتزلة وأبطالوا القول بكون العدم وجد الافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى
 قادر على كل شيء ولو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن
 التأثير فيما كان مقدوره وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله
 والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا
 لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شيء اولا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اطلاقا لم يكن
 الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدور الاله الاول اقوله وهو على كل شيء قدير
 فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا لا لايجاد يلزم ان يستغنى بكل
 واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج
 جهنم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء
 قدير لكان كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال أصحابنا للمادل قوله قل أي شيء أكبر
 شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شيء ووجب تخصيص هذا الهموم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام
 المخصوص وورد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة
 السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خالق الكذب والجهل والعمى والظلم وزعم النظام انه
 غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب والعمى والظلم انما هي من صفات المخلوقين والله تعالى قادر
 على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا

عليها (المسئلة الثامنة) احتج أهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الخبز واليه فانه تعالى لو حصل في خبز دون خبز كان ذلك الخبز الذي حكم بجهوله فيه متميزا عن الخبز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز أحد الخبز من الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز أحد الخبز من الآخر في نفسه يقتضى كون الخبز أمرا موجودا لان العدم المحض يمنع أن يكون مشارا اليه باللس وأن يكون بعضه متميزا عن البعض في اللمس وأن يكون مقصدا للمتميز فاذن لو كان الله تعالى حاصل في خبز لسكن ذلك الخبز موجودا ولو كان ذلك الخبز موجودا لكان شيئا والكان مقدورا لله لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الخبز بقدره الله وبإيجاد مفضل لم أن يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الخبز حتى كان كذلك كان وجود الله في الازل محققا من غير خبز ولا جهة أصلا والاولى لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الخبز والمكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولا بيده الملك ثم قال بيده وهو على كل شيء قدير وهذا مشهور بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشهرا بالهجر والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) التقدير مبالغة في القادر فلما كان قدرا على كل الاشياء وجب أن لا يمنع البتة مانع عن ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضى أن لا يجب لاحد عليه شيء والالكان ذلك الوجوب مانعا من الترتيب وان لا يقع منه شيء والالكان ذلك التبع مانعا من العمل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا والله أعلم • قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلاف في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قواهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكافي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبريت أطلح لا يمر بشيء ولا يجدر ان يحتمه شيء الامات وخلق الحياة في صورة فرس يلقاه فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء ولا يجدر ان يحتمه شيء الاحيى واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والافتقار هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلاقة ومصفة والحياة قفح الروح (وثانيهما) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن متاديا يتنادى يوم القيامة يا أهل الجنة فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون ليسك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبريت أطلح ويذبح ثم يتنادى يا أهل الجنة خلود بلاموت ويا أهل النار خلود بلاموت فيزداد أهل الجنة فرحا ويزداد أهل النار حزنا الى حزن واعلم أننا نينا أن الموت عرض من الأعراس كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبريتا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضت امر الموت فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا الى العمل من نصب وتبين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المذوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الاصل في النعم ولولاها لم يقتم أحد في الدنيا وهي الاصل أيضا في نعم الآخرة ولولاها لم يقتم الثواب الدائم والموت أيضا نعمة على ما شرحننا لخال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال الجزاء وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثر ما ذكره هادم اللذات وقال لفتوا أكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام من رجل فاستوا عليه فقال كيف ذكره

الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون • قوله تعالى (ليبس لكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الأمانة دقة فتنا هذه المسئلة في تأويل قوله وإذا أتى إبراهيم ربه بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبیه عمل المختبر (المسئلة الثانية) أحج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبس لكم قالوا هذه اللام لغرض ونظيره قوله تعالى لا يعبدون وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبهه الابتلاء سمى به مجازا فكذا هنا فإنه يشبهه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضا فذ كفيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم أنا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نقطة وعلقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجي الموت الذي به ينقطع استدر الضمائم ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد وأما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لان الظروف من الموت في الدنيا حاصل وأشدهم الظروف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الظروف أم لا (المسئلة الرابعة) في ذم لقوله ليبس لكم بقوله أيكم أحسن عملا وجهان (الأول) وهو قول الفراء والزجاج أن المتعلق بأيكم مضمرة والتقدير ليبس لكم فعمل أو في نظر أيكم أحسن عملا (والثاني) قال صاحب الكشاف ليبس لكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت أي بالابتلاء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على أصل الاستفهام فانك اذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أيكم أفضل أم عمرو وأعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في أي لان المعنى واحد ونظيره هذه الآية قوله سلهم أيهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه (المسئلة السادسة) ذكروا في تفسير أيكم أحسن عملا وجوها (أحدها) أن يكون أخلص الاعمال وأصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فانها لئس أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أيكم أحسن عقلان قال أعمكم عقلا أشدكم قه خوفا وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى ابن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور أي وهو العزيز الغالب الذي لا يجزئه من أساء العمل الغفور بل تاب من أهل الاساءة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدرات عالما بكل المعلومات اما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل أن يتمكن من ايصال جزاء كل أحد بقامه اليه سواء كان عقابا أو ثوابا وأما انه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والمعاصي من هو فلا يقع الخطأ في ايصال الحق الى مستحقه فثبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا • متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر أولاد دلائل القدرة وثانيا دلائل العلم أما دليل القدرة فهو قوله (الذي خلق سبع سموات طباقا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل اذا خصفها طبقتا على طبق وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طبقتا طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث أنها بقيت في جوارها وعلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جوارها هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل

واحد منها بحركة خاصة مقدره بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادرتام القدرة وأما دليل العلم • فهو قوله (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهو ما عنزلة واحدة مثل نظهر ونظاهرون وعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون به ولون تفوت واختار أبو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحجج بما روى في الحديث أن رجلا تفوت على أبيه في ماله (المسئلة الثانية) حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خاق متفاوت ونقيضه تناسب وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت أى من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور وتظيره قوله وما لها من فروح قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثا (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ماترى اما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا (المسئلة الرابعة) قوله طبيا قاصفة للسعوات وقوله بعد ذلك ماترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسعوات والتقدير خلق سبع سموات طبيا كما ترى فيهن من تفاوت الا أنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو أنه خلق الرحمن وأنه يباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب (المسئلة الخامسة) اعلم بأن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحسد دل على ان هذه السموات السبع أجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وأن يكون عالما فادات هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احتج الكعبى بهذه الآية على ان المعاصى ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفي التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذى بهضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وأنه لا يتقبح منه شئ أصلا فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذى ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذى ذكرناه ثم انه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ماترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده وانك لا تحكمم بفتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق وعشاء شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أى من فروح وصدوع وشتوق وفتوق وخروق كل هذا من ألفاظهم ثم فان تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخطا لا يعنى انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من رجدة ان الخلال والعيب بل يرجع اليك خاسئا أى مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسى المبهذ المصغر وقال ابن عباس الخاسى الذى لم يما يورى رأيا ما الحسير فقال ابن عباس هو النكيل قال الليث الحسرو الحسور والاعيا وذكركم الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسيرة هو لامن حسر العين بعد المرى قال رؤبة يحسرها طرف عينه فضاه (الثانى) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الاعيا والمعنى انه وان كرر

النظر وأعادته فإنه لا يجذب عينا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسما مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان (السؤال
الاول) كيف يتقلب البصر خاسما حديرا رجعة كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم
ليتك وسعديتك يرد اجابات كثيرة متواليبة (السؤال الثاني) فبما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره بارجع
البصر ثم أمره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعدها ويحجم بصره ثم يعاوده ويعاوده الى أن يحصر
بصره من طول المعادة فإنه لا يهتر على شيء من فطور • قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب العسير) اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى
قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختمة بقدر خاص وموضع معين
وسير معين تدل على ان صانها قادر ونظرا الى كونها ككمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها
زينة لاهل الدنيا وسبب لانتفاعهم بهاتدل على ان صانها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا
زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس
والمصابيح السراج سميت بها الكواكب والناس يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقبل واقد
زينا سقف الدار التي اجتمع فيها مصابيح أي مصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة أما قوله تعالى وجعلناها
رجوما للشياطين فاعلم أن الرجوم جمع رجم وهو صدد رمي به ما يرجم به وذ كروا في معنى هذه الآية
وجهمين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجواهم فان قيل جعل الكواكب
زينة للسماء يقتضى بقائها واستقرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمهم بها يقتضى زوالها والجمع
بينهما تناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون بأجرام الكواكب بل يجوز أن
يتفصل من الكواكب شمل ترعى الشياطين بها وذلك الشمل هو الشهب وما ذالك الا كقبس يؤخذ من نار
وانتار باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها نظونا ورجوما
بالقبس للشياطين الانس وهم الاكماميون من النجمين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على
ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت
في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها على
التقديرين تكون السماء الدنيا حريثة بهذه المصابيح واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت
مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق أكرالسيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك
الثامن فيجب أن تكون كلها هنا لو انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون
قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة
وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك لانها بأمرها متحركة حركة
واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلابد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا
الاستدلال ضعيف فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لأنه لا يعد وجود كرة
تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب
القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين
في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت أن مذهب
الفلاسفة في هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين
السماء بها ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فإنه اذا كانت كثافة أصحاب في الليل عظمت
الظلمة وذلك بسبب أن السمباب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الاربعة
فانها أجسام عظيمة نورانية فاذا طارت الشمس كوكبا مضمنا في الصنف صار الصنف أقوى جوا وهو مثل
نار تنبهر الى نار أخرى فإنه لا شك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها علامات

يتبدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات والنجم هم يتدون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما
 للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب في ذلك أن الجن
 كانت تسمع نثر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرس السماء ورصدت الشياطين فن جاء منهم
 مستترقا للسمع رمى بشهاب فابرقه لثلاثين نزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخط على النبي أمره ويرتاب
 الناس بخبره فهذا هو السبب في انقراض الشهب وهو المراد من قوله وجعلنا هار جوما للشياطين ومن
 الناس من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض الكواكب المذكور في كتب قدماء الفلاسفة
 تناولوا الارض اذا حضرت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التي دون الفلك احترق به ساقطت
 الشعلة هي الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم
 يسترقون السمع فيسترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة
 ومرارا وألفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في نثر السماء أنه مسيرة خمسمائة
 عام ف هؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفي أن يكون فيها قطور على
 ما قال فارجع البصر هل ترى من قطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا السرار
 الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام
 الملائكة حال كونهم في الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم
 طالعوا في اللوح المحفوظ أو لانهم تلقفوها من وحى الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسمعوا
 ذكرها حتى لا يتكلم الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخلوقون من النار والنار
 لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل أن يقال ان الشياطين زجر وامن استراق السمع بهذه الشهب
 (وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها)
 ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انما شاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك
 لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض
 فكيف يقال انها تمتنع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن
 يتقنوا أخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا يتقنوا سرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل
 الكفار بواسطة وقوفهم على سرارهم الى الحاق الضرر بهم (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من
 الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول
 انما لا تتكرر هذه الشهب كانت موجودة قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب أخرى الا ان ذلك
 لا ينافي انها بعد بعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب أخرى وهو دفع الجن وزجرهم يروى أنه
 قيل للزهري أكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل أفرأيت قوله تعالى وانما كنا نعبدكم مائة عدل للسمع فن
 يستمع الا أن يجعله شهابا رصدا قال غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم (والجواب)
 عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر رمى البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها رضاء لثبات قبض
 لها من الدوامي المظلمة في ذلك المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضي الى الهلاك والابوار (والجواب)
 عن السؤال الثالث أن البعدين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما نثر الفلك فلعله لا يكون عظيما
 (وأما الجواب) عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام
 عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من أصحابه اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم
 تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام
 فانهم الا ترى موت أحد ولا لحياته ولكن ربيات تعالى اذا قضى الامر في السماء سجت حلة العرش ثم سجد
 أهل السماء وسجد أهل كل سما حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حلة العرش ماذا قال
 ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سما الى سما الى أن ينتهي الخبر الى هذه السماء ويختطف الجن

فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون
 أقوى من نار أخرى فالأقوى يطل الأضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه
 الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك بقدر في خبر الرسول
 عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فله
 تعالى أجرى عاقبته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال
 الثامن لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين الى
 الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق
 به هذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة
 تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك وأعدنا لهم عذاب السعير أي أعدنا للشياطين بعد
 الاضرار بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة • قال المبرد سمرت النار فهي مسعورة وسعير
 كقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله وأعدنا
 اخبار عن الماضي • قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى
 بين في أول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بهداه انه وان كان قادرا على الكل الا انه لما خلق
 ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا
 في حق المصريين على الاسماء غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يشترط
 الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على
 تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أي ولكل من كفر باقته من الشياطين وغيرهم
 عذاب جهنم ليس الشياطين المرجوهون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله
 عذاب السعير انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) • قوله تعالى (اذا التقوا فيها
 سمعوا لها شهيقا) ألقوا طرخوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرى به فيها ومثله قوله حسب جهنم
 وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
 بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقمج الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم
 تنفس كتنفس المتعيط (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها من تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا
 من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاقول (الصفة الثانية) قوله (وهي تفور)
 قال الليث كل شيء يابس فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم
 كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحطب القليل ويجوز أن يكون هذا من فور
 الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويا كدهذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) قوله
 (تسكاد تغيز من الغيظ) يقال فلان يغيز غيظا ويتعصف غيظا وغضب فطارت منه شعله في الارض وشعلة
 في السماء اذا وصفوا بالافراط فيه وأقول لعل السبب في هذا الجواز أن الغضب حالة تحصل عند غليان
 دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما ومقدارا فتعد تلك الاوعية عند ازدياد مقدار الرطوبات
 في البدن فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تعدد الاوعية
 وانشقاقها وتغيزها أكثر فعمل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء
 فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطا للعبادة
 فلهذا خلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت غضبان وحركته
 (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) • قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم
 خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا
 وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم

في العذاب وفي الآية مستلثان (المسئلة الاولى) احتجبت المرجحة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار
 بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب
 الله ورسوله أن لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار
 وأجاب القاضى عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار
 الا وهو مخالف للدليل غير متأكد بوجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجيبان
 الا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه أتاهم النذير وهذا يدل
 على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين
 (الاول) قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) واعلم أن قوله بلى قد جاءنا نذير
 فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله أزاح عنهم بيعة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل
 الله من شيء * أما قوله تعالى (ان أنتم الا في ضلال كبير) فقيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان
 (الوجه الاول) وهو الاظهار انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثاني) يجوز أن
 يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا في ضلال
 كبير (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا
 ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه * قوله
 تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن
 الكفار جوابا للخرقة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سمعنا من كان طابا للحق أو نعقله
 عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف
 على أدلة السمع والعقل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة الهدى
 والاضلال بان قالوا الفظة لو تفيد امتناع الشيء لا امتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سماع ولا عقل
 لكن لا شك انهم كانوا ذوى اسماوع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب أن يكون
 المراد انه ما كان لهم سماع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم
 الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تبيينا على انه لا بد أولا من ارشاد المرشد وهداية الهادى ثم انه
 يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يليق به المعلم (والجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذا تلقى
 الرسول فاقول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدا ما بهذا السبب على التعقل والتفهم
 لا جرم قدم عليه في الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا
 على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين
 المذهبين وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل
 السمع على البصر بهذه الآية وقالوا دلت الآية على ان السمع مدخل في الخلاص عن النار والفوز بالجنة
 والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال
 (فاعترفوا بذنبهم) قال مقاتل يعنى بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم
 فيه قولان (أحدهما) أن الذنب ههنا فى معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس
 اى عطياتهم هذا قول القراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياخ كقوله وان تعدوا نعمة
 الله * ثم قال (فصححوا لاصحاب السعير) قال المفسرون فبعد ان اعترفوا أو سجدوا وان ذلك لا يتفهم
 والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيب كما يقول فى العنق والطنب قال الزجاج صححوا منصوب على
 المصدر والمعنى أصححهم الله صحقا أى باعدهم الله من رحمة مباحة وقال ابو على الفارسي كان القياس
 صححا فاجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعيد المؤمنين
 فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين

يحتون بهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجه الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذا الشارة الى كونه متقياً من جميع المعاصي لانه من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا ذلك الآية على ان من كان موصوفاً بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامر ان قاما أن يشاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه ترجع بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (وأمر وأقول لكم أو أجهروا به انه عليهم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا يسألون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم لتلا يسمع الله محمد فانزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهراً فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر والسريين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالم بالجهر والسريين في الصدور وذكر الدليل على كونه عالم بهذه الاشياء فقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالم بخلقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن اليجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وأن يكون عالم بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً اليه وكما انه ثبت ان الخالق لا بد وأن يكون عالم بما هيته المخلوق لا بد وأن يكون عالم بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد القاعل واختياره والقصد مسبق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه والا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحاً لا حد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئاً فانه لا بد وأن يكون عالم بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيةه واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجوداً لافعال نفسه لكان عالم بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضاً يمكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وأن يكون لا جمل أن القادر المختار خصه بالايقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعه عالمه يمكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلا بد وأن يكون عالم بالانقص فثبت أن العبد لو كان موجوداً لافعال نفسه لكان عالم بتفاصيلها وأما انه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لا جمل فخال السكات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكوتاً مع انه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوتاً (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدداً جزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدداً للإحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهىها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من أوتها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمعنى عليه قد ينصرف من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كتبها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضيه الحصول في الخبر ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجود لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجود أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يصل بما قبله لو كان تعالى خالق الكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالق الغير هذه الاشياء كونه عالما بها الان من يكون فاعلا لشيء لا يجب أن يكون عالما بشيء آخر ثم يلزم من كونه خالقها كونه عالما بها الان خالق الشيء يجب أن يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحتسمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله والسما وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة الى ما يسرر الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذه الآية تقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى كما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيرهم ونعيمهم وهذا الوجه أقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا

قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه القشور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يجهرون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التوبيخ وتظهيره من قال لعبده الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سررك وعلائيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتا منك وكل هذا الظن الذي هدأته لك ولا تأمن من تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك مقشرا للآفات التي تصير فيها ومنبعا للحن التي تملك بسببها فكذا هو هنا كما أنه تعالى قال أي الكفار اعملوا في عالم بسرهم وجهركم فيه كقولوا خائفين من محترزين من عقابي فهذه الارض التي تشون في مناكبها وتعتقدون انها بعد الاشياء عن الاضرار بكم أما الذي ذلتها لكم وجعلتها سبيبا لنعفكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خفت بكم هذه الارض وأزلت عليها من السماء أنواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لمصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمنع المشي عليها كما يمنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها اينة بحيث يمكن حفرها وبنائها الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممسنة والغراسة فيها متعذرة وما كانت كفانا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى بضرها انسابا من مسكها في جوارحها ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكرها في مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وبعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبيه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلوية (وثانيها) قول قتادة والغصاة وابن عباس أن مناكب

الارض جبالها واكفها وسميت الجبال منا كب لان منا كب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة
 والمعنى اني سهات عليكم المثني في منا كبها وهي ابعاد اجزائها عن التذليل فكيف الجمال في سائر اجزائها
 (وثالثها) ان منا كبها هي الطرق والنجاج والاطراف والبطون وبوقول الحسن ومجاهد والكلبي
 ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الافراء وابن قتيبة قال منا كبها جواربها ومنكبها الرجل جانباه
 وهو كقوله تعالى واقفه جعل لكم الارض بساطا تسلكون ومنها سبلا فجاء ما قوله وكلوا من رزقه أي مما
 خلقه الله رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض وأكلكم من رزق الله
 مكث من يعلم ان مرجعه الى الله وأكل من يتيقن ان صيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي
 في السر والجهري ثم انه تعالى بين ان بقاؤهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء
 انقلب الامر عليهم ولا مطر عليهم من صاحب القهر ومطر الآفات فقال تقرير هذا المعنى (أم أنتم من
 في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي عمور) واعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على
 أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال نوح قنابه وبداره الارض واعلم ان المشبهة
 احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أم أنتم من في السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها
 على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون
 أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيقا بالنسبة الى العرش
 وذلك باتفاق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء
 لوجب أن يكون ما كالنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه
 وجوه (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أم أنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية
 بانه انما ينزل البلاء على من يكفريا لله ويعصيه من السماء فما السماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته
 ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء
 على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أنتم أنتم من قد أقررت بانه في السماء واعترفتم له بالقدرة على
 ما يشاء أن يخسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من في السماء سلطانه ومملكه وقدرته والغرض
 من ذكر السماء تفضيحه سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد
 لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذا أمره وقدرته
 وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا هي هنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من
 في السماء هو الملائكة الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الارض يا صر الله واذنه
 وقوله فاذا هي عمور فالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعطل
 عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم ثم نقلتهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المور
 فيما تقدم ثم زاد في التخریف فقال (أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس
 كما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصى كأنها تطلع
 الحصى لشدتها وقوتها وقيل هو حاصب فيها حجارة ثم هددوا واعد فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل في النذير
 هو انه المنذر يعني محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون
 رسولي وصدقه لكن حين لا يتفعلكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم
 بالكاتب والرسول وكيف في قوله كيف نذير يعني عماد كرام من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه
 تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخریف بالمشال والبرهان أما المشال فهو ان
 الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال (ولقد كذب الذين
 من قبلهم فكيف كان نكير) يعني عاد وعود وكفار الامم وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى فكيف كان
 نكير أي انكارى وتغييرى أليس وجدوا العذاب حقا (الثاني) قال أبو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال

وانما سقط الياء من نظيري ومن تكبيري حتى تكون مشابهة لرؤس الاثني المتقدمة عليها والمتأخرة عنها وأما
 البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومقرب ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايجاد جميع
 أنواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) • هو قوله تعالى (أولم يروا الى الطير
 فوقهم صافات ويقبضن) صافات أي باسقاط أجنحتها في الجلو عند طيرانها ويقبضن ويضمونها اذا ضربت
 بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالمساحة في الماء
 والاصل في المساحة مد الاطراف وبسطها وأما القبض قطارتي على البسط للاستظهار به على التصرف في
 بما هو طارتي غير أصلي بل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون
 من السليح • ثم قال تعالى (ما يسكنهن الا الرحمن) وذلك لانهم مع ثقاهم وضخامة أجسامهم لم يكن
 يطاقون في جوار الهواء الا بالامساك الله وحفظه وههنا سؤالان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على
 ان الافعال الاختياريه لا بعد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان اسماك الطير في الهواء فعل اختياري للطير
 ثم انه تعالى قال ما يسكنهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثاني) انه
 تعالى قال في النحل ألم يروا الى الطير مسضرات في جوار السماء ما يسكنهن الا الله وقال ههنا ما يسكنهن
 الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل ان الطير مسضرات في جوار السماء فلا جرم كان اسماكها هذا للمحض
 الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق
 للمنفعة يكون من رحمة الرحمن • ثم قال تعالى (انه بكل شئ بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد
 من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصير في هذا الامر أي حذق (والوجه الثاني)
 ان تجرئ اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون رائي لنفسه ولجميع الموجودات
 وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه تعالى يصح أن يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان
 قيل البصير اذا عدى بالياء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لان سلم فانه يقال
 ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات • قوله تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون
 الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم ان الكافرين كانوا يتنصرون عن الايمان ولا يلبثون الى دعوة
 الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويبلهم على شقين (أحدهما) القوة التي كانت حاصله لهم بسبب
 ما لهم وجتدهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل اليها جميع الطيريات وتدفع عنا كل
 الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فيقول أنه آمن هذا الذي هو جند لكم
 ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من في السماء وماهني أم من يشار اليه من المجموع
 ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور
 أي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو قوله • (أمن هذا الذي يرزقكم ان
 أمسك رزقه) والمعنى من الذي يرزقكم من آهتكم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما
 لا يشكره ذو عقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالطير والنبات وغيرهما لما وجد رزق سواء فعند
 وضوح هذا الامر • قال تعالى (بل الجوا في غرور ونفور) والمراد أصروا وفتنوا وادعوا مع وضوح الحق
 في غرور أي في تمرد وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق واعراض عنه فالغرور بسبب حرصهم على الدنيا وهو
 اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى
 لما وصفهم بالغرور والنفور به على ما يدل على قبح هذين الوصفين • فقال تعالى (أمن يعشى مكابا على
 وجهه أهدي أمن يعشى سويا على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى أكبر
 مطاوع كبه يقال كيته فأكب وتطيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر
 كذلك وما جاء شئ من بناء أفعال مطاوعا بل قولك أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك أقشع
 السحاب دخل في القشع وأقشع أي دخل في النقض وهو نقض الوعاء فصار عبارة عن الفقر واللام دخل

في المزم وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير قوله يعني مكي
 على وجهه وجوها (أحدها) معناه أن الذي يعيش في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعتبر
 كل ساعة ويختر على وجهه مكاله نقيض حال من يعيش سواها أي فأنما سالما من العثور والخرو (وثانيها)
 ان المتعسف الذي يعيش هكذا وهكذا على الجهالة والخبرة لا يكون كمن يعيش الى جهة معلومة مع العلم واليقين
 (وثالثها) أن الاعشى الذي لا يهتدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي
 الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا بينهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال
 قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح
 فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم
 والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضا بينهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل
 المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس
 المراد أبو جهل وحزرة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثاني) على
 كمال قدرته * قوله تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافتدة قليلا ما تشكرون)
 اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان الأول من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء وأورد البرهان بعده
 من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفتوة وادق تقدم شرح
 أحوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم أن في ذكرها هنا تنبيها على
 دققة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الاعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها
 فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولأنما لمتم في عاقبة ما علقوه فكأنكم ضيعتم هذه النعم
 وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرّف تلك
 النعمة الى وجهه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لالى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته
 البتة (البرهان الثالث) * قوله تعالى (قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون) اعلم أنه تعالى
 استدلل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الانسان ثانياً وهي السمع والبصر والعقل ثم يحدث ذاته بالناس
 وهو قوله هو الذي ذرأكم في الارض واحج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر الجرد عن
 التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فيبين انه
 ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضى كون الانسان متحيز اجسما واعلم أن الشروع في هذه الدلائل انما كان
 لبيان صحة الحشر والنشر لثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور
 ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوهها من الدلائل على كمال قدرته ثم حتمها بقوله قل هو الذي ذرأكم
 في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداءً توجب القدرة على الاعادة لاجرم قال بعده واليه تحشرون
 فيبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمد صلى
 الله عليه وسلم بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين (أحدهما) انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو
 قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه
 تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل
 الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) لعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل
 السخرية ولعلمهم كانوا يقولونها اياهما للاضعفة أنه لما لم يتجمل فلا أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل
 عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني) أنه مطلق العذاب وقائمه هذا الاختلاف
 يظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم أجاب الله عن هذا السؤال * بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا
 نذير مبين) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو ككاف
 في الانذار والتحذير أما العلم الثاني فليس الا الله ولا ساجدة في كوني نذير اميننا اليه ثم انه تعالى بين حالهم

عند نزول ذلك الوعد • فقال تعالى (فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفه القرب والتقدير فلما رأوه قريبا ويحتمل أنه لما اشتد قربه
جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس يتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان
رأه معاينة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلمت الكتابة
والقتره وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنه يقال ساء الشيء يسوء فهو
سئى اذا قبح وسئى بساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فعنى سيئت وجوههم سمعت بان علمت الكتابة
وخشبها الكسوف والقتره وكلموا واصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة)
اعلم أن قوله فلما رأوه زلفه اخبار عن الماضى فمن حل الوعد فى قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق
العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلما رأوه زلفه أى فى قوله فلما رأوه زلفه يعنى انه لما أتاهم هذاب الله
المهلك لهم كالذى نزل بعدا وعود سيئت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسرد ذلك الوعد بالقيامه
كان قوله فلما رأوه زلفه معناه فى ما رأوه زلفه وذلك لان قوله فلما رأوه زلفه اخبار عن الماضى
وأحوال القيامه مستقبلة لاماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفه أى لما رأوا
العذاب فى الآخرة قريبا • وأما قوله تعالى (وقيل هذا الذى كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية)
فى قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أى تطلبون وتستهجرون به وتدعون
وتدعون واحدى فى اللغة مثل تذكرون وتذخرون وتدعون (وثانيتها) انه من الدعوى معناه هذا
الذى كنتم تطلبونه أى تدعون أنه باطل لا يأتىكم او هذا الذى كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون (وثالثها)
أن يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أم هذا الذى تدعون لابل كنتم تدعون عدمه (المسئلة
الثالثة) قرأ يعقوب الحضرمى تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء • قوله
تعالى (قل أرأيتم ان أهلكم كفى الله ومن مى أوردنا فن يجير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو
الجواب عن النوع الثانى مما قاله الكفار ل محمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة
كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نرى
به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا ثم انه تعالى أجاب عن ذلك
من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سوا أهلكم بالامانة أوردنى
تأخير الاجل فإى راحة لكم فى ذلك وأى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم
أظنون أن الاصنام تجيركم أو غيرها فاذا علمت أن لا يجير لكم فهلا تمسكتم بما يخاطبكم من العذاب وهو
العلم بالتوحيد والتبوة والبعث (الوجه الثانى) فى الجواب • قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنابه وعليه
توكلنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين) والمعنى انه الرحمن آمنابه وعليه توكلنا فاعلم أنه لا يقبل دعاءكم
وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا مع أنا آمنابه وعليه توكلنا فان قبل لم يقبل آمنابه وتوكلنا عليه أوجه
آمنابه وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنابه ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم
أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله
فن يجير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل
أرأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فن يأتىكم بما معين) والمقصود أن يجعلهم مقررين ببعض نعمه ليرى هم قبح
ما هم عليه من الكفر أى أخبرونى ان صار ماؤكم ذاهبا فى الارض فن يأتىكم بما معين فلا بد وأن يقولوا
هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلا شريكا له فى العبودية وهو كقولهم أفأرأيتم
الماء الذى تشربون أنتم أنزلناه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أى غائرا ذاهبا فى الارض يقال
غار الماء يغور غورا اذا انصب وذهب فى الارض والغور ههنا معنى الغائر أى بالمصدر كما يقال رجل عدل

ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو موهول من العين كبيع من البيع وقيل المعين الجارى من العيون
من الامعان في الجرى كأنه قيل ممن في الجرى والله أعلم وعلى الله تعالى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهي اثنان وخمسون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

ن) فيه مسثلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحتها في أول سورة البقرة
والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع (أولها) ان النون هو السمكة ومنه في ذكر نون وذا النون وهذا
القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوث
الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي احتبس
نون عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي لطح سهم نمر وذبدمه (والقول الثاني)
وهو أيضا مروى عن ابن عباس واختيار الفضائل والحسن وقسادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر
اذما الشوق يرجع بي اليهم • ألفت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قدما بالدواة والقلم فان المنفعة تميم ما يسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق وأخرى
بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة
مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانا
اذ جعلنا مقسما وجب ان كان بنفسان فجزءه وتنونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة
أو سمكة منكورة كأنه قيل وسمكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وان كان علما أن نصرته ونحوه أو لا نصرته
ونقصه ان جعلته غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الرحمن
اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا أيضا
ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما أن يكون احمال السورة أو يكون القرض
منه التصدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون في اظهار
النون واخفائه من قوله ن والقلم فن أظهرها فلانه يتولى في الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت
موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا اتصلت بما بعدها واجب التبيين لانها انما تخفى في حروف
القلم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد
واحد اثنان فن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا انها في تقدير الوصل واذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا
هذا في طس ويس قال القراء واظهارها أعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل وقوله تعالى
(والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء
ومن في الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فن تيسير الكتابة بالقلم كما من
بالنطق فقال خلق الانسان على البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة الخاطب فيمكن المرء
من تعريف البعيد به ما يمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) أن المقسم به هو القلم الموهود
الذي جاء في الخبر ان أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن الى
أن تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى أن تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله
كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو
كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حله على الجواز
لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقل لافي ذم ومنه من قال ان الجمع بين كونه
حيوانا وكيفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى أجرا بكل ما يكون وهو كقوله اذ قضى
أمره انما يقول له كن فيصير فانه ليس هناك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير
تسازع ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شيء هو كالأصل بالبيع

المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روي في الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزيد خلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار مجعومة وانما يدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد والاحتمال التناقض • قوله تعالى (وما يسطرون) اعلم ان مامع ما بعد ما في تقدير المصدر فيحتمل أن يكون المراد وسطهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب القلم وسطهم أي ومسطوراتهم وأما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ وافظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم أو يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكاشفة الى يوم القيامة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون وانك لعلي خلق عظيم) اعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مستلثان (المثلة الاولى) روي عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبت له فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلاغيار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك خديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال أرسلني الى محمد فاخبرته فأتاه فقال له هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعوا الى الله أحد ا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لا نصرتك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كما قرئ في فضلها فقالوا انه لمجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قول سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية (المثلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما ومجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى اتقى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بجمدا لله عاقل وأنت بجمدا لله لست بمجنون وأنت بنعمة الله فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه وكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايان والنبوة وهو جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) اتقى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبرائة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبيه على هذه الدقبة لتكون جارية بحرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان (أحدهما) وهو قول الاكثرين أن المعنى غير متقوس ولا مقطوع يقال منه السراى أضعفه والمئين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد • عيس كوايب ما بين طعامها • يصف كلابا ضاربة ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكبي أنه غير مكدر عليك بسبب الخلة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه قواب تستوجب على حملك وليس يتصل بغيره والقول الاوّل أشبه لان وصفه بانه أكرم بقية لأنه لا منة فيه فانما على هذا الوجه يكون كالتكبرين ثم اختلفوا في أن هذا الاجر على أي شيء حصل قال قوم من مشاهير العلماء ان ذلك على احتمال هذا الظاهر والقول

القيح أجزا عظيما دأتموا وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمجرات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان
الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اليك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان
لك بسببه المنزلة العلية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك له لي خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعرف بان رما بالجنون بان ذلك ككذب
وخطا وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق
والافعال لم يجزا ضافة الجنون اليه لان اخلاق الجنان سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم
وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسئلكم عليه اجرا وما انا من المتكافين أي لست متكلفا فيما يظهر
لكم من اخلاق لان المتكاف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه
عظيم وذلك لانه تعالى قال له اواثك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي امر الله تعالى محمدا
بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لا تقبل بالرسول وليس هو الشرايع لان شرعته
مختلفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بكل واحد من
الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان محتصا بنوع واحد فلما أمر
محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متصرفا فيهم ولما كان ذلك درجة
عالية لم تيسر لاحد من الانبياء قبله لاجرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعل
خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة
الى هذه الاخلاق الجميلة كما لولي بالنسبة الى العبد وكالامر بالنسبة الى الامور (المسئلة الثانية)
الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصفيين الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة
غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق
التحرر من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتعجب الى الناس بالقول والفعل وتزك
التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان
صهره وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس انه قال معناه وانك اعلى دين عظيم وروى ان الله
تعالى قال له لم اخلق ديننا أحب الي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولا مثلك يعنى الاسلام
واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال
القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حل أحدهما على الآخر ويمكن أيضا ان يجاب
عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) ان الخلق في اللفظ هو العادة سواء كان ذلك في ادراك
أوق في فعل (الوجه الثاني) اننا نعلم ان الخلق هو الامر الذي باعتبارها يكون الاتيان بالافعال الجميلة
سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعدية الاستعداد
لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة
بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قال لعائشة أخبريني عن خلق رسول الله قالت ألت
تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسئل مرة أخرى فقالت كان خلقه
القرآن ثم قرأت قد أفلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا الشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى
عالم الغيب والى كل ما يتعلق به او كانت شديدة النظرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع
ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت ما كان أحد
أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال ابيك فلماذا
قال تعالى وانك اعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء
فعلته لم فعلت ولا في شيء لم أفعله هلا فقلت وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم
فقال وعلك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك
اعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه قويتين

الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانوا القوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة
 واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال (فستبصرون) أي فسترى يا محمد ويرون يعني
 المشركين وفيه قولان منهم من حل ذلك على احوال الدنيا يعني فستبصرون في الدنيا انه كيف يكون
 عاقبة امره وعاقبة امرهم فانك تصير عظمة في القلوب ويصرون ذالين ماهونين وتستولي عليهم بالقتل
 والتهيب قال مقاتل هذا وعيد يا اهداب يدرونهم من حله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلون هذا
 من الكذاب الاشر وأما قوله (بايكم المفتون) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبي عبيدة
 وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن أي تنبت
 الدهن وأنشد أبو عبيدة * نضرب بالسيف ونزجوا بالفرج * والقراء طعن في هذا الجواب وقال اذا أمكن
 فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فعناء نزجوا وكشف ما ضمن فيه بالفرج
 أو نزجوا النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون هم تابعي المفتون وهو الجنون
 والمصدر تخب على المفعول نحو العقود والميسور يعني العقود والميسر يقال ليس له عقود رأى أي عقد
 رأى وهذا قول الحسن والنخعي والرواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى في وهي
 الآية فستبصرون ويصرون في أي الفريقين الجنون أي فرقة الاسلام أم في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون
 هو الشيطان اذا شدك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى
 سيعلمون عذابهم الشيطان الذي يحصل من سه الجنون واختلاط العقل • ثم قال تعالى (ان ربك هو
 أعلم بن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الأول) هو أن يكون المعنى ان ربك هو أعلم
 بالمجاهدين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بانعلاءهم المهتدون (والثاني) أن يكون
 المعنى أنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضللال
 وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضللال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب
 العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا • قوله
 تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي
 أنتم الله به عليهم من الكمال في أمر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع
 قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء أهل مكة
 وذلك أنهم دعوه الى دين آباؤهم فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله الهاب وتمييز للتشدد في مخالفتهم ثم قال
 (وذا ولوتدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بيم منع الخير معتد أثم عتل بعد ذلك زهيم)
 وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال اللبث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد
 داهن الرجل في دينه وداهن في أمره اذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضرر والمعنى تترك بعض ما أنت عليه
 مما لا يرضونه مصانعة لهم ففعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فقلين لهم ويلينون لك وروى
 عطاء عن ابن عباس لو تكفروا فكفروا (المسئلة الثانية) انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان
 وهو جواب التقى لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله
 فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى وذا ولوتدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيويه وزعم هارون وكان من
 القراء انها في بعض المصاحف وذا ولوتدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهى عن طاعة المكذبين وهذا
 يتناول النبي عن طاعة جميع الكفار الا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفاً بصفات
 مذمومة وبراء الكفر وتلك الصفات هي هذه (الصفة الاولى) كونه حلافاً والحلاف من كان كثيراً الحلف
 في الحق والباطل وكفى به من جرعة ان اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايامانكم (الصفة
 الثانية) كونه مهيناً قال الزجاج هو فاعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة
 والحقارة في الرأي والقيز (والثاني) انه انما كان مهيناً لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير

عند الناس وأقول كونه حـ لا فايدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما أقدم
 في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد بياحه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق
 القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان
 مهاتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية (الصفة الثالثة) كونه هـمازا وهو العياب الطعان قال
 المبرد وهو الذي يسمون الناس أي يذكرهم بالمكروه واثرك ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلقى شذبه
 في أفضية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بنميم أي يثنى
 بالنميمة بين الناس ليقتدي بهم يقال نميم وبنميم ونميمة (الصفة الخامسة) كونه مناعا للخير وفيه قولان
 (أحدهما) أن المراد أنه يجمل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية
 نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا تاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد
 لأتقعه بشئ أبدا فنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الاسود
 بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتديا قال مقاتل معناه أنه
 ظالم يمتدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع
 القبايح والنضائح (الصفة السابعة) كونه أنبيا وهو مبالغ في الانم (الصفة الثامنة) العتل وأحوال
 المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق
 وهو مأخوذ من قولك عتلته اذا فاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حملوه على ذم الخلق
 فقال ابن عباس في رواية عطاسير يدقوى ضمضم وقال مقاتل واسع البطن ويثيق الخلق قال الحسن
 الضاحش الخلق الشيم النفس قال عبيد بن عمير هو الاكول الشراب القوي الشديد وقال الزجاج هو
 الغليظ الجافي أما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخسومة الفظ العنيف (الصفة
 التاسعة) قوله زعيم وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الزعيم أقوال (الاول) قال القراء الزعيم هو
 الدهي الملقب بالقوم وليس منهم قال حسن

وأنت زعيم ينطق آل هاشم • كما ينطق خلف الراكب القمح الفرد

والزفة من كل شئ الزيادة وزعت الشاة أيضا اذا شقت أذنها فاسترخت ويست وبقيت كالثني المعلق فالخامس
 أن الزعيم هو ولد الزنا الملقب بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش وليس من سخهم ادعاه
 أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال
 الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللوؤم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس
 قال معني كونه زعيما انه كانت له زعمة في منقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مشل زعمة الشاة
 (المسئلة الثمانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعدما عدله من المثالب والنقائص فهو عتل زعيم وهذا يدل
 على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زعيما أشده عاييه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ
 على كل معصية ولان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الولد وانهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل
 الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولده وولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا قرأ الحسن
 عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديده هذه الصفات قال (ان كان ذامال وبين اذا تتلى عليه آياتنا قال
 أساطير الاولين) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله ان كان يجوز أن يكون متعلقا بما قبله
 وأن يكون متعلقا بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطعم كل خلاف مهين ان كان ذامال وبين أي لا تطعمه
 مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته وأما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذامال وبين اذا تتلى عليه آياتنا
 قال أساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذامال وبين جعل مجازاة هذه التم التي خولها الله الكفر
 بآياته قال أبو علي القاسمي العامل في قوله ان كلن أما أن يكون هو قوله تتلى أو قوله قال أو عتينا بالثا
 ولا قول باطل لان تتلى قد أضيفت اذا المية والمضاف اليه لا يصح فيما قبله الا ترى انك لاتقول القتال

زيد حين يأتي تريد حين يأتي زيد ولا يجوز أن يعمل فيه أيضا قال لان جواب اذا وحكم الجواب أن يكون
 بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه وما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام
 عليه وذلك هو محمد أو يكفر أو يسلك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما بيان أن يعمل المعنى فيه وان كان
 متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير
 اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذامال واذا صار كالظرف لم يمنع المعنى من أن يعمل فيه كالم يمنع من أن
 يعمل في نحو قوله يبتئكم اذا من قتم كل محرق انكم لفي خلق جديد لما كان طرفا والعامل فيه بقسم الدال عليه
 قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذامال وبين تقديره أنه بجد آياتنا لان كان ذامال وبين وكفر
 بآياتنا لان كان ذامال وبين (المسئلة الثالثة) قرئ أن كان على الاستفهام والتقدير لأن كان ذامال كذب
 أو التقدير أتطيعه لان كان ذامال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشروط للمخاطب أي لا تطع كل
 خلاف شارطا يساره لانه اذا أطاع الكافر اغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى وتطير صرف الشرط الى
 المخاطب صرف التبرحى اليه في قوله لعله يتذكر وراعى انه تعالى لما سكى عنه قبائح افعاله واقواله قال متوعدا
 له (سنسمة على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها يقال وسفته فهو موسوم
 بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما
 ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعه لاشباه تلك الاعضاء
 من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاء الناس بالمشافرو عن أيديهم وارجلهم بالانطلاف والحوافر
 (المسئلة الثالثة) الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لا ارتفاعه عليه ولذلك
 جعلوه مكان العز والجمية واشتهر وامنه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى انفه وفلان شامخ العينين
 وقالوا في الذليل جدد انفه ورغم انفه فبه بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على
 الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة
 ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل وأبي العالية
 واختيار القراء أن المراد انه بسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد
 هو الوجه لان بعض الوجه يؤذى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف
 به أهل القيامة انه كان غالبا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احقالات آخر
 حندي وهو أن ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والجمية فلما كان
 منشأ هذا الانكار هو الانفة والجمية فكان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والجمية فعبر عن هذا
 الاختصاص بقوله سنسمة على الخرطوم واما على القول الثاني وهو أن هذا الوسم انما يحصل في الدنيا
 ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سنسمة بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى انه
 قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال (وثانيها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكور الردي
 والوصف القبيح في العالم والمعنى من خلق به شينا لا يفارقه وتبين أمره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا يخفى
 السمة على الخرطوم تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة قدومه مبسم سوء والمراد
 انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تنمى ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي • وعلى البعيت جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء أي التي عليه عارا لا يزول ولا تشك أن هذه المبالغة
 العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم وما يشهد له هذا
 الوجه قول من قال في زئيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزفتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن
 الخرطوم هو الخرواؤند

تظل يومك في لهو وفي طوب • وأنت بالليل شراب الخمر الطيم

فعل هذا معنى الآية سخره على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمير الخمر ما يؤم كما يقال له الخمر المذلة وهي
 ما ساق من عصير العنب أو لانه تطير في الخياشيم قوله تعالى (انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقموا
ليصر منها مصبين ولا يستقون) اعلم انه تعالى لما قال لا بل ان كان ذاملا وبين جحد وكفر وعصيان وعجز
 وكان هذا استنساخا على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل
 الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع
 عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والافات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة أي كافنا هؤلاء
 بان يشكروا على النعم كما كافنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويدهطوا الفقراء حقه وهم روى
 أن واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيه عند
 الحصاد نصيبا او اقل للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا اعبنا كثيرا وكثيرا والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي
 المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسراةيل وقوله اذ اقموا اذ حلقوا
 ليصر منها ليقطعن ثم يخيلهم مصبين أي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم
 فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق
 عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستقون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة
 المقصرين يقال حلق فلان يمينا ليس فيها ثيابا ولا ثنوي ولا ثنية ولا مشنوبه ولا استنفا وكذا واحد واصل
 هذا كاه من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لا افعل كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد
 انقضاء ذلك اليقين واختلوا في قوله ولا يستقون فالأكثر انهم انما لم يستقوا بشيئة الله تعالى لانهم
 كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل اراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستقون
 للمساكين من بخله ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال تعالى (فطاف عليهم طائفة من
ربك وهم نامثون فاصبحت اصصريم) طائف من ربك أي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا لبلا أي طرقتها
 طارق من عذاب الله قال الكافي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نامثون فاصبحت الجنة
 كالاصريم واعلم ان الاصريم قعبل فيجتم على أن يكون بمعنى المفعول وأن يكون بمعنى الفاعل وهما اسمالات
 (أحدها) انها لما احترقت كانت شبيهة بالاصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في أمور آخر فان
 الاشجار اذا احترقت فانما الاتشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا
 الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصله (وثانيها) قال الحسن أي صرم عنها الخمر فليس فيها شيء وعلى
 هذين الوجهين الاصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الاصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال
 وجعه الصراثم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرمل المنقطعة عن الرمال وهي لا تثبت
 شيئا يفتتح به (ورابعها) الصبح يسمى صرعا لانه انصرم من الليل والمعنى أن تلك الجنة بيست وذهبت
 نضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم يبيض الاناء اذا فرغه (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء
 كالليل المظلم والليل يسمى صرعا وكذا النهار يسمى أيضا صرعا لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا
 الاصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صرعا لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو قعبل بمعنى
 فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالاصريم لانها تنصرم نور البصر وتقطع ثم قال تعالى (فتنادوا مصبين
أن اغدوا على حرتكم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرتكم وبهني
 بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل
 لم يقل اغدوا على حرتكم وما معنى على قلنا لما كان القدر اليه ليصرم ويقطعوه كان غدا عطفه كما تقول
 غدا عليهم الغد ويجوز أن تضمن الغد معنى الاقبال كقولهم يغدي عليهم بالجنة ويراح أي فاقبلوا على
 حرتكم بما كرين قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) أي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وسخف ثلاثا
 في معنى كتمه ونسه الخفد وللخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدقة يسرهم منهم الى بعض الكلام لتسلا

بجمع أحسد من الفقراء والمساكين ثم قال (أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين) أن مضمرة وقرأ ابن مسعود بطرحها بأخبار القول أي يتخافتون بقولون لا يدخلها والنتي للمساكين عن الدخول نهي لهم عن تحكيمه منه أي لا تغتزوهم من الدخول حتى يدخل كفولك لأرشدك ههنا ثم قال (وغدوا على حرد قادرين) وفيه أقوال (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ربهها وحاردت الناقة إذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر وانما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمنع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

اقبل سبل جاء من أمر الله • يحرد حرد الحية المغل

وقطع حرد أي سراع يعنى وغدوا فأصدين إلى جنهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم تلك الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم لهم صرامهم من الصرام والحرام قوله تعالى (فلم آروها) قالوا الماضون بل نحن محرومون) فيه وجوه (أحدها) لنهم لما رأوا جنهم محترقة ظنوا أنهم ضلوا الطريق فسالوا الماضون ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا بل نحن محرومون حرمانا آخرها بشؤم عز منا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحقل أنهم لما رأوا جنهم محترقة قالوا الماضون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتد كوثنا قادرين على الانتفاع به سبل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى

(قال أو سلمهم) يعنى أعد لهم وأفضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله أمة وسطا (الم أقل لكم لو لا تسبحون) يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثرون معناه هلا تسبحون فتقولون إن شاء الله لأن الله تعالى اغناهم بأنهم لا يستثنون وانما جازتسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلا يدخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص إلى قدرة الله فتقول إن شاء الله ليزيل هذا النقص فكان ذلك تسييحا واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا يصفون ويتركون الاستثناء كان أوسطهم بينها هم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهاذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم هلا تسبحون (الثاني) أن القوم حين عزمو على منع الزكاة واعتروا بحالهم وقوتهم قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكروهم ذلك الكلام الأول وقال لو لا تسبحون فلا يحرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا (سبحان

ربنا أنا كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكلمون في الصلاة والالكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ثم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان ربنا من أن يجري في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا

بهوافعالهم وقالوا أنا كنا ظالمين (وثانيها) (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) أي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا هذا أنت اثرت علينا بهذا الرأي وبقوله ذلك هذا أنت خوتنا بالقر وبقوله الثالث لغيره أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على أنفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا

يا كنا ظالمين) والمراد أنهم استمظمووا جرهم ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا بالتصديق والتشديد (أنا إلى ربنا راغبون) طالبون منه الخيرا رجوعون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال إن ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا الآن هذا الكلام يحقل أنهم اغتالوا ما قالوه ورجبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعنى كما ذكرنا من إهراقها بالنار وههنا تم الكلام

في قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) انه تعالى قال أن كان
 ذامال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاء الله المال والبنين كضرب الله
 كلاب الله تعالى اعطاء ذلك للايتلاء فاذا صرفه الى الله ككفره الله عليه بدليل ان أصحاب الجنة
 لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
 وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) ان أصحاب الجنة خرجوا ينتفعوا بالجنة ويعنعوا الفقراء عنها فطلب
 الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا الى بدر خلفوا على أن يقتلوا محمدا وأصحابه واذا رجعوا الى مكة
 طافوا بالكمبة وشربوا الخمر فاخاف الله ظنهم فقتلوا وأسر واكاهل هذه الجنة ثم انه لما خوف الكفار
 بعذاب الدنيا قال (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر
 بعد ذلك أحوال السعداء فقال (ان لآلئتين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أي في الآخرة جنات
 النعيم أي جنات ليس لهم فيها الا التمتع بالجنات لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل
 لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد وأن يفضلنا عليكم
 في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا أقل من المساواة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفنجعل
 المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعامي غير جائزة وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القائل في فيه دليل واضح على أن وصف الانسان بانه مسلم ومجرم
 كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب أن لا يكون مسلما (والجواب) انه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا
 للمجرم ولا شك انه ليس المراد انهم كالأمة بل المراد انهم كالأمة في جميع الامور فانها تماثلان في الجوهرية والجنسية
 والحدوث والحوانية وغيرها من الامور والكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والمجرم أو في آثار
 هذين الامرين أو المراد انكار أن يكون أثر اسلام المسلم مساويا لأثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لانزاع
 فيه فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يتبع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية)
 قال الجاني دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو
 حصل في الجنة حصلت التسوية بينهما ما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم اذا كان
 المجرم أطول عمرا من المسلم وكانت طاعته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لا يبينان الآية لا تمنع
 من حصول التسوية في شيء أصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب واعلم ما يستويان فيه بل
 يكون ثواب المسلم الذي لم يهص أكثر من ثواب من عصي على ان تقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين
 هم الكفار الذين حكم الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالانف واللام على المعهود السابق
 مشهور في اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب
 فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكي عن أهل السنة انه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين
 في النار (والجواب) انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لأن ذلك بسبب ان أحد استحق
 عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد أفجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم
 على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون
 ان لكم فيه ما تخيرون) وهو كقوله أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون
 يفتح أن لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخبر الشيء واختره أي أخذ خبره ومحوره تعلمه واتعلمه
 اذا أخذ منجوله ثم قال (أم لكم ايمان علمنا بالغة الى يوم القيامة ان لكم ما تحكمون) وفيه مسئلان
 (المسئلة الاولى) يقال اعلان على بين يكذب اذا ضمنت منه وحلفت له على الوفا به يعني أم ضمنا منكم
 واقسمنا لكم يا ايمان مغلفة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة به يتعلق قلنا فيه
 وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله بالغة أي هذه الايمان في قوتها وكالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة
 (والثاني) أن يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة

وكل شئ مشتاق في الصفة والجرودة فهو بالغ وأما قوله ان لكم لما تكلمون فهو جواب القسم لا بمعنى لهم
لكم ايمن مليتا أم اسمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بالنعيب وهو نصب على الحال من الفخير
في الطرف ثم قال للرسول عليه السلام (سألهم ايهم بذلك الحكم زعيم أي قائم به
وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح أمورهم ثم قال (أم لهم شركاء فداؤوا بشركائهم ان كانوا
صادقين) وفي تفسيره وجهان (الأول) المعنى أم لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان أولئك
الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم
لانهم جعلوا شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ (الوجه الثاني)
في المعنى أم لهم ناس يشركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسابن والمجرمين فداؤوا بهم ان كانوا
صادقين في دعواهم والمراد يسكن انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب
يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم
انه تعالى لما أبطل قواهم واقدم مقالتهم ثم ح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق)
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه منصوب بقوله فداؤوا
في قوله فداؤوا بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكله تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء
فداؤوا بهم يوم القيامة استغفهم ونشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذ كر (وثالثها) ان يكون التقدير
يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فغذف للتحويل للبلغ وأن ثم من الكواثر ما لا يوصف اعظمته
(المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو في الدنيا فيه قولان
(الأول) وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه (الأول) انه الشدة روى انه سئل
ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شئ من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما معتم
قول الشاعر

سن لتساقومك ضرب الاعناق • وقامت الحرب بساق على ساق
ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأشد أهمل اللغة اي انا كثيرة
في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة القيس بن زهير
فان شميرت لك عن ساقها • فدنهار يبع ولانسام
كشفت لكم عن ساقها • وبدا من الشر الصراح
وقال جرير
الارب ساهى الطرف من آل مازن • اذا شميرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر
في سنة قد شميرت عن ساقها • حمراء تبرى اللعم عن عراقها
وقال آخر
قد شميرت عن ساقها انشدوا • وجدت الحرب بكم فجدوا
ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى الجديفة يشمر عن ساقه فلا جرم يقال
في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز
وأصح العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر رجله على الحقيقة فاذا اقتضا الدلائل
القاطعة على انه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم أن صاحب
الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشاف عن الساق مثل في شدة الامر فعنى قوله يوم
يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتساقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشصيح يده مغلوله ولا يد
ثم ولا غل واغاهوم مثل في الجمل ثم أخذ معظم علم البيان ويقول لولا لما وقفنا على هذه الاسرار وأقول اما ان

اعتراض على صاحب الكشاف

يدعي انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاقول
باطل باجماع المسلمين ولانا ان يجوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات القلاصمة في أمر المعاد فانهم يقولون
في قوله جنات تجري من تحتها الأنهار ليس هناك لانهار ولا اشجار وانما هو مثل لذته والسعادة ويقولون
في قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لاسجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم أن ذلك يفضي الى رفع
الشرائع وفساد الدين وأما ان قال ياب لا يسهار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على
ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدخائل التي استبدت به
بمعرفة والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجا وزطوره (القول الثاني)
وهو قول أبي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق أي عن اصل الامر وساق الشيء أصله الذي به قوامه
كساق الشجر وساق الانسان أي ظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها (القول الثالث) يوم يكشف
عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الاعلى ساق فأما أن ذلك
الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى
الله عنه وروى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يمثل للخلق يوم القيامة حين يميز المسلمون
ميتهم من تعبدون فيقولون نعبده الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الاخر ساجدا ويبقى المسافقون ظهروهم
كالطبق الواحد كما فيها السفايد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل
جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل
ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق
الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير
الدلالة على التعظيم كما قيل يوم يكشف عن شدة وأي شدة أي شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف
لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس
المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى
قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه ما آخر
أيام الرسل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات
اذا حضرت أو قاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض
والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون عما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم
من هول ما علموا عند الموت أو من العجز والهرم وتظهر هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه
لانزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الامر
بالسجود حاصل ههنا واتكاليف زائدة يوم القيامة تجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على
سبيل التقريع والتخييل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسئلة الثالثة) قرئ يوم تكشف بالنون وتكشف بالطاء
المتنوعة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو للحال أي يوم يشتد الحال
أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على الجواز قرئ تكشف بالطاء المغنومة وكسر الشين من
اكتف اذا دخل في الكشف ومنه اكتف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى
(ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون) اعلم اننا نعلم انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيقا على تركهم السجود
في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعونهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين
الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف
والمضام قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالاشرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون

فبطل به - إذ أقول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان وأن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود
 الإيمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن من مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتساقين محال
 فالاستطاعة في الدنيا أيضا غير حاصله على قول الجبائي أما قوله ناشئة أصارهم فهو حال من قوله
 لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلتهمهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواطنين على خدمة مولاهم مثل العبد
 الذي اعرض عنه مولاؤه فإنه يكون ذليلا فيمابين الناس وقوله وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم ساجدون
 يعني حين كانوا يدعون إلى الصلوات بالأذان والاقامة وكانوا ساجدين على الصلاة وفي هذا وعيد
 لمن تعد عن الجماعة ولم يجيب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة قوله تعالى (فذرني ومن يكذب به هذا
 الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة
 زاد في التخويف تخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني وإياهم يريد كلهم إلى فاني أكفيكم كأنه
 يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تسكل أمره إلى وتخلي يافى وبينه فاني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على
 ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدربه إلى كذا إذا استتره إليه درجة قدرته حتى يورطه فيه وقوله
 من حيث لا يعلمون قال أبو روق سنستدرجهم أي كل ما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار
 فالاستدراج اغتصاب في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدراج وهو الانعام عليهم لأنهم يحسبونهم
 تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال (وأمل لهم) أي امهالهم كقوله اغتالني
 امهم ليزدادوا غمًا واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله أي اطال الله الملاوة والموان
 الليل والنهار والملاوة مقصورا الأرض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأمل لهم أي بالموت فلا عاجل لهم
 به ثم انه اغتالهم في احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة أثر احسانه
 في التسبب للهلاك واعلم أن الاحصاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه
 بالاستدراج وبالكيد اما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يـ يكون له فيه أثر
 والاول باطل والالكان هو وساير الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا للبتة ولا كيدا واما
 الثاني فانه يقتضى كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه
 اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الاخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد
 وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وأن يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود
 وهذا هو المطلوب أجاب الكعبى عنه فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون وهذا
 هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يرتقون فيه لاصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولا قدموا
 على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي وأجاب الجبائي عنه فقال سنستدرجهم إلى العذاب من حيث
 لا يعلمون في الآخرة وأمل لهم في الدنيا وكيد اللعنة عليهم ان كيدى متين فامهله وازيح الاعذار عنه
 ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل
 على ان المراد ما ذكرناه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب به هذا الحديث ولا شك أن هذا
 التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقبيه هو
 عذاب الآخرة أو العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا
 الامهال اذا كان متاديا إلى الطغيان كان الراضى بالامهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون
 راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم إلى قوله ان كيدى متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال
 (أم تسألهم أجرافهم من مغرم منتقلون) وهذه الآية مع ما يمد هام مفسرة في سورة الطور وأقول انه اعاد
 الكلام إلى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجر فيقتل
 عليهم حل الغرامات في أموالهم فينبطهم ذلك عن الإيمان ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكنيون) وقيل
 وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فذلك

أصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الإنكار (الثاني) أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى
انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاؤوا و أرادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة التكفاد
وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر
لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي
واداء الرسالة وتعمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو
مكظوم) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) العاقل في اذمعى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب
الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية)
صاحب الحوت يؤس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذ املاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمقاضبة
فتبلى بيلاه ثم قال تعالى (لولا أن تداركته نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رجة من ربه وههنا
سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل
الضمير في تداركته وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركته أى تداركته على حكاية الحنان
الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركته كما يقال كان زيد سيقوم فنعمه فلان أى كان يقال فيه سيقوم
والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد
من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات
الا بتوفيقه وهدايته (السؤال الثالث) اين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الالية لولا هذه
النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف
لانه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت الى يوم
القيامة ثم نبذ بالعراء القيامة مذموم ما يدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسيحين للبت في بطنه الى يوم
يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على
كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة اوجه (الاول) أن كلمة لولا دللت على أن هذه المذمومية
لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين (الثالث)
لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقرله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول
هذه الايات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل فاراد أن يدعو على الذين
انهزموا وقيل حين اراد أن يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مستلذان
(المسئلة الاولى) فى الالية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رذا الله اليه الوحي وشفعه فى قومه
(والثاني) قال قوم له لما كان رسولا صاحب وحى قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله
رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لا بد وأن يختاروا القول
الاول لان احتباسه فى بطن الحوت وعدم ووه هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون
مجزة وذلك يقتضى انه كان رسولا فى تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن فعل
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالالية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بعمل الله وخلقته
قال الجبلى أى يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ جعل
يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجازا والاصل فى الكلام
الحقبة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك باصهارهم ما سمعوا الذكر) فيه مستلذان
(المسئلة الاولى) ان مخفضة من الثقله واللام علمها (المسئلة الثانية) قرئ ليزلقونك بضم الياء
وقصها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه لفقته وقرئ ليزلقونك من زهقت نفسه وازهقتها
ثم فيه وجوه (أحدها) أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شذرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون

يزلون قدمك من قواهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل
فعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن • نظرا يزل مواطي الاقدام
وأشد ابن عباس لما مرت بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الي - بأعين محجرة • نظرا التيومس الى شفا را الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا
الذكر (الثاني) منهم من حله على الاصابة بالعين وهما مقامان (أحدهما) الاصابة بالعين هل لها
في الجلة حقيقة أم لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا (المقام الاول)
من الناس من أتكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسه وههنا لا مماسه فامتنع
حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن
البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وما هيئاتها واذا كان كذلك لم يمتنع أيضا
اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع
أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يـكـوـن له أثر خاص وبالجمله فالاحتمال العقلي
قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال
العين حق وقال الهين تدخل الرجل القبور والجل القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى
قالوا كانت العين في بنى أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يتر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله
الاعانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
فقصه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء والقوم
ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يعقونونه ويفضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضى الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يفضونه من حيث الدين أما لعلومهم
كانوا يستحسنون فصاحته ويراوده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال
(ويقولون انه مجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أي وما هذا القرآن الذي يزعمون انه
دلالة جنونه (الأذ كر للعالمين) فانه تذ كبراهم وبيان لهم وأدلة لهم وتبسيه لهم على ما في عقولهم من أدلة
التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حده ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ونظيره
مما يذكر من أنه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب وايه المرجع والمآب

* (سورة الحاقة نخسون وآياتان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فبها مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي
القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت السكأن فالحاقة الساعة
الواجبة الوقوع النسيئة الجبى التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي تحقق فيها الامور رأى تعرف
على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أى لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهاها (وثالثها) انها
ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة
أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحق والحقة أحص
من الحق وأوجب تقول هذه حقتى أى حقتى وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول (وخامسها) قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجارية لها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى
ليس لواقعها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة
(وسابعها) الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

فيها جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حسد الانتظار
 وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الازهرى والذى عندي في الحاقه انها سميت بذلك لانها تحقق كل محاق في
 دين الله بالباطل أى تخصم كل شخص من قولك حاقته ففقتة أى غالبته فغلبته ووليت عليه
 (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاقه الفاعله من حقت كلمة ريبك (المسئلة الثانية) الحاقه مرفوعة بالابتداء
 وخبرها ما الحاقه والاصل الحاقه ما هى أى أى شئ هى تفصيلا شأنها وتعليما هوها فوضع الظاهر موضع
 المضمر لانه أهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدرى أى وأى شئ أعلمك ما الحاقه يعنى انك
 لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها يعنى انه فى العظم والشدة بحيث لا يلفه ذواية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت
 حالها فهى أعظم من ذلك وما فى موضع الرفع على الابتداء وادرى المعاق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله
 تعالى (كذبت عمود وعاد بالقارعة) القارعة هى التى تفرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق
 والانقطاع والارض والجبال بالدك والنسف والتجوم بالطمس والانكسار وانما قال كذبت عمود وعاد
 بالقارعة ولم يقل به يدل على ان معنى القرع حاصل فى الحاقه فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما
 ذكرها ونظمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكريا لاهل مكة وتخويفا لهم من
 عاقبة تكذيبهم قوله تعالى (فأما عمود فاهلكوا بالطاغية) اعلم ان فى الطاغية أقوال (الأول) ان الطاغية
 هى الواقعة المجاوزة للعدو فى الشدة والقوة قال تعالى انما طغى الماء أى جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما
 طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت مجذوف واختصارا فى ذلك المجذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة
 فى القوة والشدة للصيحات قال تعالى انما أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها
 الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثانى ان الطاغية هى هنا الطغيان فهى مصدر كالكاذبة
 والباقية والعاقبة والعافية أى أهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسوله وكفروا به وهو منقول عن ابن
 عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الأول) وهو الذى قاله الزجاج انه لما ذكر فى الجملة الثانية نوع
 الشئ الذى وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر ووجب أن يكون الحمال فى الجملة الاولى كذلك حتى
 تكون المناسبة حاصلة (والثانى) وهو الذى قاله القاضى وهو انه لو كان المراد ما قالوه لسكان من
 حق الكلام أن يقال أهلكوا لها ولاجلها (والقول الثالث) بالطاغية أى بالشرقة التى طغت من جملة
 عمود فتواصروا بغير الناقة فعمروها أى أهلكوا ويشوم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية
 ذلك الرجل الواحد الذى اقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان
 راوية الشعر وداية وعلامة ونسابة قوله تعالى (وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة
 الصوت لها صرصر وقيل الباردة من الصرصر كانهما التى كثر فيها البرد وكثر فيها تحرق بشدة بردها وأما
 العاتية ففيها أقوال (الأول) قال الكلبي عنت على خزائنها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل
 ذلك ولا بعده منها شئ الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزائنه يوم نوح وعتت الريح
 على خزائنه يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان (الثانى) قال عطاء بن
 ابن عباس يريد الريح عنت على عاد فقادروا على ردها بجيلة من استنار بيناء أو استناد الى جبل فانها
 كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) ان هذا ليس من المتو الذى هو عصيان انما هو
 بلوغ الشئ واتهاؤه ومنه قوله عنت التبت أى بلغ منه تهاؤه ووقف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا
 فعاتية أى بالغة منتهى القوة والشدة قوله تعالى (نحزها عليهم سبع ايام وثمانية ايام حسوما) قال
 مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هى الاقفاظ المنقولة عن
 المفسرين وعتدى ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالها فلما
 تجو مجا اقتضى ذلك فقوله نحزها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقديره وقدرته
 فانه لو لا هذه الحقيقة لما حصل منه الضرب والتضيق من العقاب وقوله سبع ايام وثمانية ايام حسوما

للهفة فيه انه تعالى لولم يذ كر ذلك لما كان مفعول زمان هذا العذاب معلوما قال سبع ليلال وثمانية ايام
صار مقدار هذا الزمان معلوما ثم لما كان يكثر أن يظن ظنان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال
هذا الثاني بقوله حسوما أي متتابعة متواليه واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين
حسوما أي متتابعة أي هذه الايام تسابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا
القول حسوم جمع حاسم كشمود وشمود ومعنى الحسوم في اللغة القطع بالاستئصال ومعنى السيف حساما
لانه يحسم العدو مع ما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم
أشبها تسابعا عليهم تسابع فعل الحاسم في إعادة الكي على الداء مرة بعد اخرى حتى ينصم (وثانيها) ان
تلك الرياح حسمت كل خير واستأملت كل بركة فكانت حسوما أو حسمتهم فلم يبق لهم أحد فالحسوم على
هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدر كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما
ان يتسبب بفعله مضمرا والتقدير يحسم حسوما يعني استئصال أو يكون صفة كقولك ذات حسوم
أو يكون مفعولا له أي حضرها عليهم للاستئصال وقرا السدي حسوما بالفتح حالا من الريح أي حضرها
عليهم مستأصلة وقيل هي أيام العجوز وانما سميت بأيام العجوز لان عجوزا من عاد نوارت في سرب فانتزعها
الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هي أيام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى)
أي في هاهنا وقال آخرون أي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل به في موقير يدأنهم
صرعوا وبوتهم فهم صرعون صرع الموت ثم قال (كانهم أبحار تفلج شافية) أي كأنهم أصول تفلج
شافية الاجواف لان في النخل يوت ويذ كر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم أبحار تفلج متعرجة وقرئ
أبحار تفلج ثم يحقل أنهم شبهوا بالنخل التي قلعن من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم
ويحقل أن يكون المراد به الاصول دون الجذوع أي ان الريح قد قطعهم حتى صاروا قطعان ضامما كأصول
النخل وأما وصف النخل بالنلواء فيحتمل أن يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم
كالنخل الشافية الجوف ويحقل أن تكون الشافية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت أجوافها فشبها وبعد
أن هلكوا بالنخل البالية ثم قال (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) في الباقية ثلاثة
أوجه (أحدها) انها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالبالية البقاء كالطاغية بمعنى
الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد انه لم يبق من نسل وثلك القوم أحد واستدل بهذه
الآية على قوله قال ابن جرير كانوا سبع ليلال وثمانية ايام احياء في عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم
الثامن ماتوا فاحققتهم الريح فالتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبحوا الا يرى
الا مساكينهم (القصة الثانية) قصة فرعون قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطاة)
أي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن افظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرا
أبو عمر وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما رى النبي تقول ذهب قبل
السوق ولى قبلك حق أي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة على عليك فعنى من قبله أي من عنده من اتباعه
وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روى ان ابن مسعود وأبياس وأباموسى قرأوا ومن تلقاه ويروى عن
أبي وحده انه قرأ ومن معه أما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلكوا من قوم لوط على
معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالخطاة فيه وجهان (الاول) ان الخطاة مصدر كالتلما (والثاني)
أن يكون المراد بالفعلة أو الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى (فصاوارسول ربهم فأخذهم أخذة رابية)
الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى أهل
المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للتبرعن الامتين
بعد ذكرهما بقوله فصاوا فيكون كقوله انارسول رب العالمين وقوله فأخذهم أخذة رابية يقال رب بالشيء
يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الثقة على عقوبات سائر الكفار كان أنما لهم

كانت رائدة في اقع على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة
 بعذاب الآخرة لقوله أغرقوا فادخلوا ناراً و عقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانت
 كانت تفوت بوجوه (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)
 طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وايس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا يكمل معلوم
 وسائر المفسرين قالوا طغى الماء أى بجوارحه - حق علا كل شئ وارتفع فوقه حملناكم أى حملنا آباءكم وأنتم
 في أصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهم ذاهم أولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعنى
 في السفينة التي تجرى في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله
 الجوارى قوله تعالى (لجعلها لكم تذكرة) والضمير في قوله ليجعلها الى ما ذار يرجع فيه وجهان (الاول)
 قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير ليجعل نجات المؤمنين
 واغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء ليجعل السفينة وهذا ضئيف والاول هو الصواب ويدل
 على صحته قوله وقهها أذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاдалه الضمير الاول لكن الضمير في قوله
 وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله تعالى (وتعيها أذن واعية) فيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) يقال لكل شئ حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل
 ما حفظته في غير نفسك أو عيته يقال أو عيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر
 والشرا أخبت ما أو عيت من زاده واعلم ان وجه التذكير في هذا ان شجاة قوم من الغرق بالسفينة
 وتغرق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي قال على فما نسبت شيئاً
 بعد ذلك وما كان لي أن انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتسكير قلنا لا اذ ان بان الوعاة فيهم
 قلة ولتوبخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحد اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد
 الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلا العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة
 وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ما كتبه العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة
 نخذ فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا يفصل من
 الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو هو ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن
 القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصابغ في حيث ثبتت
 بثبوت القدرة امكن القيامة وثبت ثبوت الحكمة امكن وقوع القيامة وما ثبت ذلك شرع سبحانه
 في تفاصيل احوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها فقال (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه أسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل
 للفعل ووجه النصب ان الفعل مستند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر (المسئلة الثانية)
 المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد ذلك
 ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي
 يقع فيه النفختان والصعقة والتشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جثته عام كذا
 وانما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته قوله تعالى (وجلت الارض والجبال فدكا كد واحدة)
 فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما برجع بلغت
 من قوة عصفها التي تحمل الارض والجبال أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكا أى فدكت
 الجبلتان جلة الارض وجلة الجبال فحرب بعضها ببعض حتى تندق وتضير كنيها مهيبلا وهباً هيبنا والذلة
 أبلغ من الذق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضاً لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً من قولك الذل السنام اذا
 انفرش وبغير أدل وتافحة دكا ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز في دكا ههنا الا النصب

لا ارتفاع الضمير في دكا ولم يقل فدكن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات
 والارض كانتا رقما ولم يقل كن ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانثقت السماء فهي يومئذ واهية)
 أي في يومئذ قامت القيامة الكبرى وانثقت السماء لتزول الملائكة فهي يومئذ واهية أي مسترخية ساقطة
 القوة كالعن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال (والملك على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله والمالك لم يرد به. لكا واحد ايل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الارجاب في اللغة النواحي
 يقال رجا ورجوان والجمع الارجاب ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء
 اذا انثقت عدت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يورثون في الصفة
 الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على أرجاب السماء قلنا الجواب
 من وجهين (الاول) انهم يقفون لحظة على أرجاب السماء ثم يقفون (الثاني) ان المراد الذي استثناهم الله
 في قوله الامن شاء الله قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وتري الملائكة حافين من حول العرش
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعرّف فيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد فوق
 الملائكة الذين هم على الارجاب والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حلة العرش (الثاني) قال
 مقاتل يعني ان الحلة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير في ذلك كقوله • في بيته يوق الخكم •
 (المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية
 صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حلة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ما روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية ويروى
 ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم
 على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى
 ثمانية أملاك في صورة الاعدال ما بين أظلافها الى رءسها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة
 منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
 لك الحمد على حملك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على
 ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف
 فيتمتذ يكون اللفظ الا على ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حله على الاول (الوجه
 الثالث) وهو ان الموضع موضع التعظيم والتحويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره
 ليزداد التعظيم والتحويل بحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت
 المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا هدم القائمة ولا سما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى
 يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاصلا في العرش أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن
 أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان
 في العرش فلو كان الاله في العرش للزم في الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي
 احتياج الله اليهم وان يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلنا انه لا يتقيه من التأويل
 فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه يتأزرونه وليس انه يسكنه
 تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حرا هو عينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسهم بتقبيل
 ايمانهم وجعل على العبادة حفاة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان
 من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله جالس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله أسخر الله يوم القيامة
 عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لانه يقعد عليه أو يحتاج اليه بل المثل ما قلناه في البيت والعرش قوله
 تعالى (يومئذ تعرضون) العرش مبارقة عن المحاسبة والمساءلة لثمة ذلك تعرض السلطان المحسب يعرف

أحواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروى ان في القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتنا فاعذار
واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيما خد السعد كآبه وبينه والهالك كآبه بشمائه ثم قال
(لا تخفى منكم خافية) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون
لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شئ ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شئ فيكون الغرض
منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شئ أصلا (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم
القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظاهروا أحوال المؤمنين فيسلككم بذلك سرورهم وتظاهروا أحوال
آمنى العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفنيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فإله من قوة ولا ماصروف
هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتساوية المنعطفة
من فورها واختار أبو عبيدة الباء وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الباء تجوز لاد كروا لا تخفى والباء
لا تجوز الا للاتى وههنا يجوز استناد الفعل الى المذ كرو هو ان يكون المراد بان الخافية شئ ذو خفاء وايضا فقد
وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكرا ما ينتمى هذا العرص اليه قال راما
من آوى كآبه بينه مبدول هاؤم افرؤا كآبه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ها صوت يصوت به ففهم
منه معنى خذ كاف وحس وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال
ومما يؤمر به من المبنيات قولهم ها يا فتى ومعناه تناولو ويفتحون همزة ويجملون فتحها علم المذ كركا قالوا
هالك بافتى فحصل فتح الكاف علامة المذ كرو يقال للثلاثين هاؤما والجمع هاؤمو وهاؤم والميم في هذا
الموضع كالميم في انما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه
هاؤمو وانتم وقامت هو الضمة النعمة وحكمه واللاثين يحكم الجمع لان الاثني عندهم في حكم الجمع في كثير من
الاسكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالافتقار واعمال
الابعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازها والبصريون ممنوعه واحتج البصريون على قولهم بهذه
الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله افرؤا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الابدل كان التقدير هاؤم كآبه
فكان يجب أن يقول اقرأوه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه اللمحة ضمنية لان هذه الآية
دللت على ان الواقع ههنا أعمال الاقرب وذلك لان نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز أعمال الابدل أم لا وليس
في الآية تغرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يفدى عن التصريح به كافي وقوله والذا كرين الله
كثيرا والذاكرات فلم يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود
على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمول لا امتناع حصول العلة دون المعلول فضرورة
المعمول معمول للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما يوجد بعده أن صار
المعمول معمول للعامل الاول فيستحيل أن يصير أيضا معمول للعامل الثاني لامتناع تعاميل الحكم الواحد
بعلمتين ولا امتناع تعطيل ما وجد قبل ما يوجد بعده وهذه المسئلة من لطائف النحو (المسئلة الثالثة) الها
لسكت في كآبه وكذلك في حسيه وماله وساطانيه وحق هذه الها آت ان تثبت في الوقف وتسقط
في الوصل وانما كانت هذه الها آت مثبتة في المعصف والمثبتة في المعصف لا بد وان تصكون مثبتة في اللفظ
ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحباب الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأسقط هذه
الها آت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الباء بغيرها وقرأ جماعة بانسبات الها في الوصل والوقف
جميعا لاتساع المعصف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوقى كآبه بينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كآبه دل ذلك على
انه بلغ الغاية في السرور لانه لما أعطى كآبه بينه علم انه من التاجين ومن العائزين بالنعيم فأحب أن يظهر
ذلك لغيره حتى يفرحوا بما آله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم انه تعالى سكت عنه انه يقول (انى غلب
انى ملاق حسيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا يتبين
من انطواء المختنفة فكان ذلك شيعا بالظن (الثاني) التقدير انى كنت أظن انى حاسبى فيؤاخذنى

الله سبحانه فقد تفضل على بالعضو ولم يؤخذ في بها فهاؤم اقرؤا كآييه (وثالثها) روى أبو هريرة
انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسنة في ظهره وتكتب سيئة في
في بطنه فكفه فينظر الى سيئته فيجزن فيقال له اقب كفك فينظر فيه فيرى حسنة فيفزع ثم يقول هاؤم
اقرؤا كآييه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حساييه على سبيل الشدة وأما الآن فقد فرج الله عني
ذلك الغم وأما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت اي علمت وانما أجرى
الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال أظن ظنا كالبقين ان الامر
كيت وكيت (وخامسها) المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت أعلمها في الدنيا أصل
في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على البقين فيكون الظن على ظاهره لان أهل الدنيا
لا يقامون بذلك ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال (فهو في عيشة راضية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها مندوبة الى لرضى كالدارع والنابل
والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب
العيشة (المسئلة الثانية) ذكرها في حد الثواب انه لا بد وأن يكون منفعة ولا بد وأن تكون خالصة عن
الشوائب ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالثمن العظيم فالشئ انما يكون مرضيا به من جميع
الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لجموع هذه الشروط التي ذكرناها
ثم قال (في جنة عالية) وهو من صفة عيشة راضية أي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلوان أريديه
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الاسرى
فهو لا السافلون لا يـكـونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية
وفوق السموات وان أريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان أريديه كون تلك الابنية عالية
مشرفة فالامر أيضا كذلك ثم قال (قطوفها دانية) أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد
ان أحب أن يأخذها يده انقادت له قائما أو جالسا أو مضطجعا وان أحب أن تدنو الى فيه دنت والقطوف
جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى (كلاوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية) والمعنى يقال
لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلاوا ليس بأمر ايجاب ولا نهي لان الآخرة
ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد أن يكون نديا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال
السرور في قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب في قوله كلاوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فأما من أوتي
ومن مضمين معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أي قدمتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف
في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال أسلف في كذا اذا قدم فيه ماله
والمعنى بما علمتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد
خات القرون من قبلي وتلك أمة قد خلت وقال الكوفي بما أسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما أمروا بالاكل
والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما أسلفتم
يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وأيضا لو كانت
الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الانسان نوابا اعلى فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم
قوله تعالى (وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حساييه) واعلم انه تعالى بين أنه
لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجلة أزيد من عذاب النار
فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجلة
وهذا ينهك على ان العذاب الروحي أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حساييه أي ولم أدر أي
شئ حساييه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال (باليتهما كانت القاضية)
الغنمير في اليتهما الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة لآلئها

لظهورها كانت كالمذكور والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها الإشارة إلى الانتهاء والظراغ قال تعالى
فإذا قضيت ويقال قضى على فلان أي مات فاعنى باليت الموتة التي تمتها كانت القاطعة لا مري فلم ابعث
بعدها ولم اتق ما وصلت اليه قال قتادة تمتى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكرم من الموت وشتر من
الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشتر من الموت الذي ان لقيته * تخنت منه الموت والموت أعظم

(والثاني) انه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى باليت هذه الحالة كانت الموتة
التي قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدة فقتهاء عندها ثم قال

(ما أغنى عنى ما يه هلك عنى سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسله ذرعها سبعون ذراعاً

فاسلكوه) ما أغنى نبي أو استفهام على وجه الانكار أي شيء أغنى عنى ما كان لي من اليسار وتطيره قوله

ويأتينا فردا وقوله هلك عنى سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عنى حجتى
التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك

(والثاني) ذهب ملكى وسلطاني على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اننى انما كنت انازع
المحققين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الويال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا

ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر أحوالهم

في الغل والقيد وطعام الغسلين فاؤها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة ألف ملك ويجمع يده

إلى عنقه فذلك قوله فغلوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد أصابته النار إذا أوردته أياها وصابته أيضا

كما يقال اكرمته وكرمه وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهى النار العظمى لانه كان سلطانا

يتعظم على الناس ثم في سلسله وهى حلق منتظمة كل حلقه منها فى حلقه وكل شيء مستتر بعد شيء على الولاة

والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذره

ذراعا إذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل

الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يدمرات كثيرة (والثاني) انه مقتدر بهذا المقدار

ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو وقوله

فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته فى الطريق وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن

سلكته قال الله تعالى ما أسلككم فى سقر وقال سلكناه فى قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسله من

دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه

سائرهما وهنما سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى تطويل هذه السلسله (الجواب) قال سويد

ابن أبي نعيم بلغنى ان جميع أهل النار فى تلك السلسله وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسله

الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثانى) سلك السلسله فيهم معقول

ام أسلكهم فى السلسله فمات معناه (الجواب) سلك فى السلسله أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه

أجزاءها وهو فيما بينهما من حق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم أسلكوا فيه السلسله كما

يقال أدخلت رأسى فى القانصة وأدخلتها فى رأسى ويقال الخاتم لا يدخل فى أصبعى والأصبع هو الذى

يدخل فى الخاتم (السؤال الثالث) لم قال فى سلسله فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه فى سلسله (الجواب)

المعنى فى تقديم السلسله على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التوصية أى لانه أسلكوه الا فى هذه

السلسله لانها أقطع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال والتوصية بالفناء وذ كر السلك

فى هذه السلسله بلفظ ثم فما الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت فى مراتب

العذاب واعلم انه تعالى لما شرع هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (انه ~~سكان~~ لا يؤمن بالله العظيم

ولا يحض على طعام المسكين) فالاول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة (والثاني) إشارة إلى فساد

حال القوة العملية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الرتاعا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينة له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم يخاطبون بفروع الثمرا فوع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمن افلا تخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انظمو من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا حميم) أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لا يتم بتخامون ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يروي أن ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا أدري ما الغسلين وقال الكلبي هو ماء يسيل من أهل النار من القحج والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلمين من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما هي للدلالة على الصديد ليا كاه أهل النار كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك اقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال * تحمية بينهم ضرب وجميع * والتحمية لا تكون ضرا بالآل لأنه لما اقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو فقال (لا يأكله الا الخاسرون) الاثمون أصحاب الخطايا وخطي الرجل اذا تعد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كنا نخطو وانما هو الخاطون ما الصابون انما هو الصابون ويجوز أن يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا اقسام بما تبصرون وما لا تبصرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسامه ولا صلة أو يكون ردا للكلام سبق ومنهم من قال لاههنا نافية للاقسام كانه قال لا اقسام على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغنى عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة تسند كره في أول سورة لا اقسام يوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعبر بجميع الاشياء على الشعور لانها لا تخرج من قسمين مبصرو وغير مبصرو فشمع الخلق والدينا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هنالك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على أن المراد منه محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمد ابهذين الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال أن الامة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى وجبريل ومحمد وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبته ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لتبوتهم ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجهم ورتوه نون

وتذكرون بالتساوي المنقوطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فن قرأ على
الخطاب فهو عطف على قوله بما تصرون وما لا تصرون ومن قرأ على المغايبة سالت فيه مسالك الالتفات
(المسئلة الثانية) قالوا الفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا
وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا
والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قديؤمنون في قلوبهم الا أنهم يرجعون عنه سريعا
ولا يتون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكر وقدرا الا أنه في آخر الامر قال ان هذا الاسر يؤثر (المسئلة
الثالثة) ذكر في نبي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نبي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كأنه
تعالى قال ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر لان هذا الوصف مابين لصنوف الشعر كما هو الا أنكم
لا تؤمنون أي لا تصدون الايمان فاذللك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قواكم
انه شاعر فصارقة هذا التركيب ضرر الشعر ولا أيضا بقول كاهن لانه وارديسب الشياطين وشتمهم
فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لا تذكرون = يفضية نظم القرآن واشتماله على شتم
الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن
ظاهرة هذه الآية قوله في الشعراء وانه تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا أيضا
لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السمالك
تنزيلا أي نزل تنزيلا ثم قال تعالى (ولو نتول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تؤول على البناء للمفعول
والتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المقتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك
الاعاجيب والاضاحيك كأنما جاع افعولة من القول والمعنى ولو نسب البناقولا لم نقله ثم قال (لاخذنا منه
باليمن ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوده (الاول) معناه لاخذنا بيده
ثم لغير ينار قبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما ينعله الممحل بمن يتكذب عليهم فأنهم لا يعلمونه بل يضربون
رقبته في الحال وانما خص اليمن بالذكرة لان القتال اذا اراد أن يقع الضرب في قفاه أخذ يساره واذا اراد
أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ بيمنه
ومعناه لاخذنا بيمنه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسيره وهو منقول عن الحسن
البصري (القول الثاني) أن اليمن بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول
الشماع اذا مارأية رفعت لمجد * تلقاها عرابية باليمن

والعنى لاخذنا منه اليمن أي سلبنا عنه القوة والبال على هذا التقدير صله زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام
اليمن مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه (والقول الثالث) قال مقاتل لاخذنا منه باليمن يعني انتقمنا
منه بالحق واليمن على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى أنكم كنتم تأوتن من اليمن أي من قبل الحق واعلم
أن حاصل هذه الوجوه انه لو نسب البناقولا لم نقله لنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فاننا كنا نقيم له
من يعارضه فيه وحينئذ يظهر لانس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهذا مال كلامه واما بان نسب
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب
(المسئلة الثانية) الوتر هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد
وجعه الوتر وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يردنا نقطعه بعينه بل المراد انه
لو كذب لا ممتناه فسكان كن قطع وتينه وتظيره قوله عليه السلام ما زالت أكلة شخير تعاودني فهذا أو ان
انقطاع ابهرى والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا أو ان يقتلني السم
وحيثئذ صرت كن انقطع ابهره يتم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) قال مقاتل والسكبي معناه ليس
منكم أحد يجهزنا عنه أو يجهزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة أحد لان أحد

هنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النبي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رساله وقوله لستن كما حد من النساء واعلم أن الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال (وانه تذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث ثم قال (وانا نعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن ويتفتح وأما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه وأقول لله منزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبة اليهم فقال وانا نعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جازروا علم أن الجواب عنه ما تقدم ثم قال (وانه لحسرة على الكافرين) الضمير في قوله انه الى ما ذاب يعود فيه وجهان (الأول) انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذ اراوا ثواب المصدقين به أو في دار الدنيا اذ اراوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وانا نعلم أن منكم مكذبين ثم قال (وانه لخلق اليقين) معناه انه حتى يقين أي حتى لا بطلان فيه وبقين لا ريب فيه ثم اضيف أحد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكره على ما جعلك أهلا لا يجانه اليك واما تنزيهه عن الرضا بان يفتب اليه الكاذب من الوحي ما هو يرى عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فقد كور في أول سورة سبح اسم ربك الأعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين

• (سورة المعارج اربعون وأربع آيات) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج) اعلم أن قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة أما الاقرون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتل وجوهان من التفسير (الأول) أن الضمير بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاعطني نجاة من السماء أو واتننا بعذاب أنهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا به كذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدهون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن اليناري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فاكدا بالباء كقوله تعالى وهزي اليك مجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه هناد دعا لاجرم عدى تعديته كانه قال دعا بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقادة لما مات الله محمد دا وخوف المشركين بالعباد قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا من هذا العذاب ويمن يقع فاخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن اليناري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى من كقوله فان تسألوني بالنساء فأنني • بصير بادواء النساء طيب

وقال تعالى فاستل به شبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقديره عنى واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب وقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استجبل بعذاب الكافرين فيبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل أما القراءة الثانية وهي سأل بغير همزة فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهمزة تخفيف وقلب قال

سالت قريش رسول الله فاحشة • ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سأل سبيل والسيل مصدر في معنى

السائل كالتفويض في الغائر والمعنى اندفع عليهم وادبعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد
قالا سال وادمن اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من
سأل الهمزة فهو وبالهمز وان لم يكن من الهموز كان بالهمز ايضا نحو قاتل وقاتب الا انك ان شئت
خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لاننا ان فسرنا قوله سأل
بما ذكرنا من ان التضمر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابه هو واقع لا محالة سواء طلب أولم يطلب
وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة وواقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالتضمر في الدنيا
لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه
السلام أن هذا العذاب ينزل فاجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاوّل هو السيد وقوله
من الله فيه وجهان (الاول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون
التقدير ايسر له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة
وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله ذى المعارج المعارج جمع معرج وهو المعدوم منه قوله تعالى ومعارج
عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية السكبي ذى المعارج
أي ذى السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى القواضل والنعيم
وذلك لان لا ياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج
هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة وعندى فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كما انها متفاوتة
في الارتفاع والاختصاص والكبر والاهم فكذا الارواح الممكينة مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبيرها هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور
انعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أو لا كذلك
على ما قال فالمسمات أمر فالمدبرات أمر فالمراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك الارواح
المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحسابات من هذا العالم اليها وكاننا نزل لنزول أثر الرحمة من
ذلك العالم الى ما ههنا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل
والتخويف افراد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضى
أن الروح أعظم الملائكة قدرائهم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا
كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وهذا يقتضى كون الروح أولا في درجة النزول وأخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تشعب ارواح سائر الملائكة والبشر
في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الممكينة ومدارج منازل الانوار
التدسية ولا يعلم كيفية الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا
هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الله في مكان
اما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دللت على أن الله تعالى موصوف بانه
ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه قيين
أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضى كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) للمدلت الدلائل على
امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فأما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه
فيه وأما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى
مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله انى ذاهب الى ربى
يكون هذا اشارة الى أن دار الثواب أعلى الاممكينة وارقعها (المسئلة الثالثة) الاكثرون

على أن قوله في يوم من صلته قوله تعرج أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلته
 قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب
 واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول فذلك اليوم إما أن يكون في الآخرة
 أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول إما أن يكون واقعاً وإما أن يكون مقدراً
 فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك
 العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال
 وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ونقبة الجنة والنار عند ذلك الغاية
 وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا ثم بعد
 ذلك يستقر أهل النار في درجات النيران تعود بالله منها واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر أما
 في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يؤمنون خير مستقروا أحسن
 مقبلاً واتفقوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فخبر روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فتعال والذي نفسي بيده أنه يخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من
 صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا ومن الناس من قال إن ذلك الموقف وإن طال فهو ويكون سبباً لمزيد السرور
 والراحة لأهل الجنة ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء
 فلا يدمن أن يجعل للمثابرين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذا لا بد من تخصيص طول الموقف
 بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل
 التحقيق والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة
 ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضاً الملائكة يعرجون إلى
 هو واضع لو أرادوا حدم أهل الدنيا أن يصعد إليهم لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم انهم يصعدون
 إليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم أن هذا
 اليوم هو يوم الدنيا كما من أول ما خلق الله إلى آخر القضاء فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج
 الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصبر وقت القيامة معلوماً لانا
 لا ندري كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره
 خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة عذابه على الكفار ويحتمل أن يكون
 المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبية على طول مدة العذاب
 ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقداره هذه المدة ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من
 العذاب بعد ذلك فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره
 ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم فإن قيل فما قولكم
 في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش
 مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سماة مسيرة
 خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى فقوله تعالى في يوم يرد في يوم من أيام
 الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سما الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش
 قوله تعالى (فاصبر صبراً جميلاً) فيه مسألان (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل
 لأن استجمال الضرر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو قائم يسأل على طريق
 التعنت من كفار مكة ومن قرأ أسال سائل فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام
 (المسئلة الثانية) قال الكلبى هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى (انهم يرونه بعيداً)

وتزاه قريبا الضمير في يرونه الى ما ذاب يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثاني)
 انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا
 في قدر تناغير بعيدا هينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب التريب منه قوله تعالى
 (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كاهن ولا يسأل جيم جيم) فيه مستثانان (المسئلة الاولى)
 يوم تكون منصوب بما ذاب فيه وجوه (أحدها) بقربيا والتقدير نزاه قريبا يوم تكون السماء كالمهل
 أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل
 (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم
 والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل
 (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون فيه
 كالمهل وذكرنا تفهيرا المهمل عند قوله جاء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران
 وقال الحسن مثل الفضة اذا ذابت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن
 ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدديض وحر مختلف الوانها
 وغرايب سودا فاذابت وطيرت في الجواشيت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله
 ولا يسأل جيم جيم وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الجيم القريب الذي يعصب له وعدم
 السؤال انما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يقر المرء من
 أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون التقدير
 لا يسأل جيم عن جيم فحذف الجار واوصل الفعل (والثاني) لا يسأل جيم جيمه كيف حاله ولا يكلمه لان
 لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل جيم جيم شفاععة ولا يسأل جيم جيم احسانا
 المبه ولا رقتابه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل جيم عن جيم ليتعرف
 شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة حديقته وهذا أيضا على حذف الجار قال الفراء أي لا يقال
 لجيم ابن جيمك ثم قال ولست أحب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى (يبيصرونهم)
 يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرتي زيد بكذا فاذا حذف الجار قلت
 بصرتي زيد كذا فاذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذف الجار قلت بصرت زيدا فهو معنى يبصرونهم
 وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الجيم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله
 تعالى فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الجيم الجيم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأل
 عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال
 ولا يسأل جيم جيم قبل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لا اشتغالهم بأنفسهم لا يمكنون من تسألهم
 (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان الجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يؤذ أحدهم أن يفدى نفسه بكل
 ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه
 (الصفة الرابعة) قوله (يؤذ الجرم لو يفندى من عذاب يومئذ يبينه وصاحبه وأخيه) وفيه مستثانان
 (المسئلة الاولى) الجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجزم والفتح
 على البناء السبب الاضافة الى غير ممكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتثوين عذاب ونصب يومئذ واتصافه
 بعذاب لانه معنى تعذيب وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا) فصيله الرجل اقاربه
 الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من الفصيله المفصلة لان الولد يكون منفصلا من الابوين
 قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصلا ولانها كانا أيضا مفصلا من فصيله ففصله لهذا
 السبب وكان يقال للعباس فصيله النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤويه فالعنى
 تضمه انما في الياس في النسب أو تمسكها في النواصب وقوله (ثم يخيبه) فيه وجهان (الاول) انه عطوف على

يقتدى والمهني يود المجرم لو يقتدى بهذه الاشياء ثم ينجيه (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض
 والتقدير يود لو يقتدى بن في الارض ثم ينجيه وشم لا يستبعاد الانجاء يعني يتي لو كان هؤلاء جميعا تحت يده
 وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيات أن ينجيه قوله تعالى (كلا انها لظي نزاعة للشوى) كلا ردع للمجرم
 عن كونه بحيث يود الافتداء بنيه وعلى انه لا يتقعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه
 وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجزها ذلك الا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز
 أن يكون ضمير القصة والظي من اسماء النار قال اللب اللفظي المذهب الخالص يقال لظت النار تظلي اظي
 وتظلت تظايا ومنه قوله نار تظلي واطي علم للنار منقول من اللفظي وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم يتون
 وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (لاول) أن تجعل الهاء في انها معاداة وتجعل اظي
 اسم ان ونزاعة خبر ان كأنه قيل ان لظي نزاعة (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة والظي مبتدأ ونزاعة خبرها
 وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة أن لظي نزاعة للشوى (والثالث) أن ترفع على
 الهم والتمقدير انها لظي وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والقرآء والزجاج وأما قراءة النصب ففيها
 ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقاً كما يقول انا زيد معروفاً
 اعترض أبو علي الناصبي على هذا وقال جملة على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان
 قلت في قوله لظي معنى التظلي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظي اسم علم لماهية مخصوصة والمماهية لا يمكن
 تقييدها بالاحوال اغما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يصح أن يقال رجل حال كونه
 عالماً يمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً (وثانيها) أن تكون لظي اسماً للنار تظلي تظلياً شديداً
 فيكون هذا الفعل ناصباً لقوله نزاعة (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظي
 لظيها نزاعة للشوى ولم يتنع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهي البدان والرجلان ويقال للراعي
 اذا لم يصب المقتل اشوى أى اصاب الشوى والشوى أيضاً جاد الرأس واحداثها شواء ومنه قول الاعشى
 قالت قبيلة ماله • قد جلت شياشواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لها ولا جلد الا اسرقته وقال
 سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجهه بنى آدم واعلم
 أن النار اذا افتت هذه الاعضاء فالتة تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نفضت جلودهم بدانها هم
 جلودا غيرها البذوقا العذاب • قوله تعالى (تدعون من ادبر وتولى وجمع قاعوي) فيه مسئلان
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن لظي كيف تدعو الكافر مذكروا وجوها (أحدها) انها تدعوهم
 بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجيبك جزوا رأجا بلك اعتبارا رفهنا
 لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيها)
 أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلمتظهم التقاط الحب
 (وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف (ورابعها)
 تدعون تلك من قول العرب دعاك الله أى أهلك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن
 الايمان وجمع المال قاعوي أى جعله في وعاء وكثره ولم يرد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى
 اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع قاعوي اشارة الى حب الدنيا لجمع اشارة الى
 الحرص وأوعى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى (ان الانسان
 خاق هلوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان هاهنا الكافر وقال آخرون بل
 هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المسلمين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلعا
 فهو هلوع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع هلوع وقال القرآء الهلوع الضجور وقال المبرد
 الهلوع الضجر يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن

ظاهر ما الهلع نقلت قد قسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله
 خير يجمل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظيره قوله
 خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله
 تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استغنى المؤمنون الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت
 هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلاق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين
 (أحدهما) الحالة النفسانية التي لا يملكها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك
 الاعمال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك
 انها تحدث بخلاق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن
 خلق شعرا عابلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الاعمال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها
 والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل
 الاضطرار قوله تعالى (اذامسه الشر جزوعا واذامسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر
 والغنى أو المرض والصحة فالمراد انه اذا صار فقيرا أو مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا
 أو صحيا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه تفور
 عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللاتق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على
 الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع
 في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعله أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد
 المال والصحة صرفهما الى طلب العبادات الاخرية واعلم انه استغنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة
 من مكان موصوفا بثمانية اشياء (أولها) قوله (الانصليين الذين على صلاحهم دائمون) فان قيل
 قال على صلاحهم دائمون ثم على صلاحهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليهم أن لا يتركوها في حق من
 الاوقات ويحافظون عليها ترجع الى الاهتمام بها حتى يوثق بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما
 يحصل تارة بأمر سابقة على الصلاة وتارة بأمر لاحقة بها وتارة بأمر متراخية عنها أما الامور السابقة
 فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وسرعة العودة وطلب
 القبلة ووجدان الثواب والمكان الطاهرين والالتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وأن
 يحتمر قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وأن يسأل
 في الاقتراب عن الرياء والسمعة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا وأن يكون حاضر القلب
 عند القراءة قاهما للادكار مطلقا على حكم الصلاة وأما الامور المتراخية فهي أن لا يستغل بعد اتمام
 الصلاة باللغو واللهو واللعب وأن يحتمر كل الاحتراز عن الاتيان بعد ما بشئ من المعاصي (وثانيها)
 قوله تعالى (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس
 والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق
 قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة
 أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء من ذمه فدل على
 أن الذي لا يملك هذا الحق يكون مذكورا وما لاحق على هذه المصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى
 الزكاة وهو يكون على طريق النذب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني
 الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيصعب غنيا فيجزم (وثالثها) قوله (والذين يصدقون
 يوم الدين) أي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون)
 والاشفاق يكون من أمرين اما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا
 كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله وكقوله سبحانه الذين اذا ذكروا الله وجدوا قلوبهم يدوم به

الطوف والاشفاق فيما كان يكون - حذر من التقصير حرصا على القيام بما كان به من علم وعمل ثم انه تعالى
 اكد ذلك الطوف فقال (ان عذاب ربهم غير آمن) والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات
 كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
 خائفا أبدا (وخامسها) قوله (والذين لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير
 ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) وقد تم تفسيره في سورة المؤمنون (وسادسها) قوله
 (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضا (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم
 قانئون) قرئ بشهاداتهم وبشهاداتهم قال الواحدى والافراد أولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر
 وان أضيف لجمع كقوله اصوات الجيرون جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضرورهم بالحسن
 الجمع من جهة الاختلاف وانما المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكام بقرينة ومومن به بالحق
 ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ايانة لفضلها لان في اقامتها
 احياء الحقوق وفي تركها ابطالها ونقضها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد
 لا شريك له (وثانيها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره ثم وعده هؤلاء وقال
 (اولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعد ما يتعلق بالكفار فقال (فالذين كفروا قبلت مهطعين) المهطع
 المسرع وقيل المادعنه وأنشدوا فيه

بمكة أهلها أو لقد أراهم • بمكة مهطعين الى السماع

والوجهان متقاربان روى ان المشركين كانوا يجتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا
 فرقا يستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنا قبلهم فنزلت هذه
 الآية فتولاه مهطعين أى مسرعين نحوك ما ذين أعانفهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر
 الآية يدل على انهم هم المنافقون فهزم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال (عن العين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن
 شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة وأحدها عزوة وهى العصابة من الناس قال الازهرى وأصلها
 من قولهم عزف فلان نفسه الى ينى فلان يمزوها عزوا اذا انتهى اليهم والاسم العزوة وكان العزوة كل جماعة
 اعتزوا بها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذى يازججه بالواو والنون عوضا من المحذوف
 وأصلها عزوة والكلام فى هذه الكلام فى هذه الكلام فى عشرين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة أربط ثم قال
 (أيطمع كل امرئ ان يمد يده الى جنة نعيم) والتعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل منهم ان يمد يده
 حتى كما يدخلها المسلمون ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال (انا خلقناهم
 مما يعلمون) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) الفرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال
 لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكر وافي تعلق
 هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكربين للبعث فكأنه
 قيل لهم كلا انكم منكرون للبعث فن أين تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزئين كانوا يستهزئون
 المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يلدوهم بهذا الاحتقار (وثالثها) انهم
 مخلوقون من هذه الاشياء المستقدرة فالولم يتصفوا بالايمان والعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة
 ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبذل خيرا من هذا وما نحن بمسبوقين فذرهم
 يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) بهنى مشرق كل يوم من السنة ومغربها أو مشرق كل
 كوكب ومغربها أو المراد بالمشرق طاهر ورد عوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايا والخلذانات
 انا لقادرون على ان نبذل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبذل
 أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة والطور واختلفوا فى ان ما وصف الله نفسه بالقدره

عليه من ذلك هل خرج الى الفعل أم لا فقال بعضهم بقل الله بهم الانصار والمهاجرين فان سألتم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بقل الله كفر بعضهم بالايمن وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى أن ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلوا الا ان مراده تعالى بقوله انا نقادرون على أن تبدل خيرامنهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وانما حدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله (كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث قرات (أحدها) وهي قراءة الجمهور ونصب بفتح النون والنصب كل شئ نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستيقنون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأن سد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستيقنين كما كانوا يستيقنون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

• (سورة نوح عليه السلام عشرون وعثمان آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا أرسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن انذر خذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلناه انذر أي أرسلناه بالامر بالانذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن تكون مقسرة والتقدير انا أرسلنا نوحا الى قومه أي انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير أن على ارادة القول ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال قتاد يعني الغرق بالاعواقان واعلم ان الله تعالى لما أمر بذلك امتثل ذلك الامر وقال (يا قوم اني لكم نذير مبين) ثم قال (ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو نظير أن انذرت في الوجهين ثم انه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والندوبات من أفعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته وجميع الأمور والممنهيات وهذا وان كان داخل في الامر بعبادة الله وتقواه إلا أنه خصه بالذكر كما ذكرنا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عاينها بثنتين (أحدهما) أن يزيل مضارا لا تحرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضارا لا يقدر الا مكان وذلك أن يؤخر آجالهم الى أقصى الامكان وههنا - والات (السؤال الاول) ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الجواب) من وجوه (أحدها) انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (الثاني) ان غفران الذنب هو أن لا يؤخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المواخذة بالمجموع لا يوجب عدم المواخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله أن يقول لا أطلبك بمجموع ذنوبك ولكني أطلبك بهذا الذنب الواحد فقط أما ما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المواخذة على مجموع الذنوب وعدم المواخذة أيضا على كل فرد من افراد المجموع (الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يقتضي ان بعض الذنوب لا يصير مائة من ذنوبه على ايمانته مغفورا اماما آخر عنه فانه لا يصير بذلك الذنب مغفورا فثبت انه لا يذهبها من

بحرف التبعيض (الـ وال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا
 الاتناقض (الجواب) قضى الله مثلا ان قوم نوح آمنوا عمرهم الله ألف سنة وان بقوا على كفرهم
 أهلهم على رأس تسعمائة سنة فقبل لهم آمنوا ويؤخركم الى أجل مسمى أى الى وقت سماه الله وجهه غاية
 الطول في العمر وهو تمام الالف ثم أخبرانه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت (السؤال
 الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون (الجواب) القرص الزجر عن حب الدنيا وعن التهاكك عليها
 والاعراض عن الدين بسبب حبها به في ان غلظتهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بل بلغ الى حيث يدل على انهم
 شاكسون في الموت قوله تعالى (قال رب انى دعوت قومي ايلاونهم باراقلم يزدحم دعاهم الا فرارا)
 اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لان ترى انسانين يسمعان دعوة
 الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة
 وفي حق الثاني سببا لزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتنا
 باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجرد قلبه كالضطر الى تلك النفرة وصاحب
 الرغبة يجرد قلبه كالضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقيبه التمزد والاعراض
 وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلنا ان افشاء سماع تلك الدعوة في حق
 أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمزد
 والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن
 حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد ممكن مع تلك النفرة ان يتقاد ويطيع فلنا انه
 لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل
 معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعمد حصول النفرة انضم الى عدم
 مقتضى وجود المانع فبان بصير الفعل ممثما أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء
 والقدر ثم قال تعالى (وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوحا عليه السلام اعطاهم الى العبادة
 والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهي انما
 طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب
 الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لم ادعاهم
 عاملوا بأشياء (أو لها) قوله (جعلوا أصابعهم في آذانهم) والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث
 جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسموا الحج والبيتة (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى
 تغطوا بها لاجل ان لا يصرروا وجههم كأنهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل
 المباغثة في ان لا يسموا فانهم اذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع
 من السماع أقوى (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصروا على مذهبهم أو على اعراضهم عن
 سماع الدعوة الحق (ورابعها) قوله (واستكبروا استكبارا) أى عظميا باغيا الى النهاية القصوى
 ثم قال تعالى (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) واعلم ان هذه الآيات تدل
 على ان مراتب دعوتهم كانت ثلاثة فبدأ بالناحية في السرفعل معلوم بالامور الاربعه ثم تفرق بالمجاهرة فلما لم يؤثر
 جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان أو بحسب
 الرتبة لان الجهار أظلم من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده فان قيل به انتصب
 جهارا قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار
 فنصب به نصب القرصاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) انه أريد بدعوتهم جهرتهم (وثالثها)
 ان يكون صفة مصدر دعوتهم أى جهارا أى مجاهرا به (ورابعها) ان يكون مصدرا في موضع الحال
 أى جهارا تولى تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا

طويلا حسب الله عنهم المطر واعمق ارضهم نساتهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال فوح استغفروا لربكم
 من الذنركم حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل
 عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن
 منه وتنشق الارض وتجز الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولدافلما كان الكفر مبيها لخراب العالم وجب
 ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم (وثانيها) الايات منها هذه الآتية ومنها قوله ولو ان اهل القرى
 آمنوا واتقوا الغنصنا عليهم بركات ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كوا من
 فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
 لا يحتسب وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون فالحق اشتغلوا بتصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية
 (ورابعها) ان عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار فقبل له مارا ينالك استسقت فقال لقد استسقت
 بجادح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوره يكون هزير يشبه عر الاستغفار بالانواع الصلابة
 التي لا تحطى ومن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا
 وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجذب فقال استغفرا لله وشكى اليه آخر الفقر وآخره النسل وآخره
 ربيع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فثلاثة الآتية وهن اسؤالات (الاول) ان نوح عليه السلام أمر الكفار
 فأمس ثم كلهم بالاستغفار فثلاثة الآتية وهن اسؤالات (الاول) ان نوح عليه السلام أمر الكفار
 قبل هذه الآتية بالعبادة والتقوى والطاعة فأى فائدة في أن أمرهم بذلك بالاستغفار (الجواب) انه
 لما أمرهم بالعبادة فالوالة ان كان الدين القديم الذي كاعليه حقا لم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا
 بعد ان عصينا فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتهوه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه
 كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل
 من استغفره كأنه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا كان فكان هذا هو
حرقته وصنعتة قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل
لكم أنهارا) اعلم ان الخلق يحبون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى وأخري تصبونهم انصر
 من الله وفتح قريب فلا جرم أعلم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمعهم مع الخلق الوافر في الآخرة الخصب
 والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآتية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء
 عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء
 السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله اذ انزل السماء بأرض قوم والمدار الكثير الدور
 ومفعال مما يستوي فيه المذكور والمؤنث كقولهم رجل أو امرأة معطار ومنقال (وثانيها) قوله ويمددكم
 بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبين ولا شك ان ذلك مما يعيل
 الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أي بساتين (وسامها) قوله ويجعل لكم أنهارا ثم قال
 (مالكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا يعني الخوف ومنه قول الهذلي
 اذ السعة الضل لم يرج لسمها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه يعني ما بالكم
 لا تخافون الله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلوقلنا
 ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة في الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالاتحاد على الرواية المنقولة
 بالتواتر وهذا يضي الى المدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا يمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيًا بهذا
 الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى مالكم لا تأملون الله فوقرا أي
 تعلموا والمعنى مالكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم وقه بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة
 للوقار قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) في موضع الحال كانه قال مالكم لا تؤمنون بالله والحال هذه

وهي حال موجبة الايمان به وقد خلقكم أطوارا أي تارات خلقكم أول تاراتكم نطفاتم خلقكم خلقا ثم خلقكم مضغاً ثم خلقكم عظاماً ولحماتم انشأكم خلقاً آخر وعندى فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيه وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا قرتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فالتكلم لا ترجون وقاراتاً تون به لاجل الله ولا لاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وان يرجونه خيراً (ووجه رابع) وهو ان الوفاة هو الثبات من وقراد اثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقاراً أي لا ترجون لله ثباتاً وبقاؤه فانكم لو رجوت ثباته وبقاؤه لتختموه وما اقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره والمراد من قوله ترجون أي تعتقدون لان الراجح للشيء معتدله واعلم انما امرق هذه الآية بتعظيم الله استدلال على التوحيد بوجوده من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطواراً وفيه وجهان (الاول) قال الليث الطور التارة يعنى حال بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقته الى آخر التارات (الثاني) قال ابن اليتارى الطور الحمال والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضكم بعضاً وما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد آتية به بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى (ألتموا كيف خلق الله سبع سموات طيباً فوجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً) واعلم انه تعالى تارة يريد بأبدل انفس وبمعد هابدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يريد بأبدل انفس الآفاق ثم بدلائل الانفس امالات دلائل الآفاق أي روعتكم فوقت البداية به الهدى السبب أو لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبه فيها اكثر فلا جرم تقع البداية به سائر هذه المسائل (السؤال الاول) قوله سبع سموات طيباً فابتدأ كون بعضها منطبقة على البعض وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة أرواح وأيضا فلهي المراد من كونها طيباً فكونها متوازية لا أنها متسلسلة (السؤال الثاني) كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا (والجواب) هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل ان ذاته في سائر جهات أحياء العراق فكذلكها (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضة وضوء القمر عرضة مستدل بتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الليل عبارة عن ظل الارض والشمس لما كان سبباً لزال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والا أقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله انبتكم من الارض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجهم اخرجاً) واعلم انه تعالى رجوعه هنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطواراً فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى أما قوله انبتكم من الارض نباتاً فانه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله انبتكم من الارض أي انبت آباءكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (والثاني) انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخرجنا من النطفة وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النباتات المتولدة من الارض (المسئلة الثانية) كان ينبغي أن يقال انبتكم نباتاً الا أنه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتاً والتقدير انبتكم فنبتم نباتاً وفيه دقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم نباتاً كان المعنى انبتكم نباتاً غريباً وليسوا قال انبتكم نباتاً كان المعنى انبتكم فنبتم نباتاً غريباً وهذا الثاني أولى لان الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات نبات غريب كامل الا بواسطة اختيار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع أما لما قال انبتكم نباتاً على معنى انبتكم فنبتم نباتاً غريباً

كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه مجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن
 الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا واقفا لهذا المقام فظهر ان الدول من تلك الحقيقة
 الى هذا الجواز كان هذا السر اللطيف أما قوله ثم يعيدكم فيها فهو إشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن
 من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخرجاً كده بالمصدر
 كأنه قال يخرجكم حقا لا عمالة (الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الارض بساطا
 لتسلكوا منها سبلا بختايبا) أي طرقا واسعة واحدها فتح وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام
 لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة سكت عنهم أنواع قبائحهم واقوالهم وأفعالهم
 قال اول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون
 فكانه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزد له ماله وولده الا خسارا)
 وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضحوا الى عصيانه
 معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزد له ماله وولده الا خسارا
 يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما الماصاران سببا للخسار في الآخرة فكانت خسارتهما
 محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالمقدم فاذا صارت المنافع الدنيوية
 أسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جارا يجرى للقيمة الواحدة من الخلو اذا كانت مسمومة سم
 الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدرجات ووسائل الى
 العذاب الابدي فكانت كالمقدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزد له ماله وولده
 الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز أن يكون
 جمعا ما جمع ولد كالفلك وهما يجوز أن يكون واحدا وجمعا (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله
 تعالى (ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن دنا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد
 أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزد له لان
 المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا الاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة
 الثانية) قرئ كبارا وكبارا بالتحقيق والتثقيب وهو مبالغ في الكبير فأول المراتب الكبير والاولى الكبار
 بالتحقيق والنهاية الكبار بالتثقيب وتظهير جميل وجمال وعظيم وعظام وعظلم وطويل وطوال
 وطوال (المسئلة الثالثة) المكرا الكبار هو انهم قالوا الاتباعهم لا تذرن وقد فهم منعوا القوم عن التوحيد
 وأمرهم بالشرك ولما كان التوحيد أعظم المراتب لاجرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله
 تعالى بأنه كبار واستدل به من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح
 والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد واجب أن يكون كبارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى
 انما سماه مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الخيلة الموجبة لاسقرارهم على عبادتها
 كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لا آياتكم فلو قبلتم قول نوح لا تعترفتم على انفسكم بأنكم
 كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آياتكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى
 جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شافا شديدا صارت الإشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم
 صار فالهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الخيلة الخفية سمي الله كلامهم مكرا (الثاني)
 انه تعالى سكت عن أولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا الاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح
 لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكروا صرفوهم عن طاعة نوح
 وهذا مثل مكروا فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
 لولا اني عليه أساورة من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو يزيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة
 الاصنام ان العلم بان هذه الخسبة المضمونة في هذه الساعة ليست خالفة للسماوات والارض والنبات

والخير وان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين
 كان موجودا قبل هجي نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واصحاب
 سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد بضرورة العقل
 والاماني هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذا لا بد وأن يكون للذاهبين الى ذلك المذهب
 تأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد المجسم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بأن الله
 جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي
 هو مكانه هم أنوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو
 اعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتقدوه واتخذوا أصناما متفاوته بالكبر والصغر والشرف والخسة
 على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين
 عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله
 الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وقوس تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد
 هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه
 الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم
 عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا يصيغون على مذهب
 اصحاب الاحكام في اضافات سعادات هذا العالم ونسبها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل
 بحسب صالح الطلسم بحسب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبه وآثار عظيمة وكانوا
 يعظمون ذلك الطلسم ويكرهونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب
 خاص ولبرج خاص فقبل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق
 على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل
 على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله
 وهو المراد من قواهم ما نعبدهم الاله يقربونا الى الله زلني (الوجه الخامس) انه رجعات ملك عظيم أو شخص
 عظيم فكانوا يتخذون تماثلا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها
 فاشتغلوا بعبادتها التقليد الآباء أو اهل هذه الاسماء الخسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر أسماء
 خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ايليس ان بعدهم لوصورتهم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات
 أولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور
 أولئك اذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتمكم عن زيارة القبور الا لزورها فان في زيارتها
 تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون أن يحل
 تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبه
 خطيرة اليهم أن الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جماعة من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا عليه السلام قلع
 باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) اعلمهم اتخذوا
 تلك الاصنام كالحراب وتصودهم بالعبادة هو اقله فهذا كله ما في هذا الباب وبعضها باطله بدليل العقل
 فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخذ الاله صنم على صورة الاله وبطل القول أيضا بالحلول والنزول
 ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات وما جاء الشرع بالمنع من
 اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت أكبر
 اصنامهم ثم انما انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود والكاب وسواع لهمدان ويغوث اذبح ويعوق لمراد
 ونسر لخير ولذلك سميت العرب بعبود وعبديغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت
 في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحا عليه

السلام وضعها في السفينة واسمها لانه عليه السلام انما جاء لتفهم او كسر هاء فكيف يمكن ان
 يقال انه وضعها في السفينة سعيامته في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وبضم
 الواو وقال الليث ودا بفتح الواو صم كان لقوم نوح وود بالضم صم اقربش وبه سمي عمرو بن عبدود واقول على
 قول الليث ويجب ان لا يجوز ههنا قراءته وود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لافي احوال قريش وقرأ
 الاعشى ولا يغوثا ويغويا باصرف وهذه قراءة مشككة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما ما سبب ما منع
 الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والحجوة فله صر فهما لا اجل انه وجد اشواتهما منصرفه
 وداوسواها ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا الاتباع هم لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا
 وفيه وجهان (الاول) اولئك الروساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا
 اول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز ان يكون الضمير هاتدا الى الاصنام كقوله انتم سن اضلن
 كثيرا من الناس وابرى الاصنام على هذا القول مجرى الادميين كقوله اهلهم ارجل واما قوله تعالى
 ولا تذرن الطالمين الاضلالا ففيه سؤالان (الاول) كيف موقع قوله ولا تذرن الطالمين (الجواب) كان
 نوحا عليه السلام لما اطلب في تعديدهم المذكرة واقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فغم
 كلامه بان دعاءهم (السؤال الثاني) انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد
 في ضلالهم (الجواب) من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم
 وفي ترويح مكرهم وحبيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعرت انه تعالى لما حكى
 كلام نوح عليه السلام قال بعده (مما خطاياهم اغرقوا فادخلونا ناراً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما صلة
 كقوله فيما اتقنهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم أي من اجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيتا تم
 ما اغرقوا فاحركة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم
 ان تقديم قوله مما خطاياهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل خطيتا تم فن قال من المتجمين
 ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الا عظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان
 مكذبا صريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيتا تم بالهمز وخطيتا تم بقلبيها يا
 وادغامها وخطاياهم وخطيتا تم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم ان الخطايا
 والخطيتا كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكبير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة
 عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيتا تمكم (المسئلة الثالثة) تمسك اصحابنا في اثبات
 عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلونا ناراً وذلك من وجهين (الاول) ان الفاء في قوله فادخلونا ناراً تدل
 على انه حصلت تلك الحالة عقب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والابطال دلالة هذه الفاء
 (الثاني) انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبي
 معناه انهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لعمدة كونه وصدق الوعد به كقوله
 ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوا ترك لنا هدم من غير دليل فان قيل انما تركنا
 هذا الظاهر لدليل وهو ان مات في الماء فانما نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة
 ادخلوا ناراً (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ
 لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغيرا الجنة في اول عمره ثم ان اجزاه
 دائمت في العمل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق
 من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجنة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء
 الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى (فلم يجردواهم من
 دون الله انصارا) وهذا تعريض بأنهم انما وظنوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة لادفات عنهم
 جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم يتضرعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة فمنهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لانستعمل الا في النقي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال أهل العربية هو فيعال من الدور وأصله ديار فقلت الواوياء وادغمت احديهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما به ديار أي نازل دار ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وأما الاستقراء فهو انه ثبت فيهم ألف سنة الاخيرين عما يعرف طباعهم وجرهم وكان الرجل منهم ينطلق يابسه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أو صافي بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في عملك كذلك (والثاني) انهم يصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بده (وب اغضرتني) أي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيبه منهم فيسكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حفظ النفس ثم قال (ولو الذي) أي يومئذ بن متوشلح وأمه شعناء بنت أنوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من ابائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي تريد ساما وحامما ثم قال تعالى (ولمن دخل بيتي مؤمنا) قيل مسجدي وقيل سفيني وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا ودمارا وكل شيء أهلك فقد تبرؤ منه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتيبرا فاستجاب الله دعاهم فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايدس اصلا بآبائهم واعقم ارحام ذريتهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله برأية الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لاعلى وجه العقاب بل كما يجوزون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والاتهات اذا أبصروا اطعموا لهم يغرقون والله أعلم والمد الله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد والى النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجن عشرون وعثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

رقل أوحى اليه انه استمع نقر من الجن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن وفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هو اني متشكك كل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الانها اضعف واما الارواح الفلاسفة فهي ابطأ اجابة الانها أقوى واختلف المبتنون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قاعية بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة

في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كما اختلاف ماهيات
 الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المهل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات
 وبعضها دنيسة خسية محبة للشرور والافات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم الا الله قالوا وكونها
 موجودات مجردة لا يمنع من كونها عامة بالخبرات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها أن تسمع وتبصر
 وتعلم الاحوال الخيرية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون
 في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ولا يبعد أيضا أن يكون لكل نوع منها تعلق
 بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما انه دلل الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس
 الناطقة التي ايس الانسان الالهى هي الارواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من الطيف اجزاء الدم
 وتتكون في الجنايب الايسر من القاب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي
 تسرى فيها هذه الارواح لم يبعد أيضا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهوا
 فيكون ذلك الجزم من الهوا هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهوا في جسم آخر كشيء
 يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى
 فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكما لا بسبب ما في ذلك
 العالم الروحاني من انكشف الاسرار الروحية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس
 المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
 المفارقة كما عاوتة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية على الضم فان اتفقت
 هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهام او ان اتفقت في النفوس الشريرة
 سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم أجسام ثم القائلون بهذا
 المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما اشترك بينها صفة واحدة
 وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها
 اشارة الى الصفات والاشترافي الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة
 في تمام الماهية لا يمنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وايس لاحد ان يحجج على تماثل الاجسام بأن يقال
 الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من
 حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضا فلانه ~~ي~~ كتناسل الجسم
 الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها
 مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية
 وسفلية قالوا وهاتان الجفتان ضعيفتان (أما الحجية الاولى) فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له
 حد واحد وحقيقة واحدة فكذلك العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة
 فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة
 انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينهما من الذاتيات اذ لو حصل بينهما قدر مشترك لكان ذلك المشترك
 جنسها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت أنواع جنس واحد اذ ثبت هذا نقول
 الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينهما ذاتي مشترك أصلا
 فضلا عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان
 الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة
 لموضوعاتها فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية
 في وصف عارض وهو كونها ماثارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة
 فهذا الاحتمال لا دافع له أصلا (وأما الحجية الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف

فهي أيضا متوخفة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى السكف والكف ولم يلزم أن يكون هنالك قدر
 مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا أيضا كذلك اذا ثبت
 انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ طالوا لا يتسع فيه عرض
 الاجسام لطيفة الهوائية أن تكون مختلفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضى
 لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبه وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال
 وتكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثاني) قول من قال الاجسام
 متساوية في تمام الماهية والقاتلون بهذا المذهب أيضا فرقان (الفرقة الاولى) الذين زعموا أن البنية ليست
 شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجهه واتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية
 شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء أو يقال قام بكل واحد من الاجزاء
 حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني
 أيضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منهما مساوية للحياة القائمة
 بالجزء الاخر وحكم الشيء حكم مثله فلوا افتقر قيام الحياة بهذه الجزاء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لمصل
 هذا الافتقار من الجانب الاخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام
 الحياة بهذه الجزاء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني واذ باطل هذا التوقف ثبت انه يصح
 كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط طالوا واما دلائل
 المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو اننا نرى ان الله متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم
 تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيز فان الاستقراء لا يقيد القطع
 بالوجوب فما الدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وأيضا قلان هذا الكلام انما يستقيم على قول
 من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهو هذا لا يتمنى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل
 العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لاسبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة
 واذ ثبت هذا لم يعد ان يحق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة
 وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت اجزائهم
 كبيرة أو صغيرة (القول الثاني) ان البنية شرط للحياة وانه لا بد من صلاحية في البنية حتى يكون قادرا
 على الافعال الشاقة فههنا مسألة أخرى وهي انه هل يمكن أن يكون المرقى حاضرا والمواقع مرتفعة
 والشرائط من القرب والبعد حاصله وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ويكون هذا محتملا
 عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناع عقلا والاشعري اخرج على قوله
 بوجوه عقلية وتقليدية أما العقلية فامر ان (الاول) ان ترى الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا ان ترى بعض
 اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة
 الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلما ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرقى وحصول الشرائط وانتفاء
 الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثاني) ان الجسم الكبير لا معنى له الا بمجموع تلك الاجزاء المتألفة
 فاذا رأى بشا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأى تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء
 مشروطة برؤية ذلك الجزء الاخر أو لا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلوا افتقرت
 رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم
 يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان
 ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان يضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلما ان حصول الرؤية عند
 اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على ان لا يجوزنا ذلك بل يجوزنا ان يكون
 بعضه متاطبلا وبوقات ولانها ولا نسعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم بخوروا وان

يقال انقلبت مياه الصارذها وفضة والجبال ياقوتاً وزبرجداً وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف
شعر وقرم كفاقتت العين اعدتها الله بحزوا عن الفرق والسبب في هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا
الى هذه الامور المردة في مناهج العبادات فوهوا ان بعضها واجبة وببعضها غير واجبة ولم يجدوا قانوناً
مستقيماً وما أخذوا اسما في الفرق بين السابقين فنشوشوا الامر عليهم بل الواجب ان يسوي بين الكل فيحكم على
الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكيم في الفرق
فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جوارا قول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يتسنع ان لا تراها
وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانما يستجب من هؤلاء المعتزلة
انهم كيف يصعدون ما يما في القرآن من اثبات الملك والجن مع استقرارهم على مذهبهم وذلك لان الله رآن
دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن أيضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء
الكثيفة الصلبة فاذا يجب في الملك والجن ان يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا بايداهم
الكرام المكابون والحفظة ويحضرون أيضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله
عليه وسلم وان اعداس انتم ما كان يراهم وكذلك الناس الجاسون عندهم ان يكون في التزج لا يرون أحدا
فان وجبت رؤيته الكشف عند الحضور ولم لا تراها وان لم تجب الرؤية فقد يبطل مذهبهم وان كانوا موصوفين
بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد يبطل قواهم ان البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة
وحسنة ولكنها لا تفتاها لا تدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فغالهم في الاقرار
بالملاك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة فهذا هو
التمويه على حافي هذا الباب من الذخائق والمشكلات وباللغة التوفيق (المسئلة المشائية) اشتلفت الروايات
في أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم
قال ان الجن كانوا يتصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيقومون اخبار السماء ويأتونها الى الكهنة
فلما بعث الله محمدا عليه السلام سرست السماء وسيل بين الشياطين وبين خير السماء وأرسلت الشهب عليهم
فربحوا الى ابلدس وأخبروه بالقصة فقال لا بد له من سبب حاضر بواشارق الارض ومغاريم او اطلبوا
السبب فرصد على جمع من أولئك الطائين الى تنامة قرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو
يصلي يا صحابه صلاة الفجر فناموا القرآن اسقعو الله وقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خير السماء
فهناك رجعو الى قومهم وقالوا يا قومنا اناس من اقراننا يخبرنا الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب
وقال قل أوصي الى كذا وكذا حال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما استند معرفة
هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجودها بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي فان قبل الذين وموا بالشهب
هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا
مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) ان الذين رموا
بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل مفرد بعيد من
طاعة الله واختلفوا في ان أولئك الجن سمعوا القرآن من هم قرؤى عاصم عن ذر حال قدم ربه زوجته
وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذا
صرفنا اليك نفر من الجن وقيل كانوا من الشياطين وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم (القول
الثاني) وهو مذهب ابن مسعود انه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدهم وهم
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال
الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت أنا اذهب معك يا رسول الله حال فانطلق حتى اذا جاء الجنون
عند شعب ابن أبي ديب سخط على خطا فقال لا تتجاوزوه ثم مضى الى الجنون فانحدروا عليه امثال الجن كلهم
رجال الزطية قرعوني في دقوفهم كما قرع الله في دقوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقامت فأوما الى يديه

ان اجلس ثم تلا القرآن قلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صيرت اجمع صوتهم ولا اراهم وفي رواية
 اخرى فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت قال ان انبي الله قالوا نحن يشهد لان على ذلك قال هذه الشجرة
 فعال يا شجرة لجفات تجر عروقها الهاقما مع حتى انتصبت بين يديه فقال على ما ذات شهد ين لي قالت اشهد انك
 رسول الله قال اذ هي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الى قال اردت ان
 تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يسعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين
 فسألوني الزاد فزودتهم العظام والبحر فلا يستطيعون احد بعظم ولا بعروا وعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات
 وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (احدها) هل ما ذكره ابن عباس
 وقع أو لا فاحسب الله تعالى اليه بهذه السورة ثم أمر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) ان
 يتدبر أن تكون واقعة الجن حرة واحدة الا انه عليه السلام أمر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم اسم الا انه
 عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا قاله تعالى أوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها)
 ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام وآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا
 لقومهم على دليل الحكاية اننا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا ما أوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه
 لا قواهم واذ كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى
 قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاجمعيه ما أوحى اذ في واقعة الجن وفيه فوائد (احدها) ان يعرفوا
 بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن (وثانيها) أن يعلم قريش ان الجن مع عردهم
 ما سمعوا القرآن عرفوا العجازه فآمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس
 (ورابعها) أن يعلم ان الجن بسمة ووركلنا وما يفهمون لغتنا (خامسها) أن يظهر أن القوم منهم يدعو
 غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه صالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الايمان
 القام المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملائك ويكون ذلك في سرعة من قواهم الوحي الوحي والقراءة
 المشهورة أوحى بالالف وفي رواية يونس وهرون عن أبي عمرو وحى يضم الواو غير ألف وهما لغتان يقال
 وحى اليه وأوحى اليه وقرئ أوحى بالهمزة من غير واو واصله وحى فقلت الواو همزة كما يقال أعدد وأذن واذا
 الرسل أقتت وقوله تعالى انه استمع نقر من الجن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجعوا على ان قوله انه استمع بالفتح
 وذلك لانه نائب فاعل أوحى فهو كقوله وأوحى الى هذا القرآن واجعوا على كسر الهمزة في قوله اننا سمعنا لانه
 مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان (احدهما) ان تحمل البواقي على الموضوعين اللذين بينا انهم
 اجعوا عليهم انما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلاهما من قول الجن الا الاخرين وهما قوله
 وان المساجد لله وأنه لما قام (وثانيهما) فتح الكل والتقدير فآمننا به وآمننا بأنه تعالى جدير بنا بأنه كان
 يقول سفيها وكذا البواقي فان قبل ههنا اشكال من وجهين (احدهما) انه يتضح اضافة الايمان
 الى بعض هذه الدورة فانه يتضح أن يقال وآمننا بأنه كان يقول سفيها على الله شططا (والثاني)
 وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار النفاض لا يقال آمننا به وزيد بل يقال آمننا به وزيد
 (والجواب) عن الاشكالين اننا اذا سمعنا قوله آمننا على معنى صدقنا وشهدنا ان الاشكالين
 (المسئلة الثانية) نقر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روى ان ذلك النقر كانوا يهودا وذكروا
 الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا واشياء (النوع الاول) مما حكوا
 قوله تعالى (فقالوا اننا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمننا به ولن نشرك بربنا أحدا) أي قالوا لقومهم
 حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا أي خارجا عن حد أشكاله وتطائره
 ويوجب تصديروا موضع العجيب ولا شك انه أبلغ من العجيب يهدي الى الرشد أي الى الصواب وقيل الى
 التوحيد فآمننا به أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمننا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك
 بربنا أحدا أي ولن نعبد الى ما كماله من الاشرار به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين

(النوع الثاني) مما ذكره الجنت انهم كانوا من أنفسهم الشرك نزها واربهم عن صاحبة والولد فقالوا
وانه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الحد قولان (الاول)
الحد في اللغة العظمة يقال جدر فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جدر فينا أي جل
قدره وعظم لان صاحبة اتخذ للعاجه اليها والولد لا تكثيره والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو
سبحانه نزه عن كل نقص (القول الثاني) الحد العتي ومنه الحديث لا ينفع ذالجت منك الحد قال أبو عبيدة
أي لا ينفع ذالعتي منك غناه وكذلك الحديث الا سرققت على باب الجنة فاذا عامه من يدخلها الفقراء
واذا أصحاب الحد محبوسون يعني أصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غنى عن الاستياج الى
الصاحبة والاستئناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جدر الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الحد
مجازا عن الامل فقوله تعالى جدر بنا معنا انه الى اصل رينا واصل حقيقة المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة
من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق
بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال أن يكون له
صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدر بنا بالنصب على التمييز وجدر بنا بالكسر أي صدق ربوبيته وحق
الهيئة عن اتخاذ صاحبة والولد وكان مؤلا بليق لما سمعوا القرآن تنبهوا والفساد ما عليه ككفرة الجنت
فرجعوا والاعن الشرك وتابوا عن دين النصارى (النوع الثالث) مما ذكره الجنت قوله تعالى (وانه كان
يقول سفيهنا على الله شططا) السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم
اذا أبعد فيه أي يقول قولاه في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس
في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النقي أو في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين
مذموم فمجاوزة الحد في النقي تفضي الى التعميل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه واثبات
الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم (النوع الرابع) قوله تعالى (وانما ظننا أن ان تقول
الانفس والجنت على الله كذبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انما أخذنا قول الغير لانظنا
انه لا يقال الكذب على الله لما سمعنا القرآن علمنا انهم قديس كذوب وهذا منهم اقرار بانهم اغما وقهوا
في تلك الجهات بسبب التقليد وانهم اغما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة
الثانية) قوله كذبا بالنصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف صدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس
والجنت على الله قول كذبا (وثانيها) انه نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن
من قرأ أن لن تقول وضع كذبا موضع تقول ولم يجعله صفة لان القول لا يكون الا كذبا (النوع الخامس)
قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجنت) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور
المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر قامسى في قعر من الارض قال أعوذ بسيد هذا الوادي
أو بعزير هذا المسكان من شرسفها قوم قبيد في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون تكن أهل الجاهلية
اذا خطوا بعثوا راندهم فاذا وجد مكانا فيه كلاً وماء رجع الى أهله فيناديهم فاذا اتوا الى تلك الارض
نادوا فعوذ برجال من الجنت فان لم يفزعهم أحد نزلوا ورجعوا تفزعهم الجنت
فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس أيضا لكن من شر الجنت
مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جنت هذا الوادي وأصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه
لان الرجل اسم الانس لا اسم الجنت وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على أن الذكور من الجنت لا يسمى رجالا
اما قوله (فزادوهم رهقا) قال المفسرون معناه زادوهم انما وجراة وطغيا نا وخطية وغيا وشر كل
هذا من الفاظهم قال الواحدي الرهق غشيان النبي ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله
ترهقا قرة ورجل مرهق أي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس
انما استعدوا بالجنت خوفا من أن يغشاهم الجنت ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم

يتوذوا بالله استذلواهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى
 هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما
 استعازوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيا نافية قولون سدنا الجن والانس (والقول الاول)
 هو لائق بساق الآية والموافق لنظمها (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم ان ان يبعث الله
 أحدا) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فان
 كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أي الجن وان كان
 من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية ذات معنى أن الجن
 كما أنهم كان فيهم مشركا ويهودى ونصراني ففهم من ينكر البعث ويحتمل أن يكون المراد انه لا يبعث أحدا
 للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان جملة على كلام الجن أولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقوله
 كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) قوله تعالى (وانا مسنا السماء فوجدناها
 ماتت حرسا شديدا وشهبا) اللبس المس فاستعمل للطلب لان اللبس طالب متعريف يقال لسه والشمس ومثله
 اللبس يقال جسوه بأعينهم وتجبسوه والمعنى طابنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها والحرس اسم
 مفرد في معنى الحراس كالتقدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقبيل شديدا (النوع
 الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نعد منهن ما نعد للسمع فن يستمع الان يجده شهابا رصدا) أي كنا نستمع
 فالآن متى حاولنا الاستماع رمي بنا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعني رميا
 من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب
 وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أي شهابا قد أرصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو
 فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصدا أي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكأن
 الشهاب راصد له ومترصده واعلم اننا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء
 الدنيا بصايج وجعلنا هارجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه
 أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقراض هذه الشهب وذلك يدل على
 انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايج وجعلنا هارجوما
 للشياطين ذكر في خلق الكواكب فأتدتين التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا
 الانقراض جاء في شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض كالدرى يتبعه * نفع يشور تخاله طنيا

وقال عوف بن الجرح

يرد علينا العير من دون الفه * أو الثور كالدرى يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
 في نفر من الانصار اذ رمى بهم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول
 يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايج قالوا
 فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فامعنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام
 (والجواب) مبني على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول
 ابن عباس رضي الله عنهما وأبي بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيسقون
 الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا ما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث
 النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا
 الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلى الحديث الى آخره
 وقال أبي بن كعب لم يرم بهم من ذرف عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها قرأت قريش أمرا ما رأوه قبل

ذلك فجعلوا يسيرون انعامهم ودية تقون وقابهم يظنون انه القنا فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم
 ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأينا هاتاهات من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فنا
 الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر قد حدث فنظر واذا هي لا تعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة
 وهذا عند ظهور نبي فقام كمنوا الا يسيرا حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبراً ولتلك الاقوام بأنه ظهر محمد
 ابن عبد الله ويدعى انه نبي مرسل وهو لا يزعموا ان كتب الاوائل قد نوات عليها التصريفات فاعل
 المتأخرين الحقوا هذه المسئلة تهابطها منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى أهل الجاهلية لعلها
 مختلفة عليهم ونحوه (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب أن هذه النهب كانت موجودة قبل المبعث
 الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت أكل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها
 ملئت وهذا يدل على أن الحادث هو المال والصلوات وكذلك قوله نعدت ما قاعد أي كما تجد فيها بعض
 المقاعد خالية من الحرس والنهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجتن على الضرب في البلاد
 وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية (النوع التاسع) قوله تعالى (وانا لاندرى
 أشرا تريد في الارض أم اراد بهم ربهم رشدا) وفيه قولان (أحدهما) انا لاندرى ان المقصود من المتع
 من الاستراق هو شرأريد بأهل الارض أم صلاح وخير (والثاني) لاندرى أن المقصود من ارسال محمد
 الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم أم اراد أن يؤمنوا
 فيه تتدوا (النوع العاشر) قوله تعالى (وانا من الصالحون ومنادون ذلك كطرائق قددا) أي منا
 الصالحون المتقون أي ومناقوم دون ذلك حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد
 بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين
 (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقادة من قد
 كالمقطة من قطع ووصفت الطرائق بالقد دلد لا لتعالى معنى التقطع وانفترق وفي تفسير الآية وجوه
 (أحدها) المراد كاذوب طرائق قددا أي ذوب مذهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم
 مرجته وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كافي اختلاف أحوال مثل الطرائق المختلفة (وثالثها)
 كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه
 (النوع الحادي عشر) قوله تعالى (وانا نؤمن أن لن نجز الله في الارض ولن نجزه هربا) الطسق بمعنى
 البقي وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول) انه ما حالان أي لن نجزه كائين في الارض أي نجا كافيها
 ولن نجزه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نجزه في الارض ان اراد بنا أمر اولن نجزه هربا ان
 طابنا (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وانا نؤمن اننا هدى آمناب من يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا)
 لما معنا الهدي أي القرآن قال تعالى هدى لامةقين آمناب أي آمناب بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي
 فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جلة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها التصير جزاء للشرط
 الذي تقدمها ولولا ذلك لقبل لا يخاف فان قبل أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا
 له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخاف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك
 فكأنه قيل فهو لا يخاف فكان دال على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره
 لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الا عشر فلا يخاف وقوله تعالى بخسا ولا رهقا الخس
 النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يخس أحدا حقا ولا ظلم
 أحدا فلا يخاف جزاء ههما (الثاني) لا يخاف أن يخس بل يقطع بأنه يجوز الجزاء الا وفي ولا يخاف
 أن ترهقه ذلة من قوله ترهقه ذلة (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وانا من المسلمون ومنا القاسطون
 فن أسلم فأولئك تصروا رشدا) القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة
 النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبيران الججاج قال له حين اراد قتله

ما تقول في قال قاسط عادل فتال القوم ما أحسن ما قال حسبو وأنه يصفه بالقسط والعدل فقال الجحاج
 يا جهله أنه سماني ظالما مشركا وتلاهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشا
 أي قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تحروا توخوا وأهل المبرد أصل التحري من قولهم ذلك أحرى أي أحق
 وأقرب وبالحرى أن تفعل كذا أي يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (واما القاسطون فكانوا
 بلههم خطبا) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر نواب المسلمين (الجواب) بل ذكر
 نواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشا أي توخوا رشا عظيم لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق
 الا في الثواب (السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار (الجواب) انهم
 وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحماءا وما هكذا قيل وهو ان آخر كلام الجن
 قوله تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه
 يسلكه عذابا صعدا) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أوحى الي أنه استمع نفروا ولو استقاموا
 فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحى اليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أن مخفضة من الثقيلة والمعنى
 وأوحى الي أن الشأن والحديث لو استقاموا وكان كذا وكذا قال الواحدى وفصل لوفينا وبين الفعل
 كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع اليهم قولوا وعلم ان سيكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله استقاموا
 الي من يرجع فيه قولان قال بعضهم الي الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا
 لفعلناهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان الترغيب بالانتماع
 بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن أهل مكة
 سنين أقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انما نزلناه في ليلة
 القدر وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه وأقول يمكن أن يعجز لجملة قول القاضى بأنه تعالى لما
 أثبت حكماء للابله وهو الاستقامة وجب أن يتم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق بفتح الدال
 وكسر ها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة أي كثيرة الماء ومطر
 مغدودق وغدق وغدق اذا كان كثيرا الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال (أحدها)
 انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول أبي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار
 (وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء أصل الخيرات كما في الدنيا (المسئلة الرابعة)
 ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة
 المثلى أي لو ثبت أبوهم الجنان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفروا بربه وولد
 على الاسلام لانهم اعلمهم ونظيره قوله تعالى ولو ان أهل الكتاب آمنوا واتقوا وولواؤهم أوفاء والتوراة
 والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا
 ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو
 هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم
 التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم يفتلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولو لا أن
 يكون الناس أمة واحدة بلعلمنا لمن يكذب بالرحمن لبيوتهم سققا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال
 لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة
 الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما على
 لهم ليزدادوا انما ويمكن الجواب عنه ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام أيضا ابتلاء واختبارا
 حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر أم لا وهل يتفقه في طلب مرضى الله أو في مرضى الشهوة والشيطان
 واما الذين قالوا الضمير عائدا الى الانس فالوجه ان عائدا ان فيه بهينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم
 ماء غدقا على ظاهره أولى لان اتفاح الانس بذلك أتم وأكمل (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم

على انه تعالى يضل هياده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختيار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق
 الضلال واستدلوا المعتزلة باللام في قوله لفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض وأصحنا أجابوا بأن الفتنة
 بالاتفاق ليست مقصودة فدل ذلك هذه الآية على ان اللام ليست لغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض
 عن ذكر ربه أي عن عبادته أو عن موعظته أو عن وجهه يسلكه وقرئ بانثون مفتوحة ومضمومة أي
 ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر إلا أن هذه العبارة أيضا مستقيمة لوجهين
 (الاول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه
 (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله يقال سلكه وأسلكه والصد مصدر صد يقال صد صدعا
 وصدودا فوصف به العذاب لانه يصعد طاقة العذاب أي يملوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول امرئ القيس
 شيء ما تصعدني خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما ان صدعا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء يكاف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه
 بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامح حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فاذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها
 ثم يكاف الصعود مرة أخرى فهذا ادبها أبدا ونظير هذه الآية قوله تعالى سأرهنه صعودا (النوع الثالث)
 من جملة موسى قوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير
 قل أوصي الى ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فاعلى هذا اللام
 متعلقة فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه أممكم على
 معنى ولان هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون أي لاجل هذا المعنى فاعبدون (المسئلة الثانية)
 اختلاف في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الأئمة من انهم الموضع التي بنيت للصلاة وذكر الله
 ويدخل فيها الكائنات والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلواتهم في البيع
 والكائنات فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أريد بالمساجد البيعات كلها
 قال عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا كأنه تعالى قال الارض كلها مسجودة لله تعالى
 فلا تسجدوا عليها غير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضا انه قال المساجد هي الصلوات
 فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها)
 قال سعيد بن جبيرة المساجد الاعضاء التي يسجد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان
 واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الأثير قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي
 مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها غير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع
 السجود من الجسد وواحداهما مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء بن ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبله الدنيا وكل أحد يسجد اليها قال
 الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع التي
 بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في أحرف
 معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسطح والمجزر والمخسر والمشرق
 والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع
 (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا
 مع الله أحدا في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه (النوع الرابع) من جملة موسى قوله تعالى (وأنت لما هام
 عبد الله يدعوه كأدوا يكونون عليه ليذا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع
 ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لان من جملة موسى لان الرسول لا يابق به أن يحكى عن نفسه بلفظ
 المغايب وهذا غير بعيد كما في قوله يوم يحشر الملقين الى الرحمن وقد اوالا ~~ثرون~~ ثرون على انه من جملة موسى
 اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خذل ما هو كلام الجن محتلا بعيدا عن سلامة النظم

وقائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرهما
وحن نفسير الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود
فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يدعو أى قام يعبد يريد قيامه الصلاة الفجر حين اناء الجن
فاستمعوا القراءة كادوا ويكونون عليه ابدى أى يزدجون عليه متراكمين تعجبا بما رأوا ومن عبادته واقتداءه
أصحابه به فاستمعوا كما وسجدوا وانحاضوا بما تلامن القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسجدوا ما لم يسمعوا مثله
(والثاني) لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كادوا المشركون تتظاهرهم
عليه وتعاونهم على عداوته يزدجون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس
والجن وتظاهروا عليه ليبتلوا الحق الذي جاءه ويظنوا ان الله لا اله الا الله الأن ينصره ويظهره على من
عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضا عائدان فيه وقوله ابداه وجمع لبدته وهو
ما تلبد بعضه على بعض وارتبكم بعضه على بعض وكل شئ الصفة بشئ الصاها شديد افتد ابدته ومنه
اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال ابدته الاسد لما يتلبد من الشعر بين كفيه ومنه قول زهير
له لبد اظفارة لم تقلم * وقرئ ابد ابيض اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبد اجمع لبد كسجد
في ساجد وقرئ أيضا لبد ابيض اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم يسمي محمد ابي الله
وما ذكره رسول الله أرتبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائي يتواضع الرسول
ان يذكر نفسه باه ودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل به سروديه الله فهو لا
الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منه من مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى (قال انما
أدعوربي ولا أشرك بربى أحدا) قرأ العمارة قال على الغيبة وقرأ عاصم وسحرة قل حتى يكون نظير ما
بعده وهو قوله قل انى لا أملاك قل انى ان يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك
بئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم فأرجع عن هذا فانزل الله قل انما أدعوربي وهذا حجة لعاصم وسحرة
ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعوربي
فحكى الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم قوله تعالى
(قل انى لا أملاك لكم ضرا ولا رشدا) اما ان يفسر الرشدا بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا أملاك لكم غيا
ولا رشدا ويدل عليه قراءة أبي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام أن النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله
وان أحدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى (قل انى ان يجيرنى من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا انزل
ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى ان يجيرنى من الله أحد ثم قال تعالى (ولن أجدم من دونه
ملتصدا) أى ملجأ وحرز قال المبرد ملتصدا مثل قولك منعرجا والتقدم معناه في اللغة مال فالملتصدا المدخل
من الارض مثل السرب الذاهب في الارض قوله تعالى (الابلاغ من الله ورسالاه) ذكر وافي هذا
الاستثناء وجوها (أحدها) انه استثناء من قوله لا أملاك أى لا أملاك لكم ضرا ولا رشدا الابلاغ من الله وقوله
قل انى ان يجيرنى جملة معترضة وقعت في البير لتأكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان مجزئه على معنى انه تعالى
ان أراد به سواء لم يقدر أحد ان يجيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل
من قوله ملتصدا والمعنى ولن أجدم من دونه ملجأ أى لا ينجيني الا ان أبلغ عن الله ما أرسلت به
وأقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن أجدم ملتصدا بل قال ولن أجدم من دونه ملتصدا
والابلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملجأ الا ان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل
يكون من الله وباعائه وتوفيقه (وثالثها) قال بعضهم الامعنا ان لاومعنا ان لا أبلغ بلاغا كقولك ان
لا قياما فعودا والمعنى ان لا أبلغ لم أجدم ملتصدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا
عنى بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بجملة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله
يعنى بلاغا كاتنا من الله اما قوله تعالى ورسالاه فهو عطف على بلاغا كانه قال لا أملاك لكم الا التبليغ

والرسالات والمعنى الا ان يبلغ من الله فاقول قال الله كذا ناسيا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارساها
بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم) قال الواحدى ان مكتورة
الهمزة لان ما بعدها الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيويوه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فانتقمه
ومن يؤمن بر به فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نارجهم على
تقدير فجزاؤه ان له نارجهم كقوله فان الله نجسه أى نجسه ان الله نجسه ثم قال تعالى (خالدين فيها أبدا)
حلا على معنى الجمع فى من وفى الآية مستلثان (المسئلة الاولى) استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على
ان فساق أهل الصلاة يخندون فى النار وان هذا العموم يشمله هم كشمولة الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط
بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى فى الدلالة على هذا المطلوب
من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله أبدا فالحال يحمى الخلود على المكث الطويل اما
ههنا جاء لفظ الابدي فكون ذلك صريحا فى اسقاط الاحتمال الذى ذكره الخائف (والجواب) انا يذنا فى سورة
البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها (أحدها) ان تخصيص العموم
بالواقعة التى لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقالت
الزوج ان خرجت فانت طالق يقيد ذلك العيين بتلك الساعة العينة حتى انها لو خرجت فى يوم آخر لم تطلق
فههنا أجرى الحديث فى التبليغ من الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعق جبريل فان له نارجهم أى
من يعص الله فى تبليغ رسالاته وأداء وحيه فان له نارجهم وإذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال
(الوجه الثانى) وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لان من القبيح ان يذكر عقوب هذه الواقعة
حكما لا تعلق له بهما فكون هذا الوعيد وعيد اعلى ترك التبليغ من الله ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم
الذنوب والعقوبة المرتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب متفاوتة
فى الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية فى العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة بعقوبة على هذا الذنب
وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص
بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد فى سائر آيات
القرآن غير متبذة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدة بقيد الابد فى هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان
هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب فى هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا
الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بعامل هذا الذنب صارت الآية دالة على
ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نارجهم خالدين فيها ابدامعناه ان هذه الحالة لا لاغيره
وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب فى سائر المذنبين ان
لا يكون لهم نارجهم على سبيل التأييد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر وهو
ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصى وذلك هو الكافر
ونحن نقول بان الكافر يبق فى النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى
الله بجميع أنواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله بصح استثناء جميع أنواع المعاصى عنه مثل ان يقال
ومن يعص الله الا فى الكفر والافى الزنا والافى شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء
انراج مال الولا لكان داخل تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن أتى
بكل المعاصى والذى يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال
بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع أنواع المعاصى محال لان من المحال أن يكون آتيا بالتجسيم
وان يكون مع ذلك آتيا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل
العقل جائز فنقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع أنواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع
عقله حوله فسبق متناولا لآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر

وغيره

وغيره يمكن فنكرن الآية مختصة به (المسئلة الثانية) تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية
 فقالوا تارك المأمور به عام لقوله تعالى أفعميت أمري لا يعصون الله ما أمرهم ولا عصى لك أمرا
 والعباسي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجوه ثم خالدين فيها أبدا قوله تعالى
 (حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا) فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى
 غاية له قائما فيه وجهان (الأول) انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة
 ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى إذا رآوا ما يوعدون من يوم يدروا طهارا الله عليهم أو من يوم
 القيامة فسيعلمون أنهم أضعف ناصرا وأقل عددا (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من
 استضعفوا انكفاره واستقلالهم اعدده كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان
 كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله في صريم حتى إذا رآوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان
 الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قاله الملائكة من حيم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن
 ارتضى ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من أخيه الى آخره ويوم ترونها تذهل كل
 مرضعة عما أرضعت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكرامة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
 كل باب سلام عليكم والملائكة القدوس يلم عليهم سلام قولا من رب الرحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد
 في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار قوله تعالى (قل ان أدري أقرب ما توعدن أم يجعل له ربي أمدا) قال
 مقاتل لما سمعوا قوله حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا قال النضر بن
 الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فأنزل الله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون الى آخره واما هي
 أن وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربي أمدا أي غاية وبعدا وهذا كقوله
 وان أدري أقرب أم بعيد ما توعدن فان قيل أليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب
 وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا أدري أقرب أم بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا
 أقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال
 تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول) لفظة من في قوله من رسول تبين
 لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا
 ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا أولياء مراضين فليسوا برسول وقد خص
 الله الرسل من بين المرترضين بالاطلاع على الغيب ونها أيضا ابطال الكهانة والسهرة والتنجيم لان
 اصحابها بعد شي من الارتضاء وأدخله في الضغط قال الواحدى وفي هذا دليل على ان من ادعى
 ان النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدى
 يجوز الكرامات وان يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية الى الصورتين
 واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات
 على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للأولياء فينبغي
 ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما الحكم بدلالة على المنع من الاحكام النجومية وعدم
 دلالتها على الالهامات الحاصلة للأولياء فيجوز التشبه وعندى ان الآية لا دلالة فيها على شيء مما قاوره والذي
 يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة موم فيكتفى في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خاقه على غيب
 واحد من غيوبه فخصه على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد
 فلا يبي في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل انه تعالى انما ذكر
 هذه الآية عقيب قوله ان أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا وفي وقت وقوع القيامة
 ثم قال بدم عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله
 لاحد وبالجملة لقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكتفى في العمل به على غيب واحد فاما العموم فليس

في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا اجتمعت ذلك على القيامة فكيف قاب الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر
 هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشرق السماء
 بالغمام ونزل الملائكة تزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن
 يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيره المخصوص وهو قيام القيامة أحداً
 ثم قال بعينه لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة
 الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سألته عن وقت ونوع القيامة على سبيل
 الاستهزاء والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا يد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع
 أحداً على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالآخبار القريبة من التواتر
 ان شقاً وسطياً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكان في العرب
 مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
 فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون
 على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقاً فيه (وثالثها)
 ان الكاهنة البغدادية التي نقاهها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال
 الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انما وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى
 وأنا قدر آيت أنا صاحب حق في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها أخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً
 على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبلغ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال
 لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخباراً مطابقة (ورابعها)
 اننا شاهدنا في أصحاب الالهات الصادقة وائس هذا مختص بالاولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون
 كذلك ونرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعها يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان
 قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للاخبار وروان كانوا قد
 يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهداً محسوساً فالتقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجبر الطعن
 الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم بما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه
 ومن خلفه رصداً) فالعنى انه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصداً أي حفظة من الملائكة
 يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخالطهم حتى يبلغ ما أوحى به اليه ومن زجة شياطين الانس حتى
 لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحالك ما يثبت في الاومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يقشرون
 بصورة الملك قوله تعالى (اي علم ان قد بلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وحدث الرسول
 في قوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد بلغوا رسالات ربهم
 ونظيره ما تقدم من قوله فان له نارجهنم خالدين (المسئلة الثانية) اخرج من قال بحدوث علم الله تعالى
 بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله ان قد بلغوا رسالاته ونظيره قوله تعالى حتى نعلم الجاهدين (والجواب)
 من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد بلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام
 في قوله ليعلم متعلق بحدوثه يدل عليه الكلام كانه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على
 مثل حاله من التبليغ الحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد بلغوا أي جبريل والملائكة الذين
 يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيهما ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين
 ان المعنى ليعلم الله ان قد بلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم ان تدخلوا الجنة
 ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليعلم الله رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسئلة الثالثة) قرئ
 اي علم على البناء للمفعول قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) اما قوله وأحاط بما لديهم
 فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات واما قوله وأحصى كل شيء عدداً فهو يدل على كونه عالماً بجمع

الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المنتهى وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المنتهى فاما القطة كل شيء فانها لا تتدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات تنهية في العدد وهذه الآية احدى ما يوجب به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان المعدوم لو كان شيئا الكائنات الاشياء غير متناهية وقوله اخصى كل شيء عددا يقتضى كون تلك المحصيات تنهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يتدفع هذا التناقض واقه أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهي عنده آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المزمل) فيه مستلثان (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام وأصله المزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه (أحدها) قال ابن عباس أقر ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرعدا وقال زملوني فبينما هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال السكبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهي للصلاة وهو اختيار القراء (وثالثها) انه عليه السلام كان ناعما بالليل متملا في قطيفة فنودي بما يوجب تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان متملا في مرط لخديجة مستأنا بها فاقبل له يا أيها المزمل قم الليل كانه قبل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال بكرمة يا أيها الذي زمل امر اعظيما أي حله والزمل الحمل وازدله احقه (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والناسم على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصحح حال تعالي وأوتيت من كل شيء أي أوتيت من كل شيء شيئا وان كان على اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زمل غيره وقرئ يا أيها المزمل على الاصل وقوله تعالي (قم الليل) فيه مستلثان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله اقوله قم الليل وظاهر الامر الوجوب ثم نسخوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) انه تعالي لما قال قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالي ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقرأ أو اما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بكه ونهه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجيد بقوله فاقرأ أو اما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجيد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجيد ما كان واجبا قاطبا والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فيبين ان التهجيد نافلة له لا فرض واجبا ابن عباس عنه بان المعنى في زياده وجوب عليك (وثانيها) ان التهجيد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته لقوله واتيه وورد النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالي قال نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ففوض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يعهد في العقل أن يقول اوجب عليك قيام الليل فاما تقديره بالقله والسكثرة فذا المفعول الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظناهم الامر يفيد التمدب لاننا رأينا أو امر الله تعالي تارة

تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جهاتهما مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز
وماذا الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل
الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله اعلم (المسئلة الثانية)
قرأ ابو السمالقم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من
التقاء الساكنين فاعى الحركات تتحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم
واللام وبيع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح ففتح فقط دمال الى خفة الفتح قوله
تعالى (الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا اورد عليه) اعلم ان الناس قد اختلفوا في تفسير هذه الآية وعندى
فيه وجهان لمخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان
ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دللت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلاثان
فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو
الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن
او ابن سيرين أى جالس ذا او ذا اليمين مما شئت فخذف واوالعطف فتقدير الآية قم الثلثين او قم النصف
او انقص من النصف اورد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون
الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله
عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فن قرأ نصفه
وثلثه يانقص كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا
كان عليه السلام تارك للواجب قلنا نعم كانوا يعقدون الثلث بالاجتهاد فرعا خطأ وافي ذلك الاجتهاد
ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى اهم
علم ان ان تحصوه (الوجه الثاني) أن يكون قوله نصفه تفسير القولة قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين
(الاول) ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله (والثاني) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه
عن عهدة ذلك التكليف يمين الزيادة شي قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئا فيه يكون الباقي بعد
ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل
ثم قال او انقص منه قليلا يعنى او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال اورد عليه يعنى اورد
على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى أنه تعالى خيره بين أن
يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون
الواجب الذى لا يتمنه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والتوافل وعلى هذا التأويل
يزول الاشكال الذى ذكرتم بالكلمة لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على
انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك
قيام الثلث ترك شي من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم قوله تعالى (وردل القرآن ترتيبا)
قال الزجاج رتل القرآن ترتيبا لانه تبيينا والتبيين لا يتم بان يجعل في القرآن انما يتم بان يتبين جميع الحروف
ويوفى حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قوله هم تغرر رتل اذا كان بين الشيايا اقتراق ليس بالكثير
وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء وتغرر رتل حسن التفسير ورتلت الكلام ترتيبا اذا تمهلت فيه واحسنت
تأليفه وقوله تعالى ترتيبا لنا كيدنى ايجاب الامر به وانه مما لا يتمن للقرائى واعلم أنه تعالى لما أمره
بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند
الوصول الى ذكراته يستشعر عظمتها وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف
وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس
تتبع يذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتغى بشئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يتركه عليه بسرعة فظهر

أن المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة • قوله تعالى (اناسلق عليك قولاً ثقيلاً)
 ذكر وفي تفسير الثقل وجوهاً (أحدها) وهو المختار عندى أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره
 وجلالة خطره وكل شئ نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقل وثقل وثقل وهو ذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء
 قولاً ثقيلاً بمعنى كلاماً عظيماً ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكانه قال انما أمرتك بصلاة الليل
 لاناسلق عليك قولاً عظيماً فلا بد وأن تسمى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل
 ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على
 ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شئ من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية
 استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيها وتبأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة
 البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انما أمرتك بصلاة
 الليل لاناسلق عليك قولاً ثقيلاً فسير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتعام هذا المعنى ما قال عليه
 الصلاة والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن
 وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه
 يتحملها بنفسه ويبلغها الى أمته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكاليف الا الزام ما
 في فعله كافة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه
 وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشقل عند نزول الوحي اليه روى
 أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جراتها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان
 اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وترى وجهه وعن عائشة رضيت الله عنها رأيت نزل عليه الوحي في اليوم الشديد
 البرد فيقسم منه وان جبينه ليرفض عرفاً (وخامسها) قال الفراء قولاً ثقيلاً أي ليس بالتحفيف
 ولا بالانفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه
 ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيد وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان
 (وسابعها) قال أبو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث أنه يهتك أسرارهم ومن حيث أنه يبطل
 أديانهم وأقوالهم (وثامنها) أن الثقل من شأنه أن يبق في مكانه ولا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء
 القرآن على وجه الدهر كما قال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحاقطون (وتاسعها) أنه ثقيل بمعنى أن العقل الواحد
 لا يفي بأدراك فوائده ومعانيه بالكفاية فالتسكامون خاصوا في بحار معقولاته والفقهاء أقبلوا على البص
 عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها
 المتقدمون فعلنا أن الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يهجر الخلق عن
 حمله (وعاشرها) أنه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمقشبه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام
 مما لا يقدر عليه الا العلماء الراضون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك
 لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق • قوله تعالى (ان ناشئة الليل) يقال نشأت نشأ نشأ فهي
 ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكر ناشئ ولل مؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فتنقول
 في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الامور التي تحدث
 في ساعات الليل أما القول الاول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزائه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث
 واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى
 ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين
 رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبيرة والضحاك والكسائي قالوا لان
 ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبدأ سواد الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل
 وذكرنا على هذا القول وجوهاً (أحدها) قالوا اناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها

الى العبادة أى تنهض وترتفع من نشأت السجاية اذ ارتفعت (وثانيتها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد
النوم حال ابن الاعرابى اذا غابت من أول الليل نومة ثم فتتلك انشأة ومنه ناشئة الليل وعندى فيه وجه
ثالث وهو ان الانسان اذا أقبل على العبادة والذكر فى الليل المظلم فى البيت المظلم فى موضع لا تصير حواسه
مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية وأما
النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تنفرد للاحوال
الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر الدورانية التى تنكشف فى ظلمة الليل
بسبب قراغ الحواس وسمائها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا فى الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس
معطلة فى الليل ومشغولة فى النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها تارة أفكار وتاملات وتارة أنوار
ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبة فلما
كانت تلك الامور الناشئة أجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بظننا
ناشئة الليل • أما قوله تعالى (هى أشد وطأ) أى مواطأة وملازمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا
على كذا مواطئة ووطأ ومنه ابواطئوا عدة ما حرم الله أى ابوا فوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى
انها أشد موافقة لما يراد من المشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة
بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من المشوع والاخلاص وان فسرناها بما
ذكرت كان المعنى ان انقضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات فى الليل اشتمت منه فى النهار وعن الحسن
أنتم موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية اللاتى (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والكسر
وفيه وجهان (الاول) قال القراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش
(والثانى) أنقل وأغلظ على المعنى من صلاة النهار وهو من قولنا اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا نقل
عليهم معاملة لهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب فى قيام الليل على
قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها أى أشقها واختار أبو
عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما أمرتك بصلاة الليل
لان موافقة القلب واللسان فيه أكل وأيضاً الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية أتم • قوله تعالى
(وأقوم قبلاً) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقوم قبلاً قال ابن عباس أحسن لفظاً قال ابن قتيبة لان
الليل ثم بدأ فيه الاموات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل (المسئلة
الثانية) قرأ أنس وأصوب قبلاً فتبيل له ياباً بحجة انما هى واقوم قبلاً فقال أنس أقوم وأصوب واهياً
واحداً قال ابن جنى وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعانى فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره
ماروى أن أباسوار الغنوى كان يقرأ فحساوخلال الديار بالحاء غير المجهمة فتبيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا
وجاسوا واحداً وأما قول يجب أن نحمل ذلك على انه انما ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لاعلى أنه جعله نفس
القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن وبلو قزنا ان كل أحد عبر عن المعنى
بالفظ رآه مطاباً لذلك المعنى ثم ربما أصاب فى ذلك الاعتقاد وربما أخفا وهذا يجبر الى الطعن فى القرآن فنبت
أنه يجب حل ذلك على ما ذكرناه • قوله تعالى (ان لك فى النهار سجا طويلاً) فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال المبرد سجا أى تقبلاً فيما يجب ولهذا سمى الساج ساجاً تقبليه بيديه ورجليه ثم فى كفيضة
المعنى وجهان (الاول) ان لك فى النهار تنصرفا وتقبلان فى مهماتك فلا تنفرد لخدمة الله الا بالليل فلهذا
السبب أمرتك بالصلاة فى الليل (الثانى) قال الزجاج أى ان فانك من الليل شئ من النوم والراحة فلك
فى النهار فراغ فصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سجا بالحاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سجع
الصوف وهو نقشه ونشر أجزاءه فان القلب فى النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب
الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر بسو له أولاً بقيام الليل ثم ذكر السبب فى أنه لم يخص الليل بذلك دون

النهار ثم بين أن أشرف الاعمال المأمور بهما عند قيام الليل ما هو • قوله تعالى (واذكرا اسم ربك
 وتبئلا إليه تبسلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بتبئين (أحدهما) الذكر (والثاني)
 التبئلا أما الذكر فاعلم أنه انما قال واذا كرا اسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذا كر ربك في نفسك تضرعا
 وخيفة لانه لا بد في أول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسعى فالدرجة الأولى
 هي المراد بقوله ههنا واذا كرا اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذا كرا
 ربك في نفسك وانما تكون مشغولا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبية وربوبية بتبئلا عن
 أنواع تربيتك لك واحسانه اليك فادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آياته ونعماته فلا تكون
 مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشغولا بذكر الهيئته واليه الاشارة بقوله اذكر والله
 كذا كراكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى الشهادة
 والعزة والعلو والعمدية ولا يزال العبد يتي في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتعظيم والتقديس الى
 أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كانت العبارات عن شرحها وتفاصيلها اشارات عن الاتهام
 اليها وهنالك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هنالك تغير في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة
 الى صفة ولان تكون الهوية مركبة حتى تتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا أنها مناسبة لشي من الاحوال
 المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل القياس في الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة
 لانها فوق عقول كل مخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها كمال نوره وأما
 قوله تعالى وتبئلا إليه تبسلا ففيه مسألتان (المسئلة الأولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبئلا
 بالاخلاص وأصل البئلا في اللغة القطع وقيل لرقيم البئلا لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة
 بتله منقطعة من مال صاحبها وقال اللبث التبئلا تمييزا لشي عن الشيء والبئلا كل امرأه تنقبض من الرجال
 لارغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل
 على العبادة قد تبئلا أي انقطع عن كل شيء الى امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبئلا رفض الدنيا مع كل ما فيها
 والتمس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبئلا أي انقطع عن كل
 ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبئلا الى الله تعالى بل متبئلا الى الآخرة والمشغول بعبادة الله
 متبئلا الى العبادة لا الى الله والطلب معرفة الله متبئلا الى معرفة الله لا الى الله فمن آثار العبادة لنفس العبادة
 أو طلب الثواب أو ليسير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبئلا الى غير الله ومن آثار العرفان للعرفان فهو
 متبئلا الى العرفان ومن آثار العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض
 بلية الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين
 دون السامعين لا لاثر ولا يبعد الانسان لهذا مثلا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بيه وانجبت
 القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكسبة وانقطعت النفس مما سوى المعشوق بالكلية فهنالك
 يظهر الفرق بين التبئلا الى المعشوق وبين التبئلا الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يقال
 وتبئلا إليه تبسلا أو يقال تبئلا بنفسك إليه تبسلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة
 الدقيقة وهي أن المقصود بالذات انما هو التبئلا كما التبئلا فهو تصرف والمشتغل بالتصرف
 لا يكون متبئلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا أنه لا بد أن يكون المتبئلا
 حتى يحصل التبئلا كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا نهد عنهم سيلنا فذكر التبئلا أولا ثم اشار اليه
 المقصود بالذات وذكر التبئلا ثانيا ثم اشار اليه بالعرض واعلم أنه تعالى لما أمره
 بالذكر أولا ثم بالتبئلا ثانيا ذكر السبب فيه • فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
 فاتخذوه وكيفا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن التبئلا اليه لا يحصل الا بعد حصول الهبة والمحبة
 لا تلقى الا بالله تعالى وذلك لان سبب الهبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ

من المعلوم أن يمنع أن يكون كل شيء انما كان محبوبا بالاجل شيء آخر والارزاق القسلسل فاذا لا يتقدم من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد أن فلانا الذي كان قبيل هـ ذابا في سنة كان موصوفا بعلم أزيد من علم سائر الناس ما لم يطبعه اليه وأحبه شاء أم أبي ومن اعتقد في رسمه أنه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبي فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى قاله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك اعدم علمه بكماله وأما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبديل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق والتكميل المطلق منه فوجب أن لا يكون التبديل المطلق الا الى الله تعالى وان التبديل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السيرة يكون طالبا للحصنة فيكون يتبدل الى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في آخر السيرة يترقى عن طالب الحصنة كما ينما من أنه يصير طالبا لله معروف لالعرفان فيكون يتبدل في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي أول درجات التبديل وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبديل ومنتهى اقسام الصديقين فسبحان من لم تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التقويض وهو أن يرفع الاختيار من اليزوفوقض الامر بالكلية اليه فان أراد الحق به أن يجعله متبذرا لرضى بالتبديل لامن حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان أراد به عدم التبديل لرضى بعدم التبديل لامن حيث انه عدم التبديل بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فالتخذ وكذا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى به العرف في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والجر يمتد من بعده سبعة أجمرات فقد كتبت الله (المسئلة الثانية) رب فيه قرأتان (احدهما) الرفع وفيه وجهان (أحدهما) على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أي تغلبهم متاع قليل (والثاني) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على ابدال من ربك (والثاني) قال ابن عباس على القسم باضم حرف القسم كقولك الله لافعلان وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لأفعل في الدار الا يزيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب أما قوله فالتخذ وكذا فاعني أنه لما ثبت أنه لا اله الا هو لم يمكن أن يتخذ وكذا وأن تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة أنه لا اله الا هو توجب تفويض كل الأمور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الأمور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان حكل ما سواه ممكن ومحدث وكل يمكن ومحدث فانه عالم يقته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتبهة اليه وهذا هو المراد من قوله فالتخذ وكذا وقال بعضهم وكذا أي كقيلابعا وعدك من النصر والاطهار هـ قوله تعالى (واصبر على ما يقولون واحبرهم هجر اجيلا) المعنى انك لما تتخذتني وكذا فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم الى قانتي لما كنت وكذا لك أقوم باصلاح أمرك أحسن من قيامك باصلاح أمور نفسك واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول أهم من الثاني فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا السبب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون مخالفا للخلق او مجتبا عنهم فان خالفهم فلا يتبدل من المصابرة على ايديهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقوم والاعراض ان تفتت ان من أراد المخاطبة مع الخلق فلا يتبدل من الصبر الكثير فاما ان ترك المخاطبة فذال هو العجز الجليل فثبت انه لا يتبدل لكل انسان من أحد هذين الامرين والعجز الجليل أن يجانبهم بقلبه وهو ايضا فله في الافعال مع المداراة والاعضاء وترك المكافأة ونظيره فأعرض عنهم

وعظمهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عن قولي عن ذكرنا قال المنسرون هذه الآيات انما نزلت قبل آية
 القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون أدى الى القبول فلا
 يرد التسخير في مثله وهذا أصح . قوله تعالى (وذري والمكذبين أولى النعمة ومهاتهم قليلا) اعلم أنه اذا همتم
 انسان بهم وكان غيره قادر على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذري أنا وذاك أي لا حاجة
 مع احقماي بذالك الى شيء آخر وهو كقوله فذري ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التسم وبالكسر الانعام
 وبالضم المسرة يقال أنم بك ونعمك عينا أي أسرعينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنم وترفه ومهلهم
 قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة
 الباقية الى يوم يدرق الله أهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (ان لدينا أنكالا
 وبججما وطعاما ماذا غصة وعذابا ألما) أي ان لدينا في الآخرة ما يضاعف تنعمهم في الدنيا وذكرا أمورا أربعة
 (أولها) قوله أنكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدى النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد
 الثقيل (وثانيها) قوله وبججما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعاما ماذا غصة ما يفص به
 الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كاعوسج
 يأخذ بالملق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا ألما والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم أنه يمكن
 حل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية أما الانكال فهي عبارة عن بقا النفس في قيد التعاقبات
 الجسمانية والذات البدنية فانه في الدنيا ما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين
 مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود الممانعة له من الغلص الى عالم الروح والصفائح
 يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكن من الوصول
 اليها يوجب حرقا شديدا روحانية كمن تشتهت رغبتة في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه
 فذالك هو الحميم ثم انه يجرع غصة الحرمان وألم الفراق فذالك هو المراد من قوله وطعاما ماذا غصة ثم انه بسبب
 هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والافتخار وصلاح المقدسين وذلك هو المراد من قوله وعذابا
 ألما والتسكير في قوله وعذابا يديل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكل واعلم أني لأقول المراد بهذه
 الآيات هو ما ذكرته فتعطل أقول انها قيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية وحصول المراتب الأربعة
 الروحانية ولا يجمع هذه عليهم ما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب
 الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى (يوم
 ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب
 بقوله ان لدينا أنكالا وبججما أي تتكلى بالكافرين وتغيبهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة
 الرزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع مع محدودية وجعه الكثيبان وفي كيفية
 الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كتب الشيء اذا جمعه كأنه فعل بمعنى مفعول (والثاني) قال اللط
 الكثيب ثرا التراب أو الشيء يرمى به والقول الا لازم انكثب ينكثب انكثبا وبمعنى الكثيب كثيبا لان ترايه دقاق
 كأنه مكتوب منشور بعضه على بعض لساوته وقوله مهيلا أي ساثلا قد اسيل يشال تراب مهيلا ومهيول أي
 مصبوب ومسيل والاصح في اللغة مهيلا وهو مثل قولك مكبل ومكيول ومدين ومديون وذلك أن الباء
 تخذف منه الغصة فتسكن والواو أيضا ساكنة فتخذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره القراء والزجاج واذا
 عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال ويثقلها وينسفها ويجعلها كالعن المنفوش فعند ذلك
 تصير كالكتيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم تسير الجبال وقال وهي تمر من الصحاب وقال وسيرت
 الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم يقل وكانت الجبال كثيبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا
 واحدا مهيلا واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا
 فقال تعالى (انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فأخذناه

أخذوا بيلا) واعلم أن الخطاب لاهل مكة والمقصود من ديدهم بالاختذ الويل وههنا سوالات (السؤال
الاول) لم نذكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا الى فرعون رسولا ففصاه فأخذناه أخذوا بيلا
فأرسلنا اليكم أيضا رسولا ففصيتم ذلك الرسول فلا يبدؤا نأخذكم أخذوا بيلا (السؤال الثاني) هل
يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات أن القياس حجة (والجواب) نعم لان الكلام انما ينظم لو قسمنا احدى
الصورتين على الاخرى فان قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحيث
يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه خير مما تزلنا
لاثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو أن تقول
لولا أنه تمهد عندهم أن الشيثين اللذين يشتركان في مناط الحكم لكانا يجب اشتراكهما في الحكم والالما ورد
هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل أن يقول لعلم انما
استوجبوا الاختذ الويل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا
يلزم حصول الاختذ الويل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا يقد
وأن يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم
وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للعلم لا يكون قادحا في تلك التسوية فلامعنى
لقواننا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وقرعون على التعيين
دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان أهل مكة أزدروا محمد عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه
ولدفهم كما ان فرعون أزدري موسى لانه ربه وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نريك فيما وليدا (السؤال الرابع)
ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة
بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مينا للحق في الدنيا ومينا للباطل ما هم عليه من الكفر لان الشاهد
بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين
الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا خيارا لتكروا شهادا على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين أنه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الآخرة
حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) ما معنى الويل (الجواب) فيه
وجهان (الاول) الويل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالاعليه أي أفضى به الى غاية المكروه
ومن هذا قيل له طر العظيم وابل والويل العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد الويل الذي لا يسترأ وما
ويل وخيم اذا كان غير مرمى وكلا مستويل اذا أدت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه
أخذوا بيلا يعني الفرق طاله السكبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى فقال
تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى في الآية تقديم وتأخير أي فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم
(المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها (الاول) أنه مفعول به أي فكيف تتقون
أنفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفا أي فكيف أنكم بالتقوى في يوم
القيامة ان كفرتم في الدنيا (والثالث) ان يتصب بكفرتم على تأويل جحدتم أي فكيف تتقون الله وتخشونه
ان جحدتم يوم القيامة والجزء لان تقوى الله لا معنى له الا خوف عتابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى
ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) أنه مثل في الشدة
يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه أن الهموم والاحزان اذا تفاقمت
على الانسان أسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار
يوجب انقفاء الحرارة الغريزية وانقفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاها الاجزاء الغذائية غير تامة
النضج وذلك يوجب استيلاء الباغم على الاخلاط وذلك يوجب ايضاض الشعر فلما رأوا أن حصول الشيب

من لوازم كثرة الهوم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والهنه وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيئا حقيقا لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري * وظلم علا الفودين شيئا * وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بحجب أما صيرورة الولدان شيئا فهو بحجب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يمر وافيا بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ايضا ض الشعر وقد يبض الشعر لعله مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة وأما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيئا في الضعف والتخافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع للرطوبة الكثيرة الباقية وهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصل الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله أعلم (الذوق الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منفطرية وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق وتطير قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطرية لم يقل منفطرة لان مجازها مجاز الستر تقول هذا السماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنث وتذكروهي ههنا في وجوه التذكير وأنشد شعرا

فلورفع السماء اليه قوما * لحقنا بالجوم مع السحاب

(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بجقيق وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر * والعين بالانمذ الخبرى مكحول وقال الاعشى

فلا حزنه ودقت ودقها * ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انقطاع فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأجاز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع (السؤال الثاني) ما معنى منفطرية (الجواب) من وجوه (أحدها) قال الفراء المعنى منفطرية (وثانيها) أن الباء في قولها في قولت فطرت العود باقداوم فانفطرية يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهو له كما ينفطر الشيء عما ينفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة به انقالا يؤدي الى انقطاعها اعظم تلك الواقعة عليها وخسيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض أما قوله كان وعده مفعولا فاعلم أن الضمير في قوله وعده محتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيه ان ايقاعه وأما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجز ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات مع الخلق وبيز ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واحبرهم هجر اجميل وأما الاشقياء فقد بدأ بتهديبهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرنى والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الويسل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والامتنان عن المعصية * قوله تعالى (ان ربك يعلم أنك

تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مستثان (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلثي الليل أقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لسكائنا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركاً للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعني أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم أن ان تحصوه) فيه مستثان (المسئلة الاولى) الغمير في أن ان تحصوه عائد الى مصدره قد رأى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الامع المشقة السامة حال مقاتل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) اخرج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال ان تحصوه اي ان تطيقوه ثم انه كان قد كفهم به ويمكن أن يجاب عنه بان المراد صعوبته لانهم لا يقدرون عليه كقول مقاتل ما أطبق أن أنظر الى فلان اذا استنقل النظر اليه * قوله تعالى (فتساب عليكم) هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدركه قوله تعالى تساب عليكم وعفاه عنكم فالآن باشروهن والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن الثائب * قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد أجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزاء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجيد واكتفي بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثاني) أن المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها او بالآخر من منسجدها من القرآن ليحصل الامن من النسيان قبل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القاتلين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للعرج وفي القراءة الكثيرة سرح فلا يمكن اعتبارها وهي ناجحة آخروها وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ * فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للنجارة والمجاهدين في سبيل الله أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشغولون في النهار بالاعمال الشاقة فلولا يناموا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجوداً في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحاً طويلاً فلا يجرم ما صار وجوب التهجد منسوخاً في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوي بين المجاهدين والمسافرين لاكتساب الحلال عن ابن مسعود اي ما رجع بل جلب شيئاً الى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فيأبى عنه بعد يومه كان عند الله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقروا ما تيسر منه وذلك لاتناً كيدتم قال واقموا الصلاة يعني المنروضة وآتوا الزكاة أي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانهم لم يكن يمكنهم زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مديناً قوله تعالى (واقضوا الله قرضاً حسناً) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعاً للفقراء وعراعاة النية وبتفاء وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى

الحكمة في اعطاء المال * فقال تعالى (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا لله ان الله غفور رحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خير لثباته كيد والمبالغة وقرأ أبو السخالي هو خير واعظم اجرا بالرفع على الاستدناء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي القفورة قولان (أحدها) أنه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن لم يصبر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصير بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما ما وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولا لا دخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بآداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر - ثخون وست آيات مكية وعند بعضهم انها أول ما نزل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا حي المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المدثر وهو الذي يدثر بقبابه لينام أو ليستدنى يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخارجهما (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم يحى مدثرانهم من اجراء على ظاهره وهو انه كان متدثر بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في أنه لا ي سب تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل سرا فتوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أرسيتا فنظرت فوق فرأيت الملائكة قاعد على عرش بين السماء والارض نفخت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) أن النضر الذين آذوا رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوايد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأميمة بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويساوتنا عن أمر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا يجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوايد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام أميمة بن أبي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما وقال آخر كاهن قال الوايد ومن السكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب أخرى قال الوايد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون قال الوايد ومن يكون المجنون قالوا يخيف الناس فقال الوايد ما أخيف محمد أحد قط ثم قام الوايد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوايد بن المقبرة فدخل عليه أبو جهل وقال مالك يا أبا عبد شمس هذه قريرش تجمع لك شيئا زهوا انك احتجت وصيات فقال الوايد مالي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا قصر خواجة مكة والناس يجتمعون فقالوا ان محمد الساحر فوكت الضحى في الناس ان محمد ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزوننا فتدثر بثوبه فانزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فانذر (وثالثها) انه عليه الصلاة والسلام كان تامما تدثر بثوبه فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظته وقال يا أيها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له (القول الثاني) انما

ليس المراد من المدثر المدثر بالشباب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد ~~بكونه~~ منه مندثر
بندثار النبوة والرسالة من قواهم إليه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا
فالمراد يا أيها المدثر بندثار النبوة قم فانذر (وثانيها) أن المدثر بالشوب يكون كالمختفي فيه وأنه عليه الصلاة
والسلام في جبل سرا كان ~~كالمختفي~~ من الناس فكانه قيل يا أيها المدثر بندثار الخمول والاختفاء قم بهذا
الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله
رحمة للعالمين فكانه قيل له يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب
ربك (المسئلة الشائفة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر
وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمّل قوله تعالى (قم فانذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من
مفجعك (والثاني) قم قيام عزم وتمهيم وفي قوله فانذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله
ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذير البشر اخرج القائلون بالقول الاوّل بقوله تعالى وأنذر عشيرتک الاقربین
واخرج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وهمنا قول ثالث وهو ان المراد
فاشتغل بعمل الانذار كأنه تعالى يقول له تم يا هذه الحرفة فانه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة وبين أن
يقال ناظر زيدا * قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسثلتان (المسئلة الاولى) ذكر وای تفسير التكبير
وجوها (أحدها) قال الكلبي عظم ربك عما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو أن يقال الله أكبر
روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر كبيراً فكبرت خديجة وفرحت وعلت
أنه الوحى اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أوّل البعثة وما
كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا بعد ان كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر به فيها
(ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث
واهل أنه ما أمر لك بهذا الانذار الا لكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك
كالتأكيدي تقرير قوله قم فانذر (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انه لما أمر بالانذار فكان سائلاً
سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر به عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة المعكفات والمحدثات ونظيره
قوله في سورة الصل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة
تفريه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكر وافية وجوها (أحدها)
قال أبو الفتح الموصلي يقال زيد افاضرب وجر افاشكر وتقديره زيد اضرِب وجر ااشكر فعنده أن الفاء
زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على
هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير وأى شئ كان فلا
تدع تكبيره * قوله تعالى (ويسابك فظهر) اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها)
أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ
التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع)
أن يحمل الاضغان على المجاز أما الاحتمال الاوّل وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو
أن تقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز
الا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا
يصونون ثيابهم من النجاسات فامرهم الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى انهم
ألقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدثر بقبيا به فقيل يا أيها
المدثر قم فانذر ولا تتعكف تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم ويثابك فظهر عن تلك
النجاسات والبقاذورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه

فهنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فطهر أي نقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويحبرون
 أذيالهم فكانت ثيابهم تنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيل والكبرفتي الرسول صلى الله عليه وسلم
 عن ذلك (القول الثاني) وثيابك فطهر أي يذبح أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مفسورة
 أو محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويجعل لفظ
 الثياب على مجازه وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا ينتظفون وقت الاستحمام
 فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك لتنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة • فشككت
 بالرح الأصم ثيابه • أي نفسه واهذا قال • ليس الكريم على القنا مجرم • (الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل
 لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكرنا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول أكثر
 المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقت فحسن قال الفضل
 وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما لقبوا بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته
 وتدنر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقله صبرية قضيه سوء الخلق فقبل له قم فاندروا تحملتك سفاهتهم على
 ترك اذارهم بل حسن خلقك (والثاني) أنه زجر عن الخلق باخلاقهم فقبل له قم فاندروا تحملتك سفاهتهم على
 اخلاقهم في الاقتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تهزم على
 الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول)
 أن يقال ان الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والذئب من الثياب
 قيل فطهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والخبر من اقتراء المشركين
 (الوجه الثاني) أن يفسر المدثر بكونه متدثر بالنبوة كأنه قيل يا أيها المدثر بالنبوة فطهر ما تدثر به عن
 الجزع وقله الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم
 أن عمل المدثر على التصفي بعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من
 المعاييب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه • اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن التوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا
 التوب كناية عن الانسان يقال المجد في توبه والعفة في ازاره (والثاني) أن الغالب ان من طهر باطنه
 فانه يطهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر أمر له بالاحتراز عن الآثام
 والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض
 ظهرك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية حال محمد بن عرفة التصوي معناه نساءك
 طهرهن وقد يكفي عن النساء بالثياب قال تعالى من لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان
 على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها • قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل (المسألة
 الاولى) ذكرنا في الرجز وجوها (الاول) قال العتيبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز
 أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى أيضا فعلى هذا
 القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما)
 ان قوله والريز فاهجر يعني كل ما يؤدى الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر أي ذاك العذاب فيكون
 المضاف محذوفا (والثاني) أنه سمي ما يؤدى الى العذاب عذبا تسمية للشيء باسم ما يجالوره ويتصل به
 (القول الثاني) ان الرجز اسم للقيح المستقدروا وهو في الرجز فقوله والريز فاهجر كلام جامع في مكارم
 الاخلاق كأنه قيل له اهجرا الجفا والسفه وكل شيء قبيح ولا تتعلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للريز
 وهذا ينسأكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح
 (المسألة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الاتية بهذه الآية قال لولائه مكان مشتغلا بها والا

لما زجر عنها بقوله والرجز فاجبر (والجواب) المراد منه الاصر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال
 اهدنا قليس معناه انا للسنا على الهداية فاهدنا بل المراد تبنا على هذه الهدية فكذا ههنا (المسئلة الثالثة)
 قرأ عاصم في رواية بتحفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ السابقون
 وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما الفتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل
 الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان أيضا رجز وقال أبو عبيدة أفشى
 اللغتين وأكثرهما الكسر قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة
 المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فترزع اللام
 ويرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتعلم الكلمة من التناصب
 والجازم فترتفع ويكسر الراء على الكلام لا تعطلان تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقفة أي لا تمنن مقدرا
 ان تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائداه غدا أي مقدرا الصيد فكذا
 ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز أن يحكى به حال آتية اذا عرفت هذا فتنقول ذكر وافي تفسير الآية
 وجوها (أحدها) انه تعالى أمره قبل هذه الآية بآية باربعة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب
 وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر أي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كما تستكثر لما تفعله بل اصبر على
 ذلك كله لوجه ربك متقرا بذلك اليه غير متمن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها
 (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كما تستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك
 بأمر الله فلا تمنن لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها) لا تمنن عليهم بنبوتهك لتستكثر أي تأخذ منهم
 على ذلك اجران تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قواهم حبل منين أي ضعيف ويقال منه
 السيراى أضعفه والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية
 ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أفقر الله تأمروني أعبد أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن
 في قراءة عبد الله ولا تمنن أن تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد (وخامسها) وهو
 قول أكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تمنن أي لا تعط يقال مننت فلانا كذا أي أعطيتهم قال هذا عطاء ونا
 فامنن أو أمسك أي فاعط أو أمسك وأصله ان من أعطى فقدمت فسميت العطية بان على سبيل الاستعارة
 فالعنى ولا تعط مالك لاجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سوالات (السؤال الاول) ما الحكمة
 في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لاجل أن تكون عطايه
 لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمنن عينيك وذلك لان طالب الدنيا
 لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل
 من الدنيا لا يأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له وذلك لا يلبق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة
 الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنفيذها الأخوذ منه ولهذا قال أم تألمهم اجر انهم من مغرم
 مثقلون (السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام أم يتناول الامة (الجواب)
 ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضى العموم لانه عليه الصلاة والسلام انما نهي عن ذلك
 تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو
 الربا والله تعالى منع الكل من ذلك (السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصا بالنبي صلى الله
 عليه وسلم فهو نهي تحريم أو نهي تنزيه (والجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل
 الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى لاسد
 شيئا طالب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا أو ناقصا أو مساويا ويحتمل أن يكون معنى قوله تستكثر أي طالب
 للكثرة كارها أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما
 حذفت هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب يكون زائدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا حذفت
 لانه

لشيء على أغلب أحواله وهذا كما ان الاغلب أن المرأة انما تتزوج ولها ولد للماجة الى من يربى ولها نفسى
 الولد يربى باسم اتسع الامر فسمى ربيبا وان كان حين تتزوج أمه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب
 فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن اشتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك
 خاصا مخلصا لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمن على الناس بما قسم عليهم وتعطيهم
 استكثارا منك اتلاف العطيبة بل ينبغي أن تستقلها وتستحقها وتكون كالمعتد من ذلك المنعم عليه في ذلك
 الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه
 الثلاثة الاخيرة كالتربة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض
 (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا اكلن أو مساويا أو ناقصا (والوجه الثالث)
 معناه أن يعطى وينسب نفسه الى التقصير ويحمل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام
 (الوجه الثامن) معناه اذا أعطيت شيئا فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطيبة فان المنى يحبط
 ثواب العمل قال تعالى لا تطولوا صدقاتكم بالمان والاذى كذا الذي يتفق ماله رثاء الناس (المسئلة السابعة)
 قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر المحققين أبو اهذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه
 (أحدها) كأنه قيل لا تمنى لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فاسكن الرائل نقل الضمة مع كثرة
 الحركات كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى بي ورسائل لديهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال
 الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمارة ان كقوله * الأيهذا الزاجرى احضر الوغى *
 ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنى ان تستكثر * قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) اذا
 أعطيت المال فاصبر على تركه المن والاسستكثر أى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك (وثانيها) اذا
 أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها) انما أمرنا في أول هذه السورة
 بأشياء ومنها ما لا عن أشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل أمر ربك فكان ما قبل هذه الآية تكاليف
 بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لاجله يجب أن يؤتى بتلك الافعال والتروك وهو طلب رضا الرب
 (ورابعها) انما ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا ووجئوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره
 فقال القوم ان الوليد قد صاب قد دخل عليه أوجهل وقال ان قريشا جوهالك ما لا حتى لا تترك دين آباءك
 فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه الباطل لاجل المال وأما أنت فاصبر على
 دينك الحق لاجل رضا الحق لالشيء غيره (وثالثها) ان هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له وربك فكبر
 لا الاوثان وما يابك فظهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقرب به كما تقرب به الكفار
 ولا تمنى تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر
 على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه * قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) اعلم أنه تعالى
 لما تم ما يتعلق بارشاد قدوة الالبياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه
 الآية وهما مسائل (المسئلة الاولى) الفانى في قوله فاذا نقر للسبب كأنه قال اصبر على أذا هم فبين أيديهم
 يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذا هم وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلصوا في أن الوقت
 الذى ينقر في الناقور هو النفخة الاولى أم النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى قال الحلبي
 في كتاب المنهاج انه تعالى سمي الصور بانه من أحدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور
 هو الصور ثم لاشك أن الصور وان كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصماعى تصالف نفخة
 الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبها بمدد الارواح كلها وانما تجتمع في ذلك الثقب في النفخة الثانية
 فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح الى الجسد الذى نزع منه فيعود بالجسد حيا باذن الله تعالى فيصنم أن يكون
 الصور محمورا على آلتين ينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصماعى جمع بين النقر والنفخ
 لتكون الصيغة أهدوأعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من

ثقب الصور الى اجسادها لا تنفيرها من اجسادها والنسخة الاولى للتفسير وهو قطر صوت الرعد فانه اذا اشتد
 فرجمامات سامه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحلبي رحمه الله
 وفيه اشكال وهو ان هذا يقتضي أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على
 الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون
 باليتها كانت المقاضية أي باليتها بقينا على الموتة الاولى (والقول الثاني) انه النسخة الثانية وذلك لان الناقدور
 هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز انه اذا أريد أن يتنخ في المرة الثانية تنقر أو لا يسمى ناقدور لهذا المعنى
 وأقول في هذا اللفظ بفتح وهو أن الناقدور فاعول من النقر كالمهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان
 ينبغي أن يكون الناقدور ما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا تنقر هو المعنى الذي
 دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا تنقر في الناقدور عسر الامر وصعب • قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم
 عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه
 في الناقدور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير أو ما يومئذ فيه وجوه (الاول) أن يكون تفسير القوله فذلك
 لان قوله فذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النقر وأن يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال
 فذلك أعنى اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل نصب (والثاني) أن يكون يومئذ
 مرفوع المحل بدل من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه
 بدل من ذلك الا انه لما أضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن من على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك
 النقر يومئذ تنقر يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسر ذلك اليوم
 على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويهطون كتبهم يشعرون تسود وجوههم ويحشرون زرقاوتكلام
 جوارحهم فيفضضون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب
 ويحشرون بيض الوجوه يقال الموازين ويحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك
 للجمع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الانبياء يومئذ يزعمون وأن الولدان يشيرون الا انه يكون
 هول المكافرة أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين
 عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص
 فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير معناه (والجواب) أما على
 القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول انك محب غير مبغض وولي غير عدو وأما على القول الثاني فقوله
 عسير يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر
 لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فأنبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة
 الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا
 على المؤمنين فيعض من قال بدليل الخطاب قال لولان دليل الخطاب حجة والامانة هم ابن عباس من
 كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن • قوله تعالى (ذري ومن خلقت وحيدا) أجمعوا
 على ان المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال
 ثم يحتمل أن يكون حالا من الخلق وأن يكون حالا من الخلق وكونه حالا من الخلق على وجهين
 (الاول) ذري وحدي معه فاني كاف في الاتهام منه (والثاني) خلقت وحدي لم يشركني في خلقه
 أحدا وما كونه حالا من الخلق فعلى معنى انه خلقت حال ما كان وحيدا فريد الامال له ولولا ذلك قوله
 ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة (القول الثاني) انه نصب على الذم وذلك لان الآية تزات في الوليد
 وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب تطير ولا لابي تطير فالمراد ذري ومن
 خلقت أعنى وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدق الله في دعواه أنه
 وحيد لا نظيره وهذا السؤال ذكره الواحد وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول) أما

لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة
(الثاني) لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم (الثالث) ان لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعي لنفسه أنه وحيد
في هذه الامور فيمكن ان يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخيب والدنائة (القول الثالث) أن وحيدا
مفعول ثان نلتق قال أبو سعيد الضريير الوحيد الذي لأب له وهو اشارة الى الطعن في نسبة كافي قوله عتل
بعد ذلك زعيم • قوله تعالى (وجعلنا له مالا محذورا) في تفسير المال المدود وجوه (الاول) المال
الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسرهم حر بن الخطاب بغله شهر شهر (وثانيها)
أنه المال الذي يمدد بالزيادة كالأرض والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه قال
ابن عباس كان ماله مدودا ما بين مكة الى الطائف الا بل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة باطرافها والشجار
والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا يتقطع نفعه شتاء ولا صيفا فاما مدود هنا كافي قوله
وخلل مدود أي لا يتقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمدد
تعديه ومن المفسرين من قدر المال المدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال
آخرون ألف ألف وهذه التحجيات مما لا يعيل اليها الطبع السليم • قوله تعالى (وبين شهودا) فيه وجهان
(الاول) بين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء كما كانوا محتاجين الى مفارقتهم لطلب
كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز ان يكون المراد
من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه في الجوامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم
رجال الوليد بن الوليد ونخلة وعمارة وهشام والعماس وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد
وعمرارة وهشام • قوله تعالى (ومهدت له تمهيدا) أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة
في قومه فأتمت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا
فيقال أدام الله تمهيدته أي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهد البسطة
في العيش وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد ويحمانه قريش • قوله تعالى
(ثم يطمع أن أزيد) لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أتزلت دارى وأطعمتكم وأسقيتكم
ثم أنت تشمتني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
كفروا بهم يعدلون فمضى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا
أوفي الآخرة في قوله قولان (الاول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي
(والثاني) ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره
قوله تعالى أرايت الذي كفر باياتنا لو قال لاؤتين مالا وولدا ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع
الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلاك حتى افتقر ومات فقيرا • قوله تعالى (انه كان
لا ياتنا عنيدا) انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان فائلا قال لم لا يزداد فقيل لانه كان لا ياتنا
عنيدا والغنيب في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته
(أحدها) انه كان معاندا في جميع الدلائل أعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكر للكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان
يعرف هذه الاشياء بقابه الا انه كان منكرها باسائه وكفر المعاند أخش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله
انه كان لا ياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان
لا ياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بايات الله تعالى وبيناته فان تعديره انه كان لا ياتنا
عنيدا الا لايات غيرنا فخصيصه هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية
الطمران • قوله تعالى (سأرهقه صعودا) أي سأكفه صعودا وفي الصعود قولان (الاول) انه

مثل ما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا بعدا وصعودا من
 قولهم عقبة صعود وكدود شاقة المصعد (والثاني) ان صعود اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت
 فاذا رجعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رجعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار
 يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه ابدانهم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدر) يقال
 فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم انصرف ~~كررت~~ في قلبه كلاما وهياها وهو المراد من قوله فتدبره
 ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا انما يدرك عند التعجب والاستعظام ومثله قوله لم يقتله الله
 ما أشجعه واخزاه الله ما أشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حسده بذلك
 اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن
 القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) الثناء عليه على
 طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط * ثم قال (ثم قتل كيف قدر)
 والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكفرة الثانية أبلغ من الاولى * ثم قال (ثم نظر)
 والمعنى انه أولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير
 وهذا هو الاستيعاب فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه
 * فقال (ثم عبس وبسر) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا
 في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكرهه عنادا ويدل عليه وجوه (الاولى) انه بعد
 أن تفكر وتأمل وتدبر في نفسه كلاما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك
 الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة
 عناده ما كان يجده شبهة أجود من تلك الشبهة فلذلك السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني) ما روى
 ان الوليد مريم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ اسم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا قتل
 أنذرتكم ساعة مثل ساعة عاد وثمود أنشد الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان
 يعلم انه مقبول الدعاء صادق الهمجة والمراجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد أنفا كلاما ما هو من
 كلام الانس ولا من كلام الجن ان له الخلاوة وان عليه لطلاوة رانه ليعلموا ما يعلى فقالت قريش صبا الوليد
 ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ثم دخل عليه محزوننا فقال مالك يا ابن الاخ فقال
 انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك ما لا يكون ذلك عوضا مما تقدر ان
 تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشعبون فكيف أقدر ان آخذ منهم ما لا ولكني تفكرت في أمره
 كثيرا فلا أحدث شيئا يليق به الا انه ساحر فأقول استعظامه لاقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والانس
 يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان المحرقة تعاق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر
 مبنى على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمد لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر
 فثبت مجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان (المسئلة
 الثانية) قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان أبدى عن اسنانه في عبوسه قيل كبح
 فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل * قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر فقال ان
 هذا الاصحريوثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الاصحريوثر
 وانما ذكره بقاء التعقيب ليعلم انه كما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يوثر وجهان (الاول) انه
 من قولهم أثرت الحديث أثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم أي بعد ما ماتوا وهذا هو الاصل ثم صار
 بمعنى الرواية عن كان (والثاني) يوثر على جميع المحرور على هذا يكون هو من الايتار * ثم قال
 (ان هذا الاقول البشر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملتقط من كلام غيره ولو كان الاصحري
 كما قال لكانوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد

انما كان يقول هذا الكلام عن اذاعته لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حج المسجد
 وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له الخلاوة وان
 عليه لطلاوة وان يهوا ولا يعلى فلما اقرب ذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره
 على سبيل العناد والتمزد لا على سبيل الاعتقاد * ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس ستراسم للطبقة
 السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال (وما أدراك ما سقر) والغرض
 التهويل * ثم قال (لا تبق ولا تذر) واختلفوا فيهم من قال هما اللفظان مترادفان معناهما واحد والغرض
 من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صدعني وأعرض عني ومنهم من قال لا بقر من الفرق ثم ذكروا
 وجوها (أحدها) انها لا تبق من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا أعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود
 احراقهم بأثمتها كانت وهكذا أبدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبق من المستحقين
 للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من أبدان أو ائمة المعذبين شيئا الا أحرقتهم (وثالثها) لا تبق من أبدان المعذبين
 شيئا ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدةها شيئا الا تستعمل تلك القوة والشدة في تذيبهم * ثم قال
 (لواحة للبشر) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في اللواحة قولان (الاول) قال الليث لآحه
 العطش واوچه اذا غييره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها (والقول الثاني) وهو
 قول الحسن والاصم ان معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن
 يرى واواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه
 الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبق ولا تذر (المسئلة الثانية) قرئ
 لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل * ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انه يلى أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ما كوا وقيل تسعة عشر صفا وقيل تسعة عشر صفا
 وحكي الواحد عن المنسرين ان خزنة النار تسعة عشر مائة ومع ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم
 كالأصابع وأشعارهم خمس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة
 يسع سبب أحدهم مثل ربيعة ومضر نزع من الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه
 ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها
 (أحدها) وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية
 والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة
 والتهوية والغضب ومجموعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبية والمماسكة والهاضمة
 والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه
 التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم سبعة فسنة منها للكفار وواحد
 للفاسق ثم ان الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب
 من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر وأما باب الفساق فليس هنالك زبانية بسبب ترك الاعتقاد
 ولا بسبب ترك القول بل ليس الاسباب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة
 عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون ساعة منها مشغول بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر
 مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبي جهنم ويزيد وطلحة
 ابن سليمان عليهما تسعة عشر على قة طبع فاعلان قال ابن جنى في المحتسب والسبب ان الاسمين كالم واحد
 فكثرت الحركات فاسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك اشارة لقوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس
 ابن مالك تسعة عشر قال أبو حاتم هذه القراءة لانعرف لها وجها الا ان يعنى تسعة عشر جمع عشر مثل
 عيين وأمين وعلى هذا يكون المجموع تسعين * قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) روى
 لده المنزل قوله تعالى عليهما تسعة عشر قال أبو جهل اقربش نكلكم أمهاتكم قال ابن أبي كبشة ان

خزنة النار مائة عشر وأنتم الجمع العظيم أي يجز كل عشرة منكم أن يبسطوا رجل منهم فقال
أبو الأشد بن أسيد بن كادة الجمعي وكان شديد البطش أنا أفضيكم سبعة عشر وكفوني أنتم اثنين
فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالخداين فخرى هذا مثلاً في كل
شيئين لا يروى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالمجانين والخداين الذي يحبس النار
فأنزل الله تعالى وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها)
ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث السماوي
بنفسه ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعدا نطق عن معصية الله تعالى وأقوامهم على الطاعات
الشاقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون
من النور والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى
قادر على كل المعكث فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحى في مثل ذلك العذاب الشديد أبداً لا يبدل ولا يموت
فكذا الاستبعاد في بقاء الملائكة هنالك من غير ألم ثم قال تعالى (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا
ليستيقن الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين آمنوا الكتاب والمؤمنون وليقول
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وفيه مسألان (المسئلة الأولى) هذا
العدد انما صار به بالفتنة الكفار من وجهين (الأول) ان الكفار يستهزئون ويقولون لم يكونوا
عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف
يكونون واقتين بهذيب أكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيامة وأما أهل
الآيمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين (أما السؤال الاول) فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون
للجوهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يحى ذلك السؤال وهو انه لم يخصص
ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان
العالم محدثاً والاله قديم فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير ممتدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل ان يحدث
بتقدير لحظة أو بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل
واحد من الاجسام باجوائه المحدودة العددية ولا جواب عن شئ من ذلك الا بأنه قادر مختار والمختار له
ان يبرج الشئ على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعنى في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص
زبانية النار بهذا العدد (وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضاً لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطى
هذا العدد من القدرة والقوة ما يصبرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق وممكنين من ذلك من غير خلل
وبالجملة قد ارهذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له
من المقدرات وعلم ان أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات
بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى
وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلى انما هو فتنة الكافرين أجابت الامثلة
عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد بالعبادة لئلا يروى فوالله تعالى قادر
على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف أقوىاء (وثانيها) قال الكبي المراد
من الفتنة الامتحان حتى يقوى المؤمنون ~~ب~~ التخصيص بالعدد المعين الى علم الخلق سبحانه وهذا
من المشابه الذي أمر وابلآيمان به (وثالثها) ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من ~~ال~~ غير بسبب
تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا بالكذب وايه وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على
كفرهم وحاصلها راجع الى تزلزال اللطاف (والجواب) انه لا نزاع في شئ مما ذكرتم الا اننا نقول هل لانزال
هذه المشابهات أثر في تقوية داعية الكفر أم لا فاذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها
كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له

أثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا تزجحت داعية القعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يتبع أن يؤثر فالترك يكون ممنوع الوقوع فيصير الفسحل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه أمور أربعة (أولها) ليستيقن الذين أوتوا الكتاب (وثانيها) ويزداد الذين آمنوا إيماناً (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص بالأسئلة وجوابات (السؤال الأول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل اقتتان الكفار وبعد الزبانية سبباً لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك (الجواب) انه ما جعل اقتتانهم بالعدد سبباً لهذه الاشياء وبيانه من وجهين (الأول) التقدير وما جعلنا عدتهم الاقتنة للذين كفروا والايستيقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا بالتعظيم والتحقير عدوك قالوا والعاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الاقتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع تسعة للذين كفروا وموضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيهاً على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجهه تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً (وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر ولكنهم ما كانوا يقولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب قائم يستزؤون به ويخفكون منه لانهم كانوا يستزؤون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة حصر يتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلماذا كره مع علمه بأنهم لا يبدون وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصود منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان ييالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحادثات منزهاً عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فينتدب يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك أن المؤمن يصبر عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضار الدلائل وأكثر انقياد للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية (الجواب) نعم له على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لاهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان غامضاً دقيقاً الخجة كثيراً الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فرغم غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فائتبات اليقين في بعض الاحوال لا ينشأ في طريقان الا يرتاب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيب اليقين شك ولا ريب (السؤال السادس) جهو والمفسرين قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل الجبلي ان هذه

السورة مكينة ولم يكن بمكة تضيق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق (الجواب) قول المفسرين
حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة
لأنه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً ويجوز أيضاً ان يراد بالمرض الشك لأن أهل
مكة كانوا أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا غاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان
واتتفاء الارتباب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين
والمنافقين مقصوداً (الجواب) أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
وسبق أن مزيد تقريره في الآية الآتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض
في كونه واقفاً داخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجنهم (السؤال الثامن) لم يهوه مثلاً
(الجواب) انه لما كان هذا العدد عدداً هيباً ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل
جعل مثلاً لشيء آخر وتنبهوا على مقصود آخر لا يجرم هوه مثلاً (السؤال التاسع) القوم كانوا يشكرون
ككون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض
وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا يجرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار
فقالوا على سبيل التهمك أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام
• قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاستدلال بالآية
لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عقبتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين
في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع اللطاف (وثانيها)
انه لما هدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر
في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايماناً وكقوله فزادتهم رجساً (وثالثها)
ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتدياً (ورابعها) انه تعالى يضلهم
يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيراً
ويهدى به كثيراً • قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاول ان القوم
استدلوا بذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد
منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يميز
عليه تقيم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعاها الخالق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها)
انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والقساقي الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو
الذي يخلق الآلام فيهم ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلب اللم على عرق واحد من عروق بدنه
لكفاه ذلك بلاءاً ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قوله العذاب لجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير
متناهية • قوله تعالى (وما هي الا ذكري للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ما ذابعود فيه قولان (الاول)
انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائد الى هذه الآيات المشقة على
هذه المشايخات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا أهل الايمان • ثم قال (كلا)
وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جعلها ذكراً ان تكون لهم ذكري لانهم لا يتذكرون
(وثانيها) انه ردع ان ينكر ان يكون احدى الكبرندرا (وثالثها) انه ردع لقول أبي جهل وأصحابه
انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة • ثم
قال (والقمر والميل اذا دبر) وفيه قولان (الاول) قال القراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبيل
وأقبل ويصل على هذا قراءة من قرأ اذا دبر وروى ان مجاهد سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى
اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو السني ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة فيقول

انما يدبر ظهر البعير قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد أبو علي
 وأبي الذي ترك الملوذ وجعهم • بصهاب هامة كأمس الدابر
 (القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار يقال دبرنى أى جاء خلفى ودبر الليل أى
 جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا أقبل بعد مضى النهار • قوله تعالى (والصبح اذا
 أسفر) أى أضاء وفى الحديث أسفر وأبالقبر ومنه قوله وجود يومئذ مسفرة أى مضيئة • ثم قال
 (انها لحدى العكبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلا
 والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدى ألف احدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل
 وروى عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ولبه وليس هذا الحذف بقياس
 والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى
 جعلت ألف التانيث كالأنيث فكما جعلت فعلة على فعل جعلت فعلى عاها ونظير ذلك السواقي فى جمع
 الساقياء وهو التراب الذى سفته الريح والقواصع فى جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة)
 انها لحدى الكبر يعنى ان سقر التى جرى ذكرها لحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهى سبعة
 جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهوية أعادنا الله منها • قوله تعالى (نذيرا
 للبشر) نذيرا تميز من احدى على معنى انها لحدى الدواهي انذارا كما تقول هى احدى النساء عفا فاقبل
 هو حال وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بصدق المبتدا • ثم قال تعالى (ان شاء منكم ان يتقدم
 أو يتأخر) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (الاول) ان يتقدم فى موضع الرفع
 بالابتداء وان شاء خبر مقدم عليه كقولك ان توفى ان يصل ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاء هما
 منكم والمراد بالتقدم والتأخر السابق الى الخير والتخلف عنه وهو فى معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
 (الثانى) لمن شاء يدل من قوله للبشر والتقدير انما نذير لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر نظيره وقوله على
 الناس حج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من
 الفعل غير مجبور عليه (جوابه) ان هذه الآية دللت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد
 معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاءون الا أن يشاء الله وحيث تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر
 الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الاول) ان معنى اضافة المشيئة الى
 الخاطئين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثانى) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى ان
 شاء الله منكم ان يتقدم أو يتأخر • قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين)
 قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين فى قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه
 لو قصدت الصفة لقبيل رهين لأن فعلا يعنى مفعول يستوى فيه المذكور والمؤنث وانما هى اسم بمعنى الرهن
 كالشئمة بمعنى التسم كانه قبيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة
 أبعده الذى بالنعف نعت كواكب • رهينة رهن من ذى تراب وجدل
 كانه قال رهن رهن والمعنى كل نفس رهن يكسبها عند الله غير مفكوك الا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه
 رهاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الرهن رهينة بآداء الحق ثم ذكرنا وجوها فى أن أصحاب
 اليمين من هم (أحدها) قال ابن عباس هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي هم الذين قال الله
 تعالى هؤلاء فى الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على عين آدم (وثالثها) قال مقاتل هم الذين أعطوا
 كتبهم بأيمانهم لا يرتنون بذنوبهم فى النار (ورابعها) قال على بن أبى طالب عليه السلام وابن عمر
 هم أطفال المسلمين قال القراء وهو أشبه بالصواب لوجهين (الاول) لان الولدان لم يكنسبوا
 اقسا يرتنون به (والثانى) انه تعالى ذكر فى وصفهم فقال فى جنات يساء لون عن الحجر من ما سلككم
 فى سقر وهذا انما يلقى بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم فى سقر (وخامسها) عن

ابن عباس هم الملائكة • قوله تعالى (في جنات) أي هم في جنات لا يكتنه وصفها • ثم قال تعالى
 (يتساءلون عن الجرمين) وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون
 الجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سأله كذا ويقال سأله عن كذا (الثاني) أن يكون
 المعنى ان أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن أحوال الجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب
 ان يقولوا ما سلككم في سقر قلنا آجاب صاحب الكشف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلتقون الى
 السائلين ما جرى بينهم وبين الجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد
 أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن الجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات
 كثيرة في القرآن • قوله تعالى (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطم المسكين
 وكنا نخوض مع الخائضين وكان كذب يوم الدين - حتى أتانا اليقين) المقصود من السؤال زيادة التوبيخ
 والتجليل والمعنى ما سلككم في هذه الدركة من النار فأجابوا بان هذا العذاب لامور أربعة (أولها) قالوا
 لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطم المسكين وهذا ان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة
 والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نخوض مع الخائضين
 والمراد منه الاباطيل (ورابعها) وكان كذب يوم الدين أي يوم القيامة حتى أتانا اليقين أي الموت
 قال تعالى - حتى يأتيك اليقين والمعنى انما يقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على
 أن كل أحد من أولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن
 الكفار يمدون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فان قيل
 لم آخر الكذب وهو الغش تلك الخصال الأربع قلنا أريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا
 مكذبين يوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا • ثم قال تعالى (فما
 تنفعهم شفاعة الشافعين) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفاسق بفهوم هذه الآية وقالوا ان
 تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين • ثم قال
 (فقالهم عن التذكرة معرضين) أي عن التذكرة وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين
 نصب على الحال كقواهم مالك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال (كانوا حمر مستنفرة)
 قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفروا واستنفروا مثل سخر واستسخر وجب
 واستحب وقرى بالغش وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسري مستنفرة أولى
 ألا ترى انه قال فزت من قسورة وهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي ان محمد بن
 سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان اعرايا فصيحا فقلت كأنهم حمر ما ذاق قال مستنفرة طردها
 قسورة قلت انما هو فزت من قسورة قال أفزت قلت نعم قال مستنفرة اذا • ثم قال تعالى (فزت) يعني
 الحمر (من قسورة) وذكروا في القسورة وجوها (أحدها) انها الاسدي يقال ليوث قساور وهي
 فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت
 الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما هرب الحمر من
 الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحيشة وخائف ~~مكرمة~~ فقال الاسد بلسان الحيشة
 عنبة (وثانيها) القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحده
 من جنسه (وثالثها) القسورة ركة الناس واصواتهم (ورابعها) انها ظلمة الليل قال صاحب
 الكشف وفي تشبيههم بالجر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العبد واذا
 خافت من شيء • ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) انهم قالوا الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان
 ابن فلان وتؤمن بقرينه باتباعك وتؤنسيه ان تؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا تقرؤه وقال ولولنا عليك كتابا

في قرطاس فلهو بأيديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصع عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها اراءة
من النار وقيل كانوا يقولون يا نعمنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصع مكتوبا على رأسه ذنبه وكفاره
فأثنا بمنزل ذلك وهذا من الصف المنشرة بعزل الأنا براد بالصف المنشرة الكلمات الظاهرة المكشوفة
وقرأ سعيد بن جبيرة صفا منشرة بضعيفهما على ان أنثر الصف ونثرها واحد كأنه وزله • ثم قال
تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات • ثم قال تعالى (بل لا
يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المهيزات الكثيرة كفت في الدلالة على
حصه النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت • ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن اعراضهم عن
التذكرة • ثم قال (انه تذكرة) يعنى تذكرة بليغة كافية (من شاء ذكره) أى جعله نصب عينه فان تقع
ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكرة للتذكرة في قوله فخالهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى
الذكر أو القرآن • ثم قال تعالى (وما يذكرون الا ان يشاء الله) قالت المعتزلة يعنى الا ان يقصرهم على
الذكرة ويطلبهم اليه (والجواب) انه تعالى نفي الذكرة مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى
حصلت المشيئة أن يحصل الذكر بحيث لم يحصل الذكر علما انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة
القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكر بالياء والتاء مخففا ومشددا • ثم قال تعالى (هو أهل التقوى
وأهل المغفرة) أى هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم
ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم والمجد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا
محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القيامة أربعةون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لأقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون
ذكروا في لفظه لاني قوله لأقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة
ونظيره لا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك أن لاتسجد فيمارة من الله وهذا القول عندي ضعيف من
وجوه (أولها) أن تجوز هذا بقضى الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النبي اثباتا
والاثبات نصيا وتجوز به بقضى الى أن لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على تقيمه (وثانيها) ان هذا
الحرف انما زاد في وسط الكلام لاني أوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لان سلم انها انما تزداد
في وسط الكلام ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله
لا وايك انة العامرى • لا يدعى القوم أنى أفر

(الثاني) هب ان هذا الحرف لا يزداد في اول الكلام الا أن القرآن كاه كالسورة الواحدة لاتصال بعضه
ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك
كان أول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا وايك قسم على النبي
وقوله لا أقسم نفي للقسم فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفي للقسم لانه على وزن
قولنا لا أقتل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر تبرك
القسم والحذث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثاني) ان القرآن كالسورة
الواحدة في عدم التناقض فاما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن
يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضى انقلاب كل اثبات نصيا وانقلاب كل نفي
اثباتا وان لا يجوز (وثانيها) ان المراد من قولنا لاصلة انه لغويا بل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام
ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن

انه قرأ القسم على أن اللام لا ابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا أقسم وبعضه انه في معص
عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم قال الحسن معنى الآية ان أقسم
بيوم القيامة لشرفها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان
المراد هذا فقال لا أقسم لان العرب لا تقول لا فعل كذا وانما يقولون لا فعلان كذا الا أن الواحد
حكى جواز ذلك عن سيبويه والقراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب
ان هذا الشاذ استمر في الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والالكان ذلك قد ما ثبت
بالتواتر وأيضا فلا بد من اضرار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا أقسم بيوم
القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة
لاوردت لفتى ثم ههنا احق لان (الاول) انها وردت نفي الكلام ذكرا قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل
لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان إعادة حرف النفي مرة
أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة مع أن المراد ما ذكره تقدم في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني)
ان لاههنا النفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتجيب اما
لا تجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم اننا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول
اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخر (أحدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم
بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء
ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه
الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا
القسم ثم قال بعده يجب الانسان أن لن يجمع عظامه أي كيف خطر به اليه هذا الخياط الفاسد مع ظهور
فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة
الأقسام بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق (المسألة الثانية) ذكرنا في النفس اللوامة وجوها
(أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت بررة أو فاجرة أما البررة
فلاجل انهم لم يزد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل انها لم تستغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا
الوجه من وجوه (الاول) ان من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم
نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضمارة وضيق
القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن
الاتيان بما هو أزيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لاستنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب
الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على غنى الزيادة وحينئذ تسقط
هذه الاسئلة (وثانيها) ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة
بسبب انهم تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت
في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لا تما نضه وأما الجاهل فانه يـكون راضيا بما هو فيه من
الاحوال الخبيثة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (وخامسها)
المراد نفوس الاشياء حين شاعت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من
المعاصي وتظيره قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (سادسها) ان الانسان خلق ملولا
فأي شيء طلبه اذا وجد منه له حينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثره هذا العمل على النفس اللوامة
وتظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه النمر جزوعا واذا مسه الظير منوعا واعلم أن قوله
لوامة نفي عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وشراير (المسألة الثالثة) اعلم أن
في الآية اشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى يجمع الله بينهما في القسم

(وثانيها)

(وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة (وثالثها) لم قال لا أقسم يوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والنهي (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة عجيبه جدا ثم المقصود من إقامة القيامة اظهار أحوال النفوس للقيامه أعنى سعادتها وشفقتها وقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قرله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحق رفعتها وبتدائها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رواها عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرها لان النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا التقسم بهذه الاشياء قسم بريها وخالفها في الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث) فجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما هنا فإنه نفي كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله تعالى أعلم * قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) فيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرها في جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليدبين ويدل عليه أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شئ ولكني أسألت أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه (المسألة الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن أبي ربيعة خنثى الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عانيت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام فترت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق (المسألة الثالثة) قرأ قتادة أن لن نجتمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقتها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكأمة أوجبت ما بهد النبي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله قادرين وهمان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في نجتمع أي نجتمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جاءه العظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كذا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرين اي ونحن قادرين وفي قوله على أن نسوي بنانه وجوه (أحدها) انه نبيه بالبنان على بقية الاعضاء أي تقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشئ في الابتداء قدر أيضا عليه في الاعادة وانما نص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل تقدر على ضم سلامته على صغرها واطرافتها بهضمها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على

أن نسوي بانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لاشقوق فيها كنف البصر فعدم الارتفاق بالأعمال
 اللطيفة كالكتابة والخطاطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع والقول الأول أقرب
 إلى الصواب • قوله تعالى (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على أيحسب
 فيجوز فيه أن يكون أيضا مستقها ما كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز أن يكون إيجابا
 كأنه استفهم أولا ثم أتى بهذا الخبر ثانيا وقوله ليفجر أمامه فيه قولان (الأول) أي ليدوم على جوره
 فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة بقول سوف أوب حق
 يأتيه الموت على شرأحواله وأسوأ أعماله (التول الثاني) ليفجر أمامه أي ليكذب بما أمامه من البعث
 والحساب لأن من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة فالعنى يريد
 الإنسان ليفجر أمامه أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه فهو يسأل أيان يوم القيامة أي متى يكون ذلك
 تكذيبه • ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان
 يوم القيامة ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من
 الشهوة أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه وتقرير ان
 الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب
 وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان غير ما بعد ذلك عن غيرها محال فكان البعث محالا واعلم ان
 هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الأول) لأن سلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال انه شيء
 مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن يبقى هوجيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على أن يردّه إلى
 أي تدن شاء وأراد على هذا القول بسقط السؤال وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة
 ثم قال أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه وهو تصریح بالفارق بين النفس والبدن (الثاني) ان سلمنا ان
 الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفریق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع
 الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات
 وذلك التركيب من الممكنات والامواجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما
 بجميع الجزئيات قادر على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة اشكال (وأما القسم الثاني) وهو انكار من
 أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ومعناه ان
 الإنسان الذي يبيل طبيعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر
 وبعث الاموات ثلاث تنخص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أيدا منكر لذلك فأتى على سبيل الهزؤ
 والسخرية أيان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع
 الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المشرق) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر من
 علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة (أولها) قوله فإذا برق البصر قرى برق بكسر الراء وقصها
 قال الاخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا
 اذا تحير والاصل فيه أن يهتد الإنسان من النظر إلى المعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك
 في كل حيرة وان لم يكن هنالك نظر إلى البرق كما قالوا قربصره اذا فسد من النظر إلى القمر ثم استعير في الحيرة
 وكذلك بعل الرجل في أمره أي تحير ودهش وأصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه
 وتحيرت وأما برق يفتح الراء فهو من البريق أي لمع من شدة ضوءه وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح وانفج
 يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته ففتحته (المسألة الثانية) اختفاوا في أن هذه الحالة متى تحصل فقيل
 عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على
 معنى يشخص عنده عناية أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد اذا قرب موته ومن مال
 إلى هذا التأويل قال انهم انما سألوه عن يوم القيامة لئلا يكتفه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت

والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال أيا ن يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقبل له
 اذ برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث
 والقيامة خطأ (الثاني) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب الذات الدنيوية
 كان باطلا وأمامن قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة
 فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
 (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسألتان (المسألة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف
 القمر ذهاب ضوئه كما نعه قله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله
 نخسفناه وبداره الارض (المسألة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجمع
 الشمس والقمر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي كيفية الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال
 لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعوا (وثانيها)
 جمعاً في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين
 مكورين كأنهم ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يتدفقان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن
 هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل
 برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي
 ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خسفت اذا فشت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت
 الارض اذا ساحت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان
 الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها الغيبات وتنضح فيها المهمات والروح كالقمر فانه كان القمر يقبل النور
 من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات
 القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسألة الثانية) قال الفراء انما قال جمع
 ولم يقل جمع لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى يجمع النوران
 أو الضياء آن وقال أبو عبيدة القمر شارح الشمس في الجمع وهو مذكرة لاجرم غلب جانب التذكير في اللفظ
 قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر مفرد فلو اجعت فقلت ما الفرق بين
 الموضوعين فرجع عن هذا القول (المسألة الثالثة) طعن الملاحة في الآية وقالوا خسوف القمر
 لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) انه تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفاً سواء كانت
 الارض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصع على كل واحد منهما
 ما يصع على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال
 قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة ادع اين هذه الاحوال
 أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضاً بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش
 والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل
 أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما اذا
 أيس من وجدان زيدا يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى الى أين الفرار وأما المفتر بكسر الفاء فهو
 الموضوع فزعم بعض أهل اللغة ان المفتر بفتح الفاء كما يكون اسماً للمصدر فقد يكون أيضاً اسماً للموضع
 والمفتر بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع فقد يكون مصدرًا ونظيره المرجع * قوله تعالى (كلا)
 وهو ردع عن طلب المفتر (لا وزر) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبيل للبيع ثم يقال لكل ما انجأت
 اليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آت علينا فيك ليس لنا * الا السبوف وأطراف القناوزر

ومعنى الآية انه لا شيء يعتم به من أمر الله * ثم قال تعالى (الي ربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان

(أحدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدر ان يستقر والى غيره وينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعي والى الله المصير الا الى الله تصير الامور وان الى ربك المنتهى (الثاني) ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم أى موضع قرارهم من جنة أو نار أى مفوض ذلك الى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله وبما أخر من عمل لم يعمل له أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره خلفه أو بما قدم من عمل الخير والشرو وما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد انه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانبأ يكرن يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال نبأ الانسان يومئذ بأعماله قال بل لا يحتاج الى أن ينبت غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان (الأول) قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذا تم فها هو الشقاوة فهب انه باسائه يروج ويروى يرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد ووردي (والثاني) ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد ابن جبيرة ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم وقوله تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما ثبوت البصيرة فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهام لاجل المتالفة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فتعال الواحدى هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) للمفسرين فيه أقوال (الأول) قال الواحدى المماذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير ومعاذير قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع اهما ونحوه المتنا كيرى المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذرو حجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضعالم والسدى والقرطبي والمبرد والزجاج المعاذير السطور واحدها معذار قال المبرد هي لغة عمانية قال صاحب الكشاف ان صححت هذه الرواية فذا لم يجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل الستر يخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحزلبه لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبطل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستحجال المنهين عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستحجال في هذا الوقت وقيل له لا تحزلبه لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقى على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى المدرس فاذا نقل ذلك المدرس مع هذا الكلام في أثناءه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الحكمة في أثناء ذلك المدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجراً مأمراً ثم بين ان التحجيل مذموم مطلقا حتى التحجيل في أمور الدين

فقال لا تحزلك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلاب تحبون العاجلة (ومثلهما) انه تعالى قال بل
الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة
مع جبريل وكان يجعل المدرفيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا أتيت بهذا العذر فكذلك تعلم ان الحفظ
لا يحصل الا بتوفيق الله واعانتة فانزل هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله
لا تحزلك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرأناه (ورابعها) كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا
التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بآياته لم يعلمون
ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكرا باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل
ان تعرفهم فبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصله عندهم فينبغي ان يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال
لا تحزلك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافرانه يقول أين المقترن قال تعالى كلالا وزراني
ربك يومئذ المسئلة مقر قال الكافر كانه كان يفتر من الله تعالى الى غيره فقبل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن
تستعين بالتمسك بالامر وهذا الاستعانة منك بغير الله فانزل هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكما قيل
ان الكافر يفتر من الله الى غيره وأما أنت فكيف كاضادله فيجب أن تفتر من غير الله الى الله وان تستعين
في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرأناه وقال في سورة أخرى ولا تعجل
بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتمسك بالامر بل
من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحزلك به لسانك ليس خطأ جامع الرسول عليه السلام
بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله يذأ الانسان يومئذ بما تقدم وأخر فكان ذلك للانسان حال
ما يذأ بقبائح أفعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فاذا أخذ في القراءة تلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحزلك به لسانك لتعجل به فانه
يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة ان نجتمع أعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتباع
قرآنه بالاقراءات ففعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من
تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد
الوعيد في الدنيا وأشد التهوريل في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان
كانت الآيات غير واردة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه
الآية فقال ان ذلك الاستحجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد
صدر الذنب عنه (الجواب) اعمل ذلك الاستحجال كان ما ذوقناه الى وقت النبي عنه ولا يعد أن يكون
الشيء ما ذوقناه في وقت ثم يصير منها عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة)
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشد عليه حفظ التنزيل وكان
اذا نزل عليه الوحي يحزلك لسانه وشنتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأنزل تعالى لا تحزلك به لسانك
أي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجز له ذلك لالة الحال عليه كما أضمر في قوله
انا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه وقوله لتعجل به أي
لتعجل بأخذه أما قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرأناه) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) كلمة على
للو جوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالأوجب على الله تعالى أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم
الوعد وأما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرا عن النسيان
فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك
وحفظك وقوله وقرأناه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه
احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سعيده عليك حتى تحفظه (والثاني)
أن يكون المراد اناس سترتك يا محمد الى أن تصير بحيث لا تنسا وهو المراد من قوله سترتك فلا تنسى فعلى

هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني)
 ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قوالهم ما قرأت الناقة سلاقط أي ماجعت وبنت عمرو بن
 كلثوم لم تقرأ جنيها وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القراء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا
 فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه
 في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار * قوله تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مستلطان
 (المسئلة الاولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قرآنه وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام
 ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه
 فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع
 قرآنه أي لا يتبعي أن تكون قرآنه تلك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه
 السلام القراءة فاذا سكت جبريل نغذ أنت في القراءة وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع
 القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه
 من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية
 أطرق واستمع فاذا ذهب قرأه * قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مستلطان (المسئلة الاولى)
 الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته عن
 مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامرين جميعا أما عن القراءة مع
 قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن القاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه
 (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسن عنه من
 وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنهم لا يقولون به
 (الثاني) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان
 التفصيلي فيجوز تأخيره فتحتمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القائل وجهان ثالثا وهو ان قوله ثم
 ان علينا بيانه أي ثم اننا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فلا رقيب الى قوله ثم كان من الذين آمنوا
 (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا
 الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان
 فيتناول البيان الجمل والمفصل وأما سؤال القائل فضعيف أيضا لانه ترك الظاهر من غير دليل (المسئلة
 الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان الجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد
 والتفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه
 مستلطان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كلاردع لرسل الله صلى الله عليه وسلم عن عادة
 العجلة وحش على الاناء والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل أنتم يا بني آدم
 لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر
 المفسرين كلام معناه حقا أي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
 ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالباء وفيه وجهان
 (الاول) قال القراء القرآن اذا نزل تعريفا لحوال قوم فنارة ينزل على سبيل الخطاب لهم ونارة ينزل على سبيل
 المغاية كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال أبو علي الفارسي الباء على ما تقدم
 من ذكر الانسان في قوله أي يحسب الانسان والمراد منه الكثرة كتوارة الانسان خلق هلو عا والمعنى انهم
 يحبون ويذرون والباء على قل لهم بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الليث
 نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومثله
 يقال للون اذا كان مشرقا ناضرا فيقال أخضر ناضرا وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي يكون له بريق

وكذلك يقال شجرناضر وروضناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبداً مع مقاتلي فوعاها الحديث
أكثر الروايات رواه بالتخفيف وروى بكرمة عن الأصمعي فيه التشديد والفاظ المقسرين مختلفة في تفسير
الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت ينعم الجنة
كما قال تعرف في وجودهم نضرة النعيم • قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) أعلم أن جمهور أهل السنة
يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان
(أحدهما) بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الأول) فقالوا
النظر المقرون بحرف الهمزة ليس اسماً للرؤية بل مقدمة للرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرقى التماساً للرؤية ونظر
العين بالنسبة إلى الرؤية كمنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة إلى السماع فكان نظر
القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسمع فكذلك انظر العين مقدمة للرؤية فالواو الذي يدل على أن
النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى وتراهم يتظنون اليك وهم لا يبصرون أثبت النظر
حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال
تظرايمه انظر انظر انظر غضبان وتظن راض وكل ذلك لاجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال
ولا توصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال
انظر اليه حتى تراه وتظن اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين
النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان مناظرة أي متعاقبة تسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير
حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر • إلى الرحمن تنتظر الخلاما

أثبت النظر المقرون بحرف الهمزة مع أن الرؤية ما كانت حاصله (السادس) احتج أبو علي الفارسي على أن
النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي إدراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء
الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيا من هل يجزي بكاءي بمثله • مراراً وأنفاسي اليك الزواقر

وأنفاسي أشرف على الجانب الذي • به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لأن الحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فإن
ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر

ونظرة ذي شجن وامق • إذا ما الر كائب باوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف الهمزة
ليس اسماً للرؤية (السابع) أن قوله إلى ربها ناظرة معناه أنها تنتظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره وهذا
معنى تقديم المفعول الآتري إلى قوله إلى ربك يومئذ المستقر إلى ربك يومئذ المساق إلا إلى الله تصير الأمور
وإليه ترجعون وإلى الله المصير عليه توكلت وإليه أنيب وكيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص
ومعلوم أنهم يتظنون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فإن المؤمنين
نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلماذا الآية على أن النظر ليس إلا
إلى الله ودل العقل على أنهم يرون غير الله علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال
تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفي النظر ولم ينف الرؤية دل على المفارقة ثبت
هذه الوجوه أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل
وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر أي أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله وهو
كقول القائل إنما أنتظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر بجاهها من جهته وقال تعالى فناظرة بهم يرجع
المرسلون وقال وان كان ذو عسرة المرءيسرة لا يتال النظر المقرون بحرف الهمزة في معنى

الانتظار ولان الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لاننا نقول (الجواب) من الاول من وجهين (الاول) النظر المقرون بحرف الجر الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أنا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

وإذا نظرت اليك من ملك * والجردونك زدني نعمًا

وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لحي الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل وانما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعشى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لان سلم ان المراد من الى هنا حرف التعدي بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة (وأما السؤال الثاني) وهو ان الانتظار غم وألم بخوايه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في أعظم اللذات (التأويل الثاني) أن يضم المضاف والمعنى الى جواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى تمتنع رؤيته ويجب المعير الى التأويل ولقائل أن يقول فهذه الآية تبدل أيضا على ان النظر ليس عبارة عن قلب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقرب الحدقة الى جهتهم فان قلبهم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربها ناظرة انها الاتساع ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليهم وانقطاع أطماعهم عن غيرهم صاروا كأنهم ينظرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الاول) أن تقسيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الاول) ما سكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر اليك ولو كان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جانب المرقى لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال (الثاني) انه جعل النظر أمرا يتبع على الارادة فيكون النظر متأخرا عن الارادة وقلب الحدقة غير متأخر عن الارادة فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جانب المرقى (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن قلب الحدقة فهو المرقى القياس الرؤية كما تقول لما تعذر حمله على حقيقة وجب حمله على مسيبه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان قلب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الجر الى كقوله تعالى انظروا ما تفتنون من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا أن ياتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الجر الى المعنى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتهار أو ما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظران خلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر * الى الرحمن تنتظران خلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رجن اليمامة فاجابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه الخواص من الاعداء وأما قول الشاعر * وإذا نظرت اليك من ملك * (الجواب) ان قوله وإذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطف بل المراد من قوله وإذا نظرت اليك واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكاملة فإذا تعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسماء الماهية التي يصدق

عليها انها نعمة فعلى هذا يكتفى في محقق مسمى هذه اللفظة أى جزءه فرض من أجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في التسم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقفا لحصول الاقامة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسد من القول فكذا هذا (المقام الثاني) هب ان النظر المعدي يحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل (وأما التأويل الثاني) وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك لظاهره وقوله لهم انما صبرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا يذاتنا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم * قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة) الباسر الشديد العبوس والباسل أشد منه ولكنه غاب في الشجاع اذا اشتد كلوجه والمعنى انها عابسة كالحلة قد أظلمت ألوانها وهدمت آثار السور والنعممة منها لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله والاسودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكره ههنا على سبيل التحكم كانه قبل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حتى وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم للوسم الذي يقربه على الانف قال الاسمعي الفقر ان يحز أنف البعير حتى يخلص الى العظم أو قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يحز البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهـ رؤ أصلها من الفقرة والفاقرة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهـ وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسه وبطنته فهو مفقر واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكافي فقال الفاقرة هي ان تجب عن رؤيتها ترهبها ولا تنظر اليه قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلاله عن ايشار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعو عن ايشار الدنيا على الآخرة وتبها على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنقلون الى الآجلة التي تبكون فيها مخلدين وقال آخرون كلا أى حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاذ والوصول الى تجزيع مرارة الموت وقال مقاتل كلا أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتنا ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال (اذا بلغت التراقي) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أو الروح اخبر عالم يجزله ذكر لعالم الخاطب بذلك كقوله انا أنزلناه والترقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة الحنجر والعاتق من الجنايين واعلم انه يكفي بلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما اتصل الى التراقي بعد ما رقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحى تلقى الساقى بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي أى اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلة ثان

(المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقاها رقيه رقية اذا هو ذمه بما يشفيه كما يقال بسم الله أرتيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام بجمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا رقيه ويحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر أن يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثاني) أن يكون قوله من راق من رقى يرقى رقاها ومنه قوله تعالى ولن تؤمن لرتيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظرو بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار التون عند حروف القم لحن فلا يجوز اظهار تون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار التون في قوله من راق وبل وان قال أبو على الفارسي ولا أعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة قوله تعالى (وظن أنه الفراق) قال المفسرون المراد انه ايمن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبقى روحه متعلقا بيده فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلابيل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أولعله سماه بالظن على سبيل التيسر واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمي الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال (والفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لقيفا وفي الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمرها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أى اشتدت قال الجعدي

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرها

ثم قال والمراد بقوله الفت الساق بالساق أى الفت شدة مفارقة الدنيا ولذا انها وشدة الذهاب أو الفت شدة ترك الأهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الأعداء وغم الأولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقعود على الله أو الفت شدة ترك الاحباب والأولياء وشدة الذهاب الى دار الغربية (والقول الثاني) ان المراد من الساق هذا العضو والخصوس ثم ذكر واعلى هذا القول وجوها (أحدها) قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيت في النزاع كيف يضرب باحدى رجليه على الأخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن (والثالث) انه اذا مات يبيت ساقاه وقامت احدهما بالأخرى ثم قال (الى ربك يومئذ المساق)

المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب أى سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله يتطلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اماما يتعلق بأصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به وأماما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض وأماما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى أهله يتطلى ويتختر ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقها بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكاية عن فيه قولان (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله أي حسب الانسان أن لن تجمع عظامه الا ترى الى قوله أي حسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيا ن يوم القيامة (والقول

الثاني) ان الآية نزلت في أبي جهل (المسئلة الثمانية) في تعطل قولان (أحدهما) ان أصله
تخطأ أي يتعد لأن المتختر بعد خطأ فقلت المطاؤه فيه ما كما قيل في تعضى أصله تقضض (والثاني) من
المطا وهو الظهور لانه يلويه وفي الحديث اذا مشيت امتي المطيطا أي مشية المتختر (المسئلة الرابعة) قال
أهل العربية لا ههنا في موضع لم فتوله فلا صدق ولا صلي أي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتم العقبه
أي لم يقضم وكذلك ما روى في الحديث أرايت من لا أكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم أرا العرب
قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها ياخرى اما مصرحاً أو مقدرأ أما المصريح فلا يقولون لا عبد الله
خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقدر فهو كقوله
فلا اقتم العقبه ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبه فن رقبه أو أطمع وكان التقدير لا فلان رقبه
ولا أطمع مسكيناً فاكنتي به مرة واحدة ومنهم من حال التقدير في قوله فلا اقتم أي أفلا اقتم وهلا اقتم
قوله تعالى (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والسكبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم يد أبي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى فوعده فقتل أبو جهل بأى شيء ثم تدنى
لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا شيئاً وانى لا عز أهل هذا الوادى ثم انسل ذاهبا فأزل الله تعالى
كما قاله الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يلبه ما يكرهه قال
القاضي المعنى بعد ذلك فعدا في أمر دنياك وبعد ذلك فعدا في أمر آخرك وقال آخر والمعنى الويل لك
مرة بعد مرة حال القتال هذا يحتمل وجوها (أحدها) انه وعبد مبتدأ من اقله للكافر (والثاني)
انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستذكره عدو الله اعزته عند نفسه فأزل الله تعالى مثل ذلك
(والثالث) أن يكون ذلك أمر من الله انبهه بأن يقولها اعدوا الله فيكون المعنى ثم ذهب الى أهله تعطل
قتل له يا محمد أولى لك فأولى أي احذر فتدقرب منك ما لا قبل لك به من المكروه وقوله تعالى (أيجيب
الانسان أن يترك سدى) أي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا لا يحاسب بعده في الآخرة
والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت ابلى اسداً أهلتها واعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله أيجيب
الانسان أن ان يجمع عظامه أعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صفة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله
أيجيب الانسان أن يترك سدى وتظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها التحزى كل نفس بما تسعى وقوله أم
نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره أن اعطاء القدرة
والآلة والعتل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بما يح
الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا
كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة (الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى
على الاعادة وهو المراد من قوله (الميك نطفة من منى بمعنى) وفيه مشلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي
الماء القليل وجعلها نطفة ونطف يقول الميك ماء قليلا في صلب الرجل ورتائب المرأة وقوله من منى أي
يصب في الرحم وذكرنا الكلام في معنى عند قوله من نطفة اذا تمتى وقوله أفرأيت ما تمنون فان قيل ما الفائدة
في معنى في قوله من منى بمعنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كأنه قيل انه محض لوق من المنى الذي جرى على شفرج
النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتزود عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في
قوله تعالى في عيسى ومريم كانا باكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في معنى في هذه
السورة قراءتان التاء والياء فالتاء للنطفة على تقدير الميك نطفة تمتى من المنى والياء للمنى من منى أي
يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى (ثم كان علقة) أي الانسان كان علقة بعد النطفة أم اقوله (نخاق فسوى)
ففيه وجهان (الأول) نخاق فقدر فسوى فعدل (الثاني) نخاق أي فنفع فيه الروح فسوى فكملة أعضائه
وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (نجعل منه) أي من الانسان (الزوجين) يعنى الصنفين ثم فسرهما
وقال (الذكور والانثى اليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) والمعنى اليس ذلك الذي أنشأ هذه الاشياء بقادر

على الاعادة روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين واله وصحبه وسلم

• (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل اتاك حديث العاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظمتك هل اعطيتك ومقصودك أن تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجبى بمعنى اعطيتك وتقول وهل يقدر أحد على مثل هذا وأما انها تجبى بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال يا ليتها كانت تحت فلا تبلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا أو بنعم فاذا كان المراد هو الخبر فينشد بحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية) اختلافوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذلك قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بتلييه (والقول الثاني) أن المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضوعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغيره مقدر في نفسه (والثاني) انه مقدر بالاربعةين فن قال المراد بالانسان هو آدم حال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى أن نفخ فيه الروح وروى عن ابن عباس انه بقى طينا اربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيأ مذكورا وقال الحسن خالق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والصر في لايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو وقوله لم يكن شيأ مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضى انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيأ مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكما عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صحيح تسميته فانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التيسير على أن الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيأ مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكورا والرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيأ قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج في اللغة الخلط يقال مشج بمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحد امشج ومشج ويقال للشئ اذا خلط مشج كقولك خلط وعشج كقولك مخلوط قال الهذلي

كان الريح والفوقين منه • خلاف النصل شطبه مشج

يصف السهم بانه قد بعد في الرمية فاتلخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وايسر يجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال أيضا نطفة مشج ولا يصح أن يكون امشاجا جمع للمشج بل هما مثلان في الافراد وتطيره برمة اعشارى قطع مكسرة وتوب اخلاق وارض سباب واختلافوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخاق الولد منهما ما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل وما كان من لحم

ودم فمن ماء المرأة قال مجاهد في ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله
 المشاجها عروقتها وقال الحسن يعني من نطفة مشجبت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء
 الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة المشاج هو انه يختلط الماء والدم
 أو لا ثم بصير علقة ثم بصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال
 وقال قوم إن الله تعالى جعل في النطفة اخلاطاً من الطبايع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولي هو
 أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق
 فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها امشاجاً من الارض والماء والهواء
 والنار أما قوله (نبتليه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نبتلية معناه لنبتليه وهو كقول الرجل بشتك
 أقضى حقتك أي لا قضى حقتك وأنتك استعجلك أي لاستعجلك كذا قوله نبتليه أي لنبتليه وتطيره قوله
 ولا تغن تستكثر أي تستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني يريدن
 ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقدماً وتأخيراً والمعنى فجعلناه جميعاً بصيراً
 لنبتليه (والقول الثاني) انه لا حاجة الى هذا التفسير والمعنى انما خلقناه من هذه الامشاج لالعبث بل
 للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال (فجعلناه جميعاً بصيراً)
 والسمع والبصر كآياتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر وأيضا قد يراد بالسمع الطبع كقوله سمعاً وطاعة وبالسمع العالم يقال فلان بصير في هذا الامر
 ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس
 واشرفها قوله تعالى (انا هديناه السبيل) اخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبته واعطاه الحواس الظاهرة
 والباطنة يزله سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على أن اعطاء الحواس
 كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لأن الانسان خلق في مبدأ الفطرة خالياً عن معرفة الاشياء الا أنه
 اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحسن بالمحسوسات تنبه
 لمشاركات بينها وبينها ويتزعم منها عقائد صادقة أولية كعلمنا بان النبي والانبيا لا يجتنبه ان ولا يرتفعان
 وأن الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي آلة العقل لان بتر كسبها يمكن التوصل الى استعماله
 المجهولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حساً فقد علمنا ومن قال
 المراد من كونه جميعاً بصيراً هو العقل قال انه لما يميز في الآية الاولى انه اعطاء العقل بين في هذه الآية انه
 انما اعطاء العقل ايسر له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية)
 السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك
 ويكون معنى هديناه أي عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما كقوله تعالى وهديناه انجدين ويكون
 السبيل امعاً للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لني خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل
 هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فانما هو
 سبيل بالاضافة لا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاخذنا سبيلنا وانما أضلوا هم سبيل الهدى
 ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه أي ارشدناه واذا ارشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواه
 فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق
 الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك
 كل ما تحتاج اليه ليمتلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه
 السبيل أي ارييناه ذلك (المسئلة الرابعة) قال الضراء هديناه السبيل والى السبيل والسبيل كل ذلك
 جائز في اللفظ قوله تعالى (امشاجاً وما كفووا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية

أقول (الأول) ان شاكر او كفور احالان من الهاء في هديناه السبيل أي هديناه السبيل سائق كونه
شاكر او كفور والمعنى أن كل ما يتعلق به داية الله وارشاده فقد تم سائق الكفر والايمن (والقول
الثاني) انه انتصب قوله شاكر او كفور اياضاً ماركاً والتقدير سواء كان شاكرًا أو كان كفوراً (والقول
الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكر او اما كفوراً أي ليميز شكره من كفره وطاعته من
معصيته كقوله لياؤكم اياكم أحسن عملاً وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم قال القفال ويجاز هذه الكامة على هذا
التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك أي فان شئت فخذف الفاء فكذا
المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكر او اما كفوراً فخذف الفاء وقد يصحتمل أن يكون ذلك على جهة
الوعيد أي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعترنا للكافرين كذا
ولشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن
يكونا حالي من السبيل أي عرفناه السبيل اما سبيلاً شاكر او اما سبيلاً كفوراً ووصف السبيل بالشكر
والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها لا تذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق
لمذهب أهل السنة واختيار القراء أن تصح كون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرًا وتارة كفوراً وبتأكيده هذا التأويل بما روى انه قرأ
أبو السمال بن نوح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرًا فبتوفيقنا واما كفوراً فخذلنا قالت المعتزلة هذا
التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا لكافرين سلاسل واغلالاً
وسعيراً ولو كان كفر الكافر من الله ومجلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق
هو التأويل الأول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر ويطلب به هذا قول المجبرة انه تعالى
لم يهد الكافر الى الايمان اجاب أصحابنا انه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كافه بان يؤمن فقد كافه
بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتناقضين فان لم يصبر هذا عذراً
في سقوط التهديد والوعيد جازاً أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذراً في سقوط الوعيد واذ ثبت هذا
ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق ويطلب به قول المعتزلة (المسئلة
الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعد النعم الدينية ثم ذكر
هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور عن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران والالم
يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرراً معترفاً بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور
الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق أو لانه وان كان ينبت له لكنه ينكر وجوب الشكر عليه
وحيث يتحقق الحصر وهو أن المكاتب اما أن يكون شاكرًا او اما أن يكون كفوراً واعلم أن الخوارج احتجوا
بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله
تعالى نفي الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفراً وأن يكون كل مذنب كافراً واعلم أن البيان الذي
لخصنا مبدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلاً بفعل الشكر فان ذلك باطل طرداً
وعكساً أما الطرد فلان اليهودى قد يكون شاكرًا لربه مع انه لا يكون مطيعاً لربه والفاقد قد يكون شاكرًا
لربه مع انه لا يكون مطيعاً لربه وأما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران بل يكون
سائلاً غافلاً عنهم ما ثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وأن يفهم الشاكر عن يقر بوجوب الشكر
والكفور عن لا يقر بذلك وحيث ثبت الحصر ويقتضى سواهم بالكفاية والله اعلم قوله تعالى (انا اعتدنا
لكافرين سلاسل واغلالاً وسعيراً) اعلم انه تعالى لما ذكر الامر يقين اتبعهما بالوعيد والوعيد وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشيء حتى يكون عتداً فامرتى احتج اليه كقوله تعالى هذا
ما لى عتيدوا ما السلاسل فتشدها أرجلهم وأما الاغلال فتشدها أي يدعهم الى رقابهم وأما السعير فهو

النار التي تسع عليهم فتوقد فيكونوا حطبا لها وهذا من اغلظ أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احيى أصحابنا بهذه الآية على أن الحميم بسلاسله واغلاها مخلوقة لأن قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توقع بذلك على التحقيق صار كانه موجودا قلنا هذا الذي ذكرتم تركه للظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسله بالتسوين وكذلك قوارير اقوارير او منهم من يصل بغير تسوين ويقف بالالف فلن نقون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فخرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجوع اشبهت الاتحاد لانهم قالوا صواحيبات يوسف فلما جمعوه جمع الاتحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها رأيا مما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وأما الخاق الفاي في الوقف فهو وكلها في قوله الظنون والرسل والسبيل فيشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعتد للشاكرين الموحدين فقال (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع ركال ارباب جمع رب والقول في حقيقة البرقة تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعمهم مصفة مشروبههم فقال يشربون من كأس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيقا السبب في ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته ويرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالعسني ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بعماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) أي بأس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعمه طيب لذيقا بسبب عنه ما فيه من المضرته ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار (السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم انحر كان عينا بلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أعني عينا أما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا النبي المسمى بالكافور كان عينا بلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خراخرا عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذ كر ههنا لمن وههنا الباء والفرق أن الكاس مبدأ شربهم وأول غايته وأما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعدل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالتفاسق لا يشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر * قوله تعالى (بغير ونها تفعيرا) معناه يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفعيرا سهلا لا يتنوع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول * قوله تعالى (يوفون بالنذر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايضاح بالشيء هو الايتان به واقبا أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعيد الا أنه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واخص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول الله على كذا وكذا من الصدقة أو يملق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول ان شئني الله مريضى أو رد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا ففى الناس من جعله كالعين ومنهم من جعله من باب النذر واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين

في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذرة فقط ثم قال الاسم هذا مباغته في وصفهم
 بالتوفير على أداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير
 في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ماوجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء
 أو بان أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب
 (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذر انه ههدو والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدي أوف بعهديكم فسمي
 فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقود لانهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة
 الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما
 ووفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتأكده هذا
 بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ببقوله ثم ليقتضوا تنفيذهم وليوفوا نذرهم فيحتمل ان يوفوا
 اعمال نسكهم التي الزوها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الضراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله
 كان من اجها كاوراز ائدة وأما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر واقائل أن يقول انما بنا
 أن كان في قوله كان من اجها ليست برائدة وأما في هذه الآية فلا حاجة الى اتمارها وذلك لانه تعالى ذكر
 في الدنيا ان الابرار يشربون أى سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب
 في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الات يوفون بالنذر (النوع الثاني) من أعمال الابرار التي حكاها الله
 تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية
 مشروطة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله
 عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالان
 (السؤال الاول) أحوال القيامة وأحوالها كما هاهنا فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة
 وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرافا كيف وصفها الله تعالى بانها شر (الجواب) انها انما سميت شرا
 لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا (السؤال
 الثاني) ما معنى المستطير (الجواب) فيسه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا
 أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بقرينة استنفذ من تفرق قيل
 كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع
 الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هول القيامة شديد الأثرى أن السموات تنشق
 وتنظف وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير
 الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى كل المكافين على ما قال تعالى يوم ترونها
 تذهل ككل مرضعة عما أرضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا أنه تعالى بفضل يوم من اوليائه من
 ذلك الفزع (والجواب) الثاني أن يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والنجار
 وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذي
 اذهب عنا الحزن الا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى أهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل
 على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى أهله وكان هذا
 القتائل ذهب الى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون
 شره مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان للماضي الا أنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤولا
 ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى بهتذرو يقول ايصال هذا
 الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما اوجبان الوفاء
 به لاستحالة الكذب في كلامي فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته (النوع
 الثالث) من أعمال الابرار • قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيموا واسيرا انما

نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انما نخاف من ربنا وما عبوسا قطريرا اعلم ان مجامع الطاعات
 محصورة في أمرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالندور والشقة على خلق الله واليه
 الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) لم يذ كر أحد من اكابر المعتزلة كابي بكر
 الاصم وأبي على الجبائي وأبي القاسم الكوفي وأبي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد
 في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والواحد من أصحابنا ذكر في كتاب
 البسيط انها نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة قروي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في أناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدك فنذرت علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى
 أن يصوموا ثلاثة ايام فشقيا وما معهم شي فاستقرض علي من شعون الخبيري اليهودي ثلاثة أصوع من
 شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبرت خسة اقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم
 سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد
 الجنة فآثروه وباروا ولم يذوقوا الا الماء واصجروا صائمين فلما أسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم
 يتيم فآثروه وجاءهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين
 ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسونى ما أرى بكم
 وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهورها وغارت عيناها فأساه ذلك فنزل جبريل
 عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فقرأه السورة وللاولين أن يقولوا انه تعالى ذكر في
 أول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وأزاح عنهم ثم بين انهم انقسموا
 الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع
 فتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من أولها
 الى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا لسان الحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا
 بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كتقوله ان
 الابرار يشربون ويوفون بالندور ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف
 الظاهر ولا يشكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ولكنه أيضا داخل في جميع الآيات الدالة على
 شرح أحوال المطيعين فكأنه داخل فيها فكذلك غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فينبغي ان لا يقي
 للتخصيص معنى البتة اللهم الا أن يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه واسكنه قد نزلت
 في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية
 مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وتيتما
 واسيرا هو ما روينا انه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والاسير وأما الذين يقولون الآية عامة في حق
 جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وان لم
 يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك أن اشرف أنواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام
 الابدان بالطعام ولا حياة الابيه وقديتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام أشرف
 اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه
 المنافع فيقال أكل فلان ماله اذا اتلقه في سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون أموال
 اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم هم ناروا وقال ولانأكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول
 ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه
 ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهاه والحاجة اليه وتظيره وأتى المال على
 حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يوثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله
 واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواضعهم
 وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذي مات
 كاسبه فيبقى عاجزاً عن اكتساب الصفر مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه
 المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة وهو لا الذي ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم
 في قوله فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبته أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذامقربة أو مسكيناً
 ذامقربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكينين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال
 (أحدها) قال ابن عباس والحسين وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان
 يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بجهنم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام وأيه فيهم
 من قتل أو من أوفداه أو استرقاق ولا يتبع أيضاً أن يكون المراد هو الاسير كافر أو مسلماً لانه اذا كان
 مع الكفر يجب اطعامه مع الاسلام أولى فان قيل لما يجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال
 لا يمنع من الاطعام في حال أخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه
 القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعله
 الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدي الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال
 عليه السلام غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو
 قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبيرة روى ذلك من طريق الخديري انه عليه السلام قال مسكيناً
 فقيراً ويتيماً لا أب له واسيراً قال المملوك المسجون (وخامسها) الاسير هو الزوجة لانهم أسرا عند الأزواج
 قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النساء فانهن هنكم اعوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان
 اصل الأسير هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبساً ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى
 الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر أن الابراير يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما)
 تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما اطعمكم لوجه الله (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة
 وهو المراد من قوله انما تخاف من ربنا وما عجبوا قطرياً وهو هنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما
 نطعمكم لوجه الله الى قوله قطرياً يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابراير قد قالوا هذه
 الاشياء باللسان اما لاجل أن يكون ذلك القول منعاً لا ولتلك المحتاجين عن الجحازاة بمثلها أو بالشكر لان
 احسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لكفاة الخلق واما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول
 تفتيحاً وتبسيها على ما ينبغي أن يكون عليه من اخلاص لله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة
 (وثانيها) أن يكونوا ارادوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم
 وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئاً وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تعالى منهم فأنق عليهم (المسئلة
 الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلب الكفاة
 أو طلب الحدوث وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى وأما القسمان
 الباقيان فوردان قال تعالى لا تطعوا اصداقكم بالمن والاذى كالذي يتفق ماله وراء الناس وقال
 وما آتيتهم من رباليرب في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه الله فأولئك هم
 المضعفون ولا شك أن القاسم الشرك من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما اطعمكم
 لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم بقي هذا
 الاحتمال بقوله لا تريد منكم جزاء ولا شكوراً (المسئلة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر
 وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة
 الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر قوله فأبى الظالمون الا كفوراً مثل برد وبرود وان شئت مصدران

واحد في معنى جمع مثل فقد تعود أو خرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله أنا تخاف من ريشا يستعمل
 وجهين (أحدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) ألا
 لانريد منكم المكافاة تلطف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايضا بالندو
 وعلل ذلك بخوف القيامة فقط وما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف من
 القيامة فما السبب فيه قلنا الايضا بالندو دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى وذلك لان الندو هو الذي
 أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه
 لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله وطلب الخذر من خوف القيامة
 (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهلهم من
 الاشقياء كقواهم نهارا كما روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني)
 أن يشبهه في شدة وضراوته بالاسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء
 في التفسير أن قطريا معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا ساغ في اللغة يقال انقطرت
 الناقة اذا رفعت ذنبها واجعت قطريا ومرت بانفها يعني أن معنى انقطرت في اللغة جمع وقال الكلبي قطريا
 يعني شديدا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قطرير وقاطرا اذا كان صعبا شديدا أشد
 ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدى هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم
 الله شر ذلك اليوم واقصاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات اغرضين طلب
 رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو
 المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسعى شدا ندها ثم اتوسعا على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحد
 ما يدل على أن شدا ندها لا تنصل الا الى أهل العذاب وأما طلب رضا الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة
 في الوجه وسرورا في القلب وقدمت تفسير واقصاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه
 يومه نضرة والتكبير في سرورا والتعظيم والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) والمعنى
 وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدى اليه من الجوع والعري بستانا فيه ما كل هني وحريرا فيه ملبس هني
 تطيره قوله تعالى ولباسهم فيها حريرا أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما انعمتكم ليس هو الاطعام
 فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة وما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم ووصف مساكنهم ثم
 ان المعتبر في المساكن أمور (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك)
 وهي السرور في الجمال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش
 انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتسكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثاني) قال الاخفش
 وقد يكون على المدح (والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) وفيه
 وجهان (أحدهما) أن هوها معتدل في الحز والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القصر في لغة طي
 هكذا رواه ثعلب وأشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعها والزمهرير مازهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقر (والثالث) كونه بستانا زهرا فوصفه الله تعالى بقوله
 (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش
 والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار
 هيدا الله متكئا ومرسله عليه الجمال لانه حيث قال عليهم مرجع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على
 محمل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير اثنين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت
 الواو للدلالة على أن الامرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحز والبرد
 ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية دفعا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب

ويكون دانية صفة لموصوف محذوف كأنه قيل وحزاهم بما صبروا جنسة وحريرا وجنة أخرى دانية عليهم
 ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انما تخاف من ريشا وكل من خاف قلبه جنتان
 بدليل قوله ولن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظلالها مبتدأ ودانية خبرها وبالجملة في موضع
 الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زهرا والحال أن ظلالها دانية عليهم (السؤال الثاني) اطلق
 انما يوجد حيث يوجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الغل هناك (والجواب) المراد أن
 اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة لها قوله تعالى (وذلت
 ظطوفها تذليلًا) ذكرنا في ذلك وجهين (الاول) قال ابن قتيبة ذلك ادنيت منهم من قولهم خائط ذليل
 اذا كان قصيرا السمك (والثاني) ذلك أي جهات متقادة ولا تمتنع على قضاها كيف شاؤا وقال البراء بن
 عازب ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن أكل فاعلم يؤذنه ومن أكل جالس لم يؤذنه ومن أكل
 مضطجعا لم يؤذنه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه
 وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال (ويطاف عليهم باينة من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من
 فضة قدروها تقديرا) في الآية سوالات (السؤال الاول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب
 واكواب والصحاف هي القصاع والغاب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فيايشربون فيه
 أولى أن يكون ذهبا لان العادة أن يتنوق في اناه الشرب ما لا يتنوق في اناه الاكل واذا دلت هذه الآية
 على ان اناه شربهم يكون من الذهب فكيف ذكره هنا انه من الفضة (والجواب) انه لا منافاة بين الاخيرين
 فتارة يسعون بهذا وتارة بذلك (السؤال الثاني) ما الفرق بين الاينة والاكواب (والجواب) قال أهل
 اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيجتمل أن يكون على معنى أن الاناء يقع فيه الشرب
 كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من
 يكون في قوله كن فيكون أي تكونت قوارير تكون من الله تفضيها لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين
 صفتي الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب)
 عنه من وجوه (أحدها) أن اصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكأن الله
 تعالى قادر على أن يقاب الرمل الكثيف زياجة صافية فكذلك قادر على أن يقاب فضة الجنة فارورة
 لطيفة فالعرض من ذكر هذه الآية التنبه على أن نسبة فارورة الجنة الى فارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة
 الى رمل الدنيا فكأنه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء والطلاقة (وثانيها) قال
 ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكيف الفضة في مقامها ونقاها
 وشرها الا أنه كثيف الجوهر وكال القارورة في شفافيتها وصفائها الا أنه سريع الانكسار فآينة الجنة آينة
 يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرها من القارورة صفائها وشفافيتها (وثالثها) انها
 تكون فضة ولكن لها صفاة القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين
 (ورابعها) أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاواني التي تجعل
 فيها الاشرية ورق وصفها فارورة في الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس)
 كيف القراءة في قوارير قوارير (الجواب) قرنا غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينها وهذا التنوين
 يدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لا تباعه الاول لان الثاني يدل من الاول فيتبع البدل المبدل
 وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها
 تقديرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ربهم لا يزيد
 ولا ينقص من الرى ليكون الذل شرهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار مل الكف لم تعظم
 فينقل جملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والبقاء والشكل
 أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل

فقد ذكره بقوله قدر وهاتقديرا (المسئلة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هوفيه قولان (الاول) انهم هم
الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطوف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدر ربي الشارب (والثاني)
انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا شربوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان
واعلم انه تعالى لما وصف اوانا مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال (ويستقون فيها كأسا كان
مزاجها زنجبيلا) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضرابا من اللذع فلما كان
كذلك وصف الله شراب اهل الجنة بذلك ولا بد وان تكون في الطيب على اقصى الوجود قال ابن عباس وكل
ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم ونعم القول ههنا مثل ما ذكرناه
في قوله كان مزاجها كاذورا قوله تعالى (عينافيهاتسمى سلسيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال ابن الاعرابي لم اسم السلسيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال
شراب سلسل وسلسال وسلسيل أى عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة
خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة
في ذكر السلسيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان تقيض اللذع هو السلاسة
وقد عزوا الى علي بن أبي طالب عليه السلام ان معناه سلسيل اليا هو وهو بعيد الا ان يراد أن جملة قول
القائل سلسيلا جعلت على العين كما قيل تأبط شرابا وسمي بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليه سلسيلا
بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) في نصب عينها وجهان (أحدهما) انه بدل من زنجبيلا (وثانيها) انه
نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسيلا صرف لانه رأس آية فصارت قوله الظنوننا والسلسيلا
وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون نادما في تلك المجالس فقال
(ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب أن المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخلد المبلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على
الخدمة الحسنة الموافقة قال القراء يقال مخلدون مسؤرون ويقال مقرطون وروى نفاطويه عن ابن
الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله (اذا رأيتهم حسبهم لوأوا منشورا) وفي كيفية التشبيه
وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند الله تعالى
بأنواع الخدمة باللوأوا المنشور ولو كانوا صفا تشبهوا باللوأوا المنطوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم
فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) انهم شبهوا باللوأوا الرطب اذا التثر من صدفه لانه أحسن وأكبر
ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه المهيب لان اللوأوا اذا كان متفردا يكون أحسن في المنظر
لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون محملا للجملة مع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل
الجنة اتبعه بما يدل على أن هناك أمورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال (واذا رأيتهم رأيت
نعيما وملاكا كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت هل له مفعول فيه قولان (الاول) قال الضراء
المعنى واذا رأيت ما ثم وصل ضمرا كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان
ثم صلة وما موصوفا ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر
والغرض منه أن يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي ايما وقع لم يتعلق ادراكه
الا بنعيم كثير وملاكا كبيرين في موضع النصب على الطرف يعنى في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن اللذات
الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بجمع المال
والجناى وكل ذلك مستحق فان الحيوانات الخبيثة قد تشارك الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير
الذي ذكره الله ههنا لا بد وأن يكون مغاير تلك اللذات الخسيرة وما هو الا أن تصير نفسه منقشة بقدم
الملكو تملية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة
المقرونة بالتمظيم فين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو

أن كل واحد منهم يكون كالمالك العظيم وأما المصرون فتمس من حل هذا المالك الكبير على أن هناك منافع
 أزيد مما تم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة
 يتلقى ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لا يزال له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ومنهم
 من حله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب
 والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين
 المظهرين إلا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاباً لمحمد خاصة والدليل عليه
 أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أن دخلت الجنة أنزى عيني ما ترى عينك فقال نعم
 فبكي حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق)
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وحزرة عليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الأولى)
 فالوجه فيها أن يكون عليهم مبتدأ أو ثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان
 قيل عليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جماعاً فلنا المبتدأ وهو قوله
 عليهم وإن كان مفرداً في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامراً تهجرون فقطع
 دابر القوم كافة أفراد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الياء فذكر في هذا
 النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الطرف لأنه لما كان على بمعنى فوق أجرى مجراً في هذا
 الإعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي الفارسي (والثاني) أنه نصب على
 الحال ثم هذا أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا
 حال ما يكون عليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عليهم ثياب
 سندس (وثالثها) أن يكون التقدير يطوف على الأبرار ولدان حال ما يكون الأبرار عليهم ثياب
 سندس (ورابعها) حسبتهم لو لو امتثروا حال ما يكون عليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى
 تكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب
 هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملكت عليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأ نافع
 وعاصم خضراً واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ السكاسي وحزرة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضراً بالخفض
 واستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضراً بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضراً
 يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لأنها صفة لمجموعة لموصوف بمجموع
 وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس لأن سندس أرديه الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الخفض
 وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الديار والصفراء والدرهم البيض لأنه قال أنه
 قبيح والدليل على قبحه أن العرب تجبى بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قوله حصاً
 أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر وأعجاز نخيل منقر فاذا كانوا قد أقردوا صفات هذا الضرب من
 الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً معاً أما
 الرفع فإذا أرديه العطف على الثياب فإنه قيل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أرديه إضافة
 الثياب إليه فإنه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهم ما أضاف الثياب إلى الجنس كما يقال ثياب
 خز وكان ويدل على ذلك قوة تعالى ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق واعلم أن حقائق هذه الآية
 قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وكل
 ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون
 وقيل بل هذا لباس الأبرار وكانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عليهم
 وقيل هذا من تمام قوله مستكبرين فيها على الأبرار ومعنى عليهم أي فوقها هم المضروبة عليهم ثياب
 سندس والمعنى أن جمالهم من الحرير والديباج قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالان

(السؤال الاول) قال تعالى في سورة الكهف او انك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه (أحدها) انه لا منافاة بين الامرين فلعلمهم بسورون بالجنسين اما على المعاقبة او على الجمع كما تفهمل النساء في الدنيا (وثانيها) ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فافقه تعالى يعطى كل احد ما تكون رغبته فيه اتم ويميله اليه اشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر افقه تعالى ذلك في معرض الترغيب (والجواب) اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهباً وفضة وان كانوا رجالاً وقبل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لتساو اهل الجنة والله بيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آله الاكبر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية بجري الذهب والفضة التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية بجري سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وغير من تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لهم ربهم سبلنا وهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور رغبته قولان (الاول) المباغثة في كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجسا كغير الدنيا (وثانيها) المباغثة في البعد عن الامور المستقدرة به في مامسته الايدي والوضوء وما دامت استه الاقدام الدنسة (وثالثها) انهم خالوا في التماسه لانها تريح عرقهم من ابدانهم له ويح كريح المسك (القول الثاني) في الطهور انه المطهور وعلى هذا التفسير ايضا في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزاع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال ابو قتادة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك اوتوا بالشراب الطهور فيشربون فطهر بذلك بطونهم ويقضي عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهر لانه يطهر باطنهم من الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا من انهم يشربون من عين الكافور والريحان والسوسن او هذه انواع اخرى فلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اوتوا بالشراب الطهور فيشربون فطهر ذلك بطونهم ويقضي عرقهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يرضى سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح المسك وكل ذلك يدل على الغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جوارحها كابر الملائكة وعظماهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن وكان العيون متفاوتة في الصفا والكثرة والقوة فكذا يبايع الانوار العلوية مختلفة في بعضها تكون كقوة كقوة على طبع البرد والميسر ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجيلية على طبع الحزن واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من جنوع الى جنوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائهم الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق بل بجلاله وعزيمته فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انما ضمت تلك

الاثرية المتقدمة بل فثبت لان نور ما سوى الله تعالى يصحل في مقابله نور جلال الله وكبريائه وعظمته
 وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكروا ب
 الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما علم شرح احوال السعداء قال تعالى
 (ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى
 انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم انعم بها ان هذا كان لكم جزاء قد اعنته الله تعالى لكم الى
 هذا الوقت فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم كما قال طيكان الملا تكة انهم يقولون لاهل الجنة
 سلام عليكم بما صبرتم فنعمة عقبي الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والقرض من ذكر
 هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا به ملك الردى فيزداد نعمه وألم قلبه ويقال للمصاب
 هذا بطاعتك فيكون ذلك ثمثته وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول منزهة وأي ويقال
 لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكأنه تعالى شرح
 ثواب أهل الجنة ان هذا كان في علي وحكمي جزاء لكم بانه عاشر عبادي اكم خلقتهم ولا جلتكم أعددتهم
 وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء
 على فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافي وذلك لا يشاق كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثاني) كون سعي
 العبد مشكورا لله بقتضى كون الله شاكره (والجواب) كون الله تعالى شاكر الممدوح حال الاعلى وجه
 الجواز وهو من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضي ان الثواب مقابل لعطيمهم كما ان الشكر مقابل للنعم (الثاني)
 قال القفال انه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضى بالقليل والمشتى به انه شكور فيجسد أن يكون
 شكرا لله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث)
 ان يسمي درجة العبد ان يكون راضيا من ربه من ضياله على ما قال يأتها النفس المطمئنة ارجعي الى
 ربي راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية لربه فتر له ان هذا كان لكم جزاء
 اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية
 لربه ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لا يجرم وقوع الختم عليها في ذكر مراتب احوال
 الابرار والصديقين قوله تعالى (انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في اول السورة
 ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه
 خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعية أو من الاخلاط الاربعية أو من ماء
 الرجل والمرأة أو من الاعضاء والادواح أو من البدن والنفس أو من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل
 كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من
 الصانع المختار جل جلاله وعظم كبريائه ثم بين بعد ذلك أن ما خلقته ضائعا طابا بلا طاب بل خلقته لاجل
 الابتلاء والامتحان واليه اشارة بقوله يتلوه وهما موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر
 ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه
 اشارة بقوله فجعلناه سمعا وبصيرا ولما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب ابدأه عن السمع
 والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان انطلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكرون ومنهم كفور
 وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر هذا
 الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو ان قوله وكان سعيكم مشكورا
 واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أعظم وأقوى
 فظهر مما بينا ان السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك
 في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتزدين أما المطيعون فهم الرسول وأمرته
 والرسول هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما للنهي واجال الامر بينهما

تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النبي والامر قدم مقدمته في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
 وإزالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فصل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع
 فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر فيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ من النبي ذكر أمره ببعض
 الاشياء وانما قدم النبي على الامر لان دفع الضرر أهم من جلب النفع وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل
 ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتزدين والكفار على ما سياتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه
 علم ان هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي تورع عقل هذا المسكين الضعيف
 بهذه الانوار وله الشكر عليه أي الأيد والأياد وترجع الى التفسير فتقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انما نحن
 نزلنا عليك القرآن تزييلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فعملنا بسبوه اليه
 من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اعمالا تا كيدا
 على نأ كيد أبلغ كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فاننا الله الملك الحق أقول
 على سبيل التأ كيد والمبالغة ان ذلك وحى حق وتزبل صدق من عندي وهذا فيه فائدتان (احدهما) ازالة
 الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أو تكذيب الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار
 السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون
 في ايذائه وهو كلن يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الايداء وزك المقاتلة وكان ذلك شاقا
 عليه فقال له انما نحن نزلنا عليك القرآن تزييلا فكلنا قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منكما
 الا الحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شئ بوقت معين واقدا اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال
 فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المبرأة من العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه
 المقدمة ذكر النبي فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما وكفوراً) فاما ان يكون المعنى فاصبر
 لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين أو يكون المعنى عاما
 في جميع التكليف أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات
 أو متعلقا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سوالات (السؤال
 الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل في فيه أن لا تطع آثما وكفورا فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب)
 الاول أمر بالمأمورات والنافية نهى عن النهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون
 التصريح به مقيدا (السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان بطبع أحد منهم فالناثية في هذا النهي
 (الجواب) المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبية والارشاد لا لجل ما تركب فيهم من
 الشهوات الداعية الى الفساد وان أحد الواسعني عن توفيق الله ولمداده وارشاده لكان أحق الناس به
 هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا يقبله من الرغبة الى الله والتضرع اليه في أن يصونه
 عن الشهيات والشهوات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور (الجواب) الآثم هو المقدم على
 المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكلي كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا
 ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما قسمي الشرك اثما وقال
 ولا تكفروا بالشهادة ومن يكفوا فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر
 قل فيهما آثم كبير فذات هذه الايات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد
 اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجد انصامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية
 قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم
 من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال ويدل عليه انه تعالى سمي الوليد آثما في قوله ولا تطع
 كل حلافه مهين الى قوله مناع الخير معتدا ثم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو
 الوليد لان عتبة كان ركباً بالما ثم متعاطيا لافواع الضوق والوليد كان غالبيا في الكفر والقول الاول اول

لانه متأيد بالقرآن يروي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى أزوجه
ولدى فاني من أجل قريش ولدا وقال الوليد أما أعطيك من المال حتى ترضى فاني من أكثرهم مالا فقراً
عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من أول حم السجدة الى قوله فان عرضوا قتل أندرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصر فاعنه وقال أحدهما فلننت ان الكعبة ستقع على (القول الثاني)
ان الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو
المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص (السؤال
الرابع) كانوا كلهم كفرة فاعني القسمة في قوله آثمًا وكفورًا (الجواب) الكفور أخصت أنواع الآثم
نخصه بالذكريتيم اعلى غاية شبه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة أو تقتضي النهي عن طاعة
أحدهما فلم يذكر الواو لكي يكون نهيًا عن طاعة جميعا (الجواب) ذكر واؤه وجهين (الأول) وهو
الذي ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما بالخيار أن يطيع أحدهما لان النهي عن
طاعة مجموع تضيي لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده أما النهي عن طاعة أحدهما يكون
نهيًا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع وانما قيل أن يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطعهما هذا
وهذا معناه كن مخالفا لأحدهما ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفة تمامه فانه لا يعد
أن يقول السيد له بده اذا أمرك أحدهما من الرجلين بخالفه أما اذا توافقا فلا تخالفهما (والثاني)
قال الفراءة تقدير الآية لا تطع منهم أحدا سواء كان آثمًا وكفورًا كقول الرجل لمن يسأله شيئاً ألا أعطيك سواء
سألت أو سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال (واذ كراسم ربك بكثرة وأصيلًا ومن
الليل فاصبده وسجده ليلا طويلا) وفي هذه الآية قولان (الأول) ان المراد هو الصلاة فالوالات
التقيد بالبكثرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هي صلاة
الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاصبده المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة
للملوات الخمس وقوله وسجده ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من
الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كاذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاصبده
وسجده أمر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت
(القول الثاني) ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي
هو القول والاعتقاد والمقصود أن يكون ذا كرا في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد
من قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وصبوه بكثرة وأصيلًا واعلم ان في الآية طيننة اخرى
وهي انه تعالى قال انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا أي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنها صدرك بهذه
الانوار واذا فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واولئك وأن تكون منقادا مطيعا غيرنا ثم لما أمره
بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذا كراسم ربك وهذا إشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها
الاعرفه الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا تارة يقال له واذا كراسم ربك وهو إشارة الى معرفة
الاسماء وتارة يقال له واذا كراسم ربك في نفسك وهو إشارة الى مقام الصفات وأما معرفة الحقيقة المختصة
التي هي المستلزمة لسائر الوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشي من الممكنات والمحدثات الى الوصول
اليها والاطلاع عليهم فسيحان من احتج عن العقول لتدته ظهوره واحتجبت عنها بكل نور واعلم انه تعالى
لما خاطب رسوله بالالتظيم والنهي والامر عدل الى شرح أحوال الكفار والمتمردين فقال تعالى (ان هؤلاء
يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد أن الذي حل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات
والامراض عما يتقوهم في الآخرة ليس هو الشهية حتى يقتنعوا بالادلائل المذكورة في أول هذه السورة بل
الشهوة والمحبة لهذه المذات العاجلة والراحات الدنية البدينية وفي الآية سؤالان (السؤال الأول)
لم قال وراهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه

فكانت لهم جفلاؤه ورواه ظهرهم (وثانيها) المراد ويذرون ورواه هم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف
(وثالثها) ان ورواه تستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان ورواه هم ملك (السؤال الثاني) ما السبب
في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل (الجواب) استعبر الثقل لشدة وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب
حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حجب العاجل
قال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذ اشئنا بتدنيا أمثالهم تبديلا) والمراد ان حجبهم للعاجل يوجب
عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم وأعطاهم
الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا
الذات العاجلة وتلك الذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذا ان لا يحصل لان
الابتكوير الله وإيجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولكاليفه وترك التمرد والاعراض وأما من
حيث الرهبة فلانه قادر على أن يمتهم وعلى أن يسلب النعمة عنهم وعلى أن يقيمهم في كل محنة وبلية فلاجل
الخوف من قوت هذه الذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله وأن يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام
كأنه قيل لهم هي ان حجبكم لهذه الذات العاجلة طريقة مستحسنة الا أن ذلك يوجب عليكم الايمان بالله
والانقياد له فلوا انكم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد تمردتم وهذا ترتيب حسن
في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الاسر الربط
والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور الحاق وفرس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصل
أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذ اشئنا بتدنيا أمثالهم أي اذ اشئنا
أهلكناهم وأتينا بأشياءهم فجعلناهم بدلانهم وهو كقوله على أن يتبدل أمثالكم والغرض منه بيان
الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة وتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة
الى هؤلاء الاقوام فاننا قادرون على اغنائهم وعلى ايجاد أمثالهم وتظهير قوله تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس
وبأت يا سخرين وكان الله على ذلك قدير او قال ان يشأ يذهبكم وبأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل
بتدنيا أمثالهم أي في الخلق وان كانوا أضدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة)
قال صاحب الكشاف في قوله واذ اشئنا ان حقه أن يجي بأن لا يذا كقوله وان تتولوا يتبدل قومنا غيركم
ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذ
حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس أكرمك
أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيتك اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله تعالى
عالما بأنه سيجي وقت يتبدل الله فيه أوائل الكفرة بأمثالهم في الخلق وأضدادهم في الطاعة لاجرم حسن
استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب المحييب
والتسقي البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمتبصرين فمن شاء انظروا
لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه
الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أوج الجبر والقدر فالقدرى يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا ويقول انه صريح بذهبي وتظهيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت
هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
يقضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان
يشاء الله يقضي ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزمة مستلزم فاذامشيئة الله
مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
لان هذه الآية أيضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال

على هذا الوجه الذي لخصناه لا توجه عليه كلام القاضي إلا نأخذ كره وتنبه على ما فيه من الضعف قال
القاضي المذكور في هذه الآية انما ذاك السبيل الى الله ونحن نعلم ان الله قد شاءه لانه تعالى قد أمر به فلا بد
وأن يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق اذا المراد بذلك
الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد أراد وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا يتعلق
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر
ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به
لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر السور بقى في الآية سؤال يتعلق
بالاعراب وهو ان يقال ما عمل أن يشاء الله وجوابه ان النص على الطرف وأصله الا وقت مشيئة الله وكذلك
قراءة بن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كما نقرأ أيضا يشاءون بالياء ثم قال (ان الله كان عليما
حكيمًا) أي عليما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمهم ثم ختم السورة فقال (يدخل من
يشاء في رحمة والظالمين أعداها عذابا أليما) اعلم ان خاتمة هذه السورة بحسب ذلك لان قوله وما تشاءون
الا أن يشاء الله يدل على أن جميع ما يدعو عن العبد فمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمة والظالمين
أعداها عذابا أليما يدل على أن دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله
وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتها معارجهم في افلاك المعارف
الالهية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء في رحمة ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية
صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه
لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله
والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممنوع عقلا وما كان كذلك لا يكون
معلقا على المشيئة البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فاذى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بأنه
انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل (المسئلة الثانية) قوله والظالمين أعداها عذابا أليما
يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى أعداها انه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ
ومعلوم ان التعبير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقتناه (المسئلة الثالثة) قال الزجاج
نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمة ويعذب الظالمين وقوله أعداها عذابا أليما
كالتفسير لذلك المضمور وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمة
والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله
فارتفع بالابتداء وهما قوله أعداها عذابا أليما يدل على ذلك الناصب المضمور فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

• (سورة المرسلات خمسون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والنائرات نثرا فالغارات غورا فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما أن يكون المراد منها جنسا واحدا
أو أجناسا مختلفة (اما الاحتمال الاول) فذ كروا فيه وجوها (الاول) ان المراد منها بأسمائها الملائكة
فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله اما لا يصل النعمة الى قوم أو لا يصل النعمة الى آخرين وقوله
عرفا فيه وجوه (أحدها) متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا
تألبوا عليه (والثاني) أن يكون معنى العرف الذي هو تقبض النكرات هو لاء الملائكة ان كانوا
يعتوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا الاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا لكفار الله
معروف الانبياء والمؤمنين الذين اتقوا الله منهم (والثالث) أن يكون مصدرا كأنه قيل والمرسلات

ارسلنا أى متتابعة واتصاب عرفاء على الوجه الاول على الحال وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت
 للاحسان والمعروف وقوله فالما صافات عصفافيه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك
 الملائكة فهم عصفافى طيراتهم كما تصف الرياح (والثانى) ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر
 يقال عصف بالشيء اذا أباده وأهلكه يقال فاقه عصف أى تعصف براكبها فتعصفى كأنهم يريحون فى السرعة
 وعصفت الحرب بالقوم أى ذهبت بهم قال الشاعر

فى فليق شهباء ملومة * تعصف بالقبيل والمدير

وقوله تعالى والناشرات نشرنا معناها انهم نشروا أجنتهم عند انحطاطهم الى الارض أو نشروا
 الشرائع فى الارض أو نشروا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب
 وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا
 الشئ الذى أمره وأبى صاله الى أهل الارض ونشره فيهم وقوله تعالى فالفازقات فرقامعناه انهم يفرقون بين
 الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناها انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتتمل أن
 يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتتمل أن
 يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله ألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب
 وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل
 التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلاله المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم
 أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى وبفعلون ما يؤمرون
 لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) انهم أقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم
 من يرسل للزوم بنى آدم الكتابة أعمالهم طائفة منهم بالانهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح
 بنى آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماه الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض
 ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك فى الاخبار فهذا مما
 ينتظمه قوله والمرسلات عرفائهم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة فى المدة اليسيرة كقوله تعرج
 الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجنتهم العظيمة عند الطيران ونشر
 العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل وانها الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال
 ذلك الوحي والتنزيل واللقاء الذكر فى القاب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالما صافات هم الوسائط بين الله
 تعالى وبين عباده فى التوزيع لجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فذلك
 أقسم الله بهم (القول الثانى) ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله بريح عذاب
 أرسلها عرفاء أى متتابعة كنعمة العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انها تشد حتى تصير عواصف
 ورياح رحمة تنشر السحاب فى الجوق كما قال وهو الذى يرسل الرياح تنشر ابيدي رحمة وقال الله الذى
 يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء ويجوز أيضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على
 النشور والانبثاق وذلك لانها تفتح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فهذا الطريق
 تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) ان الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب
 عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال وأما عاد فأهلكوا بريح
 صرصر وذلك بسبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة
 وترتب الآثار العجيبة عليهم من توج السحاب وتخريب الديارات تصير الملقى ضطربين الى الرجوع الى الله
 والتضرع على باب رحمة فيحصل الفرق بين المقترو والمنكرو والمطرد وقوله فالملقيات ذكرا معناها ان
 العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التى تفتح القلاع وتمهد الصور والجمال وترفع الامواج تتلذذ بكرايمه
 واتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها المقتدرة والايمن والعبودية فى التلب ولا شك ان هذه

الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان اللذ كحصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس
 من حمل بهض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندى انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات
 المراد منها الايات المتتابعة الرسالة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
 عرفا أى نزلت هذه الايات بكل عرف وخبر وكيف لا وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع
 الخيرات والمعاصفات عصفافا المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة فى الاول تم عظمت وقهرت سائر
 الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلا دائرة وقوله
 والناشرات نشر المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية فى قلوب العالمين شرقا وغربا
 وقوله فالناشرات فرقنا وقوله فالملقيات ذكرنا فالامر فيه ظاهر لان آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ولذلك سعى الله
 تعالى القرآن فرقنا وقوله فالملقيات ذكرنا فالامر فيه ظاهر لان آيات القرآن ذكرنا كما قال تعالى من والقرآن
 ذى الذكروانه لذكرات ولقوله وهذا ذكرنا بالذكروانه لذكرنا كما قال وذكى كما قال وذكى
 للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول
 الرابع) يمكن حملها أيضا على بهمة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفاهم الاخصاص الذين أرسلوا بالوحي
 المشتمل على كل خبر وعرف فانه لا شك انهم أرسلوا ابلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات
 عصفافا معناه ان أمر كل رسول يكون فى أول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير فى القوة كعصف
 الرياح والناشرات نشر المراد منه انتشار دينهم وهداهم ومقاتلتهم فالفارقات فرقنا المراد انهم يفرقون بين
 الحق والباطل والتوحيد والاشراك فالملقيات ذكرنا المراد انهم يدعون الى ذكر الله ويأمرونهم به
 ويحذرونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الربط قد يكون مشتملا على جميع الاديان مشتملا
 فى طلب لذاتهم ساورا حيا تفتى اثناء ذلك يرد فى دأعية الاعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى فقلت
 الدواعى هى المرسلات عرفنا هذه المرسلات لها اثران (أحدهما) ازالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب
 وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفافا (والثانى) ظهور اثر تلك الداعية فى جميع الجوارح والاعضاء حتى
 لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينتظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرنا عند ذلك ينكشف له نور
 جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقنا ثم يصير اليه كالمشترى فى محبة
 ولا يبقى فى قلبه وساكنه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرنا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت
 غير مذكورة الا انهم محتملة جدا (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا
 واحدا فففيه وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضى وهو ان الثلاثة الاول هى الرياح فقوله
 والمرسلات عرفنا هى الرياح التى تتحل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتمل منه والناشرات ما ينشر
 السحاب اما قوله فالناشرات فرقنا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام
 بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرنا انهم الملائكة المتحصلة للذكر الملقية ذلك الى
 الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما فى القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم
 بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثانى) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات
 عرفنا فالعاصفات عصفافا المراد الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانهم تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران
 (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثانى) ظهور ذكر الله فى القلوب والالسنه وهذا القول
 ما رأيت له لا بد وان كان ظاهر الاحتمال أيضا الذى يؤكد انه قال والمرسلات عرفنا فالعاصفات عصفافا
 عطف الثانى على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواقف قال والناشرات تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران
 بحرف الفاء وهذا يقتضى أن يكون الاقوال ممتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا
 أن يقال المراد بالاقوال الملائكة فقوله والمرسلات عرفنا ملائكة رحمة وقوله فالعاصفات عصفافا ملائكة
 العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق فى القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقى

المذكور في القلوب والالسنه وهذا القول أيضا ما رأيت لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه
 أن يذكر فيه وجوها والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض
 ما وقع به القسم والواو في بعض مبق على الاصل وهو ان عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فإذا
 قيل قام زيد فذهب فالحق انه قام اذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما
 خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما هد هذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه
 الآية بوجوده لا يميل قلبه اليها وإنما فرغ على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاو اثنى عشر لشيء والثلاثة
 الاخرى صفات لشيء واحد فلا شكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملتها
 على الملائكة فالملائكة اذا أرسلت طارت ثم يعاود ذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال
 فلا جرم ذكر الفاء أما النشر لا يترتب على الارسال فان الملائكة أول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير
 في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل انطلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسرور
 والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول
 الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك الحق على الالسنه فلا جرم ذكر هذين الامرين بصرف الفاء فكانت
 والله أعلم قبل يا محمد اتي أرسلت الملائكة بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاحة كل خير ولكن لا تطمع
 في ان تنشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصر اجهل دينك
 ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة
 ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذلك كراهة على الالسنه وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير
 العالم ملوئا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه
 ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم بما قوله عذرا أو نذرا فاضيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فيها
 قراءة ان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالثقل أما التخفيف فلا نزاع
 في كونه مصدرا والماضي اعذارا وانذارا وأما التثقيب فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس يصدر أو ما لا يخفى
 والزجاج فزعم انه مصدروا والتثقيب والتخفيف لغتان وتقرأ أبو على قول الاخفش والزجاج وقال العذر
 والمذير والذير والتذير مثل السكر والتسكر ثم قال أبو على ويجوز في قراءة من نزل أن يكون عذرا جمع عاذر
 كسرف وشارف وكذلك التذير يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى (المسئلة
 الثانية) في نصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على
 البدل من قوله ذكرا (والثاني) أن يكون مفعولا له والمعنى والمقبات ذكرا للآذار والانتذار وأما على
 تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير المقبات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين
 قوله تعالى (انما توعدون لواقع) انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من محبي يوم القيامة
 لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير
 الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة
 فقط ثم انه ذكر علامات وقوع هذا اليوم (أولها) قوله تعالى (فاذا انجوم طمست) وذكرنا تفسير
 الطمس عند قوله ربنا طمس على أموالهم وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله
 انتشرت وانكدرت وأن يكون المراد محقت انوارها والاول أولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز
 أن يحق نورها ثم تنتثر مجموعة النور (وثانيها) قوله (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه
 لثقبه فانفرج وكل مشقوق فرج فهنا قوله فرجت أي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشق السماء
 بالقيام وقال ابن قتيبة معناه فحقت نظيره وقصت السماء قال الشاعر • الفارج باب الامر بالمهم •
 (وثالثها) قوله (واذا الجبال نسفت) وقصته وجهان (أحدهما) نسفت ككاتب
 انقضت اذا نسفت بالمتف ومنه قوله لخرقته ثم لنفسته ونظيره وبست الجبال يسا وتكاثرت الجبال

كتيبا مهيا فقل ينسفها ربي نسفا (والثاني) اقامت بسرعة من اماكنكم من اتسفت الشيء اذا
 اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة (ورابعها) قوله تعالى (واذا الرسل اقبلت) وفيه
 مثلتان (المسئلة الاولى) اقبلت اصلها وقت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبي عمرو وقت
 بالواو (وثانيتها) أن اصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واوا نضمت وكانت ضمها لازمة فانها
 تبدل على الاطراد همزة أولا وحشا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدا نانا وهذه أجوه حسان وادور
 في جمع دار والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بين ما يجرى مجرى جمع المثليين فيكون ثقيل
 ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلًا أما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة
 غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا عدوان تبدل (المسئلة الثانية) في التاقبت قولان (الاول)
 وهو قول مجاهد والزجاج انه يبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أهمهم وهذا ضعيف وذلك لان
 هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا
 الموضع أن يقال واذا بين أهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أهمهم قامت القيامة لان ذلك البيان
 كان حاصل في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا
 هذا التوقيت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة (القول الثاني) ان المراد بهذا التاقبت
 تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات
 فالتسويد تحصيل السواد والتحرير تحصيل الحركة فكذا التاقبت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان
 انه تحصيل لوقت أي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التحويل فيه
 أشد فيحصل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أهمهم وان يكون هو الوقت
 الذي يجتمعون فيه للفرز بالثواب وان يكون هو وقت - قال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الامم عما أجابوهم
 كما قال فلنستأن الذين أرسل اليهم وانستأن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة
 والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين
 كذبوا على الله وجوههم منودة قوله تعالى (لاي يوم أجات) أي أخرت كأنه تعالى يجب العباد
 من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم أخرت الامور المتعلقة به ولا وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم
 من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين
 ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما لثانيا
 فقال (وما أدر الا ما يوم الفصل) أي وما علمك بيوم الفصل وشدة ومهاتته ثم اتبعه تهويل ثالث فقال
 (ويل يومئذ للمكذبين) أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم
 السلام وأخبروا عنه بقى ههنا سوالان (السؤال الاول) كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ
 للمكذبين (الجواب) هو في أصله مصدر منصوب سادس فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى
 نيات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ان يلابا بالنصب ولكن لم يقرأ به (السؤال الثاني)
 ابن جواب قوله فاذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير انما وعدون لواقع اذا
 النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع في قوله فاذا النجوم طمست (الثاني) ان الجواب محذوف والتقدير
 فاذا النجوم طمست واذا واذا غيبت شتتق المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى (الم تهلك الاولين
 ثم تتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالجرمين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان المقصود من هذه السورة تحذوف
 الكفار وتحذيرهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التحويل انه أقسم على ان اليوم الذي يعدون به
 وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما أدر الا ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين
 (والنوع الثاني من التحويل) ما ذكر في هذه الآية وهو انه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا

كان الكفر حاصل في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول اما
 الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
 الخسران المبين وفي الآية سوالات (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول)
 انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وحمود ثم اتبعهم الآخريين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك تفعل بالجرمين
 وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله تنبيههم الآخريين لفظ المضارع فهو يتناول الحال
 والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل
 محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم تنبيههم الآخريين على الاستئناف على معنى ستقبل ذلك وتسمع الاول الآخري
 ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله ستنبيههم فان قيل قرأ الاعرج ثم تنبيههم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك
 في الموحين فيكون المراد به الماضي والمستقبل قلنا القراءة الناسبة بالتواتر تنبيههم بجرمك العيين وذلك
 يقتضى المستقبل فلما اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقوع التنافي بين القراءتين وانه
 غير جائز فعلنا أن نسكين العيين ليس للجزم بل للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس * واليوم أشرب غير
 مستحب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهم هؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك تفعل
 بالجرمين أى هذا الاهلاك انما تفعله بهم اكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع الجرمين لان عموم العلة يقتضى
 عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أى هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى
 والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين
 هو مطلق الامانة او الامانة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا لا لكفار لان ذلك امر
 حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذير الكافروان كان المراد هو الثاني وهو الامانة بالعذاب فقوله ثم
 تنبيههم الآخريين كذلك تفعل بالجرمين يقتضى أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه
 لم يوجد ذلك وأيضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز أن يكون
 المراد منه الامانة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون
 المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للآخرين الذين ذكرتهما وهو الامانة المستعقبية للذم واللعن
 فكانه قيل ان أولئك المتقدمين لحرسهم على الدنيا عاندا والانبيا وخاصة وهم ثم ما وافق دقاتهم الدنيا
 وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخروية دائما سرمد انه كذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين
 ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر قوله تعالى (الم تخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين
 الى قدر معلوم فقد رنا نعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف
 الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلمات كانت
 نعمة الله عليهم أكثر كانت جناباتهم في حقه اقبج واغش وكلمات كان كذلك كان العقاب أعظم فلماذا قال عقب
 ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادر على الابتداء
 وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما أنكر واهذه الدلالة الظاهرة لاجرم قال في
 حقهم ويل يومئذ للمكذبين وأما التفسير فهو ان قوله الم تخلقكم من ماء مهين أى من التطفة وهو كقوله ثم
 جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان ينبت في
 الرحم ويمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك
 الوقت معلوم لله تعالى لا غيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما فى الارحام فقد رنا قرأنا
 وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقر بالتخفيف أما التشديد فالمعنى اننا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون
 له نحن ويتأ كدهذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتشديد
 نعمة من المقدر على الخلق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن ظن في هذه القراءة قال لو سمعت
 هذه القراءة لوجب أن يقال فقد رنا نعم المقدرين وأجيب عنه بأن العسر قد يجمع بين اللعنين قال

تعالى فهل الكافرين أمهاتهم ربيدا واما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة أى
 فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا نعم القادرون حيث خلقناهم في أحسن الصور والحيثات
 (والثاني) انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر
 وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى (الم نجعل الارض كفاتا
 أحياء وأموانا وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو
 (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم
 في الانفس في هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الاتفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين
 والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت أكثر كانت الجنسية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والاعقاب
 آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الاتفاق فانه
 لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من مخلوقات مكنوا واعلم انه تعالى ذكر
 ههنا ثلاثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء اليها من الامور الخارجية هو الارض
 ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء أى ضمته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان
 لا يضيغ شيئا مما يجمل فيه ويقال لا قدر كفت قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت كقولهم الضمام
 والجماع يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسى الخيط الذى تشديه
 الشيء شدا وادوبه انتصب احياء وأموانا كأنه قيل كافتة أحياء وأموانا او جعل مضمر يدل عليه وهو كفت
 ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأموانا فينصب على الحال من الضمير هذا هو اللفظ ثم في المعنى وجوه (أحدها)
 أنها تكفت أحياء على ظهرها وأموانا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات
 يدفنون في قبورهم وهذا كانوا يسمون الارض أما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله
 ولما كانوا يضمنون اليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما يتصل
 من الاحياء من الامور الماسة قدرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) انها
 كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج لانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من
 الارض والاية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله أحياء وأموانا معناه
 راجع الى الارض والحى ما أنبت والميت ما لم ينبت بقى في الآية سؤالان (الاول) لم قيل أحياء وأموانا
 على التنكير وهى كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تنكير التفضيم كأنه قيل تكفت أحياء
 لا يمدون وأموانا لا يحصرون (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع التباش (الجواب)
 ندى القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاه والسارق من الحرز يجب
 عليه القطع (والنوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله
 رواسي أى نوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات أى عاليات وكل عال فهو شاخ ويقال للمتكبر شاخ
 بانفه وه منافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم
 ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذاب فرات قوله تعالى (انطلقوا
 الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب انها ترمى بشرى كالقصر
 كأنه جبال صفرو ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار
 وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا
 الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان الصائلين هم خزنة النار وانطلقوا النسائي ذكره في قوله انطلقوا
 انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا عنه
 وهذا بعيد لانه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس عذوبة
 يوم القيامة من رؤس الغلائق ولين عليهم يومئذ لباس ولا يمسكون فتلقفهم الشمس وتسفعهم وتأخذ

بانفساسهم ويمتد ذلك اليوم ثم يفي الله برحمة من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون في الله علينا ووقانا
 عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعنى
 دخان جهنم كقوله وظل من يحوم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذى ثلاث
 شعب وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم
 المراد بقوله الى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم وتسمية النار
 بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال
 تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو
 من قوله أحاط بهم مراد قها وصدق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على عينه وشعبة أخرى
 على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن عينه والشهوة عن شماله والقوة
 الشيطانية في دماغه ومنع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة
 فتولدت من هذه الذايع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاثة وهى
 الحس والغيبال والوهيم وهى مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والظهارة ولكل واحد من تلك
 المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان
 الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك
 وهو انه غير ظليل وانه لا يغنى من اللهب وبانها ترى بشر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل
 وهذا تمكيم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة)
 قوله تعالى ولا يغنى من اللهب يقال اغن عنى وجهك أى ابعده لان النى عن النى يباعد عنه كان المحتاج
 يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجراى وغير مغم عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل
 وجهين (أحدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلمهم من حرها ولا يستترهم من لهيبها
 وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال فى سموم وحيم وظل من يحوم لا يارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم
 اذا دخلوها ثم قال لا يارد ولا كريم فيحتمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا يارد وقوله ولا يغنى
 من اللهب في معنى ولا كريم أى لا روح له يلجأ اليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك انما
 يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يجب حساب للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلمكم
 من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذى قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو
 العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبي (الصفة الرابعة) قوله تعالى انما ترى بشر قال
 الواحدى يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت
 الثوب اذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسط متبديدا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك
 الظل دخانها بانها ترى بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى
 شبه ذلك الشرر بشيئين (الاول) بالقصر وفي تفسيره قولان (أحدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر
 قال ابن عباس يريد القصور والعظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه
 (أحدها) انما جمع قصره ساكنة الصاد كقمره وعمره وجرة وبجر قال المبرد يقال للواحد من الططب الجزل
 الغليظ قصره وايجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب ككأنه خره
 للشتاء تقطعه وكان اسمه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والفضال الا انهم قالوا هى أصول الخنثل
 والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر فيقتضين وهى أعناق الابل أو أعناق الخنثل نحو شجرة
 وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصره كحاجة
 وسوج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كانه جبال من حديد فيه مثلتان (المسئلة الاولى) جبال
 جمع جبال كقوله رجالات ورجالات وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس من جبال بضم الجيم وهو قرارة يعقوب

وذكر وافته وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال اخللاظ وهي جبال السفن ويقال لها القلوس
ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الجبل انما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجبل
(ورثانها) قيل هي قطع النحاس وهو مروى عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم اهل
اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يصحكون الجمالات بالضم من الشيء الجسمي يقال اجلت
الحساب وجاء القوم به أي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كأنها نبي بمجوع غليظ أصفر وهذا قول
الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جبال بضم الجيم وجبال بضم الجيم
يكون جمع جبل كما يقال رجل ورجال ورجال (القرائة الثالثة) جملة بكسر الجيم وهي جمع جبل مثل حجر
وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالاتا ثبت الجمع كالحقت في فحل وخالفة (القرائة الرابعة) جملة
بضم الجيم وهي القلوس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالأكثر على ان المراد منه سود تضرب الى
الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشرر اذا تقارير فسقط وفيه بقية من لون
النار كان أشبه بالجبل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد
لان الشرر انما يسمى شررا مادام يكون ناراً ومتى كان ناراً كلن أصفر وانما يصير أسود اذا انطفئ وهناك
لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر
وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضاً ان ابتداء الشرر عظيم ويكون
كالمصير ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجملات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله انها ترمى بشرر كالمصير ان هذا التشبيه انما اورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السهل جارية
مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمى بشرر كالمصير فلما سمع ابو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة
من الادييم وهو قوله

جراساطعة الذواتب في الادييم • ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشاف
ان لا يذكر ذلك واذا قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالاطراف يفيد
التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فن وجهين (الاول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالمقطعة
من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالمقطعة التي تقسع فهي تشبيه الخيمة فان رأسها كالمقطعة
ثم انها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً (الثاني) ان الشرارة كالسكرة والاسطوانة فهي شديدة التشبيه
بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه
وأما وجه القدر فيه فن وجوه (الاول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى
حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادييم (الثاني) ان الجمالات منحرفة كالمصير والخيمة
لا تكون منحرفة تشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة يجرى
بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في اطراف (الرابع) ان القصر
نامن الرجل وموضع سلامته تشبيه الشرر بالقصر تشبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي
توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت
له آفة ولا عسنة الامن ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي (الخامس) ان العرب
كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتنام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون تشبيه الشرر بالجمال السود كأنهم هم كما قيل لهم كنتم
تترقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجبال وهذا
المعنى غير حاصل في اطراف (السادس) ان الجمال اذا انفرت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع
فيما بين أيديها وارجلها في ذلك الوقت مال بلا شديداً والماعظما فتشبيه الشرارات بمحال تتابعها يضد
حصول كمال الشرر والاطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من اطراف

اض الموقف
يت المعري

وبالجمالات الصغرى تكون أكثر من العدد من الطراف فتشبه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضى
 الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك وما كان المقصود هو التحويل
 والتحويل كان التشبيه الأول أولى (الإنسان) ان التشبيه بالتشبيهين في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ذلك
 الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذلك الوصفين ويؤيد ان من جمع قوله انه ترمى بشرر كلقصر
 تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جمالات صغرى تسارع
 ذهنه الى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها ما من جمع ان الشرار كل طرف يبق ذهنه
 متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه اثبات عظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالجمل والتشبيه بالقصر
 وبالجمالات الصغرى كالبان الفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التحويل والتحويل
 فكما كان بيان وجوه العذاب اتم واين كان الخوف أشد فثبت ان هذا التشبيه اتم (التاسع) انه قال
 في أول الآية انطلقوا الى ظلمة والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهب اذا كان رابكاً
 وانما يجيد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل له حركوك
 هذه الجمالات وظلمة في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التكميم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف
 (العاشر) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون
 مركباً من اللين والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكثار من الخيمة المتخذة اما من
 الكرياس او من الاديم والشيء كلما كان أثقل وأشد اكيراً كان تطايره في الهواء ابعده فكانت النار التي
 تطاير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطاير الطراف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار
 في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادى عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان
 ادخل في الايلاج والايلاج من سقوط الطراف عليه فتشبه تلك الشرارات بالقصر فيفيد ان تلك
 الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فامتأوله ايلا ما شديد افصار ذلك تشبهاً على انه
 لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات ككالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم
 في الغاية (الثاني عشر) ان الجمال في أكثر الامور تكون موقرة فتشبه الشرارات بالجمالات تشبهاً على
 ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواع من البلاء والحنة لا يحصى عددها الا الله فكانه قيل تلك
 الشرارات كالجملات الموقرة بانواع الحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه
 بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه نوات على الخطا طرف في اللطافة الواحدة ولو نضرنا الى الله تعالى في طلب
 الازيد اعطانا ما لا قدر شئنا بفضل رحمة ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة علمنا ان عدم
 الاطناب والله أعلم قوله تعالى (هذا يوم لا يسطقون ولا يؤذونهم فيعتدرون ويل يومئذ للمكذبين) نصب
 الاعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقم يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من أنواع تخوف
 الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اوابه من القبائح ولا قدرة
 لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيجمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب (أحدها) عذاب
 الخيالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب
 الخيالة أشد من القتل بالسيف والاحترق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الا بقى على باب المولى ووقوعه
 في يده مع علمه بانه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يدل القول لدى (وثالثها) انه
 يرى في ذلك الموقف خصماه الذين كان يستغفبهم ويستحقهم فانزبن بالنواب والتعظيم ويرى نفسه فانزراً
 بالخزي والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسدي وهو مشاهدة
 النار وهو الهانع وذبا لله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو عملاً لا يصفه
 الا الله لاجرم قال تعالى في حقه ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالان (الأول) كيف يمكن الجمع بين
 قوله هذا يوم لا يسطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ريشا ما كما مشركين

وقوله ولا يكتفون الله حدشا ويروي ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه
من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضرار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون
لانه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم
لم ينطقوا الان من نطق بما لا يقيد فكأنه لم ينطق وتظيره ما يقال ان ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها)
قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول
أنتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدر انما يكون في ساعة يسيرة
ولا يعتد في كل اليوم (وثالثها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لاقى الانواع
ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء
البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قد مر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل
الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم
لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت واذا كانت كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق
ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا يشافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله
لا ينطقون انهم لا ينطقون بهذروه في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين
بحسب النظر العقلي فان قيل لو سلم لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من أجزاء اليوم بحث قلنا منبني
الايان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورابدها) ان هذه الآية
وردت عقب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل انهم
كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يافتون أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل
هذا التكليف الذي هو اشق من كل شيء تنبها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت
الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون بتقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد
المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار
فتسال الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا هي هنا (السؤال الثاني) قوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس
لهم في الحقيقة عذرو لكن ربما تخيلوا شيئا لافساد ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذلك العذر الفاسد
واعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول اما كان الكل بقضائك وعملك ومشيئتك وخالفك فلم تعذبني عليه فان
هذا عذرا فاسدا ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء و اراد فان قيل ليس انه قال رسلا
مبشرين ومنذرين انما يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا أهل سكا هم بعذاب من قبله لقناوا
ريثا لو أرسلت النار سولا والمنصود من كل ذلك أن لا يبي في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف
القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبي له فساد قلنا لما تقدم الاعذار والانداز في الدنيا
بدليل قوله فالملقيات ذكر اعذرا أو شر اكان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم يقل ولا يؤذن لهم
فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للقسق فقط ولا يفيد كونه جوازا البتة ومثله
من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب
اكان ذلك يومهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذوا في الاعتذار وذلك يومهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن
ذكره وهو غير جائز ما لم يرفع كان المعنى انهم لم يؤذوا في العذر وهم أيضا لم يعتذروا لاجل عدم الاذن
بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات
بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فتقبل
لان آياتهم امثلة وقال في موضع آخر وعذبنا عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيب الاوّل وتخفيف الثاني
ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى - (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدهم وبيل

يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهو ذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة (أحدهما) ما بين الرب والعباد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذلك في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العباد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعى على ذلك انه ظلمي وذلك يدعى على هذا انه ظلمي فهو لا يبد فيه من الفصل وقوله جئناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلابد من احضار جميع المكلفين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشريه الى انهم كانوا يدفعون الحق عن أنفسهم بضروب الخيل والكيد فكانه قال فهو لنا ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فأولوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الخيل منقطعة والتليسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني قاله هذا قال عقيب ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وقوا كما

يشهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا فافتحة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان أسهل على الكافر ان يرى له ومن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والحزى والنيكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال ما يرى نفسه في غاية اللذل والهوان والحزى والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعف حسرتة وتزايد غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل والكلي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندى هو الصحيح الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (أحدها) ان المتق من الشرك يصدق عليه انه متق لان المتق عن الشرك ماهية مركبة من قسدين (أحدهما) انه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لا يئى كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتغويهم عليه فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض والآية كسكت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلًا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعبد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرب ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما أن يقرب به وعبد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت ما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها) ان محل اللفظ على المسمى الكامل اولى وأكل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان محل اللفظ عليه اولى (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته لامؤمنين ثلاثة انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظللاهم ما كانت ظليله وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون وظلالهم ظليله وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين

اللهب ومعهم الفواكه التي يشتمونها ويتنوعوا بها قال للكفار انطلقوا الى نسل ذي ثلاث شعب قال
 للمتقين كلوا واشربوا هنيئا بما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما اعظمها ومن جهة
 الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف
 العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم الاكل والشرب لان
 سرورهم يعظم بذلك واذا علموا أن الله أرادهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك
 يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر
 وانتهى انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تمسك من قال العمل
 يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك
 العمل علامة لهذا الثواب كان الايمان بذلك العمل كالألة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك
 نجزي المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار ما قاتلهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين
 لفاضوا بمنزل تلك الخيرات واذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى (كلوا وامتدوا قبل انكم
 مجرمون ويل يومئذ للكافرين) اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول
 للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المن التي شرحتها
 لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا أن هذه العيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة
 والمشتغل بتحصيها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلو وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أكلها ولا
 يتركا بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكريين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه
 وهذا وان كان في اللفظ أمر الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى (وإذا
 قيل لهم اركعوا الا يركعون ويل يومئذ للكافرين) اعلم أن هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار
 كأنه قيل لهم هب أنكم تصيرون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم
 بل تواقعوا له فانكم ان آمنتم ثم ضمتم اليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم ريبا الخلاص من
 عذاب جهنم والقوز بالثواب كما قال ان الله لا يقدر أن يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء
 الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته ويقوامصرون على جهلهم وكفرهم وتعرضهم انفسهم للعقاب
 العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للكافرين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح
 الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله
 واذا قيل لهم اركعوا الا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء
 الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع
 وانهم حال كفرهم كما يتحققون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان
 الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى
 وأن لا يعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلووا بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بمجرد
 ترك الأمور به وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم
 على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا الأمور به فعلنا أن ترك الأمور به
 غير جائز قوله تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة
 الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحتها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانتساب للدين الحق ختم
 السورة بالتنجيب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بـ هذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي
 حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث
 والحديث ضد القديم والاضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا ووجب أن لا يكون قديما وأجاب
 الاصحاب بأن المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة

(سورة النبأ أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم أصل حرف جر دخل على ما الاستهامة حال حسان رجه الله

على ما قام يشحنى نثيم * كتنزير عمرخ في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قابل ذكر وفي سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان المسم تشترك الغنة في الالف فصارت كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في استهامة حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحمام (وثالثها) قالوا حذف الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه اتبى عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثيرا لتداول على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في أن يذكر سؤال الأسم انه يذكر الجواب معه قلنا لان اراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره ان الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر وهو الأصل وعن ابن كثير انه قرأ عم بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على أن يقهر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظه وضعت لطلب ما هيئات الاشياء وسقنا تفهيمها تقول ما الملك وما الروح وما الحسن والمراد طلب ما هيئاتها وشرح حقا تفهيمها وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون اعظمه وتفاقم مرتبته يحجز العقل عن أن يحيط بكمه يبقى مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بالفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمثابهة احدى اسباب المجازفة بهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلا مرتبته ومنه قوله تعالى وما أدراك ما جين وما أدراك ما العقبه وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقديس تعمل أيضا في أن يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول ائتلك من الممتدين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) أوائل الذين كانوا يتساءلون من هم فيه اجحالات (أحدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضعير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شئ واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يلقى الا بالكفار فنبت أن الضعير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما صنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لانهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يفتي المعاد الروحاني وهم جهو والنصارى واما المعاد الجسماني فماتى فماتى من كان شاك فيه كتوله وما أظن الساعة قائمة وثم رددت الى ربى ان لى منده للعسقى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هى الاحيياتنا الذين آمنوت ونحي وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرابه ولكنه كان منكرا انبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هب انهم كانوا منكرين له لكن اعلمهم اختلفوا في كيفية انكاره فمات من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدم بمنة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فلزيداد بصيرة ويقين في دينه واما الكافر فعلى سبيل الضميمة أو على سبيل ايراد الشكوك والشبهات (والاحتمال الثالث)

انهم كانوا يسألون الرسول ويطولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة أما قوله تعالى عن النبي العظيم عليه
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبي العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو
الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سبحانه والظاهراً أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون
عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادراً على جميع
الممكنات بقوله ألم يجعل الارض مهاداً الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضى انه تعالى انما قدم هذه
المقدمة لبيان كونه تعالى قادراً على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبتته الله تعالى بالدلائل العقلية في هذه
الدورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبي العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم
اسم لهذا اليوم يدل عليه قوله الا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل
هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى نزع الخلق وخوفهم منه فكان
تخصيص اسم العظيم به لا تقاً (والقول الثاني) انه القرآن واحسب القايلون بهذا الوجه بأمرين (الاول)
ان النبي العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله شعراً وبعضهم شعراً وبعضهم
قال انه اساطير الاولين فاما البيت ونسوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا
ضعيف لاننا بينا ان الاختلاف كان حاصل في البعث (الثاني) ان النبي اسم الخبر لا اسم الخبر عنه فتفسير النبي
بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك في نفسه ليس بذابل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن
سمى ذكره وتذكروا ذكراً وهداية وحديثاً فكان اسم النبي آليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه
ان كان اسم النبي آليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم آليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة
في المعاني وللاولين أن يقولوا انها عظيمة أيضاً في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن
يجاب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجازي في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليماً
(القول الثالث) ان النبي العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه
الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ما الذي حدث فأمر الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا
من ارسال الله محمد عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم من غير اهل ان هذا النبي عجب
الله تعالى عنهم مسائلة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كيفية
اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال
عن النبي العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله
في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبي العظيم استفهاماً متصلاً بما قبله والتقدير عم
يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به
وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله آتذامتنا وكاترايا وعظما ما نابعون بكسر الالف من غير استفهام
وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه ما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه
فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شئ يتساءلون
عن النبي العظيم وعم كانها في المعنى لاى شئ وهذا قول القراء قوله تعالى (كلا يعلمون ثم كلا يعلمون)
قال القائل كلاً لفظه وضعت لرد شئ قد تقدم هذا هو الاظهر من ساقى الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول
هو لا في النبي العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلامه انما هو تعالى قرر ذلك الردع والتهديد
فقال كلا يعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويخفون منه حق لا دافع
له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع ففيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد
ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكرها
وجوهها (أحدها) قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سيعلم الكفار عقابهم فكذلك يعلم

وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاسمي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر
والحسابية ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم
يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامرايس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا
سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم
في الآخرة (المثله الثالثة) جهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروى بالتاء المنقطة
من فوق عن ابن عامر قال الواحدى والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة
والتاء على قل لهم سيعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو هنا ممكن حسن كمن
يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبدى انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى (الم يجعل الارض
مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اتمام الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك
مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع المكات عالم بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عدد انواعها من مخلوقاته الواقعة على وجه
الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تتبدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تتبدل
على العلم وحق ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وكرابها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذه احو
الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمور (فاولها) قوله ألم نجعل الارض
مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا المهدود أى الم يجعل الارض مهودا وهذا
من باب تسمية المفعول بالصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر
كما تقول زيد جود وكرم وفضل كأنه الكمال في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات
مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبى وهو الذى مهده فينوم عليه واعلم ان هذا كونا
في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية (وثانيها) قوله
تعالى (والجبال أوتادا) أى للارض حتى لا تعيد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق
ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخاتناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والاتى كما
قال وانه خلق الزوجين الذكر والاتى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومثاقباين من التبيح والحسن
والطويل والقصر وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال
القدرة ونهاية الحكمة - حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفضائل بالشر والفضول بالصبر ويتعرف
حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف
فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وبعنا نونكم سياتا وجعلنا الليل لباسا)
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا الاسباب هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء
ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سياتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه
مقطوع عن الحركة ودائله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم
(والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أى حياة في قوله وجعلنا النار معاشا وهذا القول
عندى ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلال النعم فلا يليق الموت بهذه الامكان وأيضا ليس
المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم
ويصير حاصل الكلام الى ان جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الميت السبات النوم شبه الغشى يقال سبت
المريض فهو مسبوت وقال أبو عبيدة السبات الغشية التى تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا
ضعيف لان الغشى ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرضن فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم (وثالثها) ان السبت فى أصل اللغة

هو القطع يقال سبت الرجل رأسه بسبته سببتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سببتا أي قطعنا ثم
 عنده هذا يحتمل وجوها (الاول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما مستقطعا لاداء ما كان النوم بمقدار
 الحاجة من أنفع الاشياء امداد وانه من أضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى
 في معرض الانعام (الثاني) ان الانسان اذا ذهب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك
 الاقالة سببتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سببتا أي راحة وليس مخرجه منه ان
 السببت اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيل به فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد
 وجعلنا نومكم سببتا أي جعلناه نوما خفيفا يهككم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم
 يغالبه وهو يد افعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يهككم دفعه وما جعلناه غشيا مستويا عليكم فان ذلك
 من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها محيصة (وسامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا) قال القفال
 أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس
 بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم واهذا السبب معى الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم
 وأما وجه النعمة في ذلك فهو ان غلظة الليل تستر الانسان عن العيون اذا أراد هربا من عدوا وبياتاله
 أو اخفاءه ما لا يجب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبى

وكم لظلام الليل عندي من يد • تخبر ان الما فوية تكذب

وأضاف كما ان الانسان بسبب اللباس يزاد جلاله وتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا
 لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه
 الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسدي واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض
 اذا نام بالليل وجد ان لطفة العظيمة (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) في المعاش وجهان
 (أحدهما) انه مصدر يقال عاش وعاش وعاشا وعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من
 اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشا مفعلا ونظرا لالتعيش وعلى هذا
 لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما ياكلهم التقاب في حوائجهم ومكاسبهم
 في النهار لافي الليل (وسابعها) قوله تعالى (وبيننا فوكم سبععاشدا) أي سبعع سموات شدا اذا جمع
 شديدة يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها من ور الزمان لا فطور فيها ولا فروح ونظيره جعلنا السماء
 سقنا محنوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال وبيننا فوكم
 سبععاشدا البناء يكون أبعد عن الآفة والانهلال من السقف فذكر قوله وبيننا الإشارة الى انه وان كان سقفا
 لكنه في البعد عن الانهلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة (وثامنها) قوله
 (وجعلنا سراجا وهاجيا) كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهاج مجمع النور
 والحرارة فيبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى أقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجيا
 وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للبحر هرا اذا اتللا لا توهج وهذا يدل على ان
 الوهاج يقيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور هوارها متباهج يتوهج وفي كتاب الخليل
 الوهاج حر النار والشمس وهذا يقتضى ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان أي هذه الوجوه اذا ثبتت فالمتصدر
 حاصل (وثامنها) قوله (وأزلنا من المعصرات ما تنجيا) اما المعصرات ففيها قولان (الاول) وهو احدى
 الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله
 تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأزلنا بالمعصرات
 قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثيره الرياح فصح أن يقال
 هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان أي من جمته وبسببه (الثاني) ان من ههنا معنى
 البناء والتقدير وأزلنا بالمعصرات أي بالرياح المثيرة للسحاب ويروي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن

الزبير وعكرمة انهم قرأوا وأزلنا بالمعصمات. وطعن الأزهري في هذا القول وقال الأماصير
 من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصمات بالماء النجاج وجوابه أن الأماصير ليست
 من رياح المطر فلم لا يجوز أن يكون المعصمات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية من
 ابن عباس واختار أبي العالية والريبع والضمخا لثانها السحاب وذكر في تسمية السحاب بالمعصمات
 وجوها (أحدها) قال المؤرج المعصمات السحاب باغة قریش (وثانيتها) قال المازني يجوز أن
 تكون المعصمات هي السحاب ذوات الأماصير فإن السحاب إذا عصرت الأماصير لا بد وأن ينزل المطر
 منها (وثالثها) أن المعصمات هي السحاب التي شارفت أن تعصرها الرياح فطر كقولك أجزال ربح
 إذا حان له أن يجز ومنه أعصرت البخارية إذا دنت أن تبيض وأما النجاج فاعلم أن النج شدة الانصباب
 يقال مطر نجاج ودم نجاج أي شديد الانصباب واعلم أن النج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا
 وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث أفضل الحج العج والنج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى
 وكان ابن عباس منبأ أي يشج الكلام بغيا في خطبته وقد فسروا النجاج في هذه الآية على الوجهين
 قال الكلبي ومقاتل وقتادة النجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه السحاب كأنه يشج نفسه أي
 يصب وبالجملة فالمراد تتابع الفطر حتى يكثرا الماء فيعظم النقع به قوله تعالى (لتخرج به حبا ونباتا وجنات
 أنفاقا) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) كل شئ نبت من الأرض فاما أن لا يكون له ساق واما أن يكون
 فان لم يكن له ساق فاما أن يكون له كمام وهو الحب واما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله
 ونباتا والى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى كما وارهوا وأنعم لكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع
 منها شئ كثير سميت بجنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما نبت في الأرض في هذه الأقسام الثلاثة وانما أقدم
 الله تعالى الحب لأنه هو الأصل في الغذاء وانما نبت بالنبات لاستحياج سائر الحيوانات اليه وانما أخر الجنات
 في الذكرا لأن الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسئلة الثانية) اختلافوا في أنفاقا فذكر صاحب
 الكشف انه لا واحد له كالاوزاع والاختلاف والاختلاف في الجماعات المتفرقة والاختلاف في الجماعات المختلطة وكثير
 من اللغويين أثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدا ثم بالكسر وزاد الكسائي
 لف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدا ثم الفاء وجهه الف وجع لف ألفاق وقيل يحتمل أن يكون جمع
 لفيف كشريف وأشرف نقله القفال رحمه الله إذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات أنفاقا أي ملتفة
 والمعنى أن كل جنة فان ما فيها من الشجر تكون مجموعة متقاربة الاتراهم يقولون امرأة لفاء إذا كانت
 مغلظة الساق مجموعة اللحم يباع من تقارب به أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكهفي من الثماليين
 بالعبارة فاحتج بقوله تعالى انضج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل
 شيئا بواسطة شئ آخر قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي مؤدها الله تعالى نظرا
 الى حدودها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى
 ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعلها عالم ثم ان ذلك القائل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته
 واجبا اذ لو كان جائزا لاقتصر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة
 واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا ومعلوما والا لاقتصر الى المخصص وهو محال واذا كان
 كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية
 في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق
 والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم
 ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجادها ثم ان القول بقيام القيامة
 يمكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفيتها حدودها فلا سبيل اليه
 الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض

احوال القيامة فأقولها قوله ان يوم الفصل كان ميقانا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حتما
وقت به الدنيا أو حد الخلاق يتهون اليه أو كان ميقانا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقانا
لاجتماع كل الخلاق في فصل الحكومات وقطع الخصومات (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون
أفواجا) اعلم ان يوم ينفخ يدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها
يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصرورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ
الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه
قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أفواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجيا فوجيا حتى يتكامل اجتماعهم
قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته وتظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بأمامهم وقيل بساعات مختلفة روى
صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن
أمر عظيم من الامور ثم أرسل بيته وقال يحشر عشرة اصناف من أتقى به ضمهم على صورة القردة وبه ضمهم
على صورة الخنازير وبه ضمهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم بسحبون عليها وبه ضمهم هيا وبه ضمهم صما
بكا وبه ضمهم يعضون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم
مقطعة أيديهم وأرجلهم وبه ضمهم مصلبون على جذوع من نار وبه ضمهم أشد ثمانا من الجيف وبه ضمهم ملبسون
جبايا سايغة من قطر ان لازقة يجلودهم ظمما الذين على صورة القردة فالتقات من الناس واما الذين على
على صورة الخنازير فأهل السحت واما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا واما العصى فالذين يجورون
في الحكم واما الصم والبكم فالمحبون باعمالهم واما الذين يعضون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين
يخالف قواهم أعمالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على
جذوع من النار فالسعاة بالناس الى الساطان واما الذين هم أشد ثمانا من الجيف فالذين يتبعون
الشهوات والذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر
والخيلاء وثالثها قوله تعالى (وفضت السماء فكانت ابوابا) قرأ عاصم وحزرة والكسائي فحقت خفيقة
والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المقصحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا
السماء انشقت واذا السماء انقطرت اذ الفتح والتشقق والتفطرت تتقارب وأقول هذا ليس بقوى لان
المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطرت فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع
أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطرت بل الدلائل السميعة دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب
يحصل التشقق والتفطرت والفناء بالكلية فان قيل قوله وفضت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليةها
تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست
الا ابوابا مفتحة كقوله وجرنا الارض عيونا أي كان كلها صارت عيونا تتفجر (وثانيها) قال الواحد
هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت
أبوابا عائد الى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا تنزل الملائكة كما حال ته الى وجاء ربك
والمالك صافيا (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع
من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان أول
أحوالها الاندكاذ وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتها فاحدها (والحالة الثانية) لها ان
تصير كالعهن المنفوش وذلك كما قاله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال
كالهيا وذلك ان تقطع وتتبدد به ان كانت كالعهن وتكون الجبال كالعهن (والحالة الثالثة) أن تصير
بساف فكانت هيا منبنا (والحالة الرابعة) ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة تارة في مواضعها
والارض قحمتا غير بارزة فتسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل يفسها ري نسفا (والحالة

الخامة) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كأنها غبار فمن نظر اليها من بعد
 حسبها لتكاثفها أجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها من كثرة تغتصم
 وهي قوله وهي غمر من السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بغيره وتفسيره فقال ويوم نسير الجبال وترى
 الارض بارزة (والخامة السادسة) ان تصير سرايا بمعنى لاشئ فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان
 من يرى الدراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله أعلم ولم واعلم ان الاحوال
 المسذكرة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا يصف احوال جهنم واهوالها فاولها قوله تعالى
 (ان جهنم كانت مرصدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن يعمر ان جهنم يفتح الهمزة على تهليل
 قيام الساعة بان جهنم كانت مرصدا للطاغين كأنه قيل كان ذلك لأقامة الجزاء (المسئلة الثانية)
 كانت مرصدا أى في علم الله تعالى وقيل صارت وهذا ان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى وفيه وجه
 ثالث ذكره القاضي فاننا اذا فرنا المرصدا بالمرتب أفاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتقاة لمقدمهم من قديم
 الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصدا قولان (أحدهما) ان المرصدا اسم للمكان
 الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا
 الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان مجازا المؤمنين وعمرهم كان
 على جهنم لقوله وان منكم الا واردها خزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول
 الثاني) ان المرصدا مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابيدة المبالغة كالمعطار
 والمعمار والمطمان قبل انهما ترصد أعداء الله ونشوق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر
 وموافق والقائلون بالقول الاول استدلو على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك ابل المرصدا ولو كان المرصدا
 نعنا لوجب أن يقال ان ربك ابل مرصدا (المسئلة الرابعة) ذات الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله
 تعالى ان جهنم كانت مرصدا أى معدة واذا كان كذلك كانت الجنة أيضا كذلك لانه لا فاقل بالفرق
 (وثانيتها) قوله (للطاغين ما بيا) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصدا للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام
 ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ثم قوله ما يابدل من قوله مرصدا وان قلنا بانها كانت
 مرصدا مطلقا لكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصدا كلاما تاما وقوله للطاغين ما بيا كلام
 مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصدا لكل وما بيا للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على
 قوله مرصدا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه ووطئ
 في مخالفته ومعارضته وقوله ما بيا أى صبرا ومقرا (وثالثها) قوله (لا يشين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما
 بين ان جهنم ما بيا للطاغين بين كية استقرارهم هناك فقال لا يشين فيها أحقابا وههنا مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الجمهور لا يشين وقرأ حمزة لا يشين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لا يشين ولا يشين
 طامع وطمع وقاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لان اللابث من وجد منه اللبث
 ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد يتغنى عنه (المسئلة الثانية) قال الفراء
 أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيبة ومنه ككل من حمل وزراف قد
 أحقب فيجوز على هذا المعنى لا يشين فيها أحقابا أى دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى
 لا ابرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبيا يحتمل ستين متتابعة الى ان أبلغ أو آنس واعلم ان الاحقاب
 واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبية وهي زمان من الدهر
 لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكوفي ومقاتل عن ابن عباس في قوله
 احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسننة ثمانون وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا
 وهو هذا روى ابن عمر مرفوعا (وثانيتها) سأل هلال الهجري عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة
 والسننة اثنا عشر شهرا والثلثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدري

أحدهما هي ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحقبا
وان طالت الاثنا مئتا هبة وعذاب أهل النار غير متناه بل لو طال لا بشين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال
وارد ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الاما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ
الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد مئتا والمعنى انهم يلبثون فيها أحقابا كلها
مضي حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها أحقابا لا يذوقون
في الاحقاب بردا ولا شرا يافه هذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرا يافا
الاجسام وغساقا ثم يبدلون بهد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب
ان قوله أحقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون
قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها وهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح
وذكر صاحب الكشاف في الآية وجه آخر وهو ان يكون أحقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وغيره
وحقب فلان اذا أخطأ الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حال عنهم بمعنى لا بشين فيها حقبين مجديين
وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرا يافا تفسيره (ورابعها) قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرا يافا
الاجسام وغساقا جزاء وفاقا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون
فيها بردا ولا شرا يافا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عامتا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما
مستأنفا مبتدأ أو الضمير في قوله فيها عامتا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه
البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار
ولا يجدون شرا يافا يسكن عطشهم ويزيل الحرارة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا
(والثاني) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وانما سمي
النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان يشام فيبرد بالنوم وأشد أبو عبيدة والميرد في بيان ان المراد من
البرد النوم قول الشاعر

بردت مرأشها على فصدني • عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أى أصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان
القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلامعنى قوله على الجواز لتأثير القريب
والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين (الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم
الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال انهم ماذا ذوقوا بردا وهب ان ذلك البرد يبرد تأذوا به ولكن
كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان
المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا أى لا يستنشئون فيها نفسا باردا ولا هواء باردا والهواء المستنشق محرر
الضم والانسف مجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال
لا يذوقون فيها بردا أى لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي يتفصرون به ويستريحون اليه (المسئلة
الثالثة) ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا (المسئلة الرابعة)
ذكروا في الغساق وجوها (أحدها) قال ابو معاذ كنت أجمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة
يقولون للشئ الذي يتهذرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشئ البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى
بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يبيل من أعين أهل النار وبلودهم من الصديد والقحج والعرق
وسائر الرطوبات المستقدرة وفي كتاب الطليل غسقت عينه تفسق غسقا وغساقانا (ورابعها) الغساق
هو المنقن ودليله ما روى انه عليه السلام قال لو ان دلوان من الغساق يهراق على الدنيا لانت أهل الدنيا
(وخامسها) ان الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرا با أسود كروها
يستوحش كما يستوحش الشئ المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كما كان التصدير

لا يذوقون فيها برد الاغصاف ولا شراب الا حيا الا انهم ما جعلوا لاجل انتظام الاشي ومثله من الشرع قول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا ويايساء لذي وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويايساء الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او بالمتنن احمق ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا غير الماء الحميم والصديد المتنن واما الاحتمال الثاني فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة او الصديد المتنن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مائع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم (المسئلة الخامسة) قرأ حزة والكسافي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتحديد فكأنه فعال بمعنى سبال وقرأ الباقر بالتخفيف مثل شراب والاقل نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين قيماءه انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان (الاول) انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثاني) انه وفاقا من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر التحويين فيه وجوها (أحدها) ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا (وثانيها) ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا (وثالثها) ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا (ورابعها) ان يكون بصذف المضاف والتقدير جزاء ذوا فاق وقرأ أبو حنيفة وفاقا فعال من الوفاق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة غير المتناهي بحسب المدة وفاقا لا لان بالان كسر لفظه واحدة وأيضا فعلى قول أهل السنة اذا كان الكفر واقعا يخلق الله ويجاداه فكيف يكون هذا وفاقا له واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم منافي بالذات لذلك العلم فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود مجتمع الذات وعينه ويكون تكليفنا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم وهي بعد ذلك نوعان (أولهما) قوله تعالى (انهم كانوا لا يرجون حسابا) وفيه سؤالان (الاول) وهو ان الحساب شئ شاق على الانسان والشئ الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قواهم في تفسير قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا (وثانيها) ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بأن ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفرة قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع لان الرجاى لشيء متوقع له الا ان أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنب باسم أشرف أنواعه (ورابعها) ان في هذه الآية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لان العبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب والكرام قد يسقط حق نفسه اما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) ان الكفار كانوا قد اتوا بأنواع من القبائح واليكافر في السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالف كرفي أول الامر (الجواب) لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما تكون بسبب أن يتوقع به في الآخرة فن أنكر الآخرة لم يقدم على شئ من المستحسنات ولم يحجم عن شئ من

المنكرات بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا باياتنا كذا باء اعلم ان للنصر الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحق في الصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فهنا بين الله تعالى رداة حالهم في الامرين أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله ~~وكذبوا باياتنا~~ كذا باء أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان الاتق بها هو العقوبة العظيمة فنبت بهذا صفة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا لما أعظم لطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استقرت ولم يتنبه لها أحد فالحمد لله جدا يلقي بطلق شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الامرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا باياتنا ~~كذا~~ باء يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداة والفساد والبعد عن السبيل وقوله كذا باء أي تكذبا وفصلا من مصادر التفعيل وأنشد الزجاج

لقد طال ما ريتني عن صحابي • وعن حوج قضاؤها من شفايا

من قضيت قضاء قال القراء وهي لغة فصحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرافا وقال لي اعرابي منهم على المروية يستتقي الخلو أحب اليك أم العصار وقال صاحب الكشاف كنت أفسرية فقال بعضهم لقد فسرتم بافسار ما سمع به وقرئ بالتضيف وفيه وجوه (أحدها) انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبها • والمريية كذا

وهو مثل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا يعنى وكذبوا باياتنا فكذبوا كذا باء (وثانيها) أن يتصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فعناء وكذبوا باياتنا فكذبوا مكاذبة أو كذبوا بهام كاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ أيضا كذا باء وهو جمع كاذب أي كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسن ويحبال فيجعل صفة مصدر كذبوا أي تكذبا مفراطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى أقصى النهايات وأعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كتبها وكيفيتها معلومة له وقد مر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شيء أحصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمضي وأحصيناه كل شيء وقرأ أبو السماك وكل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شيء أحصيناه أي علمنا كل شيء كما هو حالنا لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الآية تبدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكره ذات تقرير المادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال وأحوالها واعتباراتها التي لا جهلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يبيكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من أنكره كان كافرا قطعاً (المسئلة الثالثة) قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه احصاه وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا

قال عليه السلام قيد العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات
وانما كذا مكتوب فالمراد من قوله كتابا كذا كذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على
حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب
لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتابا لا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه
مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين أو في صف الحنيفة ثم قال
(فدوقوا ظن زيدا كم الاعذاب) واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب أو لما ادعى كونه جزاء وقاطعا
بشئين تضاميل أفعالهم القبيحة وظهر صفة ما ادعاه أو لامن ان ذلك العقاب كان جزاء وقاطعا لاجرم أعاد
ذكر العقاب وقال فذوقوا الفناء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق مع اللبس بما تقدم شرحه من قبائح
أفعالهم فهذا الفناء أفاد عين فائدة قوله جزاء وقاطعا (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة
في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلن يزيدكم وكلمة لن للتأكيد في النبي (وثانيها) انه في قوله
كافوا الا يرجون حسابا ذكرهم بالمغاية وفي قوله فذوقوا ذكركم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال
الغضب (وثالثها) انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكى بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدد فضائحهم
ثم قال فذوقوا فكانه تعالى أفق وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الضمى بينها وذلك يدل على المبالغة
في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلها استغاثوا من نوع
من العذاب أغنيوا بأشد منه بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) أليس انه تعالى قال في صفة
الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فهو هائل ما قال لهم فذوقوا فذوق كلهم (الجواب) قال أكثر المفسرين
تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا وقاتل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلن يزيدكم
الاعذاب بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والا قرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم
بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم
انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال
الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدا فقلك الزيادة اما أن يقال انها كانت
مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الامر احسانا والكرام اذا سقط
حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان اتصالها اليهم ظلما
وأنه لا يجوز على الله (الجواب) كما ان الشيء يؤثر بسبب خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد تأثيره بسبب ذلك
الدوام فلا يجرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وأيضا فقلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات
لا يوجب الابراء والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد الاخيار
وهو أورد (أولها) قوله تعالى (ان للمتقين مغازا) اما المتق فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومغازا
يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى فوزا ونظرا بالبغيه ويحتمل أن يكون موضع فوزا والفوز يحتمل أن يكون المراد
منه فوزا بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين
وهندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع
الامرین أعنى النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المغازي بما بعده وهو قوله
حدائق وأعنا يا فوجب أن يكون المراد من المغازي هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول
اللذة فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير أما الفوز
باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) قوله (حدائق وأعنا يا) والحدائق
جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم أحاطوا به أي أحاطوا به والتكبير في قوله وأعنا يا
يدل على تعظيم حال تلك الاعناب (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أترابا) كواعب جمع كاعب وهي
الناهد التي تكعبت ثديين وتقلبت أي يكون الثدي في التوق كالكعب والفلكة (رابعها) قوله تعالى

(وكذا دهاقا) وفي الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والنكساي
والبردد هاتفا أي عنتمة دعا ابن عباس غلامه فقال اسقنا دهاقا فجاها الفلام بهاملا أي فقال ابن عباس
هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثاني) دهاقا
أي متتابعة وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبيرة ومجاهد قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب
أدهقت الحجارة دهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره اللبث والمتتابع كالتداخل
(القول الثالث) يروي عن عكرمة أنه قال دهاقا أي صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون
جمع دهق وهو خشبستان يعصرهم ما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر
والتقدير وخمر إذا ذاق دهاقا أي عصرت وصفت بالدهاق (وخامسا) قوله (لا يسمعون فيها الغوا ولا كذايا)
في الآية سؤالان (الاول) الضمير في قوله فيها إلى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الاول) أنها
ترجع إلى الكاس أي لا يجرى بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك لأن أهل الشراب في الدنيا
يتكلمون بالباطل وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقولهم ولم يتكلموا بالغوا (والثاني) أن الكناية ترجع
إلى الجنة أي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يقيدها بالمبالغة
فوردده في قوله تعالى وكذبوا يا ناسا كذايا مناسب لأنه يقيدها بالمبالغة في وصفهم بالكذب أما وروده
ههنا فغير لائق لأن قوله لا يسمعون فيها كذايا يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي أنهم
يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب
البتة والحاصل أن هذا اللفظ يفيد في المبالغة والتلاقي بالآية المبالغة في النبي (والجواب) أن الكساي
قرأ الاقل بالتشديد والثاني بالتخفيف وأهل غرضه ما قرئنا في هذا السؤال لأن قراءة التخفيف ههنا
تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلا لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان أبا علي الفارسي قال
كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تقيدها بالمبالغة في النبي
وقراءة التشديد في الاقل تقيدها بالمبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على
أكل الوجوه فإن أخذنا بقراءة الكساي فقد زال السؤال وان أخذنا بقراءة التشديد في الموضوعين
وهي قراءة الباقين فالعذر عنه أن قوله لا يسمعون فيها الغوا ولا كذايا إشارة إلى ما تقدم من قوله وكذبوا
يا ناسا كذايا والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل
أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زجة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة
الباطلة ثم إنه تعالى للماء عدة أقسام نعيم أهل الجنة * قال (جزاء من ربك عطاء حسبا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جزاءهم بذلك جزاء * وكذلك عطاء لان معنى جزاءهم
وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك
محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما
متناقض (والجواب) منه لا يصح الاعلى قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق انما يتبع بحكم الوعد لان من حيث
أن الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب تطرا إلى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا
إلى أنه لا يجب على الله لا حديثي يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسبا فيه وجوه (الاول) أن
يكون بمعنى كافيا مأخوذ من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه
يحالي أي كفاني من سؤالي ومنه قوله

فلمحالات به ضمني * فأولى جيلوا وأعطى حسبا

أي أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسبا مأخوذ من حسب الشيء إذا أعدته وقدرته فقوله
عطاء حسبا أي بقدر ما وجب له فيما وعدته من الأضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه ووجه
منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على مالا يتمها له كما قال النخعي في الصابرون

اجرم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا أي كثيرا وأحسبت فلانا أي
أكثرته قال الشاعر

وبعني وليد الخي ان كان جائعا * ويحسبه ان كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون ذاتا على
الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم عجز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) انه تعالى لما
ذكر في وعيد أهل النار جزاء وفاذا ذكر في وعيد أهل الجنة جزاء عطاء حسابا أي راعيت في ثواب أعمالكم
الحساب لتلايق في ثواب أعمالكم بحس وتقصان وتقصروا لله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن
قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحب كالدرا الذي بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف
واعلم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعيد المتقين ختم الكلام في ذلك * بقوله (رب السموات

والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رب السموات
والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيها وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والجزء فيها وهو قراءة
عاصم وعبد الله بن عامر والجزء في الاقل مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه
(أحدها) أن يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطابا (وثانيها)
رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضم المبتدأ والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجزاء
فعلى البدل من ربك وأما وجه جزاء الاقل ورفع الثاني بجزء الاقل بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه
مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة أقوال
(الاول) نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يضطرب المشركين الله أما المؤمنون
فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثاني) قال القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين
لا يملكون أن يضطربوا الله في أمر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجوز ثبت ان العقاب الذي أوصله
الى الكفار عدل وان الثواب الذي أوصله الى المؤمنين عدل وانه ما يخسر حقه من فبأى سبب يحاطبونه
وهذا القول أقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لاذر الكفار (والثالث) انه
ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الواجب فان أحدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما
الشفاعات الواقعة بأذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفي الملك والذي يحصل بفضل واحدانه فهو غير
مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان أحدا من المخلوقين لا يملك خطاب
الله وجوه (الاول) وهو ان كل ما سواه فهو مملوك والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا (وثانيها) ان
معنى الاستعانة عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان
ناقصا في ذاته مستكتم لا يفخره وتعالى الله عنه (وثالثها) انه عالم بيقع القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من
كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد أن يطالبه بشئ وان يقول له لم فعلت
والوجه ان الاقوال مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت
ان أحدا من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب اليه واعلم انه تعالى لما ذكر ان أحدا من الخلق
لا يمكنه أن يخاطب الله في شئ أو يطالبه بشئ فتر هذا المعنى وأكده * فقال (يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) وذلك لان الملائكة أعظم المخلوقات قدرا ورتبة
وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة اجلالهم وخوقامته وخضوعه فكيف
يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك
بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما بقوا سائرين خاضعين وجلبين متحيرين في موقف
جلال الله وظهور وعزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا

أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود انه ملك أعظم من
 السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقوا عن مجاهد خلق على صورة بن آدم
 بأكارن ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس
 أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال
 لأن القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحح من جبريل والكلام
 صحح منه ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا تعرفه أو الى القرآن الذي لا يصح
 وصفه بالقيام أما قوله صفا فيجتم على أن يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وبجميع
 الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفا والصف في الاصل
 مصدر فينبى عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا
 وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوقهم وقال بعضهم بل يقومون صفا وقوله
 تعالى وباركوا الملك صفا صفا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما)
 الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول
 شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى وتظهيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى
 انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم
 ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) أن الرحمن
 أذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا يخطئون
 الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالصواب الذي يعلمون
 أنه صدق وصواب وهذا مبني على وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون
 الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته
 وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم
 قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يعني في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا
 فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو صواب الاقوال وتكلم بالصواب الذي هو أشرف الكلامات
 (الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول
 الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرأ حوال المكلفين في درجات الثواب
 والعقاب وقرع عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم
 بأنه حق وجوه (أحدها) انه يحصل فيه كل حق ويتدمغ كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق
 كما يقال فلان خير كله اذا وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يضديده هو اليوم الحق وما عداه
 باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله
 حق أي هو ثابت لا يجوز عليه القضاء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم
 الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تبلي السرائر وتكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها
 مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه ما يابا) أي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على
 الاختيار والمشيئة وأصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد من شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه
 ما يابا انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو
 آت قريب وهو كقوله تعالى كلهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا
 الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان (الاول) انها استهامة منصوبة
 بقدمت أي ينظر أي شئ قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر والتقدير

يتنظر الى الذي قدمته يدها الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدمته بل قال
 قدمت فحذف الضمير الرجوع (والثاني) انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرت به بمعنى
 نظرت اليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو الاظهار ان المرء عام في كل أحد لان
 المكلف ان كان قد عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قد عمل الكافرين فليس له الا العقاب
 الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء ان ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر
 المرء ما قدمت يده فطوبى له ان قد عمل الابرار وويل له ان قد عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول
 عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يده فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته
 وأما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يده لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا
 من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه
 بوجهين (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا
 لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن (والثاني) وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشـ
 فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون
 له انتظاره كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الخير
 يوجب الثواب والشـ يوجب العقاب فكواهم هذه الآية ففساها والاولان الامر كذلك واللام يكن نظر
 الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب) عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب
 لكن بحكم الوعد والعمل لا بحكم الذات * أما قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) ففيه
 وجوه (أحدها) ان يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يده أما المؤمن فانه يجسد الايمان والعفو
 عن سائر المعاصي على ما قال ويفسر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله
 لا يغفر أن يشركه فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكفرا (وثانيها) انه كان
 قبل البعث ترابا فاعنى على هذا يا ليتني لم أبعث للعقاب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتني
 القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض (وثالثها) ان البهائم
 تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيعنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل
 تلك البهائم في أن يصير ترابا ويخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي
 بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالأضرار بهما ولا
 يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا اتهمت مدة اعوانها جعل الله كلما كان منها
 حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال التائضي ولا يتسع أيضا اذا وفر
 الله اعوانها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياهم تعالى وجهه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون
 ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا
 في طاعة الله ولم أكن متكبرا متفردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده وتواهم فيعنى أن
 يكون الشيء الذي أحقره بين قال خافقتني من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

سورة النازعات أربعون وست آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والساجحات ساجحا فالساجحات سببا فالمدبرات أمرا) فيه مسائلتان
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون مضافات لشيء واحد ويحتمل أن لا تكون
 كذلك أما على الاحتمال الاول فقد ذكرنا في الآية وجوها (أحدها) انها بأمرها مضافات للملائكة فقوله
 والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا انزعوا نفوس الكفرة انزعوا هيابتة وهو
 مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المدح حتى ينتهي الى النصل

فتقدير الآلية والنزاعات اغراقا والفرق والافراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشط النشط
 هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وأنشطتها انشطت انشطت برقوق والمراد هي الملائكة التي تنشط وروح
 المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمومن والاول بالكافر لما بين التزع والنشط من الفرق فالنزع جذب
 بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلومون البئر فالخاص ان قوله
 والنزاعات غرقا وانما نشطات نشطت ذلك الموت وأعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض
 ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين أما قوله والساجحات سبحا فممن من خصصه
 أيضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن علي عليه
 السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسألون ارواح المؤمنين سلا رقيقا فهذا هو المراد من قوله
 والناشطات نشطت ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح
 في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم
 وشدة فذل هو المراد من قوله والساجحات سبحا وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان
 الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفارس الجواد
 انه السابح وأما قوله فالساجحات سبحا فممن من فسرهم بملائكة قبض الارواح بسبب قوله بأرواح الكفار
 الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ثم ذكر وفي هذا السابق
 وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبوزور ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايان والطاعة ولا شك ان المسابقة
 في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء
 والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحى الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل
 أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون
 تعظيما لجلال الله تعالى وخوفا من هيبتهم وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى
 امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالساجحات سبحا وأما قوله فالمدبرات أمرا
 فأجمعوا على انه هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام
 يدبرون أمرا لله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات أمرا أما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل
 فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل يقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم
 منهم موكلون بحفظ بنى آدم وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالحسب والسخ والرياح والسماب
 والامطار بقى على الآية تساؤلان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرا ولم يقل أمورا فانهم يدبرون
 أمورا كثيرة لا أمرا واحدا (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال
 الثاني) قال تعالى ان الامر لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك
 الايمان به كان الامر كله فهذا تلخيص ما قاله المنسرون في هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان
 الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب
 والاخلاق الذميمة والموت والهزم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلط والاركان بل هي جواهر
 روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنزاعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال
 نزعا كما يسبح الجميع الوجوه وعلى هذا التفسير النزاعات هي ذوات النزع كاللذات والتامر وأما قوله
 والناشطات نشطت اشارة الى أن خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق
 البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان
 اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسمان (أحدهما) شرح قوتهم
 العاقلة أى كيفية حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلالة قوصة فهم في هذا المقام
 بوصفين (أحدهما) قوله والساجحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهن في بحار جلال الله ثم لامنتهى

اسماحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعاقصديته وفورجلاله وكبريائهم فهم ابد في تلك السباحة (وثانيهما)
 قوله فالسابقان سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم
 بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة
 ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف السابقين متفاوتة وكان الخالفة
 بين نوع الفرس ونوع الانسان بالمهاية لا بالاراض فكذا الخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة
 وبين شخص الاخر بالمهاية فاذا كانت اشخاصا متفاوتة بالمهاية لا بالاراض كانت لامحالة متفاوتة
 في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقان سبقا فها تان الكلمتان المراد منها
 شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة
 وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مقوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عار العالم
 العلوى وسكان بتاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم
 على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهرا والله أعلم بمراده من كلامه واعلم ان
 ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من
 لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزاع
 وهذا التقدير لا يقتضى ما ذكر من التأنيث (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انها هي النجوم وهو
 قول الحسن البصرى ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (احدها) كأنها تنزع من تحت الارض
 فتجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزاع فيصح أن يقال انها نازعة على قياس
 اللابن والتامر (وثانيها) ان النازعات من قوله هم نزع اليه أى ذهب نزوعا كذاتاله الواحدى
 فكأنها تطلع وتغرب بالنزاع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قواهم نزع الخليل اذا جرت فمعنى
 والنازعات أى والبخاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن
 يكون حال من النازعات أى هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزاع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها
 في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة فمعنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون
 على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر
 في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها غيبتها في أفق الغرب فالنازعات
 اشارة الى طلوعها وغرقها اشارة الى غروبها أى تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين
 أما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك تورناشط
 اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا الكلام الى أن قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها
 اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة
 والعجيب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملايعة لذواتها فلا جرم عبر
 عن الاول بالنزاع وعن الثاني بالنشط فتأمل أيها المسكين في هذه الاسرار وأما قوله والساججات ساججات
 الحسن وأبو عبيدة رحمه الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجوق كالسبح وهذا قال كل في فلك
 يسبحون وأما قوله فالسابقان سبقا فقال الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب
 كون بعضها أسرع حركة من البعض أو بسبب رجوعها أو واستقامتها وأما قوله تعالى فالمدبرات امرا
 فقيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فقطهر اوقات
 العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يسئلونك عن
 الاحل قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف
 الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدبيرات

(والثاني) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم يحدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجود يوجدها
والى صانع يخلقها ثم بعد هذا الوقت نرى ان صانعها اودع فيها قوى - وثرية في احوال هذا العالم فهذا
لا يظعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكان قول ان الله سبحانه وتعالى اجري
عادته بأن جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لمحدث حدث مخصوص في هذا العالم كما جعل
الاحلك سببا للتسبب والتسرب سببا للري - ومحاسة السار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر
الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات
الخمس انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق
الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقها أي نزعها شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع
في القوس وكذلك تنشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية
المشتاكة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل
القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسياسة ثم لاشك ان مراتب
الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكلاما كانت اتم في هذه الاحوال
كان سيرها الى هنالك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هنالك ائقل ولاشك ان الارواح السابقة الى
هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع التسليم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها
ما يكبرن لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم فهي المديرات امر الاليس ان الانسان
قد يرى استاذة في المنام ويسأله عن مشككة فيرشد به اليها الاليس ان الابن قد يرى ابيه في المنام فيبديه الى
كثير مدفون الاليس ان جالينوس قال كنت مريضا فحجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا ارشدني
الى كيفية العلاج الاليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه
للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالعاونة
للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتدعى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريفة
وسوسة وهذه المعنى وان لم تكن منقولة عن المنسرين الا ان اللفظ شتمل لها جدا (الوجه الرابع) في تفسير
هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نازعات تغرق فيه الاعنة
لطول اعناقها لانها لعراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم تورناشط
اذا خرج من بلد الى بلد وهي ساجحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي
مديرات لامر الغاية والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو
اختيار أبي مسلم رحمه الله ان هذه صفات الغزاة فالتازعات أي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال
اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها وكل
شيء حالته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والساجحات في هذا الموضع الخيل وسببها
العدو ويجوز ان يعنى به الابل ايضا والمديرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي
هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل
المديرات ويحتمل ان يكون المراد الآلة من القوس والارواح على معنى المتزوع فيها والمنشوط بها
(الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى
الى الله فالنازعات غرقها هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى أو المتزوعة عن محبة غير الله تعالى
والناشطات نشطها هي انما بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه
وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والساجحات سبحانه انما بعد المجاهدة تسرح في امر الملكوت فتقع
في تلك البحار فتسبح فيها قال سابقات سابقا اشارت الى تضاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى
فالمديرات امر الاشارة الى أن آخر مراتب البشرية متصله بأول درجات الملكة فلما انتهت الارواح

البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالدبريات أمرها
فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والنار في قوله ولولم نغسسه نار واعلم ان
الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاحتي لا يمكن الزيادة عليه ابل
اشماذ كروها لكون اللفظ محتتملا لاهلها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتمال اللفظ للوجوه التي
ذكرها لم يكن ما ذكره أولى مما ذكرناه الا انه لا يذهب عن دقة وهو ان اللفظ محتمل لكل فان وجدنا
بين هذه المعاني فهوما واحدا مشتركا كما جعلنا اللفظ على ذلك المشترك وحيثما يندرج تحته جميع هذه
الوجوه أما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز
استعماله لافادة مفهوميته معا فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد
أما الجزم فلا دليل لنا اليه ههنا (الاحتمال الثاني) وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشئ واحد بل
لأشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه (الاول) النزاعات غرقا هي القسي والنشاطات تشطط الاوهام
والسبحات السفن والسباقيات الخيل والمدبرات الملائكة رواء واصل بن السائب عن عطاء (الثاني)
نقل عن مجاهد في النزاعات والنشاطات والسباقيات انها الموت وفي السباقيات والمدبرات انها الملائكة
واضافة النزاع والنشاط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة
الجميع هي التجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة الثالثة) ذكرنا السباقيات بالفاء والتي قبلها
بالواو وفي علمه وجهان (الاول) قال صاحب الكشاف ان هذه مسيبة عن التي قبلها كأنه قيل واللاتي
سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب أو جب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم يجعل
القيام سببا للذهاب قال الواحدى قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالدبريات أمر الا انه يبعد ان
يجعل السبق سببا للتدبير أو قول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين (الاول)
لا يبعد أن يقال انها لما أمرت سبقت فدبرت ما أمرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه أفعالا
يصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا (الثاني) لا يبعد أن يقال انهم لما كلوا ساقين
في اداء الطاعات متسارعين ايهما ظهرت أماتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه
الثاني) ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يتوفاكم ملك
الموت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت تسلطنا فلننا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس
والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النزاعات والنشاطات والسبحات محمولة على
التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ثم قوله تعالى فالسباقيات فالدبريات اشارة الى الرؤساء الذين هم
السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال * قوله سبحانه وتعالى (يوم
ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في
الآية احتمالات (الاول) قال الفراء التقدير لتبعن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
أئذا كئنا ما ناخرة أى أتبعنا اذا صرفنا نظامنا خرة (الثاني) قال الاخفش والزجاج لتفخن في الصور
تفخنين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما التفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب
المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توقعدون لصادق
وقال تعالى والمرسلات عرفا انما توقعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كل سورة الواحدة (القول الثاني)
ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة
أبصارها خاشعة والتقدير والنزاعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تفخن قلوب واجفة وأبصارها خاشعة
(الثاني) جواب القسم هو قوله هل أتانا حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل أتانا حديث
الغاشية أى قد أتانا حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى (المسئلة

الثانية) ذكر وفي ناصب يوم وجهين (أحدهما) انه منصوب بالجوأب المضرب والتقدير تبعث يوم ترجف
 الراجعة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يعنون عند النفخة الاولى والراجعة هي النفخة الاولى قلنا
 المعنى تبعث في الوقت الواسع الذي يحصل فيه التفخات ولا شك انهم يعنون في بعض ذلك الوقت الواسع
 وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالها عن الراجعة (والثاني) ان
 نصب يوم ترجف بمادل عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة)
 الراجعة في اللغة تتحمل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني)
 الهدة المنكورة والصوت الهائل من قوله يوم ترجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد أصواته المنكورة
 وهددهته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجعة صيغة عظيمة فيها هول
 وشدة كالرعد وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي
 المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يحف ويخاف اذا اضطرب ومنه يخاف الدابة وهو جعلها على السير الشديد
 والمفسر من عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجهه زائلة من أما كنها قلقة
 مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصارها خاشعة وهو وكقوله
 شاعين من المذل يتظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور
 احوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصحق اني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي
 مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة فهو لا ذكرها وجوها
 (أحدها) ان الراجعة هي النفخة الاولى وسميت به امالان الدنيا تنزل وتضطرب عندها وامالان صوت تلك
 النفخة هي الراجعة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة أخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاجاء الموتى
 كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروي عن الرسول صلى الله
 عليه وسلم ان بين النفختين أربعين عاما ويروي ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها
 كالنطف وان ذلك كاللب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة والله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
 (وثانيها) الراجعة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم
 بعض الذي تستجهلون أي القيامة التي يستجهلونها الكفرة استبعادها فهي رادفة لهم لا قترابها
 (وثالثها) الراجعة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب
 لانها تنشق وتتحركوا كيهما على أثر ذلك (ورابعها) الراجعة هي الارض تتحرك وتزلزل والرادفة زلزلة
 ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتنفق (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم ان هذه الاحوال ليست
 احوال يوم القيامة وذلك لاننا نعلم انه فسر التازعات بنزع القوس والنشاطات بخروج السهم
 والساجفات بعدد القوس والساجفات بسيفها والمديرات بالامور التي تحصل لدار ذلك الرمي والعدو ثم يبي
 على ذلك فقال الراجعة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احدهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة
 هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض يتظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كأنه قيل لما
 جاء خيل العدو يرجف وردفتما اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبننا وضعفا
 ثم قالوا ان المردودون في الحافة أي يرجع الى الدنيا حتى تحصل هذا التلويح لاجلها وقالوا أيضا تلك اذا كره
 خامرة فأقول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية
 لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الخبر ثم انه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله
 فانما هي زجرة واحدة فذاهم بالساهرة وهذا كلام أبي مسلم واللفظ محتمل له وان سلك على خلاف
 قول الجمهور وقوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة
 فانه ثبت بالليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤيد ذلك انه تعالى سبك عليهم

انهم يقولون أثناء مردودون في الحفاضة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله أبصارها ناشعة لان
المعلوم من حال المضطرب الحائف أن يكون تطره نظار خاشع ذليل خاضع يتقرب ما ينزل به من الامر العظيم
وفي الآية - سؤالان (السؤال الاول) كيف جاز الابداء بالنكرة (الجواب) قلوب مرفوعة
بالابداء وواجفة صفتها وأبصارها ناشعة خبرها فهو كقوله ولعبدمؤمن خير من شرك (السؤال
الثاني) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه أبصار أصحابها بدليل قوله
يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث أقوالا ثلاثة (أولها) قوله تعالى (يقولون
أثناء مردودون في الحفاضة) يقال رجع فلان في حافته أى في طريقه التي جاء فيها فخرها أى أثر فيها
بمشية فيها جعل أثر قدميه حفر اذ هي في الحقيقة محفورة الا أنها سميت حافة كما قيل في عيشة راضية
وما وافق أى منسوبة الى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه
ثم عاد اليه رجع الى حافته أى الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافته
أى على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ أبو حنيفة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه
حفرت حفرته وهى حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحفاضة في أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذ اعرفت هذا
ظهر ان معنى الآية أن رد الى أول حالنا وابداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا (وثانيها) قوله تعالى (أثنا
كأعظاما مخفزة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقر مخفزة بغير
الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالى كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف
ثم رجع الى الالف واعلم ان أبا عبيدة اختار مخفزة وقال طنرنا في الآثار التي فيها ذكر الأعظام التي قد حفرت
فوجدناها كلها الأعظام المخفزة ولم نسمع في شيء منها الناخرة وأما من سواه فقد اختلفوا على ان الناخرة
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جمع
لغتان ايهما قرأت فحسن وقال الفراء الناخر والنخر سوا في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل
وفي كتاب الخليل حفرت الخشبة اذ ابلت فاستترخت حتى تنفتت اذ امت وكذا كان المعظم الناخر ثم هؤلاء
الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية
لانها تشبه أواخر ساثر الاى نحو الحفاضة والساخرة وقال آخرون الناخر والنخر كالطامع والطمع
واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) ان النخرة غير الناخرة غيراً ما النخرة فهو من نخر الأعظم
ينخر فهو ونخر مثل عن يعض فهو وعن وذلك اذ ابل وصار بحيث لو لمسته لتفتت وأما الناخرة فهي الأعظام
الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالخبر وعلى هذا الناخرة من الضير بمعنى الصوت كضير النائم
والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى (المسئلة الثانية) اذ انصبوب بمحذوف تقديره اذا كأعظاما نرد
ونبعث (المسئلة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو
هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فقتنع اعادته
لوجوه (أحدها) انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول
في الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أولاً وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات
ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن هذا العائد هو عين مابق أولاً (وثانيها)
ان تلك الاجزاء تصير تراباً وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل المياء وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء
بأعيانها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قشنة فتولد الانسان الذي لا بد
وأن يكون حاراً رطوباً في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث
بقولهم أثنا كأعظاما مخفزة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لان المسلم ان المشار
اليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ثم ان الذي يدل على فساد وجهان (الاول) ان أجزاء هذا
الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير

ما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن أعضائه الظاهرة والباطنة
 والمشهور به مغاير لما هو غير مشهور به والا لاجتمع النبي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان
 المشار اليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء
 موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا يجهه في على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين
 (وثانيها) أن يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للاختلال والفساد سارية فيها سريان
 النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك
 الاجزاء وبقيت حية مدوكة عاقلة اما في الشقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه
 الاجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون الشخص في الوجود الى
 آخر عمره وأما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخله في المشار اليه بقوله انا
 فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة أو في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت
 انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تتقطع به جميع
 شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون اصيرورة العظام مخزرة بالية متفرقة تائثر في دفع الحشر
 والنشر البتة سلنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممثلة بقوله
 المدوم لا يعاد قلنا ليس ان حال عدمه لم يتبع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يتبع عوده فلم لا يجوز أن لا يتبع
 على قولنا أيضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا اجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن
 ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصنع منه جوهها بأعيانها واعادة الحياة
 اليها قوله ثالثا الاجسام القشقة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا ترى السمندل يعيش في النار والنعام
 يتبع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في النواج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي
 الى الصديق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكها الله تعالى عن منكري البعث قوله
 (قالوا تلك اذا كزرة خاسرة) والمعنى كزرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة أو خاسرة أصحابها
 والمعنى انها ان هتت فنحن اذا خاسرون لتكذبتنا بها وهذا منهم استنزاع واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه
 الكلمات قال (فانما هي زبيرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفناء في قوله
 فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زبيرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكزرة صعبة على
 الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيغة
 النسخة الثانية وهي صيغة اسرافيل قال المفسرون يحيمهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير
 هذه الآية قوله تعالى وما ينظرون الا صيحة واحدة ما لها من فوق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض
 البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا ينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري
 فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندى فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة
 الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها
 في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض
 الدنيا وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزبيرة والصيحة ينتقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل
 هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذا ناداه ربه بلوادي المقدس طوى اذهب
 الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها
 من وجهين (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار واصرارهم على انكار البعث حتى اتهموا في ذلك الانكار
 الى حد الاستنزاع في قولهم تلك اذا كزرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة
 موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسليط للرسول صلى الله
 عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعاً وأشد شوكة فلما تمرد على موسى

أخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان أصروا وأخذهم الله وجعلهم نكالا (المسألة الثانية) قوله هل أتاك بحمل أن يكون معناه أليس قد أتاك حديث موسى هذا ان كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد أتاه فقد يجوز ان يقال هل أتاك كذا أم أنا أخبرك به فان فيه عبرة ان يخشى (المسألة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهور وفي قوله طوى وجوه (أحدها) انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله والطور وكاب مسطور وقوله وناديته من جانب الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكانه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من اللبلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (الرابع) ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى أى يورك فيه مرتين (المسألة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير منقون وقرأ الباقون بضم الطاء منقون وروى عن أبي عمرو وطوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للثنى والثنى والطنى بمعنى الثنى أى شئت فيه البركة والتقديس قال القراء طوى واديين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سميناه ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته ~~ص~~ عمر وزفر ثم قال والصرف أحب الى اذ لم أجده في المعدول نظيرا أى لم أجده اسماء من الواو والياء عدل عن فاعله الى فاعل غير طوى (المسألة الخامسة) تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم أو باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه (المسألة السادسة) ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كتوله في سورة طه نودى يا موسى انى آتاك الى قوله لتريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لانه كل ما ناداه به وأيضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارئة مجرى دعوة كل ذلك القوم (المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في أى شئ فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله ~~ص~~ وكفر به وقال آخرون انه طغى على بخسرا تيل والاولى عندى الجمع بين الامرين فالعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم وكان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون اقبله كلامه ليخطابه بما قال اول قوله (فدل هل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المتبدل المحذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى ساجدة أو اربة قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فاني • بصير بما أعبا النظامى حذيا

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسألة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب كلها قال أقلت نفسا زكية وقال قد أفلح من زكاه وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى أن تفعل ما تصير به زاكعا كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع (المسألة الثالثة) فيه قراءة ان التشديد على ادغام تاء التفعّل في الزاى لتقاربهما والتخفيف (المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استنقاهم على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى (والجواب) من أمثاله تقدم (المسألة الخامسة) انه تعالى لما قال لهم اقول لاله قولنا فكلناه تعالى رتب لهم ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله من

الذين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت قفلاً غلظ القلب لانقضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشون الناس ويسالون في التعصب كانهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله ثم قال (وأهديك الى ربك فخشى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد الا من الهادى تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا وما يدل على ان هذا هو المقصود الا اعظم من بعثة الرسل أمران (الاول) ان قوله هدى لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث اليه منها فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الا اعظم من البعثة (والثاني) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك يفيده أيضاً على انه أشرف المقاصد من البعثة (والجواب) اننا نغتنع أن يكون للتبسيه والاشارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك (المسألة الثانية) دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخره عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في أول الفصل أن أنذروا الله لا اله الا أنا فاعترفون وفي طه اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله أتق منه كل خير ومن أمن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف أدبج ومن أدبج بلغ المنزل قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الفاء في فأراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فأراه كقوله فقلنا اضرب بعصا الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت (المسألة الثانية) اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكبي هي اليد لقوله في طه وأدخل يدي في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ليريك من آياتنا الكبرى (القول الثاني) قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصله في العصا لانها انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الا في كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمدى ومنها تزايد اجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكانها قنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين به ما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم تبعه باليد فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق اما الاعتقاد انه يمكن معارضته أو لانه وان امتنع معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جنى أو فعل ملك أو ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق أو ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى فانه لا يقع من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجزة على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فخر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين (المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفاشدة في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر التهور والتعصب (المسألة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاملاً قبل ذلك لان تكذيبه موسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة بوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته

بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لعصيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسي) وفيه وجوه
 (أحدها) انه لما رأى النعبان أدبر مرعوباً يسي يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلاً طاماشاً خفيفاً
 (وثانيها) ترى عن موسى يسي ويجهت في سكايدته (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسي كما يقال فلان
 أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل للتلايوصف بالاقبال (وثالثها) قوله (فخسر فنادى
 فقال أنار بكم الاعلى) فخر جمع السخرة كقوله قارسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي
 اجتمعوا فيه معه أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة ومن ابن عباس
 كلمته الاولى ما علمت لكم من الغيري والاخيرة أنار بكم الاعلى واعلم أن آياتنا في سورة طه انه لا يجوز أن
 يعتقد الانسان في نفسه ~~كونه~~ خالقاً للسموات والارض والحيال والنبات والحيوان والانسان فان
 العلم بنسب ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنوناً ولو كان مجنوناً لما جاز من الله بعنة الانبياء والرسل
 اليه بل الرجل كان دهر يامنكر المصانع والخسر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهي الا لي
 فانار بكم يعني مر بكم والمحسن اليكم وليس للعالم الا حتى يكون له عليكم أمر ونهي أو يعث اليكم رسولا
 قال القاضي وقد كان الالتيق به بعد نظره ورخيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لان عند
 ظهور الذلة والهجز كيف يليق أن يقول أنار بكم الاعلى فذات هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه
 الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله اتبعه بما عامه به وهو * قوله تعالى
 (فاخذ الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) ذكر وانى نصب نكال وجهين
 (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤن كذلان معنى أخذ الله نكل الله به نكال الآخرة والاولى لان أخذ
 ونكاه متقاربان وهو كما يقال ادعته تر كاشد يدا لان ادعه واتركه سواء وتظيره قوله ان أخذته أليم شديد
 (الثاني) قال الفراء يريد أخذ الله أخذ النكال للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
 التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة
 لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من الغيري والآخرى قوله أنار بكم الاعلى قالوا وكان بينهما
 أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والسكبي عن ابن عباس
 والمقصود التنبيه على انه ما أخذ بكلامته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلماذا كرر الثانية أخذ
 بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يهمل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقادة نكال الآخرة والاولى
 أي عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنار بكم الاعلى والاولى هي تكذيبه
 موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى
 ثم أدبر يسي فخر فنادى فقال أنار بكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذ الله نكال الآخرة والاولى
 فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا
 لغيره وهو الذي اذا رآه أبلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين
 وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالتكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من جمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب
 الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يقتضيه صاحبه ويعتبر به غيره واقه أعلم ثم انه تعالى ختم
 هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصناه من أمر موسى وفرعون
 وما أحله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع القرد على الله
 تعالى والتكذيب لانبيائه خوفاً من أن ينزل به منازل بفرعون وعلم بان الله تعالى ينصر أنبياءه ورسوله
 فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه أي اعلوا انكم ان شاركتهم في المعصية الجالب للعقاب
 شاركتهم في - لول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال
 (أنتم أشد خلقاً أم السماء) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان
 (الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أنتم أشد خلقاً أم السماء قسبهم على أمر يعلم

بالمشاهدة وذلك لان خلقه الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم
 احوالها يسيرين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون
 مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
 يخلق مثلهم وقوله تلاقى السموات والارض أكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت أشد أم خلق
 السماء أى عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود
 من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر
 كون الانسان مخلوقا قبان يشكر في السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان في بيان مسألة
 الحشر والتشريف على هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والفراء والزجاج
 هذا الكلام ثم عند قوله أم السماء ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على
 قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال
 القفال يقال الرجل جاء له عاقل أى الرجل الذي جاء له عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل
 على ان قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد
 توالت صفتان لاتعلق لاحدهما بالآخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله وأغطس ليلها
 فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفة والفراء أن يحجج على
 قوله بأنه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضى وجود سماء بناها
 الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه (أحدها)
 ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا وسا كذا
 والقسمان باطلان فالقول يكون الجسم أزليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون
 سا كذا ولا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركا لان ماهية الحركة
 تقتضى المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان
 يكون سا كذا لان السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل
 ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فمتنع ان يكون أزليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتى لانه
 يتبدل كون الجسم متحركا بكونه سا كذا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وأن يكون أمرا ثبوتيا فان كان الثبوتى
 هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضا ان يكون السكون ثبوتيا
 لان الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد ان كان فى غيره والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد
 ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى الماهية بل فى المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
 بالغير وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية أمر وجودى
 فى احدى صورتين وجب أن تكون كذلك فى الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال
 لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكنا تراها الا ان متحركة فعلنا انها
 لو كانت سا كنة فى الازل لكان ذلك السكون جائزا للزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكلا لذاته افتقر
 الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكلا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك
 لاوجب ان كان واجبا وكان غنيا فى ايجابه لذلك المعلول عن شرط لازم من دوامه دوام ذلك الاثر فكان يجب
 أن لا يزول السكون وان كان واجبا ومقتضى ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لازم من دوام المعلول
 ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان
 الكلام فيه كالكلام فى الاول فيلزم التسلسل وهو محال أو الائمة الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب
 لذاته وحينئذ يعود الازام الاثر فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلا لا مختارا فاذا كل سكون فهو
 فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة الفصد والتصد الى تكوين

الكائن وتخصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يستنع أن يكون الجسم في الازل
 لا متحركا ولا ساكنا واذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا فثبته في ذاته وفي تركيب اجزائه
 التي موجود ذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باقى السماء هو الله تعالى (الجزء الثانية) كل ما سوى
 الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله مانع انما قلنا كل ما سوى الواجب ممكن لانا لو فرضنا
 موجودين واجبين لذاتيهما لا شتر كافي الوجود ولتباينها بالتعريف فيكون كل منهما مركبا عما به المشاركة
 وعما به المماثلة وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر
 الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذينك
 الجزئين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان
 المفتقر اليهما أولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عند الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر
 محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون
 اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الواجب محدث وكل
 محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان (الجزء الثالثة) صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يستنع
 أن يكون أكبر مما هو الا أن مقدار خردلة ولا يستنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار
 بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون بمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان
 يقال انه تعالى خالق شيئا واعطاء قدرة يتمكن ذلك الخلق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق
 السماء وبانيها هو ذلك الشيء (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وأنه
 لا بد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الوسطة
 فانما يعلم بالسمع فتقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باقى السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل
 على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عدا محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح كونه
 مقدورا له بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقى الوجوب او الامتناع وهما محيلان المقدورية واذا كان
 ما لا بد صح في الميضي أن يكون مقدورا لله وهو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل
 الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب أن يكون
 قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدره على بعض الممكنات لازم وقوع
 مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما أن يقع باحدهما دون الآخر وهو محال
 لانهما لما كانا مستقلين بالاعتناء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذلك أو بهما معا وهو ايضا محال لانه
 يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا
 أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت
 في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا اجله ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك
 انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (أولها) ما يتعلق بالمكان • فقال تعالى (رفع سمكها)
 واعلم ان امتداد الشيء اذا أخذ من أعلاه الى أسفله سمى عمقا واذا أخذ من أسفله الى أعلاه سمى سمكا
 فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين أصحاب الهيئة
 مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد برفع سمكها من
 غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) • قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان
 (الأول) المراد نسوية تأليهها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
 والقائلون بالتول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل
 على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا وان كان بعض
 اجزائه أقرب اليها والبعض أبعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب أن يكون كرة حتى تكون

التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محددة مفتقرة الى قائل مختار فاي ضروري الدين يتشأ من كونها كرة (الصفحة الثالثة) • قوله تعالى (وأغسطس ليلها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أغسطس قديجي لازما يقال أغسطس الليل اذا صار مظلما وهي متعديا يقال أغطته الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والأغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أي أخرج نهارها وانما يخرج عن النهار بالضحى لان الضحى أكل أجزاء النهار في التور والضحى (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه (الصفحة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن ثعلب

دحاها فلما رآها استوت • على الماء أرمى عليها الجبالا

دحوت البلاد فسويتها • وأنت على طيها قادر

وقال أمية بن أبي الصلت

قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صفوت وصفت ولحوت العود وطيته وسأوت الزجل وسأته وبأوت عليه وبأيت وفي حديث علي عليه السلام اللهم ادحى المدحجات أي بأسط الارضين السبع وهي المدحوات أيضا وقيل أصل الدحو الازالة لشي من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة أي يقذفها على وجه الارض وأدحى النعامة موضعه الذي يكون فيه أي بسطه وأزالت ما فيه من حصى حتى تهده وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة واقهيد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى سكون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعبد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض أي بسطها ثانيا وذلك لانها كانت أولا كالكرة المجمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاختيارية دلت على ان الارض الاثن كرة أيضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا بسوطا (وثانها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطاهم أي النبات والقوات وهذا هو الذي بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالأب ومالم يحصل لم تتولد اولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أي مع ذلك كقوله عدل بعد ذلك زعيم أي مع ذلك وكقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا ترى به الترتيب وقال تعالى فك رقية أو اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جرير انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها أي مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك نالنا ذكر وافي تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قسطن الارض بالتي سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث أولى

(الصفحة الثانية) • قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلةتان (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها المنفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي وأنصب الارض والجبال بأشجار دحاها وأرمى على شريطة التفسير وقرأها الحسن من فوعين على الابتداء فان قيل حلا أدخل حرف الضمف

على أن يخرج قلنا لوجهين (الاول) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدا للسكنى ثم فسر المفهيد
 بما لا بد منه في تأني سكاها من تسوية أمر المشارب والماء كل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى
 وارساء الجبال واثباتها أو تاد الها حتى تستقر ويستقر عليها (والثاني) أن يكون أنخرج حالا والتقدير
 والارض بعد ذلك دحاها حال ما أنخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بجرعاها ما يأكل
 الناس والانعام ونظيره تولد في النمل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة تسجون وقال
 في سورة أنجرى انا صبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاع لكم ولا نعم لكم فكذا في هذه الآية
 واستعير الرعى للانسان كما استعير الرعي في قوله نزع وناعب وقرئ نزع من الرعى ثم قال ابن قتبية قال تعالى
 وجعلنا من الماء كل شئ حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أنخرجه من الارض قوتنا
 ومتاعنا لانام من العشب والشجر والحطب والخمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح أما
 النار فلا شك انها من العيدان قال تعالى أفرايتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرة ثم جعلنا من القشور
 الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به
 فاصله الماء والنبات ولهذا السبب ترد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار
 ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم
 ولانعامكم (الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرساها) والكلام في شرح منافع
 الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خاقعة الارض وكيفية منافعها قال (متاع لكم ولا نعم لكم)
 والمعنى انا انعمنا لخلقنا هذه الاشياء متمعة ومنفعة لكم ولا نعم لكم واحتج به من قال ان أفعال الله وأحكامه
 معاملة بالاعراض والمصالح والكلام فيه قدمه ترغيبا ووعدهم انما ينالونه تعالى انما ذكر كيفية خلقه السماء
 والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا
 اخبره بذلك عن وقوعه فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
 الطامة عند العرب الداهية التي لا نستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما أحسب من قولهم طم
 الفرس طمعا اذا استفرغ جوده في الجري وطم الماء اذا ملاما التهر كاه وقال اللبث الطم طم البستر بالتراب
 وهو الكبس ويقال طم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشئ الذي يكبر حتى يطوق قدمه والطامة
 الحادثة التي تطم على مساواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطم الدفن والعلو وكل
 ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامى وهو الكثير الزائد والطامى والعاقرة والعمادى سواء
 وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها (المسئلة
 الثانية) قد ظهر مما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أى شئ هي قال قوم
 انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة
 ما يذنب معه كل هائل وقال الحسن انها هي النغمة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة
 وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يذكرا الانسان ماسى وبرزت الجحيم لمن يرى
 فالطامة تكون اسم ذلك الوقت فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له
 يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يداق فيها أهل الجنة الى
 الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم وصفين (الاول) قوله تعالى (يوم يذكرا
 الانسان ماسى) يعنى اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسىها كقوله أحصاه الله ونسوه
 (الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى
 أى انها تظهر اظهارا مكشورا لكل ناظر ذى بصر ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعارة في كونه منكشفا
 ظاهرا كقولهم تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) ان يكون المراد
 انها برزت ليراه كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار لانها مكان الكفار

وما واوهم والمؤمنون يمزون عليها وهذا التأويل متنا كدبقوله تعالى وان منكم الاواردها الى قوله ثم نفى
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وأزافت الجنة للمتقين ويرتد الجحيم للغاوين بنقص
الغاوين تبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها أيضا في المرحولامنا فاة بين الامرين (المسئلة
الثانية) قرأ أبو نميك وبرزت وقرأ ابن مسعود ان رأى وقرأ عكرمة ان ترى والضمير للجحيم كقوله اذا
رأيتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة
في الجلسه قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال تعالى (فأما من طغى وآثر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة
الكبرى وجهان (الاول) قال الواحدى انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار
وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن
معول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سبق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني)
ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جراه مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغدقن جاء في سائلا أعطيته
كذا ههنا أى اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاعيا كان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد
بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبوه الحارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض
المنكرات منه فجدوان كان المراد تخصيصها به فبهيد لان العبرة به موم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما
اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى
اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس من كل خطيئة ومتى كان الانسان والعباد بالله موصوفا
بهذين الامرين كان بالغافي الفساد الى أقصى الغايات وهو المكافر الذى يكون هقابه مخدأ وتخصيصه بهذه
الحالة يدل على ان الفاسق الذى لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية
فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك وعندى
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى للاتق بين كان موصوفا بهذه الصفات والاشلاق
ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)
واعلم ان هذين الوصفين مضافان للوصفين الذين وصف الله أهل النار بهما فاقوله وأما من خاف مقام
ربه ضد قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف
من الله لا بد وأن يكون مسبوقا باعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من
الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على الماعول وكما دخل في ذلك الوصفين جميع القبائح
ودخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايمان نزلتساقى أبي عزيز بن عمرو صعيب بن عمير
وقد قتل مع عبأناه أبا عزيز يوم أحد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى
لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوال العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء
والسعداء فيها قال تعالى (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها) واعلم ان المنكرين كانوا يسهون
اثبات القيامة ووصفها بالاولوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فضاوا على سبيل الاستهزاء
أيا نمرساها فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل انهم كانوا
يستلون الرسول عن وقت القيامة استهجا لا كقوله يستعملهم الذين لا يؤمنون بهاتم في قوله مرساها قولان
(أحدهما) متى ارساؤها أى آقامتها أرادوا متى يقمها الله ويوجد لها ويكونها (والثاني) أيا نمرساها
ومستقرها كما ان حرمى السفينة مستقرها حيث تنهى اليه ثم ان الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى
(قيم أنت من ذكرها) وفيه وجهان (الاول) معناه فى أى شىء أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

المعني لهم وقطبه قول القائل اذا سأل رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا وأي شيء لك في هذا وعن عائشة
 لم ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويدأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من
 كثرة ذكرها كما أنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فطرصك
 على جوابهم لا تزال تذكرها وتدل على أنها • ثم قال تعالى (إلى ربك منتهاها) أي منتهى علمها لم يؤت أحدا
 من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم فيمن أنكر أسؤالهم أي فيم هذا السؤال ثم قيل أنت من ذكرها
 أي أرسلت وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكر من أنواع علاماتها وواحد من أقسام أسرارها فكفاهم
 بذلك دليل على دونها ووجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها • ثم قال تعالى (انما أنت منذر
 من يخشاها) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) معنى الآية أنك انما بعثت للانداز وهذا المعنى لا يتوقف
 على علمك بوقت قيام القيامة بل لو أنفضنا القلائبان الانذار والتحذير انما تخمان اذا لم يكن العلم بوقت قيام
 القيامة حاصل (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر لكل الا انه خص بمن يخشى لانه الذي
 يتفزع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتسوين وهو الاصل قال الزجاج مفضل وفاعل اذا
 كان كل واحد منهما ما يستقبل أو للعال ينون لانه يكون بدلان الفعل والفعل لا يكون الانكسرة ويجوز
 حذف التسوين لاجل التخصيف وكلاهما يصلح للعال والاستقبال فاذا أريد الماضي فلا يجوز الاضافة
 كقوله هو منذر زيد امس • ثم قال تعالى (كانهم يوم يرونهم ولم يبشروا الا عشية أو ضحاها) وتفسر هذه
 الآية قدم معنى ذكره في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يبشروا الا ساعة من نهار والمعنى أن ما أنكروه
 سيرونها حتى كانوا يبدؤا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله أو ضحاها
 معناه ضحى العشيّة وهذا غير معقول لانه ليس للعشيّة ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها)
 قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يبشروا الا عشية أو ضحى (وثانيها) قال الفراء
 والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشيّة اضافتها الى يوم العشيّة كانه قيل الا عشية أو ضحاها وهو العرب
 تقول آتت العشيّة أو عداها على ما ذكرنا (وثالثها) أن التسوين قالوا يكتفي في حسن الاضافة أدنى
 سبب فالضحى المتقدم على عشيّة يصح أن يقال انه ضحى تلك العشيّة وزمان المحنة قد يبر عنه بالعشيّة وزمان
 الراحة قد يبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يهرون عن زمان محنتهم بالعشيّة وعن زمان
 راحتهم بالضحى تلك العشيّة فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(عبس وتولى أن جاءه الاعشى) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن
 أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واصله عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده
 صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأممية بن خلف والوليد
 ابن المغيرة يدعوهم الى الاسلام وجاءه أن يسلّم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أقربني وعلمني
 ما علمك الله وكر ذلك فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فترت هذه
 الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا راه من حبا من عاتبي فيه ربي ويقول هل لك
 من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سوالات (الأول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق
 التأديب والجزع فكيف عاتب الله رسوله على ان آدب ابن أم مكتوم وجزعه وانما قلنا انه كان يستحق التأديب
 لوجوه (أحدها) انه وان كان قد بصره لا يرى القوم لكنه سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى
 الله عليه وسلم وأولئك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة
 اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقائه تعرض نفسه في البين
 قبل تمام عرض النبي ايذاء للنبي عليه الصلاة والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الاله مقدم

على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان
 اسلامهم سبب الاسلام جمع عظيم فالقضاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كاسبب في قطع ذلك الخبر العظيم
 لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) انه تعالى قال ان الذين يشادونك من وراء الجرات أكثرهم لا يعقلون
 فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فهنا هذا النداء الذي صار صك المصارف للكفار عن قبول الايمان
 وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته أولى ان يكون ذنبه عصىة فثبت به ذان الذي فعله ابن ام مكتوم كان
 ذنبه ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله تعالى
 على ذلك الفعل (السؤال الثاني) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عصى في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من
 الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعشى مع ان ذكر
 الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جدا (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان
 ما ذونافي ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه
 ويزجرهم عن أشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما يبعث ليؤدبهم وليعلمهم بحاسن
 الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعيب داخل في اذن الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك
 ما ذونافيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا اجل ما يتلق بهذا الموضوع من الاشكالات (والجواب) عن
 السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامروان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم
 الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين
 يدعون ربهم بالقعدة والعشى (والوجه الثاني) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة
 والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال
 اليهم بسبب قرباتهم وشرافهم وعلو مناصبهم وكان يتفرط به عن الاعشى بسبب حماه وعدم قرابته وقلة شرفه
 فلما وقع التعيب والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لاعلى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية
 (والجواب) عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعشى ليس لتحقير شأنه بل كانه قيل انه بسبب حماه استحق
 مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تحضه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان
 ما ذونافي تأديب اصحابه لكن ههنا لما وهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على
 الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم
 السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد
 فاننا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين الا يجب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء
 على الفقراء وذلك غير لائق بصلاية الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك
 الاتيان وتركه الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البته (المسئلة الثالثة) اجمع المفسرون على ان الذي عيب
 وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا ان الاعشى هو ابن ام مكتوم وقرئ عيسى بالتشديد للمبالغة
 ونحوه كلع في كلح ان جاءه منه وب يتولى أو يعيب على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب أو الابدع ومعناه
 عيب لان جاءه الاعشى وأعرض لذلك وقرئ أن جاءه به مرتين وبالف بينهما وقف على عيب وتولى ثم ابتدأ
 على معنى ان جاءه الاعشى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال
 عليه بان الخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا حتى عليه ثم يقل على الجاني اذا حى
 في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزمامطة قوله تعالى (وما يدريك لعله ينكى أو يذكري فتنتهه الذكري) فيه
 قولان (الاول) أى شئ يجعلك داريا بحال هذا الاعشى لعله يتطهر بما يتقن منك من الجهل أو الاثم أو يتحفظ
 فتنتهه ذكرك أى موعظتك فتكون له اظفاني بعض الطاعات وبالجملة فلهذا العلم الذي تلقفه عنك
 يظهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما يقينى وهو الطاعة (الثاني) ان الضمير
 في لعله للكافر بمعنى انك طمعت في أن ينكى الكافر بالاسلام أو يذكري فتقر به الذكري الى قبول الحق

وما يدري ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتتمعه بالرفع عطفا على يذكروا بالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع
الى الله موسى وقدم ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبى استغنى عن الله
وقال بعضهم استغنى أترى وهو فاسده هنا لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن ثروتهم ومالهم
حتى يقال له اما من اترى فانت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءه نسى وهو يحشى ولم يقبل وهو فقير عديم
ومن قال أما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بماله من المال وقوله
تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتعمل اليه يقال تصدى فلان
لفلان تصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصددي تصد من الصد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد
ذكرنا مثل هذا في قوله الامكا وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر
تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهاك على اسلامه
ثم قال (وما عليك الا يزكى) المعنى لا شئ عليك فى أن لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ
أى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى أن تعرض عن أسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال (وأما من
جاءه نسي) أى يسرع في طلب الخير كقوله فأسعوا الى ذكر الله وقوله (وهو يحشى) فيه ثلاثة أوجه
يحشى الله ويحافه فى أن لا يهتم باداء تكاليفه أو يحشى الكفار واذاهم فى انبائك أو يحشى التكبوة فانه كان
أعشى وما كان له فائد (فأنت عنه تلهى) أى تتشاغل من لهي عن الشئ والنهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف
تلهى وقرأ أبو جعفر تلهى أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كانه فيه
اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتاهى عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغى أن تصدى لافقى وتلهى
عن الفقير ثم قال (كلا) وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى
عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد يناهضن ان ذلك محمول على تركه الاولى ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالان
(الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف
القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال
الكلبي يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فن شاء ذكره عائد الى التذكرة أيضا لان التذكرة
فى معنى الذكر والوعظ (الثانى) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما
جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره بلماز كما قال فى موضع آخر كانه تذكرة والدليل على
ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فن شاء ذكره (السؤال الثانى) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها
(الجواب) من وجهين (الاول) كانه قيل هذا التأديب الذى أوحىته اليك وعرقته لك فى اجلال الفقراء
وعدم الالتفات الى أهل الدنيا أثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكار الملائكة (الثانى)
كانه قيل هذا القرآن قد بلغ فى العظمة الى هذا الحد العظيم فإى حاجة به الى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء
قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشتغل قلبك بهم وإياك وأن تعرض عن آمن به تطيبا لقلب أرباب الدنيا
قوله تعالى (فن شاء ذكره فى صحف مكرمة من فوعة مطهرة) اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين
(الاول) قوله فن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أراد فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها
لقد روعا عليه (والثانى) قوله فى صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة فى هذه الصحف المكرمة والمراد
من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة فى صحف وفى المراد من الصحف
قولان (الاول) انها صحف متباعدة من اللوح مكرمة عند الله تعالى من فوعة فى السماء السابعة أو من فوعة
المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين أو المراد مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال
تعالى (بأيدي سفرة كرام بررة) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة
أنواع من الصفات (أولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة

هم الكنية من الملائكة قال الزجاج السفارة الكنية واحدها سافر مثل كنية وكاتب وانما قيل للكنية سفرة
ولكاتب سافر لان معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول
الثاني) وهو اختيار القراء أن السفارة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسوله واحدها
سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديه كالسفير
الذي يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أَدْعُ السفارة بين قوماً * وما أمشي بغش ان مشيت

واعلم ان أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما يسمى سفيرا أيضا لانه
يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا واسطة بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لاجرم هو السفارة
(الصفة الثانية) هؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون
أن يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال
مقاتل مطيعين وبررة جمع بارقال القراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر
وجفرة (القول الثاني) في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء لقوله ان هذا في الصحف الاولى يعنى
ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفيرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدي سفرة يقتضى ان ظهارة تلك
الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يعيها الا الملائكة المطهرون

أضيف التطهير اليها لظهوره من عيها * قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ يذكر القصة المشتملة على ترفع صناده قريش على فقراء المسلمين بحب عباده
المؤمنين من ذلك فكانه قيل وأى سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة قدرة وآخره جيفة مذرة
وفيما بين الوقتين حال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجا
لكفرهم فان خلقه الانسان نصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث
والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وقال آخرون المراد
بالانسان الذي أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع
على فقير بسبب الغنى والنقروالذى يدل على ذلك وجوه (أحدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب
أن يتم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقةتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء
والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم أماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو
ان حل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محموله فوجب حله عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
قتل الانسان دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من افراطه
في كفران نعمة الله وقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكفره
تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز
والساذج على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل
كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى
بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم اتوا بأعظم أنواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث

مراتب اوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان (أما المرتبة الاولى) فهي قوله (من
أى شيء خلقه) وهو استقهاهم وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستقهاهم بقوله
(من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شيء حقيقيرمهين والغرض منه ان من كان أصله مثل هذا الشيء
الحقير فاتكبر والتكبر لا يكون لا تقابله ثم قال (فقدره) وفيه وجوه (أحدها) قال القراء قدره
أطوارا نطفة ثم علقه الى آخر خلقه وذكر أو أمي وسعيدا أو شقيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره

على الاستواء كما قال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا (وثانيتها) يحتسب
 أن يكون المراد وقد وكل عضوف الكمية والكيفية بالقدر اللائق بحصلته ونظيره قوله وخلق كل شيء
 بقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه
 ثلاثان (المسئلة الأولى) نصب السبيل بأضمار يسره وفسره يسره (المسئلة الثانية) ذكروا
 في تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود
 في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فإذا جاء وقت الخروج انقلب فن الذي أعطاه ذلك الإلهام الا الله وما
 يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيتها) قال أبو مسلم
 المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه للنجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشئ يتعلق بالدينا
 وبين كل خير وشئ يتعلق بالدين أي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشرا والتيسير يدخل فيه الاقدار
 والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب (وثانيتها) ان هذا مخصوص بأمر الدين لان لفظ
 السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور يتحصل في الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهي
 المرتبة الاخيرة فهي قوله تعالى (ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشقة
 أيضا على ثلاث مراتب الامانة والاقبار والانشاء أما الامانة فقد ذكرنا ما فاعها في هذا الكتاب ولا شك انها
 هي الوسطة بين حال التكليف والمجازاة رأما الاقبار فقال الغراء جعله الله مقبورا ولم يجعله من يلقي للظير
 والسباع لان القبر مما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر
 الميت اذا دقنه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب العير والله أبتره وعضبت
 قرن الثور والله أعضبه وطردت فلا تاعنى والله أطرده أي صيره طريدا وقوله تعالى اذا شاء أنشره المراد منه
 الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم لتساقفة تديمه وتأخيره موكول الى مشيئة الله
 تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم أوقاتهما من بعض الوجوه اذا الموت وان لم يعلم
 الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحتمام معلوما قوله تعالى (كلاما يقض ما أمره) واعلم
 ان قوله كلالدع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث
 والحشر والنشروفي قوله لما يقض ما أمره وجوده (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان
 مفروضا عليه أبدا وهو اشارة الى ان الانسان لا يفتك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان
 قوله لما يقض الضمير فيه عائدا الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما أ كفره وليس المراد
 من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر وقوله لما يقض كيف يمكن حله على جميع الناس
 (وثانيتها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر اذا المعنى ان ذلك
 الانسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته
 (وثانيتها) قال الاستاذ أبو بكر بن قورن كلالدع يقض الله لهذا الكافر ما أمر به من الايمان وترك التكبر
 بل أمره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس
 فانه يذكر عقيبه الدلائل الموجودة في الآفاق فجري ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما
 يحتاج الانسان اليه فقال (فليتظر الانسان الى طعامه) الذي يعبر به كيف دبرنا أمره ولا شك انه موضع
 الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان (أحدهما) متقدمة وهي الامور التي لا يتدن
 وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن
 الانسان حتى يحصل له الاتفاع بذلك الطعام الماء كقول ولما كان النوع الاول أظهر للعس وأبعد عن الشبهة
 لا جرم ا كتنى الله تعالى بذكرها لان دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها اكل النطق فلا بد وأن
 تكون أبعد عن العسر والشبهة وهذا هو المراد من قوله فليتظر الانسان الى طعامه واعلم ان النبات انما
 يحصل من القطار النازل من السماء الواقع في الارض فالسما كالذكر والارض كالاتي فذكر في بيان نزول

القطر قوله (انا صبينا الماء صبيا) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قوله صبينا المراد منه القيت ثم انظر
في انه كيف حدث الغيث المشقل على هذه المياه العظيمة وكيف بقى معلقا في جوف السماء مع غاية ثقله
وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا
العالم (المسئلة الثانية) قرئ انا بالكسر وهو على الاستثناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير
فاينظر الانسان الى انا كيف صبينا الماء قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر انا كان ذلك تفسير للنظر الى
طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشقل
على كون الطعام وحدونه فهو وكقوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الاخدود النار
قوله تعالى (تم شققنا الارض شققا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات
(أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فانبتنا فيها احبا) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما
وانما قدم ذلك لانه كالامل في الاغذية (وثانيها) قوله (وقنبيا) وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من
وجه وفاكهة من وجه (وثالثها) قوله (وقصبا) وفيه قولان (الاول) انه الرطبة وهي التي اذا يبست
صمت بالقت وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك
القضب لانه يقضب أي يقطع وهذا قول ابن عباس والخصال ومقاتل واختيار القراء وأبي عبيدة والاصمعي
(والثاني) قال البرد القضب هو العلف بعينه وأصله من انه يقضب أي يقطع وهو قول الحسن (والرابع
والخامس) قوله (وزيتونا ونخللا) ومنافعها ما قد تقدمت في هذا الكتاب (وسادسها) قوله (وحدائق
علبا) الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد أغاب يقال أسدا غلب ثم همتنا
قولان (الاول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بان أشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد
ومقاتل فالأغلب المتفة الشجر بعضها في بعض يقال اغلواب العشب واغلبت الارض اذا التفت
عشبا (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلاظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس
يريد الشجر العظام وقال القراء الغلب ما غلظ من النخل (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم
بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة عطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء
في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان العطوف مغاير للمعانوف عليه (وثامنها) قوله (وأبا)
والآب هو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أي يؤتم ويتبع والآب والام اخوان قال الشاعر
جذمتنا قيس ومجدد دارنا * ولنا الآب به والمكرع
وقيل الآب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء أي تم وتوماذ كرا الله تعالى ما يغتذى به الناس
والحيوان قال (متاعا لكم ولا نعماءكم) قال القراء خلقنا منة ومنعة لكم ولا نعماءكم وقال الزجاج
هو منصوب لانه مصدر مؤكدا قوله فأبتنا لان ابنا هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما
ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمور ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل
الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذي أحسن الى عبده بهذه الانواع العظيمة من
الاحسان لا يليق بالعاقل أن يتردد عن طاعته وأن يتكبر على عبده اتبع هذه الجمل بما يكون مؤكدا لهذه
الاعراض وهو شرح أحوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فمدعو ذلك الخوف الى التأمل
في الدلائل والايانيم والاعراض عن الكفر ويدعو ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار
اتواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة فقال (فاذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعني صيحة القيامة
وهي النفخة الأخيرة قال الزجاج أصل الصغ في اللغة الطعن والصك يقال صغ رأسه بجرأى شدخه
والغراب يصغ عنقاره في دبر البعير أي يطعن فعضي الصاخة الصاخة بشدة صوتها الاذن وذكر صاحب
الكشاف وجه آخر فقال يقال صغ لحديته مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس
يصغون لها أي يسعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يفر المرء من اخيه وأمة

وأبيه وصاحبه وبنيه) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطامية بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني باللك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبه تقول اطعمتني الحرام ونعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من والاه اخيه لاهتمامه بشأته وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وما الفرار من نصرته وهو كقوله تعالى يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يسأل حيم حيم (المسئلة الثانية) المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة كروافى فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهم ما اقرب من الاخوان بل من الصاحبه والولدان تعلق القلب بهم ما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه * فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله يغنيه وجهان (الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أى يصرقه ويصده عن قرابته وانشد

سيفنيك حرب بن مالك * عن الفحش والجهل في المحفل

أى سيثغلك ويقال اغن عنى وجهك أى اصرفه (الثاني) قال اهل المعاني يغنيه أى ذلك الهم الذى بسبب خاصة نفسه قد ملا صدره فلم يبق فيه متسع الهم آخره صار شيئا بالغنى فى انه حصل عنده من ذلك المماولون تى كثيرا وعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة فى الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء * بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضئئة متمللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالتمار وعن الضعفاء من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت فى سبيل الله وعندى انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعنى بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم (ووجوه يومئذ عليهم اغبرة ترهقها ترهقها أى تدركها عن قريب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله أعلم واعلم أن المرجئة والخوارج تسكوا به هذه الآية أما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دلت على ان أهل القيامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر (والجواب) أن كثر ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثابت والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة التكويرة عشرون وتسع آيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهناك علت نفس ما أحضرت فالقول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفى التكويرة وجهان (أحدهما) التلغيف على جهة

الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور أى من انتشتت بعد الانفة
والطى واللف والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع شبهة في ثوب واحد ثم ان الشيء
الذى يلف لاشك أنه يصير مختلفا عن الاعين فغير عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصويرها غائبة عن الاعين
بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت أى طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن بن يحيى ضوءها وقال
الفضل بن سلمة كورت أى ذهب ضوءها كأنها استرت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت
الحائط ودهورته اذا طرحتة حتى يسقط قال الاصمعي يقال طمته فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس
كورت أى ألقبت ورميت عن الافلاك وفيه قول ثالث يروى عن عمرانه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال
للاعى كوروهة ناسوا لان (السؤال الاول) ارتفاع الشمس على الابداء أو الفاعلية (الجواب) بل على
الفاعلية رافعها فعل مضارع يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لمافية من معنى الشرط (السؤال الثاني)
روى أن الحسن بن علي بن سلة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه عليه السلام قال ان
الشمس والقمر نوران كوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال اني أحدثك عن رسول
الله ~~ف~~ الحسن (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جادان فالتساؤلهما
في النار لا يكون سببا مضرتهما واصل ذلك يصير سببا لزيادة الحرف في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف
العقل (الثاني) • قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أى تشارت وتساقت كما قال تعالى واذا
الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا رسالا
فانصبوا عليهم قال السكبي تظير السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض
قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في أيدي
الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة (الثالث)
• قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أى عن وجه الارض ~~ك~~ قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا
أوفى الهواء كقوله عز مزال صحاب (الرابع) • قوله (واذا العشار عاثت) فيه قولان (القول
الاول) المشهور ان العشار جمع عشار كالفاس في جمع نفاسه وهى التى اتى على حمله عشرة أشهر ثم هواهما
الى أن تضع لتمام السنة وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعرها عليهم عطلت قال ابن عباس أهلها أهلها
لما جاءهم من أهوال يوم القيامة ريس تى أحب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بأمر
العشار لان أكثر ما لها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال
الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى
كما جئناكم أول مرة (والقول الثاني) ان العشار كناية عن الصحاب تعطت ههنا من الماء وهذا وان كان
بجواز الاله أشبه بسائر ما قبله وأيضاً فالعرب تشبهه الصحاب بالحامس قال تعالى فالحماملات وقرا
(الحامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شئ من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع
الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله
تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على الآمال التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل
وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله أن يبقى بعضها في الجنة اذا كان مستحقا فاعل وان شاء
أن يقبضه أفتاء على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى
يحشر الوحوش كلها فيقتضى للبعث من القرناء ثم يقال لها موتى فقوت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا
وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهار العدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر
المكافئين من الانس والجن (والثاني) انها تجتمع في موقف القيامة مع شدة فقرتها من الناس في الدنيا
وتسدها في الصعاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه
الحيوانات بعضها اغذاء للبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضهم لبعض وما ذالك الا لشدة هول

ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واما الهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد (السادس) • قوله تعالى (واذا البصار حشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكامة من حشرت التنور اذا أوقدتها والنبي اذا أوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في الجارشي من المياه البتة ثم ان الجبال قد سبرت على ما قال وسبرت الجبال وحينئذ تصير الجار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل أن تكون الارض ما نشفت مياه البصار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا (وثانيها) أن يكون حشرت بمعنى حشرت وذلك لان بين البصار حجازا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحابس فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبى (وثالثها) حشرت أوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الأول) أن تكون جهنم في قعر البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تنسخ تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تحريب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى أن يلقى فيها الشمس والقمر أو يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تحريب الدنيا ويمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما الستة الباقية فانها مختصة بالقيام (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الجنة ما أصحاب الجنة وأصحاب المشيمة ما أصحاب المشيمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرزين الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فالزوجان أن يقرن الشيء بمثله والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشر والذير ظلوا أو أزواجهم قيل قرناهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن امرئ بشيئته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى وقد ورد فيه خبر من فروع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت (الثامن) • قوله تعالى (واذا الموردة سئلت بأى ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وأد يد - قلوب من آدي وود اذا أنقل قال تعالى ولا يؤوده حفظهما أى يشقله لانه انقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ابقاء حياتها ألبسها حبة من صوف أو شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامت استة أشبار فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أقاربها وقد حضرها يترافى الصحراء فيبلغ به البقرة فيقول لها انظري فيها ثم يدفعا من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمنعت على رأس الحفرة فاذا ولدت بتارمتها في الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وهنأ سؤالا (السؤال الاول) ما الذى حلهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من حقوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالخوف البنات بالملائكة وكان معصية بن ناجية عن منع الواد فافترى الفرزدق به في قوله
ومن الذى منع الواد • فاحسب الويد فلم نواد

(السؤال الثاني) فخاص في سؤال الموردة عن ذنبها الذي قتلت به وهلاستل الوالد عن موجب قتلها
 (الجواب) سؤالها وجوابها تكبت لقاتلها وهو كتبتكبت النصارى في قوله لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني
 وأى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق (المسئلة الثانية) قرئ سأل أي
 خاصمت عن نفسه وسأل الله أو قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت باى ذنب
 قتلت ومن قرأ سأل فالمطابق أن يقرأ باى ذنب قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من
 وجهين (الأول) تقدير الآية واذا الموردة سئلت الوالدون من أحوالها باى ذنب قتلت (والثاني) ان
 الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعايمة بلفظ المغايمة كما اذا أردت ان تسأل زيدا عن حال من أحواله
 فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤول وهو المسؤول عنه فكذا ههنا (التاسع) قوله تعالى
 (واذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاحمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر
 اذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرقت بينهم (العاشر) قوله تعالى (واذا السماء
 كشفت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن
 الشيء وقرأ ابن مسعود قتلت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال اسكت الثريد وابقتته والكافور
 والقافور قال الفراء نزع فتطويت (الحادى عشر) قوله تعالى (واد الجحيم سعرت) أو قدت اي قادا
 شديد او قرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سمرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج به هذه الآية من قال
 النار غير مخلوقة الآن فالوا لا نها تدل على ان تسعيرها معاقب يوم القيامة (الثاني عشر) قوله تعالى (واد
 الجنة أزلقت) أى أدنيت من المتقين كقوله وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثني عشر
 ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن
 العمل لا يمكن احضاره فالمراد ان ما أحضرت في صحائفها وما أحضرت عند المحاسبة وعند الميزان من
 آثار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تلم ما أحضرت اقوله
 يوم تجرد كل نفس ما علمت من خير محض ارقام معنى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الأول)
 ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ مرصوعا للقليل ومنه قوله تعالى ريبا
 يوذ الذين كفروا لئن يسأل فاضلامسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ريبا حضر شئ وغيره
 الاشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار كما انوا يتعبون
 أنفسهم في الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدلهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية
 قوله تعالى (فلا أقسم بالجنس الجوارى الكنس) الكلام في قوله لا أقسم قد تقدم في قوله لا أقسم بيوم
 القيامة والجنس الجوارى الكنس فيه قولان (الأول) وهو المشهور اظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس
 والخنوس الانتقباض والاستخفاف تقول خنس من بين القوم والخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى
 العبد فاذا ذكرا الله خنس أى انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا
 دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كئنها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبهه
 بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فأقول) الاظهر ان ذلك
 اشارة الى رجوع الكواكب الخنسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختلفوا وها تحت
 ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها سرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ما روى عن علي عليه
 السلام وعطاء ومقاتل وقاعدة انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبويتها عن البصر في النهار
 وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أى تظهر في أى كئنها كالو حشر في كئنها (والقول الثالث)
 ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومقاربيها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها
 مطالعا واحدا ومقربا واحدا هما أقرب المطالع والمقارب الى سمت رؤسنا ثم انها تأخذ في التباعد من ذلك
 المطالع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعد ما عن ذلك المطالع وكنوسها عبارة

عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالجسمة المتصورة وعلى القول الثاني
 يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة
 السيارة والله أعلم بمراده (والقول الثاني) أن الخنس الجوارى الكنس وهو قول ابن مسعود والنسخي انها
 بقرا الوحش وقال سعيد بن جبير هي الطباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الانف وهو تعبير في الانف فان
 البقرة والطباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول
 والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنعوم التي منه يقرأ الوحش
 (الثاني) ان محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقرا
 الوحش (والثالث) أن الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنساء وأخنس من الخنس خنس بالسكون
 والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا أن يجعل الخنس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختصارها
 في الكناس اذا غابت عن الاعين • قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من
 الاضداد يقال عسعس الليل اذا قبل وعسعس اذا أدبر وأنشدوا في ورودها معنى أدبر قول النجاشي
 حتى اذا الصبح اها تنفسا • وانجاب عنها اليها وعسعسا
 وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل • مدرعات الليل لما عسعسا • ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان
 على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبادياره أيضا وهو قوله والصبح اذا
 عسعس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أي امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس
 اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا أسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة
 الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار أو ما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أي اذا أسفر فقوله والصبح
 اذا أسفر ثم في كيفية الجواز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك
 نفساله على الجواز وقيل تنفس الصبح (والثاني) انه شبه الليل العظيم بالمكروب المحزون الذي جالس بحيث
 لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجدراحة فهمنا الماطع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر
 عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (انه يقول
 رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال
 قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدق في ذلك فان لم تقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر
 فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام
 الله وبه تقدير ان يكون كلام جبريل يخرج عن كونه مجزأ الاحتمال أن جبريل ألقاه الى محمد صلى الله عليه
 وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بان جبريل عوسوم لا يفضل الاضلال لان العلم بصحة جبريل
 مستفاد من صدق النبي وصدق النبي مفرغ على كون القرآن مجزأ او كون القرآن مجزأ يتفرغ على صحة
 جبريل فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بان القرآن انما كان مجزأ للصرفة انما ذهبوا
 الى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم
 والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثاني) ان هذا الذي أخبركم
 به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل أناء
 به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفتين (أولها) انه رسول ولا شك أنه
 رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره
 على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل
 العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد (وثالثها) قوله (ذي قوة) ثم منهم من حمله على الشدة روى أنه عليه
 الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناح
 حتى اذا مع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها واذ كرمقاتل أن شيطانا يقال له الايض

صاحب الانبياء قصد ان يفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة الى أقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في ادا مطاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله (ورابعها) قوله تعالى (عند ذى العرش مسكين) وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة فلو بهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مسكين فقال الكسافي يقال قد تمكن فلان عند فلان بضم الكاف مكأ ومكانة فعلى هذا المسكين هو ذوالجاء الذي يعطى ما يسأل (وخامسها) قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم ان قوله ثم اشارة الى الطرف المذكور اعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن امره ويرجعون الى رايه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيان انهم افضل صفاته المعدودة (وسادسها) قوله (أمين) أى هو أمين على وحى الله ورسالاته قد عصمه الله من الغيابة والزلى ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مسكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم (واقدر آه بالافق المبين) يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم (وما هو على الغيب بغنين) أى وما محمد على الغيب بغنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الالهام والقصاص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا فى معنى اتهامه وليس من الظن الذى يعنى الى مقعولين والمعنى ما محمد على القرآن بينهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ومن قرأ بالصاد فهو من الجبل يقال ضننت به أى ضننت والمعنى ليس بضليل فيما أنزل الله حال الفراء بآتيه غيب السماء وهو شئ نفيس فلا يجزل به عليكم وقال أبو على الفارسي المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى ياخذ عليه - لو انا واخترأ أبو عبيدة القراءة الاولى لوجهين (أحدهما) أن الكفار لم يجزئوه وانما اتموه فنتى التهمة أولى من نقي الجبل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد الجبل اقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلياً يقال على كذا ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون ان هذا القرآن يحيى به شيطان فبلغه على لسانه فنتى اقل ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نقي هذا الاحتمال فكيف يمكن نقي هذا الاحتمال بالدليل السعوى قلنا ينسان على القول بالصفة لا تتوقف صحة النبوة على نقي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نقي هذا الاحتمال بالدليل السعوى ثم قال تعالى (قائين تذهبون) وهذا الاستدلال لهم كما يقال لتبارك الخاداة اعتنا فأين تذهب ثلث جاهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى أى طريق تسلكون أين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهب الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال (ان هو الاذكر للعالمين) أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال (ان شاء منكم ان يستقيم) وهو يدل من العالمين والتقدير ان هو الاذكر لمن شاء منكم ان يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول فى الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينفع به من شاء ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله فقال تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين) أى ان يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد فى حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فافعال العباد فى طرفى ثبوتها وانقائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والالهام ضعيف لاننا نعلم ان المشيئة الاختيارية نقي حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثه على أن يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله أعلم بالصواب

(سورة الانقطار تسع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بهتت عمت نفس ما قدمت
 واخرت) اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فونساك يحصل الخضر والنشر
 وفي تفسير هذه الايات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي
 ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت
 أي انشقت وهو كقوله ويوم تنشق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة
 كالدخان وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منقطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقوله هم
 مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منقطرة كما قال اذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله واذا
 الكواكب انتثرت فالعنى ظاهر لان عند انقراض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الارض
 واعلم ان ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة يشكرون امكان الخرق والانتقام على الافلاك ودليلنا
 على امكان ذلك أن الاجسام مماثلة في كونها اجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر
 انما قلنا انها مماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات
 والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على
 السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فمتى يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان
 السفليات (فاحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه ينفذ بعض البصار في البعض بارتفاع
 الحاجر الذي جعله الله برزخا وبينه بصيرا اكل جبروا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجر لتزلزل الارض وتصدعها
 (وثانيها) ان مياه البحار الآن راكدة مجمعة فاذا جرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت
 أي يبست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكرناه
 تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي
 نسفا فيذرها قاعا صفصفا (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ آخرون بجرت على البناء للفاعل
 والتخفيف بمعنى يفتل زال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البني والقبور اخوان (وأما الثاني) فقوله
 واذا القبور بعثت فاعلم ان بعثت وبجرت بمعنى واحد وهو ما مر ككبان من البعث والبعث مع راء مضمومة
 اليها والواو المعنى اثرت وقلب أسفها أعلاها وباطن اظها رها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبعث
 بأن يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى وأخرجت الارض اطفالها (والثاني) انها تبعث لخراج
 ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهابها
 وقضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول أقرب لان دلالة القبور على الاول أتم (المقام الثاني) في فائدة
 هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفتناء الدنيا وانقطاع التكليف والسماء
 كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخريب دار فانه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء
 انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى
 بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى
 يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بهتت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا
 ابطن وبطننا الظاهر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احقالات (الاول)
 ان المراد بهذه الامور ذكروا يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن
 المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما أخره فقص فيه لان قوله
 ما قدمت يقتضي فعلا وما أخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتصيرا وتوفيرا فان كان قد تم
 الكبائر وأخر العمل المالح نأواه النار وان كان قد تم العمل الصالح وأخر الكبائر نأواه الجنة (وثانيها)

ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستحق بها من بعده من خيرا أو شررا (وثالثها) حال الضحالك ما قدمت من الفرائض وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الاعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فان قيل وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا أما العلم الاجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصى يرى آثار الشقاوة في أول الامر وأما العلم التفصيلي فانهما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهورها وراشرط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا يتفجع نفسا الايمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو أول أعماله وأخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره الفقهاء قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرتك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما أخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موثدا نعمه على المذنبين كيف يجوز في كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثاني) ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعقلها اما أن يقال انه خلقها بالحكمة أو بالحكمة فان خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها بالحكمة فذلك الحكمة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الاستكجال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق بالحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما أن تظهر في الدنيا أو في دارسوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار ابتلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا يتبع هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يتدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يتبعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم الى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقررين بالصانع ويشكرون الاعادة وتصلح أيضا مع من ينفي الابتداء والاعادة معا لان الخلق العدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما غرتك بربك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكيم لان اوصول النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تذبذبا لا كراما أما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كراما اذا ثبت هذا فنقول كونه كراما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قترناه أما كونه حكما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم وترجع الى التفسير أما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (أحدهما) انه الكافر لقوله من بعد ذلك كاذبوا تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كلدة ابن أسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثاني) انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما غرتك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرّمات والمعنى ما الذي أمرك من عقابه يقال غرت غرته بفلان اذا أمنه المحذور من جهته مع انه غير آمنون وهو كقوله لا يغترنكم بالله الغرور وهذا اذا قلنا قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا اجملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر والجحيم بالرسول وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات (الاول) ان كونه كراما يقتضى أن يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لالعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيبا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاعتذار لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلاً وأما المنقول
 فخاروى عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مزارت فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال
 لتقني بملك وأمنى من عتقوك فاستحسن جوابه وأعنته وقالوا أيضاً من كرم الرجل سوء أدب غلامه ولما
 ثبت ان كرمه يقتضى الاعتذار به فكيف جعله ههنا ما نعلم من الاعتذار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان
 معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار التى الذى
 دعاك الى هذا الاعتذار ويرى على انكار الحشر والنشقان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً
 في مدة التوبة وتأخير الجزاء الى أن يجمع الناس في الدار التى جاءها لهم للجزاء فالخاسل أن ترك المعاجلة
 بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضى الاعتذار بأنه لا دار بعده هذه الدار (وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى
 حيث لا يمنع من العاصي مواعظاً فلهذا لا يفتقر للمعلوم من الظالم كان أولى فاذا كونه كرمه لا يقتضى
 الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاعتذار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الجند والاجتهاد
 في الخدمة والاسهام من الاعتذار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال ربك الكريم ان يكون
 ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غزنى كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسعتت وقدرت
 فأملت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثاني)
 ما الذى ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتذار قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم
 تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غرمة حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غرمة عفو الله عنه حين
 لم يعاقبه في أول أمره وقيل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرتك ربك الكريم
 ماذا تقول قال أقول غرتنى سعة ورك الراحة (السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما غرتك
 قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غرت الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك يتهم العدو وهم
 غارون وأغرتهم غيرة جعله غاراً أما قوله تعالى الذى خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكريم ذكر هذه
 الامور الثلاثة كدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذى خلقك ولا شك انه كرم وجود لان
 الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم
 (وثانيها) قوله فسؤال أى جعلك سوياً سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله أكفرت بالذى خلقك من تراب
 ثم من نطفة ثم سواد الرجل قال ذواتون سواد أى صخرتك المتكونات أجمع وما جعلك صخر الشئ منها ثم
 أنطق لسانتك بالذكور قلبك بالعقل وروحك بالمعرفة ومرتك بالايان وشرتك بالامر والهي وفضلك على كثير
 ممن خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله فعدلك وفيه جحشان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين
 والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين أطول ولا احدى العينين أوسع وهو كقوله بلى قادرين
 على أن نسوي بنانه وتقريره ما عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبي هذه الجنة على التساوى حتى انه
 لا تفاوت بين نصفيه لافي العظام ولا في أشكالها ولا في ثقلها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
 فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائماً معتدلاً
 حسن الصورة لا كاليهجة المنهنية وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم ويسبب
 ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوياً على جميع
 الحيوان والنبات وواصل بالكمال الى ما لم يصل اليه شئ من أجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ
 الكوفيون فعدلك بالتحفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض
 أعضاءك ببعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الفراء فعدلك أى قصر فك الى أى صورة شاء ثم قال والتشديد
 أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرقتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرقتك
 فيه ففى القراءة الاولى جعل في من قوله في أى صورة صلة للتركيب وهو حسن وفى القراءة الثانية
 جعله صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يوجه على هذا الوجه الثاني فأما على

الوجه الاقول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم انها القنان
بمعنى واحد أما قوله في أي صورة ماشاء ركبت ففيه مباحث (الاقول) ما حل به من زيادة أم لا فيه قولان
(الاقول) انها ليست من زيادة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ماشاء أن يركب
فيها ركبت وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبت في غير صورة الانسان من
صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد (والقول الثاني) انها صالحة مؤكدة والمعنى في أي صورة
تقتضيهما مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركب على مثلها وعلى هذا القول تحتل الآية
وجوها (أسدها) ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام وأقارب الاب وأقارب الام ويكون
المعنى انه سبحانه يركب على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى انه عليه السلام قال في هذه الآية
إذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم (والثاني) وهو الذي ذكره الفراء
والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والمقصود الحسن والقبح والذكورة والانوثة
ودلالة هذه المسألة على المصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة بحسب متشابه الاجزاء وتأثير طبع الايون
فيه على السوية فالقائل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار
والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان
كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والعصاة والسقم فكما انما قطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض في
الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعم انه اعجاب على البعض بخالفا
لبعض في الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتقرب المحسن عن المسيء والقريب
عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الامعاء لم من
صلاح عباده فيه وان كما جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطي المراد صورة المطيعين
والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة قال آخرون انه إشارة الى صفات
الارواح وظلماتها وقال الحسن منهم من صوره ايستخاضه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاقول
انه خلق آدم اخصه بالاطاف بره واعلا قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة
وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية
صحة القول بالبعث والنشور على الجمله فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي أنواع (النوع
الاول) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاعتراض بقوله كلاً وبل حرف وضع في اللغة انفي شيء قد تقدم وتحقيق
غيره فلا جرم ذكره في تفسيره كلاً وجوها (الاقول) قال القاضي معناه انكم لانستؤمن على توجيه نعمي
عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلاً أي ارتدعوا عن الاعتراض بكرم الله ثم كأنه
قال وانكم لاترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً (الثالث) قال القفال كلاً أي ليس الامر كما
تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عينا وسدى وحاشاه من ذلك ثم
كأنه قال وانكم لاتتفكرون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان (الاقول) أن يكون
المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (والثاني) أن يكون المراد
من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب (النوع الثاني) قوله تعالى (وان عليكم لحافظين
كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى انهم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا يوم القيامة ونظيره قوله
تعالى عن النبي وعن الشمال عيسى ما يفظ من قول الاديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الاقول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من
وجوه (أسدها) ان هؤلاء الملائكة اما أن يكونوا مركبين من الاجسام الطيبة كالهوا والنسيم والندى
أو من الاجسام الغليظة فان كان الاقول لزم أن تتعطر بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار

البدن والكف والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب أن نراهم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم
لجاز أن يكون بحضور تناسلهم وأقار وفيلات وبوقات ونحن لانراها ولا نسمعها وذلك دخول في الجهل
وكذا القول في انكار صحاباتهم وقلهم (وثانيها) ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد
فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فذلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى
أولى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضرب وهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما
استكتبها خوفا من التسيان والغلط والثاني أيضا محال لان أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا
الاستكتاب أن يكونوا منهم وداعى الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان
الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في -مه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا يتفهم هذه
الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما (وثالثها) ان أفعال القلوب غير مرتبة
ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعند مفاخ الغيب
لا يعلمها الا هو واذ لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والاية تقتضى أن يكونوا
كاتبين علينا كل ما نفعه سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه التسمية
لا تزول الا على مذهبتنا بناء على أصلين (أحدهما) ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا (والثاني) ان عند
سلامة الحاسة وحضور المرقى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز أن
تكون الملائكة اجراما عليفة تفرق وتتفرق ولكن تبقى حياتهم مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز أن يكونوا
أجساما كسيفة لكلا نراها (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى انما أجرى أمره مع عباده على ما يتعاملون
به فيما بينهم لان ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الاباح عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود
خوطينا وبمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون
عليهم كما يشهد عدول اللطمان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وقول بك
كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا همنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية
ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير متنع (البحث الثاني) ان قوله تعالى
وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين
ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع
بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم (وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد
منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحد من الملائكة لانه تعالى قابل
الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جميعا من الملائكة
كما قيل اثنتان بالليل واثنتان بالنهار أو كما قيل لهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة
بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون
ما تفعلون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يكتبونها وهذا تنبيه على
ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم (والثاني) انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء
الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم وفي
تعظيمهم تعظيم لأمم الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه
هؤلاء العظماء الا كما قال أبو عثمان من لم يزرجره من المعاصى مراقبة الله اياه كيف يرد عنها كناية
الكرام الكاتبين (النوع الثالث) من تقاريع مسألة الحشر قوله تعالى (ان الارار لاني نعيم
وان الفجيار لاني عليم بصلوات يوم الدين وما هم عنها بناتين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام
الكاتبين لاعمال العباد ذكر أحوال العامين فقال ان الارار لاني نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجيار لاني عليم
وهو النار وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد أصحاب الكفار عن كواهم هذه الآية

فقالوا صاحب الكبيرة فاجروا القباركاهم في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام أفاد
 الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصينا في سورة البقرة وههنا نكت زائدة لا يذم من ذكرها قالت
 الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم
 الدين يوم الجزاء ولا وقت الا يدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا
 قوله وان القبار لي جحيم لكان بعض القبار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا
 يقتضى أن لا يميز القبار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل القبار
 الجنة كما لا يدخل الابرار النار (والثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين
 منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهم ما الا انخلود في النار أبدا لا يبدون ولما كان اسم القبار
 يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاؤه أصحاب الكبائر أبدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين
 لا لاهل الكبائر (والجواب) عنه اننا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة
 قطعية والنسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا ان استعمال الجمع
 المعرف بالالف واللام في العهد السابق شائع في اللغة فيجتم على أن يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين
 تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلطنا ان العموم يفيد
 القطع لكن لانسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة
 الفجرة فلا يخلو اما أن يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد اولئك هم
 الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقيد الكافر بالكافر الذي يكون من
 جنس الفجرة عيب واذا بطل هذا القسم بقى الثاني وذلك يقيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار
 هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلطنا ان القبار يدخل محته الكافر
 والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع القبار لا يكونون غائبين ونحن نقول بعوجه فان احد
 نوعي القبار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان القبار باسره لا يغيبون يكفي
 فيه أن لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى أن لا يغيب المسلمون سلطنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين
 يقتضى كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا يذم من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول
 في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق
 الكون في الجحيم الا أن ثبوت الاستحقاق لا يتناقى العقوس سلطنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العقور
 وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا يتوأن يتناول جميع القبار في جميع
 الاوقات والالام يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض القبار في بعض الاوقات فدليلهم
 لا يتوأن يكون عاما ودليلنا لا يتوأن يكون خاصا وانما ذلك مقتدم على العام والله أعلم (المسئلة
 الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم
 كيف القدوم على الله غدا قال أما الحسن فكان غائب يقدم من سفره على أهله وأما المسي فقالات بق يقدم
 على مولاة قال فبكي ثم قال ليت شعري ما اتنا عند الله فقال أبو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في أي
 مكان من كتاب الله قال ان الابرار لي نعيم وان القبار لي جحيم وقال جمع الصادق عليه السلام النعيم
 المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم التناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل
 والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى (النوع الرابع) من تفاريع الحشر
 تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدر النما يوم الدين ثم ما أدر النما يوم الدين يوم لا تغلك نفس لنفس
 شيئا والامر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب في قوله وما أدر النما فقال بعضهم هو
 خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك
 قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجهور على ان التكرير في قوله وما أدر النما يوم الدين ثم ما أدر النما يوم

الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة بحمدته اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما أدراك ما يعامل به الابرار وكثر يوم الدين تعظيماً لما يفعله تعالى من الامرين بهذين القرينين (المسئلة الشاشة) في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البديل من يوم الدين (والثاني) أن يكون بانتمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضمار يدان لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضمار اذ كروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع الرفع لأنه يبنى على الفتح لا ضاقته الى قوله لا تملك وما أضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع أو جر كما قال

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقه * حاشية في غصون ذات أو قال

فبنى غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيدويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حدين عابت أمامع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم يتبع الصادقين صدقهم (ورابعها) ما ذكره أبو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر طرقتك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أسد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يستلون أيا ن يوم الدين يومهم على النار يفتنون فالتصبي في يوم لا تملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً وهو قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان أهل الدنيا كانوا يتقلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور ويحصى بعضهم بعضاً فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم فلا يحصى أحد أحد ولا يغنى أحد عن أحد ولا يتغلب أحد على أحد وتغير قوله والامر يومئذ لله مالئ يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعران وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحد شيئاً من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً إشارة الى قنائه غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه اخراه وأما قوله والامر يومئذ لله فهو إشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عند الله الى احوال الناظر الى احوال المنظور اليه فالكمالون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لوكشف الغطاء ما ازددت يقيناً وكبارنة لما أخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كائى انظر وكائى وكائى والله أعلم والحمد لله رب العالمين

• (سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(ويل للمطففين الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) اعلم ان اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر كله لله وذلك يقتضى تهديد اعظيماً للعصاة فلهذا أتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو الجنس في الميكال والميزان بالنسبة القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر أيضاً منع منه فعلماً ان التطفيف هو الجنس في الميكال والميزان بالنسبة القليل على سبيل الخفية وهما مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكروا عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك (المسئلة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طف الشيء هو جلبته وحرفه يقال طف الوادى والانا اذ ابغ الشيء الذى فيه حرفه ولم يتأتى فهو طفافه وطفافه وطفافه ويقال

هذا طيب المكيال وطفاؤه اذا قارب ملامه لكنه بعد لم يعتنى ولهذا قيل للذي يبي الكيل ولا يوقيه مطلق
 يعني انه انما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطلق لانه
 لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وهو ناسواالات (الاول) وهو ان
 الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكلت من فلان ولا يقال
 اكلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكلها لهم من الناس
 اكلها لانيه اضرار بهم وتحميل عليهم اقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء المراد
 اكلوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكلت عليك فكانت قال
 اخذت ما عليك واذا قال اكلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هو ان اللغة
 المعتادة ان يقال كلو الهم او وزنوا الهم ولا يقال كته ووزته فما وجه قوله تعالى واذا كلوهم او وزنوا
 (والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كلوهم او وزنوا الهم كلوهم او وزنوا الهم فحذف الجار
 وأوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام أهل الجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كفى كذا
 ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكفاية في كلوهم ووزنوا الهم في موضع نصب
 (الثاني) ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كلوها مكيلهم او وزنوا
 موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمرو حجة انهما كانا يجعلان الضميرين نو كيد الماني كوا
 ويقعان عند الواو ين وقينة يبينان به اما ارادوا وزن الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كلوها هم
 لكان في المصنف ألف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصنف
 لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان
 الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار اما ان اذ لم يثبت في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا
 في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب في انه قال ويل للمطففين الذين
 اذا كالوا لم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كلوهم او وزنوا فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن
 بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة ان يقال خسرت ههنا
 الوجه في أخسرت (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرت سواء أى نقصته وعن المؤرخ
 يخسرون يتقصون بلغلة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله
 المدينة كانوا من أجنس الناس كيلا فنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل
 المدينة تجارا يطففون وكانت يباعاتهم المنايذة والملاسة والخاطرة فنزلت هذه الآية تنفرح رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقص قوم العهد
 الا سلب الله عليهم عدوهم وما حكموا به فيما نزل الله الا شافهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا شافهم
 الموت ولا طفقوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر (المسئلة
 الرابعة) الهم انما الحقه بمجموع انهم يأخذون زائد اريد فعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه
 الآية دالة على الوعيد فلا تناول الا اذا بلغ التطفيف حدا كثيرا وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يضر
 ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح
 (المسئلة الخامسة) احتج أصحاب الوعيد بهموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لاني
 الكفار والذى يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من
 التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل لئلا يكون الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو
 التطفيف (الثاني) انه تعالى قال لا تضلوا هذه الآية لا يظن ان ذلك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانت
 تعالى ههنا المطففين بعد اب يوم القيامة والتمديد بهذا لا يحصل الامع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا
 الوعيد يختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم من اراء ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول

من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكثرة واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان علامة التعلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماة رقعها ووضع الميزان ان لا تطفوا في الميزان واقموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوفى ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك واعدل كما تحب أن يعادل لك وعن الفضيل بخص الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين أراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل فاطنك بنفسك وانت تأخذ الكثير وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى (الايظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم ليوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى ويح هؤلاء المطففين فقال الأيظن أولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الطن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون مخاطبون بهذا الخطاب من جهة المصدقين بالبعث ويحتمل أن لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الاوّل) فهو ما روى ان المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شاقا عليهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا يجرم ذكروا به واما ان قلنا بأن مخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا أنهم كانوا محتملين من الاستدلال عليه لما في القول من اوصول الجزاء الى الحسن والمسيء أو امكن ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد عرضوا عن التفكير وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلال في ظننا لان أكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الرأي ولم يكن كاشك الذي يعتدل الوجهان فيه لاجرم حتى ذلك ظننا (القول الثاني) ان المراد من الطن ههنا هو الطن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين يب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الطن فان الايق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يمسلم أمرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم حشر ونشروا وأن هذا الطن كاف في حصول الخوف كأنه سبحانه وتعالى يقول هي أن هؤلاء لا يقطعون به فلا يظنونه أيضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجزء أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الأيظنون انهم يبعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا أنه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تلك وأما الجزاء فلكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) هذا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه ونفيه وجوه (أحدها) وهو الاصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حق فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولن تخاف مقام رب جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فاقوم تلك الاجساد من مرادها فذل هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله فاقوم أي لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر على ما قررته في قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم في رشفه الى أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى فحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كيفية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر وعن ابن مسعود يمكنون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرفهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تنذر وعند نزول البلاء ثم قال ثانيا الأيظن أولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والثاني الذي يستعظمه الله لاشك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا

يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوحان من التوحيد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية التشروع ونهاية
 الذلة والانكسار (والثاني) انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم هذه ناسوا له وهو كانه قال قائل
 كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تسمى هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الجليل العظيم
 فكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لانتم الابل العظيمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة
 القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين امكن عظمة الحكمة لاتظهر الا بان اتصف بالمطلوب من النظام بسبب ذلك
 القدر الجليل العظيم فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار
 العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وما سببت المطفف لاجل ذلك
 القدر العظيم وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والهيكل
 وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والاتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه انفسه
 فليس يمتصف والمعاشرة والعصبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه
 الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والحق من
 يقضى حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا • قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجر انبي

صين وما ادراك ما حين كتاب من قوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون يوم الدين وما يكذب به الا كل
 معتدين اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن وهم
 يومئذ لجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا
 الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه (بأولها) قوله كلا والمفسرون ذكر واقبه وجوها (الاول) انه رددع
 وتنبيه أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والفتنة عن ذكر البعث والحساب فليترددوا وتمام
 الكلام ههنا (الثاني) قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقان كتاب الفجر انبي
 وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجر بالخشية والحفاة على سبيل الاستخفاف
 بهم وههنا والآيات (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى قلنا فيه
 قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالأكثر على انه
 الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء
 انه عليه السلام قال سجين أسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها الجبس وذريتته وروى ابو هريرة انه
 عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين حفرة تحت الارض السابعة (القول
 الثاني) انه مشتق وسمي ههنا فعلا من السجن وهو الجبس والتضيق كما يقال فسيق من الضيق وهو قول
 أبي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على أن سجين ليس مما كانت العرب تعرفه
 قوله وما ادراك ما حين أي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فقله انما ذكر ذلك
 من مطلقا لا من حين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح أن السجين قبل ما أخذ
 من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كسائم وهو منصرف لانه ليس فيه الاسباب واحده وهو
 التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمره ورامع عبادته على ما قدره وقوه من التعامل
 فيما بينهم وبين عظماتهم فالبينة وصورة بالملق والصفاء والفضة وحضور الملائكة المقربين والسجين
 هو صوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك أن العاقرة الصفاء والفضة وحضور
 الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة وانما سدادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف
 الكفرة وكتابهم بالذلة والحفاة قيل انه في وضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين وما رصف كتاب
 الارار بالعزة قيل انه في علية وبشهادة الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجر
 بأنه في سجين ثم فسره ههنا بكتاب من قوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب من قوم فامعناه أسباب القفال فقال
 قوله كتاب من قوم ليس تفسير السجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجر انبي

فيكون هذا وصف الكتاب الفخار بوصفين (أحدهما) أنه في جهين (والثاني) أنه من قوم ووقع قوله وما ادرك
 ما حصين فيما بين الوصفين معترضا واقه اعلم والاولى أن يقال وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الاثر
 اما بان يوضع كتاب الفخار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشياء أو بان يتقل
 ما في كتاب الفخار الى ذلك الكتاب المسمى بالحصين وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة
 فيكون المعنى كتابة الفخار في حصين أي كتابة أعمالهم في حصين ثم وصف الحصين بأنه كتاب من قوم فيه جميع
 أعمال الفخار (السؤال الثالث) ما معنى قوله كتاب من قوم قلنا فيه وجوه (أحدها) من قوم أي مكتوب
 أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أي كتب لهم بإيجاب النار (وثالثها) قال الفخار يستعمل أن
 يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب من قوم ما كبر رقم التساير توبه علامة لقيمه فكذلك كتاب الفخار جعل
 من قوم ما برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لأن اللمة علامة
 فيجوز أن يسمى المرقوم محتوما (وخامسها) أن المعنى كتاب من قوم يعظمهم كالرقم في الثوب لا يسمى أما قوله
 ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) أنه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لب
 العالمين ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله من قوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة
 ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم أنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين
 فقال وما يكذب به الاكل معند أثيم اذا نتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين الا
 من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فاولها كونه معتدا بالاعتداء والتجاوز عن المنهج الحق (وثانيها)
 الاثيم وهو مباغته في ارتكاب الاثم والمعاصي وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكما هي في أن يعرف الحق
 لذاته وقوة عملية وكما هي في أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به
 فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع امالانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكلمات
 والجزئيات اولانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع المكات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال
 بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشغول بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة
 وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذا نتلى
 عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا نتلى عليه القرآن قال اساطير
 الاولين وفيه وجهان (أحدهما) الكاذب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أي يتدح في
 كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص
 معين أم لافيه قولان (الاول) وهو قول الكافي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون أنه الضمير
 الحارث وأصح من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتدا ثم الى
 قوله اذا نتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقبل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما
 يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك الاكل معتدا ثم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه
 عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يبكون فالمعنى
 ليس الامر كما يقول من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم
 بولا هل اللغة في تفسير لغة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر أما أهل اللغة فقال أبو بيده ران على
 بلوهم غلب عليها وانغمز ترين على عقل السكران والموت يرين على ايت فيذهب به قال اللات ران النعاس
 وانخرى الرأس اذا رمح فيه وهو يرين رينا ويرينا ومن هذا حديث عوف بن أسيد في حديثه لار كبه الدين أصبح
 قد يرين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يتطبع الخروج منه قال أبو هاذ النوى
 الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافعال أشد من الطبع
 وهو أن يتقل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنوب يرين
 رين أي غشبه والرين كما بدأ بنفسى القلب وثله الغين أما أهل التفسير فلم يرووه قال الحسن ومجاهد

هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتفتتاه فيموت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه بجحيمه شحمة وعن مجاهد القلب كالسكف فاذا اذنب الذنب اتقبض واذا اذنب ذنبا آخر اتقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا امر قوعاني حديث أبي هريرة قالت لا شك ان تكرار الافعال سبب حصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكما كان اميانه بعمل الكتابة اكثر كان اقداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير رؤية ولا فكرة فهذه الهبة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهبة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اوردت مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذلك هو المراد من قواهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون ريشا وبعضها طبعيا وبعضها اوقفا لا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا يقاع الذنب حالا بعد حال متغيرين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمرروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان علمه الرين كسبهم ومعلوم ان اكتسابهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبان يكون متمنا حال المرجوحية كان أولى وباسلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة واجبا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة متمنا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في هذا الكتاب • أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف كالأردع عن الكسب الرين على قلوبهم (وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاثم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال أطاع الغيب أم أخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي انى عنده للمسيحى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسي بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تكريرا وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلابل ران أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا لولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الجلباب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الجلباب في حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) حال الجلباب المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يجيبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم لمحجوبون أى غير مقربين والجلباب الرذوه وضد القبول والمعنى هو لا المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزين لهم (وثالثها) قال القاضي الجلباب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يشال جيب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذ لم يكن الجلباب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحصل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمة تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهلنتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للكهنة من انهم

ولا يجيب عنهم الا المهاتون عندهم (والجواب) لاشك ان من منع من رؤية شيء يقال انه يجب منه وايضا
من منع من الدخول على الامير يقال انه يجب عنه وايضا يقال الام يجب من الثلث بسبب الاخوة واذا
وجدنا هذه الاستعمالات وسبب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك
في اللفظ وذلك هو المنع في الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى
قربه وفي الثالثة حصل المنع من استصقاق أخذ الثالث فيه يرتقير الآية كلا انهم عن ربه يومئذ لم نوعون
والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى افعه تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله
على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من
غير دليل وكذا ما تاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال
المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال
الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمجربون والمؤمن لا يجيب عن رؤية ربه وسئل مالك بن أنس
عن هذه الآية فقال لما يجب اعداء فلم يروه لا بد وأن يتجلى لا وليا له حتى يروه وعن الشافعي لما يجب
قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا أما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الخيم فاعنى انهم لما صاروا محجوبين
في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا وعن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمرهم الى
النار ثم اذا دخلوا النار وبخوابتكم ذبيهم بالبعث والجزاء فقبل لهم هذا الذي كتبته تكذبون في الدنيا والآت
قد عاينتموه قد وقوه قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار انى عليين وما ادراك ما عليون ~~كتاب~~ من قوم
يشهدهم المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتمه بذكر حال الابرار الذين لا يظفون فقال كلا
أى ليس الامر كما توهمه أولئك الفجار من انكار البعث ومن أن كتاب الله اساطير الاولين واعلم أن لاهل
اللغة في لفظ عليين أقوال ولاهل التفسير أيضا قول الأهل للغة قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع
على وهو فعيل من العلق وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه
قنصرون ورأيت قنصرين وأما المفسرون فروى عن ابن عباس انهما السماء الرابعة وفي رواية أخرى انها
السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قاعة العرش العيني فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة
المنتهى وقال الفراء يعنى ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامم كمنة وقال آخرون هي
مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر
القرآن يشهد له هذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تشبيهه على انه معلوم له وانه
سيعرفه ثم قال كتاب من قوم يشهده المقربون فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذى يشهده المقربون
من الملائكة فكانه تعالى كما وكههم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب
الذى هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمنع أن الحفظ اذا صدرت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى
هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو يتقنون ما فى تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذى
وكلوا يحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فذلك بحسب ما سيجون حسابا يسير الان هؤلاء المقربين
يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب فى السماء صح قول من تأول ذلك على انه
فى السماء العالية تتقارب الاقوال فى ذلك وان كان الذى ذكرناه أولى واعلم أن المعتد فى تفسير هذه
الآية ما يدنا أن العلق والقصص والانبيا والظهار من علامات السعادة والسقل والضيق والظلمة من
علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار فى اسفل السافلين وفى اخيق المواضع اذلال الفجار
وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار فى اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم
شأنهم وفى الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار فى عليين
تم وصفت عليين بانه كتاب من قوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول أبي مسلم أما قوله تعالى ~~كتاب~~
مرقوم فبانه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم (والثاني) انه كتاب

موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلقت في ذلك الكتاب فقال مقاتل
ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في سلقى العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت
العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالاضد من رقم كتاب القمار بما
يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهد المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون
ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عيين المقربون من الملائكة
كرامة للمؤمن * قوله تعالى (ان الابرار انى نعيم على الابرار انى يتظرون تعرف في وجوههم نضرة
النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فيتنافس المتنافسون ومن اوجه من تسنم عينا
يشرب به المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كآبهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم
فقال ان الابرار انى نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة (أولها) قوله على الابرار انى يتظرون
قال القفال الابرار انى الاسرة في الخيال ولا تسمى اويكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كالأندري
ما الاويكة حتى لا يتنار جلا من أهل اليمن اخبرنا أن الاويكة عندهم ذلك اما قوله يتظرون ففيه ثلاثة اوجه
(أحدها) يتظرون الى أنواع نعيمهم في الجنة من المحور العين والودان وأنواع الاطعمة والاشربة
والملابس والمرآك وغيرها قال عليه السلام يلطخ المؤمن فيصطب بكل ما آتاه الله وان ادناهم يتراى
له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل يتظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث)
اذا شتموا وشبوا فظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الخيال واعلم أن هذه الالوجه الثلاثة من باب أنواع
جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب جعل اللفظ على الكل ويحظر به الى تفسيره رابع وهو أشرف من الكل
وهو انهم يتظرون الى ربهم ويتأكسد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم
نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وعبارة
يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر أعظم الذات وما هو الأروية الله تعالى (وثانيها) قوله
تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) المعنى اذا رأيتهم عرفتهم أهل
النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من الترائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه
ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
(والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف
وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة (المسئلة الثانية) قرى تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم
بالرفع (وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في بيان أن الرحيق ما هو
قال الميث الرحيق الخمر وأنشد لحسان * بردي يصفق بالرحيق السلسل * وقال أبو عبيدة والزجاج
الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شئ يفسده وادله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيهما غول
(المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله مختوم وفيه وجوه (الاول)
قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكرر عماله بالصيانة على ما جرت به العادة
من ختم ما يكرم ويهان وهناك خبر آخر يجرى منها انه بار كما قال وانها من خمر لذة للشاربين إلا أن هذا
المختوم أشرف من الجارى (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أى عاقبة
(والثالث) روى عن عبد الله في مختوم انه مزوج قال الواحدى وليس تفسير لان الختم لا يكون تفسيره
الزجاج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسر به المزوج لانه لو لم يتزوج بالمسك لما حصل فيه ريح
المسك (الرابع) قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تشبه يد الى
أن يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال (الصفة الثانية)
لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه أن الذى يختم به رأس قارورة ذلك
الرحيق هو المسك كالطين الذى يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب يتلخ فيه الختام وهذا

الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله محتوم (الثاني) المراد من قوله ختامه
 مسك أي عاقبة المسك أي يحتمل له آخره يرجح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي
 عبيدة في تفسير قوله محتوم كأنه تعالى قال من ربحك له عاقبة ثم فسرتك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك
 أي من شربه كان ختم شربه على ربح المسك وهذا قول علقمة والنعمان وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا
 ان ارفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ربحه كريح المسك والمعنى لذات المقطع وذكاه الرائحة وارجعها مع
 طيب الطعم والختام آخر كل شيء مومنه يقال ختم القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكد قرأته على عليه السلام
 واختيار الكسائي فإنه يقرأ ختمه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهلمستقاربان في المعنى
 الا أن الختام اسم والختام مصدر كقولهم هو كرم الطبايع والطابع (الثالث) معناه خاتمه مسك وذكر وان فيه
 تطيبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول اهل المراد أن الخمر المزوج بهذا الاقوية الحارة مما يعين على الهضم
 وتقوية الشهوة فاهل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وحمية ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن
 الاسود عن عائشة تقول للمرأة لقد أخذت ختم طيب أي لقد أخذت اخلاط طيب قال أبو الدرداء هو شراب
 ابيض مثل الفضة يحتمون به آخر شربهم لو أن رجلا من أهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجه لم يبق ذرورج
 الا وجد طيب ربحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال
 نضت عليه الشيء انفسه تقاسمة اذا ضنت به ولم تحب أن يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من
 الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليغلبه الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم أن مسالفة الله
 تعالى في الترغيب فيه تدل على علوشأه وفيه اشارة الى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم
 العظيم الدائم لاني النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومن ارجعه من تسنيم وفيه
 مسألى (المسئلة الاولى) تسنيم علم امين بعينها في الجنة سميت بالتسليم الذي هو مصدر سئمه اذا رفعه اطلاقها
 ارفع شراب في الجنة واملانهم من فوق على ما روى انها تجري في الهواء مسعمة فتصب في اوانهم واما
 لانهم الاجل كثرة ما فيها وسرعة تعلقها على كل شيء قربه وهو تسنيم اولانه عند الجري يرى فيه ارتفاع
 وانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لان أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سلام البعير وتسمته الحائط
 اذا علوته واما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله
 فلا تعلم نفس ما تخفي يوم من قرأ عين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه أمر اخفاء الله تعالى لاهل الجنة
 قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريفه (المسئلة
 الثانية) انه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو
 تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة
 الى ثلاثة أقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه
 السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين
 واقول هذا يدل على أن الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسليم أفضل انها الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة
 والتسليم في الجنة الرومانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج عطالة عالم
 الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم أي لا يشغلون الا بطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين
 يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون قطرهم اليه وتارة الى مخلوقاته (المسئلة الثانية) عينانصب على المدح
 وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقدمت قوله تعالى

(ان الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا امروا بهم يتغامضون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا
 قاهكين واذا رآهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فالذين آمنوا من الكفار
 يضحكون على الارائك يتطرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الاجرام
 في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب

على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسليبة المؤمنين وتقرية قلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا
 في سبب النزول وجهين (الاول) أن المراد من قوله ان الذين اجروا اكابر المشركين كابي جهل والوليد
 ابن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين
 ويستزفون بهم (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فضر منهم المنافقون وضحكوا وتغاضوا
 ثم رجعوا الى أصحابهم فماتوا اربا اليوم الا صلح فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على الى رسول
 الله (المسئلة الثانية) انه تعالى سكي عنهم أربعة اشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله ان الذين
 اجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستزفون بهم وبيد ينهم (وثانيها) قوله واذا امروا بهم يتغاضون أي
 يتغاملون من الغمز وهو الاشارة باللفظ والحجاب ويكون الغمز أيضا بمعنى العيب وعجزه اذا عابه وما في
 ذلك من عجزه أي ما يصاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استزافا ويصيبونهم ويقرولون أنظروا الى هؤلاء
 يتعبون أنفسهم ويحرمونهم المذاق ويحاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه (وثالثها) قوله تعالى واذا
 انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهن مجيبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتعصم بالدنيا أو يتفكهون بذكر
 المسلمين بالسوء قرأ عاصم في رواية تخص عنه فكهن بغير ما في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن
 فاكهن بالالف وقرأ الياقون فاكهن بالالف خفيل هما الغتان وقيل فاكهن أي متعصمين مشتغلين بما هم
 فيه من الكفر والتعصم بالدنيا وضحكهم مجيبين (ورابعها) قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون
 أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه
 عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يعث هؤلاء الكفار رقبا على المؤمنين
 يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما ينعونه من حق أو باطل فيحسبون عليهم ما يمتقدونه ضلالا بل انما
 أمروا باصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسثلتان (المسئلة
 الاولى) المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكفار وفي سبب
 هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر
 والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولأنهم علموا
 انهم كانوا في الدنيا على غير شئ وانهم قد باعوا باقيا بفسان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب
 اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف
 يطرخون فيما ايدعون بالويل والشبور ويلعن بعضهم بعضا (الثاني) قال أبو صالح يضحك لاهل النار
 وهم فيها الخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون
 اليهم على الارائك ينظرون حال من يضحكون أي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد
 العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب يعني ائيب أي الله المئيب قال أوس

سأجزيك أو يجزيك عنى منوب • وحسبك ان يثني عليك وتحمدي
 حال المبرد وهو غسل من الشراب وهو ما يشوب أي يرجع الى فاعله جزاء ما عمله من خيرا وشربا والثواب
 يستعمل في المكافأة بالشرب وأنشد أبو عبيدة

ألا يبلغ أبا حسن رسولا • فملاك لا نجيء الى الثواب

والاولى أن يحصل ذلك على سبيل التحكم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين
 هل جازيتم الكفار على عملهم الذي كان من جلته ضحكهم بكم واستزافهم بظنكم كما جازيتمكم على أعمالكم
 الصالحة فيضحكون هذا القول زائد في سرورهم لانه يقتضى زيادة في تعظيمهم والاضغاف باعدائهم
 والمقصود منها أحوال القيامة والله أعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اذ السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذ الارض مدت والقت ما فيها وتحتت واذنت لربها وحقت) أما
اشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي عليه السلام انها انشقت من الجفرة أما قوله
واذنت لربها ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه انبي يتعنى بالقرآن وأنشد
أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول تعذب

صم اذا سمع واخيرا ذكرت به * وان ذكرت بشرا عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول
ذلك التأثير كالبيد الطائفة الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمنع فقوله قالتا
أئبنا طائعين يدل على نفاذ القدرة في الابداع والايجاد والافتناء من غير معانعة أصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل
على تفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافتناء من غير معانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو
محقوق بكذا وحقيق به يعنى وهي حقيقة بان تنفاد ولا تمنع وذلك لانه جسم كل جسم فهو ممكن لذاته وكل
ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه
أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدوته في ايجادها
واعدامها نافذا ساريا من غير معانعة أصلا وأما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق
به أن يكون قابلا للوجود وتارة وللعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله واذ الارض مدت ففيه وجهان
(الاول) انه مأخوذ من مقاد الشيء قامت وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويد ثاؤنك عن الجبال فقل
بنفسها ربي نسبة يستوى ظهرها كما قال قاعا مفضفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مدت
الاديم العكاطى لان الاديم اذا مدت زال كل انثناء فيه واستوى (والثاني) انه مأخوذ من مده بمعنى امده أى
يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان
ذلك بتدبيرها أو بإمدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من
الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فاعنى انها الماسمت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز
وهو كقولها واخرجت الارض انقاها واذا القيور ربعه ثرت وبعث ما في القبور وكقوله ألم نجعل الارض
كفانا ناسيا وامواتا وأما قوله وتحتت فالهني وخلت غاية التلويح حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت
أقصى جهدها في الخلق كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في التكريم والرحمة
وتدكفا فوق ما في طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى
ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره
الا أن الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى (يا أيها

الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية) اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا أيها الانسان
شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف حذف جواب
اذا اليذهب الوهم الى كل شيء فيكون أدخل في التحويل (وثانيها) قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى
معروف قدر تد في القرآن معناه نعرف نظيره قوله انما أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به
قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فلاقية وقوله يا أيها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا أيها الانسان ترى
عند ذلك ما عملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة اتى الانسان عمله (ورابعها)
ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانت قبيل يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية اذا
السماء انشقت وقامت القيامة (خامسها) قال الكسائي ان الجواب في قوله فأما من أوتى كتابه وأعرض
في الكلام قوله يا أيها الناس انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن أوتى كتابه بيينه فهو

كذا ومن أوتي كتابه ورواه ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى قاما يا بنيك من هدى فمن اتبع هداي فلا خوف
 عليهم (وسادسها) قال القاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الانسان ترون
 ما علمتم فا كادح لذلك اليوم أيها الانسان لتعوز بالتعميم أما قوله يا أيها الانسان ففيه قولان (الاول) ان
 المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من
 الناس قال القفال وهو أبلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين
 بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك (والثاني) ان المراد منه رجل يمينه وههنا فيه قولان (الاول) ان
 المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكادح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتجميل الضر من
 الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عندهم (الثاني) قال ابن عباس هو أي بن خلف
 وكده جده واجتهاده في طلب الدنيا وايداه الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس
 لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من أوتي كتابه يمينه وأما من أوتي كتابه ورواه ظهره كأنه وعينه وذلك لا يتم
 الا اذا كان جنسا أما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الناس في العمل والكدح حتى يؤثر فيها من
 كدح جلده اذا خدشه أما قوله الى ربك ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت
 أي هذا الكدح يستمر ويأتي الى هذا الزمان وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان
 الانسان لا ينفلت في هذه الحياة الدنيوية من أوها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة
 الى لانتها الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بآنها هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد
 هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام
 فكما صح أن يقال يا أيها الجنين انك كادح الى أن تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة
 الى ما قبله خاصا عن الكدح والظلمة فتخرجون من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها)
 قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدح تصير به الى ربك فهذا التأويل حسن استعمال حرف الى
 ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع به ملك
 الى ربك أما قوله تعالى فلا تخف ففلا تخف فيه قولان (الاول) قال الزجاج فلا تخف أي ملاقى حكمه لا مضرتك
 منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلا فاته بمنفعة فوجب أن
 يكون المراد ملاحة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتأ كدهذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما
 من أوتي كتابه يمينه أما قوله تعالى (فاما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله
 مسرورا) فالعنى فأما من أعطى كتاب أعماله يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو
 كقول القائل اتبعني فسوف تجدد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد ترقية الكلام والحساب اليسير
 هو أن تعرض عليه أعماله ويعرف ان الطاعة متها هذه والمعصية هذه ثم يشاب على الطاعة ويتجاوز عن
 المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب
 بالعدو فيه ولا بالجنة عليه فانه متى طوأت بذلك لم يجده عذرا ولا حجة فيخضع ثم انه عنده هذا الحساب اليسير
 يرجع الى أهله مسرورا فإزواجه الثواب آمنان العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من
 زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فذات هذه الآية على انه سبحانه أعد له ولاه في الجنة ما يطبق به من
 الثواب عن عائشة رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا
 قلت وما الحساب اليسير قال يتطرق في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فأما من نوقس في الحساب فقد هلك وعن
 عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقس الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول
 فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقس الحساب عذب وفي
 قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وايس في التسامح لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه)
 ان العبد يقول الهى فعلت الطاعة القلانية والرب يقول فعلت المعصية القلانية فكان ذلك بين الرب

والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فقد دل ذلك على انه يكلم الطيبين والطيبين يكلمه فكانت المسألة محاسبة أما قوله (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فله مفسر من فيه وجوه (أحدها) قال الكلبى السبب فيه لان عينه مفلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلف يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قنائه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه يوتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول أخذه يمينه كما لو من بين يمينه من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من أوتى كتابه بشماله ولم يذكرا الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يصحتمل أن يوتى بشماله وراء ظهره على ما حكينا عن الكلبى (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره أما قوله (فسوف يدعو ثبورا) فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم انه من أهل النار فيقول فلان يدعو له فلهذا اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثارة على الشيء وهو المواقبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم والولوج أما قوله تعالى (ويصلى سميرا) ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار قال الله تعالى ويصلون سميرا وقال الامن هو صال الجحيم وقال لا يصلها الا الاشقي الذى كذب وتولى والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو فى النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا وأحدهما لا يتنى الآخرة وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار ويعد دخولها نعوذ بالله منها وبعاقب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحزرة وأبو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله نصل جهنم وهذه القراءة طائفة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيه على أى يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائى بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية يحسب وقوله ثم الجحيم صلوه أما قوله تعالى (انه كان فى أهل مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه كان فى أهل مسرورا أى منعما مستتر بها من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة القرائن من الصلاة والصوم والجهاد مقدم على المعاصى آتيا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفانى غميا باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذى أوتى كتابه يمينه متقيما من المعاصى غير آمن من العذاب ولم يكن فى دنياه مسرورا فى أهل فجعله الله فى الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم الفانى سرورا دائما لا يفقد (الثانى) ان قوله انه كان فى أهل مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا كما كهين أى متنعمين فى الدنيا محبين بجاهم عليه من الكفر فكذلك ههنا يصحتمل أن يكون المعنى انه كان فى أهل مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضلن من آمن به وصدق بالحساب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا من المؤمن وجنة الكافر أما قوله (انه ظن أن ان يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والمخرج والمضرب وعن ابن عباس ما كنت أدري ما معنى حور حتى سمعت اعزابية تقول لا بنتها حورى أى ارجعى ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن أن ان يرجع الى الآخرة أى لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثانى انه ظن أن ان يرجع الى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتمتع ثم قال تعالى (بلى) أى تتبعين وعلى الوجه الثانى يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه بيبلاء لا ينتهى ولا يزول أما قوله (ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبى كان بصيرا به من يوم خلقه الى أن بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه فى أم الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بأن يرجعه اليه ولا فائدة فى هذه الاقوال وانما الفائدة فى وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثانى) ان ربه كان عالما بما به من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سوء أعماله

وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا انسق
لتركين طباق عن طبق فما لهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى)
ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جلة الوجوه المذكورة
هناك ان لاني ورد ذلك الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هو هنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المترك
انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق (المسئلة الثانية)
قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخلافها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان
القسم واقع برب الشفق وان كان محذوقا لان ذلك معلوم من حيث ورد الخطر بأن يقسم الانسان بغير
الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقعة الشيء ومنه يقال ثوب شفق كأنه
لا تماسك له لرقته ويقال للردى من الاشياء شفق وشفق عليه اذا رقت عليه والشفقة رقة القلب
ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثار الباقية من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال
الشفق هو النهار واوله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أو لا
هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والشافى سكن وبهما مقوام
أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والسكبي ومقاتل
ومن أهل اللغة قول الليث والفرّاء والزجاج قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن
أبي حنيفة في احدي الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه
(أحدها) قال الفرّاء سمعت بهض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أجرح قال فدل ذلك
على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحجرة
لا البياض لان البياض يتدور وقته ويطول لبثه والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن
الافق ذهب الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة
والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحجرة شفقا ما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أى جمع
ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للعمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت
وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقته فانسق واستوسق وتظيره في وقوع
افتمل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال التفعال بمجوع اقاويل المفسرين يدل على انهم
فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتترك
ما يترك فيه من الهوام ثم هذا محتمل أن يكون إشارة الى الاشياء كلها الا شمال الليل عليها فكأنه تعالى
أقسم بجمع الخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال
الفعال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاحسان فيجوز أن يخلف بهم
وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنها تجال الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم
صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا انسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال
وسقته فانسق كما يقال وصلته فاتصل أى جمعه فاجتمع ويقال أو رفلان متسقة أى مجمعة على الصلاح
كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس اذا انسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار
وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال
لتركين طباق عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركبن على خطاب الانسان في بابها الانسان
وتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس وتركبن بالكسر على
خطاب النفس ولتركبن بالياء على الغاية أى لتركبن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما يطابق غيره
يقال ما هذا طبق كذا أى لا يطابقه ومنه قيل للقطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للعال المطابقة
لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق أى حالها بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والوهول

ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قواهم هو على طبقات والمعنى لتركين أحوال الأبعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعد من أحوال القيامة ولذا كرايان وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتشتمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى لتركين أيها الانسان أمورا وأحوالاً أمر بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الانسان أوله من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والتخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب ويدخل في هذه الجلة أحوال الانسان من حين يكون نقطة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيتها) ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدة حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أتوا البعث أقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما اعتدله من جنة أو نار وهو نحو قوله بلى وربى اتبعن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوم يجعل الولدان شيباً (وثانيتها) أن يكون المعنى ان الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فن وضع في الدنيا يصير ربيعاً في الآخرة ومن ربيع يتضع ومن متضع يشقى ومن شقى يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه ورأه ظهراً أنه كان في أهل مسروراً وكان يظن أن لن يحور أخبر الله انه يحور ثم أقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركين سنة الأقران من كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان (الأول) قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكرنا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركين حالاً بعد حال حتى يختم لك جميل العاقبة فلا يجوز تكذيبهم وتعاديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب عما ذكرنا وهو أن يكون المعنى انه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المشركين ويكون مجاز ذلك من قواهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين يتعرف تنقل الأحوال بهم وتصيرهم إلى الظفر بعد قوتهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال اتبلون في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيتها) أن يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده إلى السماء مشاهدة لمكوثها واجلال الملائكة أيام فيها والمعنى لتركين يا محمد السموات طبقات طبق وقد قال تعالى سبع سموات طبقات وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثانيتها) لتركين يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال والمعنى لتركين السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لأنها أول تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنظرت كما قال اذا السماء انظطرت ثم تصير وردة كالدخان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة انها تنشق أقسم في آخر السورة انها تنقل من أحوال إلى أحوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أى بعد طبق كقول الشاعر

مازلت أقطع مثلاً عن منهل • حتى أخت يئاب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الشيء الثاني بعد الأول فصلت بعدد وعن معاقبة وأيضاً لفظة عن تفيد الهد والمجازة فكانت مشابهة للفظة بعداً ما قوله تعالى فما هم لا يؤمنون فقيه مسئلان (المسئلة الأولى) الاقرب ان المراد فالهم لا يؤمنون بحجة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافران ظن أن لن يحور ثم أفنى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فما هم لا يؤمنون دل على ان

المراد فقالهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فقالهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الاسكار وهذا انما
 يحسن عند ظهور رابحة وزوال التسيبات والامر هنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقيم بتغيرات واقعة في
 الافلاك والمناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار وما بعده وهو ظلمة الليل وكذا قوله
 والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نوروه على تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا
 قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسام بهذه الاحوال
 المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة المتول بالبعث لان المقادير على تغيير الاجرام العلوية
 والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا يتبدل وان يكون في نفسه قادرا على جميع الممكنات
 عالم بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية
 كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا يجرم قال على سبيل الاستبعاد فقالهم لا يؤمنون
 (المسئلة الثانية) حال القاضي لا يجوز ان يقول الحكميم فيمن كان عاجزا عن الايمان فقالهم لا يؤمنون
 علماء قال ذلك يدل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجودين
 لا فعلهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه
 قدم ترغيمه اما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا يتدبروا ويعلموا كونه محجزا واذا علموا ذلك علموا صحة
 تيقن محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا يجرم استبعاد الله منهم عند سماع
 القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكبي ومقاتل
 المراد من السجود الصلاة وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود
 عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى انه عليه السلام قرأ ذات يوم واصجد
 واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج
 ابو حنيفة على وجوب السجدة بثمان وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي
 الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من سمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك
 يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد
 ههنا وقال واقه ما وجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت
 خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله (بل الذين كفروا يكذبون)
 فاله في ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما تقليد الاسلاف
 واما للسدوا والنفوس من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا وما فيها اما قوله تعالى (واقه
 أعلم بما يعون) فاصل الكلمة من الوعاء فقال اوعيت الشيء أي جعلته في وعاء كما قال وجع فاوعى والمعنى
 واقه أعلم بما يعومون في صدورهم من الشر والظلمة فهو مجاز يسلم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال
 (فبشرهم بعباد اليم) استخفوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
 أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الامن تايب
 منهم قائم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم متى تابوا آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب
 العقاب وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أنى (وثانيها)
 من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنقيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على
 الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم
 لا انقطاع فيه ولا نقص ولا ينقص وهذا نهاية الوعد فصارت ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو ترغيب
 عن المعاصي واقه أعلم والحمد لله رب العالمين

• (سورة البروج عشرون وآياتان مكية) •

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسليمة هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل نود وخنم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجه ثالثا وهو ان هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ بمنع التغيير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والسماة ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيمًا قال الجليلي وهذه العين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحميقه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الاثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي نظام الكواكب بحيث يروا بالظهور والاختفاء وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفضال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لان شقاق السماء وقتائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقوال المفسرين فيه والفضال أحسن الناس كلاما فبسه قال ان الشاهد يقع على شيتين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاقل لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له وهذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود ومعناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مستولا أي مستولا عنه اذ اعرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور اختلفت الآية وجوها من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروى عن ابن عباس والفضال ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والاخرين من الملائكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقبيه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجروح له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعونكم فتصيبون بحمده وقال ان كانت الاصبحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تكبيرهما اماما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت كأنه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكسبه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبية على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تقرر الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسين بن علي وابن المسيب والفضال والنضوي والثوري (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمرو وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذا ذكر الله ومعايدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود وخبرنا (الاول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كثروا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد الملائكة (والثاني) ما روى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فاذا أخرج الامام طوبى الضعيف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن

الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسمعت هذه
 الصلاة مشهودة كشهادة الملائكة فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) ان يقسم المشهود بيوم عرفة والشاهد
 من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة
 انظروا الى عبادي شعنا غميرا أتوفى من كل فج عميق ان شهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع
 التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر
 يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (ورابعها) ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه أعظم المشاهد
 في الدنيا فانه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمضى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من
 القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها أيام
 عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشقق والوتر واعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا
 ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضا لانه يوم عظيم كما قال ايوم عظيم يوم يقوم الناس لرب
 العالمين وقال قويل للذين كفروا من مشهيد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد
 والمشهود على التكررة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا
 (أما الوجه الاول) وهو ان يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله فقد ذكرنا على هذا التقدير
 وجوها كثيرة (أحدها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أي شيء
 اكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه
 لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود
 عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء مشهيدا واقوله تعالى
 انما أرسلناك شاهدا (وثالثها) ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى
 فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) ان يكون الشاهد هو جميع الممكات والمحدثات والمشهود
 عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على
 الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا باطلاق وانحاق والصنع والصانع (وخامسها) ان يكون
 الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكفون (سادسها)
 ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم
 تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا وهذا قول عطية انجراساني
 (وأما الوجه الثالث) وهو اقوال مبنية على الروايات لاعلى الاشتقاق (فأحدها) ان الشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة روى أبو موسى الأشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبي هريرة مر فو قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم
 الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبدهم ومن يدعو الله بخير الاستجاب
 له ولا يستعبد من شيء الا أعاده منه وعن سعيد بن المسيب مر سلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الأيام
 يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام
 وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظيمهما الله
 من أيام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة
 والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظيمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان
 يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال في أحدهما
 هذا عن يشهدني بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهد والمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر
 (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله
 والمشهود يوم القيامة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله

ثم ينبتهم بما عملوا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والشهود هو التوحيد اقله تعالى واشهدهم على انفسهم الست برحمتك قالوا بلى (وسادسها) ان الشاهد الانسان والشهود هو يوم القيامة أما كون الانسان شاهدا فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما كون يوم القيامة مشهودا فلقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه المختصة والله أعلم بحقائق القرآن • قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود

النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود) اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل أصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد أفلح من زكاهما يريد لقد أفلح قال وان شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الاخدود والسما ذات البروج (وثانيها) ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان يطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين قتلوا الآية كما تقول والله ان زيد القاتم الا أنه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل أصحاب الاخدود الى قوله ان الذين قتلوا (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا أن المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الاخدود كأنه قيل أقسم بهذه الاشياء أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الاخدود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصييرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الامم السالفة يعرقتون أهل الايمان بالنار وأحقا بأن يقال فيهم قتل قريش كما قيل قتل أصحاب الاخدود أما قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر واقصة أصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (أحدها) انه كان ايهض المولى ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق القلام راهب قال قلب القلام الى ذلك الراهب ثم رأى القلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ يجرا وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فوفني على قتله يا واسطة رحى الجرا اليها ثم رمى الحجر فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض القلام عن السحر واشتغاله بامر يقة الراهب ثم صار الى حيث يرى الاكس والابرص ويشقى من الادواء فاتفق ان يحسب جليس للملك فأبرأه فلما رأى الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على القلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وجزعه عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فتدبى المنشار ثم أتوا بالقلام الى جبل لي طرح من ذروره فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولجوا بها ليغرقوه فدعا الله فانهكفأت بهم السفينة ففرقوا ونجا فقال للملك است بقاتي حتى تجتمع الناس في صعيد وتصابني على جذع وتأخذهم مني ما من كائناتي وتقول بسم الله رب القلام ثم ترهني به فرماه فوق في صعدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنابرب القلام فقبيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخايد في أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا اماء اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك (الرواية الثانية) روى عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في أحكام الجوس قال هم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الحمر قد احدث لهم قنارواها ايمض ملوكهم فمكر فوقع على اخته فلما صعدت وطالب المخرج فقالت له المخرج أن تحطبت الناس فتقول ان الله تعالى قد أحل نكاح الاخوات ثم تحطبتهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ايسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ايسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخايد وايقاد النيران وطرح من أبي فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل أصحاب الاخدود (الرواية الثالثة) انه وقع الى بحيران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فصار اليهم ذنوب اس اليهودي يجنود من حير بن حيرهم بين النار واليهودية فابوا فاسرق منهم اثني عشر ألفا في الاخايد وقيل سبعين

ألقاؤهم ذكر أن طول الاخدود أربعون ذواعا وعرضه اثنا عشر ذواعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
 اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا
 لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ
 الاخدود وان كان واحدا الا أن المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال القفال ذكر رواية قصة أصحاب
 الاخدود وروايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم
 أو ملكا كافرا كلن حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفر لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة
 عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال
 الكاره فيه فقد كان مشركا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مباحثهم في ايداء
 عامر وبلال (المسئلة الثانية) الاخدود الشق في الارض بحفرة مستطيلة وجعه الاخايد ومصدره الخد
 وهو الشق يقال خد في الارض خذا وخدود لجه اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن
 أن يكون المراد بأصحاب الاخدود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن
 المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لانهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار
 على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا
 قوله فلم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا
 اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكر رواية تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك
 لاننا ما أنفسر أصحاب الاخدود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الاول ففيه تفسيران (أحدهما)
 أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الاخدود وتظهيره قوله تعالى قتل الانسان ما كفره قتل الخراسون
 (والثاني) أن يكون المراد ان أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا من الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار
 عادت النار عليهم فقتلتهم وأما اذا فسرنا أصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان أولئك المؤمنين قتلوا
 بالاجراق بالنار فيكون ذلك خبر الادعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات
 الوقود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يمحترق بها ما حطب أو غيره
 فالوقود اسم لذلك الشيء اقوله تعالى وقودها التماس والجسارة وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذات
 الاخدود من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتغال كقولك سلب زيد ثوبه فان
 الاخدود مشتمل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه
 مسئلان (المسئلة الاولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود
 يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائذ الى أصحاب الاخدود لان ذلك
 أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائذ الى النار فهذا يقتضي ان أصحاب الاخدود كانوا قاعدين على
 النار ومعلوم انه لم يكن الأمر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير هم عائذ الى
 أصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من أصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذا المؤمنون
 قعود على النار يحترقون مطروحين على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائذ الى طرف النار
 وضميرها والموضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على متعبر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان
 يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه
 ومن كان يصبر على دينه القوه في النار (وثالثها) هب انما قلنا ان الضمير في هم عائذ الى أصحاب الاخدود
 يعني القاتلين والضمير في عليها عائذ الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار
 فانابنا أنهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفع النار اليهم فهاكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاية
 غيرهم فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا
 والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب أي عندي أما قوله تعالى

وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يمتثل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الأول فإعني أن أوائل تلك الجبارة الثقاتين كانوا حاضرين عند ذلك العهد لي شاهدون ذلك فيكون الغرض من ذلك أن أحد أمور ثلاثة إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له وإما وصفهم بالبد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة وإما وصف أوائل المؤمنين القبولين بالبد في دينهم والاصرار على حقهم فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا وحضورهم واحتشوا ومن مخافتهم ثم إن أوائل المؤمنين لم يلتفتوا إليهم ويقوموا مصرين على دينهم الحق فإن قيل المراد من الشهود أن كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو أحرأقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة إما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها فقيه وجوه (أحدها) أنهم جاءوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدًا منهم لم يقرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤذون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الأحرار بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ولا وصل في قلوبهم

ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما نعلموا منهم -م إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الجيد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد) المعنى وما هابوا منهم وما أنكروا الا الايمان كتوله

ولا عيب فيهم غير أن سبب وفهم * جهن قول من تراعى الكتاب

وتظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الآن أن ننسأ بالله وانما قال الا أن يؤمنوا الا أن التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفر وافي المستقبل لم يعد بواعلى ماضى فكانه قبل الا أن يدوم واعلى ايمانهم وقرا أبو حنيفة تقسموا بالكسر والفتح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يقاب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو إشارة الى القدرة التامة (وثانيها) الجيد وهو الذي يستحق الحد والثناء على السنة عبادته المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمد به لسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك إشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه أن يفعل الافعال الحميدة فالجيد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهما والقيم بهما ولو شاء لاقفاهما وهو إشارة الى الملك التام وانما آخر هذه الصفات عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدوة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أوائل الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى أشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع أوائل الجبارة من تعذيب أولئك المؤمنين ولا طفا أنبرانهم ولا ماتهم وإشارته بقوله الجيد الى أن المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد أهمل لكنه ما أهمل فانه تعالى يوصل ثواب أوائل المؤمنين إليهم وعقاب أولئك الكفرة إليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الاعلى حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين

ووعيد شديد للجرمين * قوله تعالى (ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب العريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الخدود أتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين قتلوا المؤمنين وهم نساء مثل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الاخدود فقط ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لان اللفظ عام والمصحة

عام فالخصيص ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أصل الفسنة الايتلاء والامتحان وذلك لان
 اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واسرقوهم وقال بعض المفسرين الفسنة هي
 الاسراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل قتلوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتمت النبي
 اسرقته والفتن اجبار سود كما تمها محرقة ومنه قوله تعالى يومهم على النار فيفتنون (المسئلة الثالثة) قوله
 تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل
 التوبة ويدل على ان توبة القتال هدماء مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله
 فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا المذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب
 جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم
 اسرقوا المؤمنين فيقتلهم ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب اسراق وان يكون الاول
 عذاب اسراق والزائد على الاسراق ايضا اسراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى اسراقا بالنسبة
 الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاسراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا يجرم له اسم
 اسراقا (والقول الثاني) ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة
 الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخذود فاحترقوا بها قوله تعالى (ان الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
 المجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهري وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم ان ذلك الفوز لم يقبل تلك
 لدقة لطيفة وهي ان قوله اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات
 واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة (المسئلة
 الثانية) قصة أصحاب الاخذود ولا سيما هذه الآية تبدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى
 به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلة اخذ رجلين من
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما انت هادي رسول الله فقال نعم فتركه وقال لا ادر
 من له فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاخذوا بالرخصة فلا تبعه عليه واما الذي قتل
 فاخذوا بالفصل فهنيئلا • قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يدي ويعيد وهو الغفور الودود
 ذوالعرش الجيد فمال لما يريد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين آمنوا المؤمنين والمؤمنات اولاد ذكر
 وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيده فقال لتأكيده الوعيد
 ان بطش ربك شديد والبطش هو الاخذ بالعتق فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتضاعف ونظيره ان اخذه
 اليم شديد ثم ان هذا التقدير لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما يحكم المشيئة او يحكم
 المشيئة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يدي ويعيد أي انه يحاق خلقه ثم يقضيهم ثم
 يعيدهم احيا ليجازيهم في القيامة فذلك الاهمال لهذا السبب لاجل الاهمال قال ابن عباس ان أهل
 جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فخما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يدي ويعيد ثم
 قال لتأكيده الوعد وهو الغفور الودود فذبحهم من صفات جلالة وكبريائه شدة (اولها) الغفور قالت
 المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب اقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
 يشرك به ويففر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب واداء الواجب لا يوجب التمدح والاية
 مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه اقوال (أحدها) المحب هذا قول اكثر المفسرين
 وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بلذات والشربيا عرض ولا بد وأن يكون الشراقل من الخير
 فالغالب لا بد وأن يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المتودد الى اوليائه
 بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض أهل اللغة يجوز ان يكون ودود
 فهو لا يعنى مغفرا بل كروب وحلو ومغناه ان عباد الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته

وصفاته وافعاله قال وكاتبنا الصفتين مدح لانه جل ذكروه اذا اوجب عباده المطيعين فهو وفضل منه وان
 احبه عباده العارفين فلما تقر عندهم من كريم احسانه (ورابعها) قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى
 الحليم من قولهم دابة وودود هي المطيعة القيادة التي كيف عطفها انه عطفت وانشد قطرب
 واعددت للعرب خيفانة • ذلول القيادة وقاحا وودودا

(وثالثها) ذو العرش قال القفال ذو العرش أي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان
 لم يكن على السرير وكما يقال فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان
 يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في بيانه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم
 عظمته الا هو ومن يطلعه عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءتان (احدهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله
 سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان الجسد من صفات التماثل والجلال وذلك لا يليق الا باقنه
 سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا الصنيع غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهي
 قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهو لا قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد
 حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأينا ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم
 قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش عاقبة في الجهة
 وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام تركيبا وصوره (وخامسها) انه
 فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خير مبتدا محذوف (المسئلة الثانية) من التحوين
 من قال وهو الغفور الودود خير ان ابتداء واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون
 مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت
 القضية لا واحدة بل قضيتين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال فقالوا
 لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان
 وجب ان يكون فاعلا لل كفر ضرورة انه لا فاعل يفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان
 ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع
 كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احتج
 اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية
 دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطى الثواب (المسئلة الخامسة) قال القفال فعال
 لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يقبله غاب فهو يدخل اولياء الجنة لا يمنع منه مانع ويدخل
 اعداء النار لا ينصرهم منه ناصر ويهل الصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويمعجل بعضهم بالعقوبة
 اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد • قوله

تعالى (هل اتاكم حديث الجنود فرعون وعود بل الذين كفروا في تكذيب واقه من وراهم محيط
 بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخذود في تأذي المؤمنين
 بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا • ذلك واعلم ان فرعون وعود بدل من الجنود و اراد
 بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائمهم وعود كانوا في بلاد العرب وقتهم عندهم مشهورة فذكر
 تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين عود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع
 الازمنة مسقرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول
 بحكاية احوال الاواين في هذا الباب سلا به ذلك من وجه آخر وهو قوله واقه من وراهم محيط وفيه وجوه
 (أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسئل
 عليه مسلوكه فلا يجدهم يا قول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على
 تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون

المراد من هذه الاطاحة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدر واعليها قد احاط الله بها وقوله واذا قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله ووطنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشاركة الهالك بقوله فهو لا في تكذيبك قد شارفوا الهالك (وثانها) ان يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بها فهو حصر صديقهم عليها ثم انه تعالى سلب رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتأذي قوم من قوم امتنع تغييره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية (المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهوا يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال النخعي زلتا الذكروا ناله لحاظون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجري عليه تغيير وتبدل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار وارادة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

(سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم انه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان أحوالها في اشكالها وسيرها وطاوعها ومغاربها محيية وأما الطارق فهو كل ما تارك ليدل سواء كان كوكبا أو غيره فلا يكون الطارق نهارا والادليل عليه قول المسلمين في دعائهم نمودياقه من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى عن أن يأتي الرجل أهله طرقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقيل وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك اهل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب أي هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يمتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ناقبا لوجوه (أحدها) انه يشقب التلام بضوته فينقذ فيه كما قيل دري لانه يدروه أي يدفعه (وثانها) انه يطلع من المشرق ناقد في الهواء كالشيء الذي يشقب الشيء (وثانها) انه الذي يرمى به الشيطان فينقبه أي ينقذ فيه ويحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على الجورم والعرب تقول لا طار اذا لحق يطن السماء ارتفعا قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقالا لانه يدوب بالليل وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الجنى أي يصك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشيره الى جماعة الجورم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان اني خسرو وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يشقب بنوره معك سبع سموات وقال آخرون انه الشهب التي يرمم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب (المسئلة الرابعة) روى ان أبا طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتمعه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذا انخط نجم فامتلا ما ثم ناراً ففزع أبو طالب وقال أي شيء هذا فقال هذا نجم يرمى به وهو آية من آيات الله فحجب أبو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لما قرأتان (احدهما) قراءة ابن كثير وابي عمرو وناقح والسكافي

وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحزرة والخبني بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف
كانت ان عنده الخفيفة من الثقيلة واللام في لاهي التي تدخل مع هذه الخفيفة لخطها من ان الناقية وماصلة
كالتى في قوله فيجارجحة من الله وحمائل وتكون ان متاقية للقسم كاتلقاه مثقلة وأما من ثقل فتكون
ان عنده الثانية ~~كالتى~~ في قوله ما ان مكناكم ولما في معنى الاتقال ونستعمل لما يعنى فى الاقوى موضعين
(أحدهما) هذا والاخر فى باب القسم تقول سألتك بالله ما فعلت بمعنى الافعال وروى عن الاخفش
والكسائي وأبى عبيدة انهم قالوا لم توجد لما يعنى الا فى كلام العرب قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين لما
بالتشديد فأنكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتيبي ان لما يعنى الاعم ان الخفيفة التى تكون بمعنى
ما موجودة فى لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس فى الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها أيضا
بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول فففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان
ذلك الحافظ هو الله تعالى اما فى التحقيق فلان كل موجود سوى الله يمكن وكل يمكن فانه لا يترجى وجوده
على عدمه الامر جرح وينتهى ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القىوم الذى يحفظه وابقائه تبقى
الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى فى السموات والارض على العموم فى قوله ان الله يحسبك السموات
والارض أن تزولا ويته فى هذه الآية فى حق الانسان على الخصوص وحقية الكلام ترجع الى انه تعالى
اقسم أن كل ما سواه فانه يمكن الوجود محدث محتاج مخلوق مرهوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما
اذا حملناها على النفس المتنفسة وهى النفس الحيوانية امكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها
كونه تعالى عالما باحوالها ووصلا اليها جميع منافعها وادفع عنها جميع مضارها (والقول الثانى) ان
ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن العيين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الالديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من أمر الله (اما البحث الثانى) وهو انه الذى يحفظه هذا الحافظ فففيه وجوه (أحدها) ان
هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقةا وجليلها حتى يخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها)
ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه
وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما عددهم عددهم
يتصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من
المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) حال القراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها
حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما أقسم على ان كل نفس حافظ اراقبها وبعدها
عليها أعمالها فينتدحى لكل أحد ان يجتهد ويوسى فى تحصيل اهم المهمات وقدرة طابقت الشرائع
والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة
المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى به ذلك بما يدل على المبدأ فقال (فلينظر الانسان من خلق خلق من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت
الماء أى صببته وهو مدفوق أى مصبوب ومدفق أى منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا فى انه
لم وصف بانه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذواندفاق كما يقال دارع وقارس ونابل ولابن
وتامر أى فودرع وفرس ونبل ولابن عمرو ذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثانى) انهم يسمون
المفعول باسم الفاعل قال القراء وأهل الجواز أفعال لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان فى
مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نام وكقوله تعالى فى عيشة راضية أى مرضية (الثالث)
ذكر الخليل فى الكتاب المنسوب اليه دقق الماء دفقا ودفقا اذا انصب بمسرة واندقق الكوز اذا انصب بمسرة
ويقال فى الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير ووفى كآب قطرب دقق الماء يدقق اذا انصب (الرابع)
صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل الجواز (المسئلة الثانية) قرئ الصليب بفتحين

والصلب يضمين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب وصلب (المسئلة الثالثة) ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس • ترائبها مصقولة كالجبل • (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبها واحفج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هنالك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم صطف عليه بان وصفه بأنه يخرج به في هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيطان المتباين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فمن هذا اللفظ هنالك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المائتين ان منى الرجل وحده صغيرة لا يكفي ولانه روى انه عليه السلام قال اذا طاب ماء الرجل يكون الولد ذكرا وبعود شبهه اليه والى آقاربه واذا طاب ماء المرأة فالها والى آقاربه ما يعود الشبه وذلك يقتضى صحة القول الاول واعلم ان المحدثين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما يتفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ويتفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك فان المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان منظم اجزاء المني يتولد هنالك فهو وضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولاً في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هنالك فهو وضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي مروق حلتف بعضها باللبعض عند البيضتين وان كان المراد ان يخرج المني هنالك فهو وضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لاشك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفة وهي الصاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة تازلة الى مقدم البدن وهو التربة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولي بالقبول (المسئلة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه أكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا يجرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال بهذا السبب كما انه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والخسر والتشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انساناً سوياً واجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء ويجعلها خلقاً سوياً كما كان اولاً ولهذا السر الملبين تعالى دلالة على المبدأ فرع عليه أيضاً دلالة على صحة المعاد فقال (انه على رجمه لقادر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول) دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجمه (الثاني) انه وان لم يتقدم ذكره لفظاً ولكن

يرجع لمطر بعد مطر (وثانيها) رجع السماء اعطاء الخبير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الايام
 ترجمه رجعاً أي تعطيه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انما ترد وترجع شمسهما وترها بعد مضيها
 والقول هو الاول أما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ
 يصدعون أي يتفترقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وتطل مجاهد هو
 الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجه لنا فيها فجاً بسبلا وتطل اللبث الصدع نبات الارض لانه
 يصدع الارض فتصدع به وعلى هذا معنى النبات صدعاً لانه صادرع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية
 خلقه الحيوان دال على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات فالسماوات ذات الرجوع
 كالأب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء
 من المطر متكرراً وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول
 فصل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ما قاله القائل وهو ان المعنى ان
 ما أخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق (والثاني) انه
 عائد الى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له قرآن والاول أولى لان عود الضمير
 الى المذكور السالف أولى (المسئلة الثانية) قوله فصل أي حكمه يتفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل
 الخصومات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل أي قاطع للمراء والتزاع وقال بعض المفسرين معناه
 انه جسد حق اقوله وما هو بالهزل أي باللاعب والمعنى ان القرآن نزل بالجسد ولم ينزل باللاعب ثم قال وما هو
 بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قديماً كره على سبيل الجد والاجتهاد بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا
 الموضوع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقوله ان هي
 الاحياتنا لدنيا من يحيي العظام وهي رميم أجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
 القرينين عظيم فهي تمل عليه بكثرة وأصيلها ومنها بالطن فيه يكونه ساحر او شاعر او مجنون او مائة صدقة
 على ما قال واذا تكبر بك الذين كفروا لينة وتولوا أو يقتلوك ثم قال وأكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى
 محمول على وجوه (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد بصرفه
 واعلامه دية نسبية لاحد المتقابلين باسم الاخر كقوله تعالى وجرنا سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر

الا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيد الله تعالى بهم هو
 امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال قهل الكافر من أي لا تدع بهلاكهم ولا تستجمل
 ثم انه تعالى لما أمره بامهاله سم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين
 اللفظين (زيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة
 ان تكبير رويدا وانشد

يشى ولا تكلم بالطعام مشيته * كأنه عمل يشى على رويد

أي على مهلة ورفق وتؤدة وذكراً أبو على في باب أسماء الافعال رويدا زيدا يريد أو رويدا او معناه أمهله
 وارفق به قال الخويون رويدا في كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسماً للامر كقوله
 رويدا زيدا زيدا رويدا زيدا ووجه ودعه وارفق به ولا تنصرف رويدا في هذا الوجه لانها غير متكئة (والثاني)
 أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويدا زيدا كما تقول ضرب زيدا قال
 تعالى فضرب الرقاب (والثالث) أن يكون نعماً منصوباً كقولك ساروا سيرارويدا ويقولون أيضاً ساروا
 رويدا يصح فون المنعوت ويقومون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتكئة ومن ذلك قول العرب ضعه
 رويدا أي وضعا رويدا وتقول للرب بل يعالج الشيء رويدا أي علاجاً رويدا ويجوز في هذا الوجه أمران
 (أحدهما) أن يكون رويدا حالاً (والثاني) أن يكون نعماً فان اظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للعال

والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون تعالما لصدركا انه قبل امهال او يرد او يجوز ان يكون للحال أي أمهالهم غير مستعمل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمهالهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال أمهالهم رويدا الى يوم بدر والاول أولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا عمل على امر الآخرة عم الكل ولا يمنع مع ذلك أن يدخل في جملة أمر الدنيا فيما ناله يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما انه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات والله أعلم

* (سورة الاعلى تسع عشرة آية مكية) *
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثا أحوى) اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اسم ربك قولان (أحدهما) ان المراد الامر بتزوية اسم الله وتقديسه (والثاني) أن الاسم صلة والمراد الامر بتزوية الله تعالى أما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره فيكون ذلك نهي عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برسحان العمامة (وثانيها) أن لا يفسر اسماء بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه فحو أن يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالهonor والافتقار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) ان يصان عن الابتدال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها (ورابعها) أن يكون المراد سبح باسم ربك أي مجده باسمائه التي أنزلتها عليك وعرفتك انها اسماءؤه كقوله قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن ونظيره هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران (أحدهما) سبح اسم ربك الاعلى أي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاه والتصديقه والثاني أن لا يذكر العبودية الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لافرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبى عن تزويجه وعلموه عما يقول المبطون وسبح اسم ربك أي نزه الاسم من السوء (وثامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها أعلى الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تزويجها كما يجب في الله تعالى ولكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجده ذكره كما يشال سلام على المجلس العالى وقال لبيد * الى الخول ثم اسم السلام عليكاه أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الاول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثاني) انه عبارة عن تزوية الله تعالى عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وفي أسمائه وفي أحكامه أما في ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض وأما في صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة وأما في أفعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في أمر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما في أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها أو لم يرد وأما في أحكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا لنقع يعود اليه بل المأمض المسانكية على ما هو قولنا أو لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل

المنزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في أن الاسم هل هو نفس
المسمى أم لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم
هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو
ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن ينزاع فيه عاقل فعلنا ان هذه المسئلة في وصفها ركيزة
وان كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بلى ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة
جعلناها اسم الكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسم لنفسه فههنا
الاسم نفس المسمى فاعل العلماء الاولين ذكرنا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم في جميع
المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة وان يرجع الى الكلام المؤلف قالوا الذي يدل على
ان الاسم نفس المسمى ان أحد الاي قول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا معنى سبح اسم ربك سبح ربك
والرب أيضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا
في المسئلة الاولى انه يمكن أن يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر
الاسم صلا فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك
بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة) روى عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوه في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان
ربى الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك أى صل باسم
ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
ورد في بيان أوقات الصلاة (المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر سبحان ربى الاعلى الذى خلق
فسوى وامل الوجه فيه ان قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربى
الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت الجمجمة فى اثبات العلوية للمكان بقوله ربك الاعلى والحق أن العلوية بالجهة
على الله تعالى محال لانه تعالى اما أن يكون متناهيًا أو غير متناه فان كان متناهيًا كان طرفه القوفان
متناهيًا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء وأما ان كان غير متناه فالقول بوجود
أبعاد غير متناهية محال وأيضا فلا تله ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة
بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيًا من بعض الجهات كان الجانب
المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب يمكن فواجب الوجود لذاته يمكن
الوجود هذا محال فثبت ان العلوية هنا ليس بمعنى العلوية بالجهة ومجاور كذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها
يتأني أن يكون المراد هو العلوية بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلوية عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا
لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلوية بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب
ذلك والسورة ههنا مذكورة ابيان وصفه تعالى بما لا يحله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعدها هذه
الآية فلانه أورد في قوله الاعلى بقوله الذى خلق فسوى والخالقية تناسب العلوية بعبارة القدرة لا العلوية
بحسب الجهة (المسئلة السادسة) من المحدثين من قال بأن القرآن مشعر بان للعالم ربين أحدهما عظيم
والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الأعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا
يقضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط
هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم
لنا فيه تأويلات (الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكرونه
به الذى كرونه لجلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكنا وأصناف آياته ونعمائه أعلى من حجبنا وشكربنا
وأناوع حقوقه أعلى من طاعتنا وأعمالنا (الثاني) ان قوله الاعلى تسمية على استحقاق الله التزم من كل

فيصير فكانه قال سبحانه فانه الاعلى اى فانه العالى على كل شئ بملكه وساطعانه وقدرته وهو كما نقول اجتنبت
 الخيرة المزيلة للعقل اى اجتنبت بسبب كونها مزيلة للعقل (والناس) أن يكون المراد بالا على العالى كما
 ان المراد بالا كبير الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يجب هذه السورة ويقول لو علم الناس
 علم سبع اسم ربك الاعلى لرددوا أحدهم ستة عشر مرة وروى أن عائشة مرت بأعرابي يصلى بأصحابه فقرأ سبع
 اسم ربك الاعلى • الذى يسر على الحلبى • فأخرج منها نسخة تسمى • من بين صفاق وحشا • الذى ذلك بقادر
 على أن يحيى الموتى • الابلى الابلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم فى رية والله أعلم أما قوله
 تعالى الذى خلق فسوى والذى قدره فى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح فكان ساء لا قال الاشتغال
 بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فلما دل على وجود الرب فقال الذى خلق فسوى والذى قدره فى واعلم
 ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة للمعقدة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال ل موسى
 وهارون عليهم السلام من ربكما موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى أعنى كل شئ خلقه ثم هدى
 وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من
 علق وهذا الشارة الى الخلق تم قال اقرأ وربك الاكبرم الذى علم بالقلم وهذا الشارة الى الهداية ثم انه تعالى
 أعاد ذكر تلك الحجة فى هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى قدره فى واعلم الاستدلال بهذه
 الطريقة كثير المأذكر ان العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر وشاهدة الانسان لها والاطلاعه
 عليها أتم فلا جرم كانت أقوى فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد
 به الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شئ خلقه فمن حله على الانسان ذكر للتسوية
 وجوها (أحدها) انه جعل قامته مستوية مع تدله وخلقه حسنة على ما حال لقد خلقنا الانسان فى
 أحسن تقويم واثق على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل
 حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث
 يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا (وثالثها) انه هياه
 للتكليف والقيام بآداء العبادات واما من حله على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان ما يحتاج
 اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما
 من حله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
 خالق ما أراد على وفق ما أراد موصوفا بصفات الاحكام والاتقان مبرا عن الفسخ والاضطراب (المسئلة
 الثانية) قرأ البهور وقد مر شدة وقرأ الكسافى على التخصيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شئ
 بقدر معلوم وأما التخصيف فقال التخصيف معناه ملك فهو هدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق أى
 تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهذا لما فعه ومصالحه ومنهم من قال هم الغتان بمعنى واحد
 وعليه قوله تعالى فتدبرنا فتم القادرون بالتشديد والتخصيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدرية تناول
 المخلوقات فى ذواتها وصفاتها اكل واحد على حسب قدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات
 والحيوان والانسان بقدر مخصوص من الجنة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن
 الصفات والالوان والطعوم والروائح والايون والاضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
 والضلالة مقدار معلوم على ما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه
 الجملة مما لا يتنبى بشرحه الجملدات بل العالم كله من أعلى علمين الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل
 هذه الجملة أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانه لا يصلح الا لفعل معين
 فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول
 تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى فى تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدر الفعل معين

ويحصل من مجموعها تمام المصلحة والمفسر بن فيه وجوه قال مقاتل هدى الذي كركل انشى كيف ياتنها وقال
آخرون هدا للمعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان اسبل الخير والنسب والسمعة والشقاوة وذلك
لانه جعله حساسا ذرا كما تمكنا من الاقدام على ما يسره والاجسام مما يسوء كما قال انا هدينا السبيل اما
شاكر اراما كفورا وقال ونفس وما سواها قالها من اجورها ونورها وقال السدي قد رمدت العينين في
الرحم ثم هدا للنروج وقال القراء قد رمدت هدى واضل فاكنتي بذكرا أحدهما كقولهم رايل تقيمكم
الذرة وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك انهدى أى تدعو وقد دعا الكل الى الايمان
وقال آخرون هدى أى دلهم بافعاله على توحيد وجلال كبريائه ونعوت صديته وفردانيته وذلك لان العاقل
يرى في العالم أفعالا محكمة متقنة منتظمة فهي لا يحتمل التبدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله
فهدي ان الله تعالى ما أكرم عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيهاله ولا أمره بها ولكن رضى لكم الطاعة
وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج من قسمين فمنهم من حل قوله فهدي
على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول أقوى لان
قوله خالق فسوى وقدر يرجع الى أحوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم أتبعه بقوله فهدي أى
كلف ودل على الدين أما قوله تعالى والذي أخرج المرعى فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذلك
ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي أخرج المرعى أى هو القادر على اثبات العشب لا الأصنام
التي عبدتها الكفرة والمرعى ما يخرج من الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس
المرعى الكلال الأخضر ثم قال فجعله غناء أحوى وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) الغناء ما ليس من النبات
فحملته الاودية والمياه والوت به الرياح وقال قطرب واحد الغناء غنائة (المسئلة الثانية) الحوة السواد وقال
بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا أصابته رطوبة وفى أحوى قولان (أحدهما) انه نعت الغناء
أى صار بعد الخضرة بابا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) ان العشب انما يجف عند
استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) ان يحملها السبيل
فيلصق بها أجزاء كدره فتسود (وثالثها) ان يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود (القول الثاني)
وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان
أى سوداوان لشدة خضرته ما والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غناء كقوله ولم يجعل له عوجا قويا
أى أنزله قويا ولم يجعل له عوجا قوله تعالى (سنقرؤك فلانسى الاماشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى)
اعلم انه تعالى لما أمر محمد ايا التسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد عليه السلام ان ذلك التسبيح
لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن ما يدنا ان التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه
لنفسه فلا يجرم كان يذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الحرف عن قلبه بتوله
سنقرؤك فلانسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى سنقرؤك أى سنجملك قارئا بان نلهمك
القراءة فلانسى ما تقرأ والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلانسى قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان
عليه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تصريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي
حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرؤك فلانسى أى سنجملك هذا القرآن حتى تحفظه
ونظيره قوله ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكر وفى
كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام سبق قرأ عليك القرآن مرات
حتى تحفظه سقظا لا تنساه (وثانيها) ان انشرح صدرك ونفوسك خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا
لا تنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال وانظرب على ذلك ودم عليه
فاناسنقرؤك القرآن الجامع له اوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمه فى قلبك
ونيسرك ليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تمدل على المجزأة من وجهين (الاول)

انه كان وجلا اميا لفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرر ولا كنية جارق للعبادة فيكون مجزأ
 (الثاني) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب بخلاف للعبادة سبيغ
 في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبار عن الغيب فيكون مجزأ ما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى
 معناه النبي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السيل يعني فلا تغفل قرأته وتكريره فتساء الاماشاء الله
 ان ينسبك والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرؤك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك
 ساكوك فلا تعري أي فتأمن العري واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول
 لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر
 والنهي به فلا بد وان يحتمل ذلك حتى امرانية على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر
 وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للمعنى روي عن عبد الله بن
 انا اذا جعلناه خيرا كان معنى الآية بشارة الله اياي اني اجعلك بحيث لا تنساها واذا جعلناه نبييا كان معناه
 ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة
 وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به اسنانك لتجعل به اما قوله الاماشاء الله فقبه
 احق الان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا
 قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله
 الاماشاء الله أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تنسى اني فاعل ذلك
 غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول أنا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بمواقب الامور على التفصيل
 لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فأنت وأنتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال القراء
 انه تعالى ماشاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد
 ان يصير ناسيا لذلك اقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم نانقطع بانه تعالى ماشاء ذلك
 وقال لمحمد عليه السلام لئن أشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما أشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا
 الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرته ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته (وثالثها)
 انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان
 أو كثيرا أن يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ واليقظ في جميع المواضع فكان
 المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على اليقظة في جميع الاحول (ورابعها) أن يكون الغرض
 من قوله الاماشاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهبي فيما أمك الا فيما شاء الله
 ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الاماشاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير تحت حمل
 الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الاماشاء الله أن ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى
 ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيمنا كما ينادي عمار روى انه أسقط آية في قرأته في الصلاة فحسب اني انما نسخت فسأله
 فقال نسيتها (وثانيها) قال مقاتل الاماشاء الله ان ينسبه ويكون المراد من الانسا ههنا نسجه كما قال
 ما تنسخ من آية أو نسهها نأت بخير منها فبكون المعنى الاماشاء الله أن تنسا على الاوقات كلها فبما مر
 ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا للنسيان وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون قوله الاماشاء
 الله القلة والندرة ويشترط ان لا يصح كون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه
 لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز ما قوله تعالى انه يعلم البهر
 وما يخفى فقبه وجهان (أحدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة تجبريل عليه
 السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهوانك تخاف النسيان فلا تخف فأننا كفيك ما تخافه (والثاني)
 أن يكون المعنى فلا تنسى الاماشاء الله ان ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ
 أما قوله تعالى (وتيسرك لليسرى) فقبه مسائل (المسئلة الاولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي الى

اليسر اذا عرفت هذا فقول للمفسرين فيه وجوه (احدها) ان قوله وتيسرك منطوق على سنة قرؤك
وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرؤك فلا تنسى ووقوفك للطريقة التي هي اسهل وايسر
يعنى في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى تيسرك للعمل المؤدى اليها
(وثالثها) نهون عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) توفيك للشرعية وهى الخيرية
السهلة السجدة والوجه الاول اقرب (المسئلة الثانية) اسائل ان يسأل فيقول العبارة المعتادة ان يقال
جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني كما الفائدة فيه ههنا (الجواب)
ان هذه العبارة كما انها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله
عليه السلام اهلوا فكل ميسرا لما خلقه وفيه لطيفة علمية ^{لانها} لا تنسى المعنى في نفسه ماهية ممكنة قابلة
للمسئلة الاولى ^{سواء} مساوية لعدم التعارض بينى بالنسبة الى فعالها وتركها على السوية امتنع صدور
الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فينتج حصول الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب
لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل
لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت ~~ككل~~ كلمة حكمة خفية وسر عجب يبهر العقول
(المسئلة الثالثة) انما قال وتيسرك لليسرى بشون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء
نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكتاب هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه
من ابواب التيسير والتسهيل مالم يفحصه على احد غيره وكيف لا وقد كان صيبا لأب له ولا أم له نشأ في قوم
جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله وآقواله قدوة للعالمين وهدايا للخلق أجمعين اما قوله تعالى (فذكر
ان نفع الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى
الحق لان حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق النمام فلما صار محمد عليه السلام
تاما بمقتضى قوله وتيسرك لليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق النمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى
تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياخال للكمال فكان تاما وفوق النمام وههنا
سؤالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعهم
الذكرى أو لم تنفعهم فالمراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفع الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على
الشي لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويبدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرر هو
قتياتكم على البيضاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خذتم فان القصص جازوا لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا
فرهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهم ان يراجعا ان قلنا ان يقبلا حدود الله والمراجعة
جائزة بدون هذا الطلق اذا عرفت هذا فقول ذكره في هذا الشرط فوائد (احداها) ان من يشر فاعلا
لفرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو جب
من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الاضواء فلذلك قال ان نفع الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف
الحالين ونبه على الاخرى كقوله سرايل تصيكم الحروا والتقدير فذكر ان نفع الذكرى أو لم تنفع (وثالثها)
ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكور كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت
تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول صلى الله
عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراء يجيبك (وخامسها) انه
عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عنتهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة
على ذلك فقيل له وما انت عليهم يجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذا التذكير العام واجب في اول الامر
فاما التذكير فله انما يجب عند وجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قديم هذا الشرط (السؤال الثامن)
للتعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

يدعى في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى قولا له قولنا لعلنا نذكر او يخشى وانا شهد انه لا يذكر
 ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شي رهله تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحدهما على
 الآخر (السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو ضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط
 وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (والجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم اما قوله
 تعالى (سيد كرم يخشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم
 من قطع بعصته ومنهم من جاوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره
 وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاقوان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له
 ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي
 يكون عارفا بالله وعارفا بكل قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بعصته المعاد ولذلك
 قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نعمت الذكرى بين في هذه الآية
 ان الذى تنفعه الذكرى من هو والمسكان الاتضاع بالذكري مبنيا على حصول الخشية في القلب
 وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه ووجب على الرسول تعميم الدعوة تخصيلا
 للمقصود فان المقصود تذكير من يتفجع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) أن يقال
 ان الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندين فيهم
 قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من
 المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو ان كان فهو في غاية
 الندرة والقله ثم ان الانسان اذا سمع التخويق بانه يصلى النار الكبرى وأنه لا يموت فيها ولا يحيى انكسر
 قلبه فلا يدوان يسمع ويتفجع أغلب الخلق في أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير
 لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نعمت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة
 الثانية) السين في قوله سيد كرم يحتمل أن يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرؤك
 فلا تنسى ويحتمل أن يكون المعنى ان من خشي فانه يذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر
 فهو بعد طول المدة يذكر والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أو لا ثم نسيه
 وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان اقوة الدلائل وظهورها
 كان ذلك العلم كان حاصله انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر (المسئلة الرابعة)
 قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم اما قوله (ويتجنبها الاشقى الذى يصلى
 النار الكبرى) فاعلم انما بينا ان أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبين ان القسمين
 الاولين لا بد وان يكون لهما خوف و خشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة ويتفجع بها
 فيكون الاشقى هو المعاند الذى لا يستمع الى الدعوة ولا يتفجع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الاشقى
 الذى يصلى النار الكبرى وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها)
 قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآية نيرانا ودرجات متفاضلة كما ان
 في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران (وثالثها) ان
 النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
 النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي (المسئلة الثالثة) لقائل أن
 يقول ان الله تعالى ذكره هنا قسمين (أحدهما) الذى يذكر ويخشى (والثاني) الاشقى الذى يصلى النار
 الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعى وجود الشقى فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظه الاشقى
 لا يقتضى وجود الشقى اذ قد يجرى مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير

مستقر أو أحسن مقبلا وقيل المعنى ويتجنبها الشق الذي يصلح كما في قوله وهو آهون علي أي هين بما يه
ومثله قول القائل

ان الذي تحك السماء بنى لنا * يتادجائه أعز وأطول

هذا ما قبل لكن التصحيح ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة المعارف والمتوقف والمعتمد فالصحيح هو المعارف
والموقف له بعض الشقاء والاشق هو المعتمد الذي يتناهه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصحى اليها
ويتجنبها ما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان
(أحدهما) لا يموت فستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وهذا على مذهب العرب تقول للمبلى بالبلاء الشديد لا هرحى ولا هوميت (وثانيهما) معناه ان نفس
أحدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيصيا (المسئلة الثانية)

انما قيل ثم لان هذه الحالة أقطع وأعظم من الصلى فهو متراج عنه في مراتب الشدة ما قوله تعالى (قد أفلح
من تزكى) ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله
تعالى أتبعه بالوعيد لمن تزكى وتظهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكلم من التقوى
لان معنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معضد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
أثبت الفلاح للمستجيبين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة وأولئك هم المقفون وأما
الوجه الاول فانه معضد بوجهين (الاول) انه تعالى لما يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو
التزكى مما ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد هنا قد أفلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره
قبل هذه الآية (والثاني) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل وأكل أنواع التزكية هو تزكية
القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال

معنى تزكى قول لا اله الا الله ما قوله تعالى (وذكر اسم ربه فصلى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر
المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له وأقول هذا
التفسير متعين وذلك لان مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب
(وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى
هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب
ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فن
تستأنر قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع
(وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العبد وذكر اسم ربه
فصلى يعني ثم صلى صلاة العبد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن جرير
ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول) ان عادة الله
لعلى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لان تقديم الزكاة على الصلاة (والثاني) قال الثعلبي
هذه السورة مكيتة بالاجماع ولم يكن بمكة عبيد ولا زكاة فطرب أجاب الواحدى عنه بانه لا يمنع ان يقال
لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون أثني على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى
أي تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول
الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاوّل ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال
بل زكاة الاعمال أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لان الفظا المعتاد ان يقال في المال زكى
ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أي كبر
في خروجه الى العبد وصلى صلاة العبد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة
المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية

على وجوب تكبيرة الافتتاح واخرج أبو حنيفة رحمه الله عن علي أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال
 لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغاربة واخرج أيضا من هذه الآية على أن الافتتاح بما يزيد على
 اسم من أسماءه وأجابه أصحابنا بأن تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أحكركم مني
 فزرتني وبين أن تقول زدتنني فأكرمته ولا يحنيفة أن يقول ترك العمل بفناء التعقيب لا يجوز من غير دليل
 والاولى في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله صلى عليه وليس في الآية بيان
 أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فمصل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكروا به وصفاه دعاء ذلك إلى فعل
 الصلاة فينتدب إلى الصلاة التي أحد أجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال (بل تؤثرون الحياة
 الدنيا) وفيه قرأتان قرأة العامة بالتاء ويؤكد حرف أبي أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة
 قال ابن مسعود إن الدنيا أحضرت وعجل لنا طعامها وشراهم ما ونساؤها ولذا أتت بها وسجتها وإن الآخرة
 لغيب لنا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمر ويؤثرون بالياء بمعنى الأشق ثم قال
 (والآخرة خير وأبقى) وقامه أن كل ما كان خيرا وأبقى فهو أثر فيلزم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم
 كانوا يؤثرون الدنيا وإنما قلنا أن الآخرة خير لوجود (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية
 والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام
 والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال (إن هذا
 لفي الصحف الأولى) واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لأن السورة
 مشتملة على التوحيد والنبوة والوعد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من
 قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله قد أفلح من تركي إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن قوله
 قد أفلح من تركي إشارة إلى تلهي النفس عن كل ما لا ينفي أمان في القوة النظرية فمع جميع العقائد
 الفاسدة وأمان في القوة العملية فمن جميع الاخلاق الذميمة وأما قوله وذكر اسم ربه فهو إشارة
 إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصل فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى
 وأما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا وأما قوله والآخرة خير
 وأبقى فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى وهذه أمور لا يجب وزان تختلف باختلاف
 الشرائع فلهذا السبب قال أن هذا في الصحف الأولى وهذا الوجه كما نأكد بأنه نقل فالتبريد عليه روى
 عن أبي ذر أنه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى فقال اقرأ أيا ما ذكر قد أفلح من تركي وقال
 آخرون إن قوله هذا الإشارة إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات
 وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفي الصحف الأولى فهو تفسير لقوله وأنه لفي زبر الأولين وقوله شرع لكم من
 الدين ما وصى به نوحا وقوله (صحف إبراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) أنه بيان لقوله في الصحف
 الأولى (والثاني) أن المراد أنه المذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى روى عن أبي
 ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر صحف
 وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور
 والفرقان وقيل إن في صحف إبراهيم ينبغي للمعقل أن يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه
 والله أعلم

• (سورة الغاشية مشررون وست آيات مكية) •
 • (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ غاشية عاملة ناصبة) اعلم ان في قوله هل أتاك حديث
 الغاشية مسألتيين (المسئلة الاولى) ذكر وفي الغاشية وجوها (أحدها) أنها القيامة من
 قوله يوم يفتاخم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما أساط بالثمن من جميع جهاته فهو غاشية

والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بعنة وهو كقوله تعالى اقاموا ان نأتيهم عاشية
من عذاب الله (والثاني) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس
بالاحوال والتدائم (القول الثاني) الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال
تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث)
الغاشية أهل النار يغشونها ويقرعون فيها والاول أقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة
يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل أتاك وذلك لانه تعالى
عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل
قائه لا يدل الاعلى ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما
عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل أتاك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة
عاطلة ناصبة فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه أصحاب
الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها خاشعة عاطلة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن
ان شوع يظهر في الوجه فلهذا بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ خاشعة وقوله خاشعة أي ذليلة قد عرفهم
انظر في الهوان كما قال ولوترى اذ المجرمون ما كسور رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل
ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي يحمله الرأس والدماع واما العاطلة فهي
التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدقوب في العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة في هذه
الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصله في الآخرة أو هي بأسرها حاصله
في الدنيا أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا أما الوجه الاول وهو انها بأسرها حاصله في الآخرة فهو
ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين
لانها تعمل في النار عملت مع فيه وهو جرها السلاسل والاعلال الثقيلة على ما قال في سلسله ذرعهما سبعون
ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتعقم في حر
جهنم والوقوف عراة حفاة جيا عا مطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم صكان مقداره الف سنة
وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل حال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصله في الدنيا
لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب وأما الوجه الثاني وهو انها
بأسرها حاصله في الدنيا فقليل هم أصحاب السواجم من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والجوس والمعنى
انها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم والذات والتجسد الواجب وذلك لانهم لما اعتقدوا
في الله ما لا يليق به فكانهم أطاعوا ذاتا موصوفة بالصفات التي تخلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما
عبدوا ذلك التخييل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا (وأما الوجه الثالث) وهو أن
بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة وبعضها في الدنيا فبعض وجوه (أحدها) انها خاشعة في الآخرة مع انها
كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنفع بعمالها ونصبتها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف
الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكانه تعالى
قال وجوه يوم القيامة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلي نارا حامية
في الآخرة (وثانيها) انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا وخوفها
الداعي لها الى الاضرار عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبتها في الآخرة هو مقاساة
العذاب على ما قال تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى
بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرجهم ومطعمهم نعمو ذبا لله منها أما
مكانهم فقوله تعالى (تصلي نارا حامية) يقال صلي بالنار صلي أي لزمها واحترق بها وقرئ ينصب النار وجهه
قوله الامن هو صال الجحيم وقرأ ابو عمرو وعاصم يرفع النار من أصلية النار قوله ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلوه

جهنم وعلوه مثل اصلوه وقرآقوم تصلي بالشديد وقيل المصلي عند الحرب أن يحضر واحضرا فيجبهه وأفيه
 جرا كثيرا ثم بعدد والى شاة فيدسوها واسطه فاما ما يتسوى فوق الجرا وعلى المقلاة أو في التذوق فلا يسمى
 مصليا وقوله حامية أى قد أوقدت واجبت المدة الطويلة فلا حريم بدل حرها قال ابن عباس قد حيت فهي
 تتلظى على أعداء الله وأما مشروبهم فقوله تعالى (تسقى من عين آنية) الآتى الذى قد انتهى حره من الايناء
 بمعنى التأخير وفى الحديث ان رجلا أخر حضور الجمعة ثم تحطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه
 وسلم آنية وآذيت ونظير هذه الآية قوله بطونون بينها وبين حريم أن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث
 لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واماطه ومهيم فقوله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريع)
 واختلفوا فى أن الضريع ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من
 العصاية شيئا (وثانيها) روى عن الحسن أيضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كاللهم والسميع والبديع بمعنى
 المؤلم والسميع والمبدع ومعناه الامن طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلو عند تناوله لما فيه من الخشونة
 والمرارة والحراة (وثالثها) ان الضريع ما ليس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل مادام
 رطبا فاذا ايس قعامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى • وعاد ضربه ما عاد عنه الضائق

جمع نحو ص وهي الحائل من الابل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل فى كتابه
 ويقال للبدلة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يفي من
 جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلاوي يقرب منه ما روى عن سعيد بن جبيرانه شجرة ذات شوك
 ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك وفى الخبر الضريع شئ يكون فى النار شبه الشوك أمر
 من الصبر واثنين من الجيفة وأشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان
 نهاية ذلهم وذلك لان القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جيا عائم القوا
 فى النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء
 جيمالا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يفي من جوع فاي سوا وانقطع أطعمتهم فى إزالة
 ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كاهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع
 نعوذ بالله منها وههنا سوالات (السؤال الاول) قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حريم
 ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ايس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين (والجواب) من وجهين
 (الاول) ان النار ذر كانت فى أهل النار من طعامه الرقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه
 الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثانى) يحتمل
 أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله ما لى طعام الا من الشاة ثم يقول ما لى طعام الا من اللين
 ولا تناقض لان اللين من الشاة (السؤال الثانى) كيف يوجد النبات فى النار الجواب من وجهين (الاول)
 ليس المراد أن الضريع نبات فى النار بيا كلونه ولكنه ضرب مثل أى انهم يقتاتون بما لا يشبههم أو يعذبون
 بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثانى) لم لا يجوز أن يقال ان النبات يوجد فى النار فانه لما لم يستبعد
 بقا بدن الانسان مع كونه لهما ودما فى النار ايد الا باء فكذا ههنا وكذا القول فى سلاسل النار واخلالها
 وهقارها وحياتها أما قوله تعالى (لا يسمن ولا يفي من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام
 أو ضريع وأما المعنى فيه ثلاثة أوجه (أحدها) ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان
 هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما رعاها الابل وهذا النوع مما يضرع عنه الابل فاذن منعنا القذاة
 منتفستان عنه وهما اطمة الجوع واغادة القوة والسمن فى البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم
 أصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما أشبع وأسمن وهو منسما معزول كما
 تقول ليس لغلان ظل الا الشمس تريدنى القمل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت ان

الضرب لتسمن عليه البنا فزلت لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا يخلصوا ما أن ينعتوا بذلك الكلام كذا في خبره
 قولهم بنى السمن والشبع واما أن يصعد قوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضرب يع ليس من جنس ضرب وركم
 اعناهم من ضرب غير سمن ولا من من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغنى من جوع لان
 ذلك نفع ورافة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار
 اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أو لانم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف أهل
 الثواب فبأمرين (أحدهما) في ظاهرهم وهو قوله ناعمة أي ذات بسطة وحسن كقولهم تعرف في وجوههم
 نضرة النعيم أو تسنعة (والثاني) في باطنهم وهو قوله (لسهيا راضية) وفيه تأويلان (أحدهما) انهم
 سعدوا وسعهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحيدة كل رجل يعمل العمل فيجزى عليه
 بالجيل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للثواب فيما صنعت فبني على عمل
 نفسه ورضاه (والثاني) المراد لثواب سعيهم في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى اذا المراد
 ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه وأما وصف دار الثواب
 فاعلم ان الله تعالى وصفها بأمر سبعة (أحدها) قوله (في جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو
 في المكان ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنفعة اما العلو في المكان فذلك لان الجنة
 درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها
 لاغية) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في قوله لا تسمع ثلاث قراآت (أحدها) قرأ عاصم وحزرة والأكسافي
 بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والخطاب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم
 وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يقيد السماع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله
 اذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية
 (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مر فوعة على التأنيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن
 كثير وابو عمرو ولا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين
 الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر
 ان امرأ غرته منكن واحدة • بعدى وبعدي في الدنيا المغرور

(والثاني) ان المراد باللاغية اللغو فالأنثيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة
 في قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقال لفي بلغوا لغوا ولاغية فاللاغية واللغوشى واحد ويتأ كدهذا
 الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها)
 قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع وأما أهل التفسير
 فاهم وجوه (أحدها) ان الجنة منزلة عن اللغو لانها منزل جيران الله تعالى وانما نالوها بالجنة والحق
 لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان أبلغ في هذا
 كان أكثر جلاله هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة الا بالحكمة والثناء
 على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذا ولا يسمعون
 ولا كفر بالله ولا شقا (الرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشراب حكما
 يخاف أهل الدنيا اذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو
 ما لا فائدة فيه فله تعالى نفي عنهم ذلك وتدرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى (الصفة الثالثة)
 للجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال
 القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري اهلهم كما أرادوا قال الكلبي لا أدري
 بما أو غيره (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرد مر فوعة) أي عالية في الهواء وذلك لاجل أن
 يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما أعطاه به في الجنة من النعيم والملاط وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها

بعضها فوق بعض فيرتفع ماشاء الله فاذا جابوا الى الله ليجلس عليها نظامت له فاذا استوى عليهم ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرور الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء (الصفة الخامسة) قوله تعالى (واكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التي لا يرى لها حال قال قتادة فهي دون الابريق وفي قوله موضوعة وجوه (احدها) انها معدة لاهلها كل رجل يلقس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضع بمعنى معدة (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كلما ارادوا الشرب وجدوها مملوئة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين ايديهم لاستصنائهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبرياء هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله تدروها تقديرا (الصفة السادسة) قوله تعالى (ونحارق مصفوفة) الفارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها تحرقه بضم النون وزاد الفتر اجماعا من العرب تحرقه بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جانب بعض ايغا اراد ان يجلس على واحدة واستند الى اخرى (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابي ميثونة) يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزرابي بكسر الزاي في قول جميع اهل اللغة وتفسير ميثونة مبسوطة منشورة او مفرقة في المجالس قوله تعالى (أفلا يتظنون الى الابل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بجمي يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ورحمت احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا يتظنون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انما يتبدل على وجود الصانع الحكيم وبتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (اما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا يدوان يكون مخالفا لخلق في نعمت الحاجة والحادث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان العالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انما يرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشغولا بجمعهم آخر حتى ينظم من مجموعهم مصلحة ~~كل~~ كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحسن الا مع التكليف المشغل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار ثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم فوجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأي مماثلة بين الابل والسماء والحيال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل قنافية وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكرا جميعها غير ممكن لكثرة ما رأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فاعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولو ذكر غير عالم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيه على ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتقاد (الوجه الثاني) وهو ان تبيين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم تبين انه كيف يجانس بعضها ببعض (اما المقام الاول) فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتني اصنافا شتى قنارة يقتني امير كل لحم وتارة يشرب لبنه وتارة يصمغ الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع يسهلها الله في الابل وقد امان الله عز وجل عن ذلك بقوله اولم يروا انما خلقناهم مما عملت ايدينا انفسا

فهم لها مالكون وذلكنا هاهم فتنهار كويهم وتهيأ كالون وقال والانعام خلقها لكم فيها دف ومنتافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتعمل أثقالكم الى بلدكم تكونوا بالغية الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فمكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانيها) انه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير وان جعلت أسكولة أطعمت وأشبع الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتقال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاز من العلوفاة بما لا يجتري به حيوان آخر وان جعلت حولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل به سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاء مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضلنا الطريق فقدموا جلا وتبعوه فكان ذلك الجبل ينحطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالثرة الواحدة كيف انخفضت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي يحجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مياينة لغيرها في الانقياد والتماعة لضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومياينة لغيرها أيضا في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها فوجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبتها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس بأحوال الابل في صحتها وسقمها ومنتافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتامل في خلقها ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت) أى رفعا بعيد المدى بلا اسائل وبغير عمد (والى الجبال كيف نصبت) نصبا تابنا فهي راضحة لا تقبل ولا تزول (والى الارض كيف سطحت) سطحا بتهيؤ وثوامة فهي مهاد للقلب عليها ومن الناس من استدلل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتناء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول (المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسرا الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف وامله لم يرد ان الابل من أسماء السحاب كالفمام والمزن والزباب والقسم والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبها بالابل في كثير من أشعارهم فحوز أن يراد به السحاب على طريق التشبيه والهجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا جعلنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت أشعارهم في أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسفرون عليها في المهامه القفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد أن يقبل على التفكير في الاشياء لانه ليس معه من يعاونه وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالتفكير فاذا فكر في ذلك الحمال وقع بصره اول الامر على الجبل الذي ركبته فيرى منظرها عجيبا واذا انظر الى فوق لم ير غير السماء واذا انظر يمينها وشمالها لم ير غير الجبال واذا انظر الى ما تحته لم ير غير الارض فكانت له تعالى أمره بالنظر وقت الخلو والانعزاد عن الغير حتى لا تقعه له داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلو في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا يجرم جمع الله بينه ما في هذه الآية (الوجه الثاني) ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الاله على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان الحسن

الوجه والبساتين الزهرة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع العظيم الا
 انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية
 الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والتفكير وسببا لاستغراق النفس في محبته
 (اما القسم الثاني) فهو كالجوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم باللغة
 وهي مثل الايل وغيره الا ان ذكر الايل ههنا أولى لان الف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والارض
 فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل
 نصيب الحكمة فيه مع الامن من زجة الشهوة لا يجرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنافي هذا الموضوع
 وبالله التوفيق قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال
 لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكر الرسول انما يكون بذكر هذه الادلة وأمثالها والبعث على النظر فيها
 والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التدكير والصبر على كل عارض معه ويبان انه انما
 بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما أنت مذكر وقوله (است عليهم بسيطر) قال صاحب الكشاف بسيطر
 بسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح
 الطاء على أن سيطر معند عندهم والمعنى انك ما أمرت الا بالثدكير فاما أن تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم
 أو تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا
 الطرف قد تقدم عند قوله أم هم المسيطرون أما قوله تعالى (الامن تولى وكفر فيه يذيه الله العذاب الاكبر) ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء
 استثناء عما ذاقه احقالات (الاول) أن يقال التقدير ذكر الامن تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن الضمير
 في عليهم والتقدير لست عليهم بسيطر الاعلى من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا
 بالقتال (وجوابه) اعل المراد انك لا تصير مسلطا الاعلى من تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله
 كما تقول في الكلام قد عدنا تذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمتول عليهم
 لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا
 حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك الا ترى انك تقول عندي ما تتان
 الادرهما فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيه يذيه الله (المسئلة الثانية)
 قرئ الامن تولى على التثنية وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سماه العذاب الاكبر
 لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عدا من عذاب الفسق دونه واهذا قال
 تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك الاسفل من النار
 (وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصل في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمه الاموال (والقول
 الاول) أولى وأقرب ثم قال تعالى (ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كأنه من صلة قوله فيعذبه
 الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال
 طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه
 سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لا يصل العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك
 ان يستوفي حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يتنع وقوع الخلف فيه
 واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى
 الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المديني اياهم
 بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعلا مصدر أيب فيعمل من الاياب أو يكون أصله
 اويافعا لا من أوب ثم قيل اويابا كديوان في دوان ثم فعل به ما قبل باصل سيند (المسئلة الثانية) فائدة
 تقديم الظرف التشديدي في الوعد فان اياهم اسم الا الى الجبار المقسدر على الانتقام وان حسابهم ليس

بواجب الاعلية وهو الذي يحاسب على التقدير القطيع والله أعلم

(سورة الفجر ثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذ يسر هل في ذلك قسم لذي حجب اعلم ان هذه الاشياء التي اقسام الله تعالى بها الايدوان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل على التوحيد او فائدة دينية توجب بها على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسره بما واه اعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكر وافية وجوها (أحدها) ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو وان تجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشا كل لنشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع اخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالقا له فقال قال الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع مع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكره واوجوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص مله ابراهيم وكانت العرب لا تمدح الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان قومه بالقربان كان الحاج يريد ان يقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك قدى نفسه بذلك القران كما قال تعالى وقد يشاء بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه أول شهر هذه العبادة العظيمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والذكاة واستئناف الحساب بشهور الالهة وفي الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فجعل بجملة المحرم حجرا (ورابعها) أنه صفي بالفجر العميون التي تتغير منها المياه وفيها حياة الخلق أما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكرة من بين ما أقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتسديد على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكر وافية وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تيسره على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء وصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاواخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرورها وفيها السلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شدا المنزروا يقظ أهله أي كفف عن الجاهج وأمر أهله بانهم يعبدون وأما قوله والشفع والوتر فقد قال (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب المنسا والزكاة والعمامة الزوج والفرق قال يونس أهل العالسة يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتقيم تقول وتر بالكسر في مامعنا وتقول أوترته أوترته ايتار أي جعلته وتر اوترته قوله عليه الصلاة والسلام من استصبر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعش وابن عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة بجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وكثيرا فيه ونحن نزوي ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بهما لشرورهما أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة وأما يوم النحر فيقع فيه القران وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الاضطرر فلما اختلف هذان اليومان بهذه الفضائل لاجرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي

أيام شريفة قال الله واذكروا الله في أيام معدودات فمن جعل في يومين فلا ثم عليه والشفع هو يومان بعد
 يوم النصر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال جعل الشفع والوتر على هذا أول من جعلها
 على العبد وعرفة من وجهين (الأول) ان العبد وعرفة دخلا في العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع
 والوتر غيرها (الثاني) ان بعض أعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا فيفيد القسم
 بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفيع بزوجه وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء
 والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وترامن الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها وروى
 عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هي الصلوات منها شفيع ومنها وتر وانما أقسم الله بها
 لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها وحملها من العبادات (وخامسها) الشفع هو انطلق كلمة لقوله
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح
 أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الأول) اننا نعلم ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد
 بالوتر الربوب فيعلم ما قالوه (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز
 من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فهما وقال قلى الله ثم رسوله قالوا وما روى
 انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيئاً من المخلوقات
 لا يتفك عن كونه شفعا وترافكا انه يقال أقسم رب الفرد والزوج من خلقه قد نزل كل انطلق تحتها ونظيره
 قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون (وسابعها) الشفع زوجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات
 النار وهي سبعة (وثالثها) الشفع صفات انطلق كالعالم والجهل والقدرة والعجز والاداة والكرهية
 والحياة والموت أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم - حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز بلاذل
 (وثامسها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه أقسم بالحساب الذي لا يتلغاق منه وهو بمنزلة الكتاب
 والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بما تعلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب
 يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين
 والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم
 الذي لا يلبث بعده وهو يوم القيامة (الحادية عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسبح
 وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم (الثانية عشر) الشفع
 آدم وحواء والوتر صريم (الثالث عشر) الشفع العميون الاثناعشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه
 السلام والوتر الايات التسع التي أوفى موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابع عشر)
 الشفع أيام عاد والوتر ليلاتهم لقوله تعالى سبع ليل وثمانية أيام حسوما (الخامس عشر) الشفع البروج
 الاثناعشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجاً والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر
 الذي يتم ثلاثين يوماً والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر
 القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان
 قال تعالى ولساننا وشفقتين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع
 أبواب الجنة لانها ثمانية والوتر أبواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر
 أمران شريفتان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعاره بنبي من
 هذه الاشياء على التبيين فان ثبت في نبي منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجاع من أهل التأويل
 حكمه بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع واقائل
 أن يقول أيضا ان أصل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى
 والليل اذا يسر فبها مسثتان (المسئلة الاولى) اذا يسر اذا مضى كما قال والليل اذا دبر وقوله
 والليل اذا جرس ومرامضها وانفضاؤها أو يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسر

أى اذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليله مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا أسفر والليل اذا صعس ولان نعمة الله تعالى الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح أن يقسم به لان فيه تنبيها على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر أى اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يتسع السرى في أوقاها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهل في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذا يسرى باثبات الياء ثم قال وحذفها أحب الى لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياء آت ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسرة ما قبلها وأنشد

كفالك كفا ما يبقى درهما • جودا وأخرى تعطى بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى فان قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء اذا كان في فاصلة أرفافية والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف أوجب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقت تغير فيه الحروف العجيبة بالتضعف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء نحو قاض غازة تقول هو يوقضى وأنا أفضى فثبت الياء ولا تحذف وقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مستلثان (المسئلة الاولى) الحجر العقل سمى به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمى عقلا ونهية لانه يعقل وينسج وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهر النفسه ضابطا لها كأنه أخذ من قواهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمى العقل حجرا لانه يمنع من القبح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذالبا علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو وحقيق بان يقدم به دلالاته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا ما بالغه في القسم وهو ما علم ان المبالغه في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان المنهى قد ورد بان يحلف العاقل بهذه

الامور • قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وحمود

الدين جابوا الضمر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصعب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك ابا المرصاد) واعلم ان في جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك ابا المرصاد وما بين الموضوعين معتز بينهما (الثاني) قال صاحب الدرر كشف المقسم عليه محذوف وهو لنعدين الكافرين يدل عليه قوله تعالى ألم ترالى قوله فصعب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يبين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان في الضمير فاما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه أولا وذلك أما قوله تعالى ألم تر فيه مستلثان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وحمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وحمود فقد كانوا في بلاد العرب واما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بارض العرب ونحوه القوافي يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله ألم تر وان كان في الظاهر خطأ بالنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجر للكفار عن الاقامة على مثل ما أذى الى هلاك عاد وحمود

وفرعون وقومه وليكون بعث الله مؤمنين على الثبات على الايمان أما قوله تعالى بعد ارم ذات العماد قضي
 مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم
 فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة
 الطه بيان ما أجهم في هذه السورة فقال فأما عاد فأهلكوا بالباطاغية وأما عاد فأهلكوا بربح صرصر الى قوله
 وجاء فرعون ومن قبله والموتفككات بالخطا طئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام
 بن نوح ثم انهم جعلوا الغلظة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبي هاشم هاشم وابني عميم عميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه
 القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه أهلك عادا الاولى ولله تأخرين عادا الاخيرة وأما ارم فهو اسم بلد عاد
 وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعناد الاولى فلذلك
 يسمون بآرم تسمية لهم باسم جد هم (والثاني) أن ارم اسم بلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي
 الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور
 قال أبو الرقيش الاروم قبور عاد وأنشد فيها اروم كهو ادى الجحيم ومن الناس من طعن في قول من قال
 ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال
 والاحقاف كما قال واذا عاد اذا نذر قومه بالاحقاف وأما الاسكندرية ودمشق فليست من بلاد الرمال
 (المسئلة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا لتعريف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم
 وجهان وذلك لان اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايدانا بانهم عاد الاولى القديمة وان
 جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد أهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما
 في قوله واستل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد
 ارم مقتوحين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد
 باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ألم تركيف فعل ربك
 بعاد جعل ذات العماد رميا أما قوله ذات العماد ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في اعرابه وجهان
 وذلك لان اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا يدين بسكنون الاخبية والتيام والخباء لا بد فيها من
 العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمدة ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على
 تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انهم ذات أساطين أي ذات
 أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وقال تعالى في وصفهم
 أنبنون بكل ريع آية تعبثون أي علامة وشاه رقيما (المسئلة الثانية) روى انه كان لعاد اثنان شداد
 وشديد فلما قهر اثم مات شديد وخلص الامر لشداد ذلك الذي نادى له ملوكها فسمع بذلك الجنة فقال
 أبن مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثمان مائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها
 من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها
 سار اليها بأهل ملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وابله بعث الله عليهم حجة من السماء فهلكوا وعن عبد
 الله بن قلابه أنه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فعمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية
 فاستخضره وقص عليه فبعث الى مكعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيد دخلها رجل من المسلمين
 في زمانك أحر أشقره سير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر ابن قلابه
 فقال هذا والله هو ذلك الرجل أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ما ذا يوجد فيه وجوه
 (الاول) لم يخلق مثلها أي منسلي عاد في البلاد في عظم الجنة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربع مائة
 ذراع وكان يحمل المعصرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد
 الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن النكابة عائدة الى العماد أي لم يخلق
 مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى

بين أنه أهلكتهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلا ن تكفروا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى أما قوله تعالى وقود الذين جاؤا الصخر بالواد فقال الميت الجرب قطعك الشئ كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جو يا و زاد القراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جو يا أي جلت فيها و قطعها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتحتون من الجبال بيوتا قبل أول من تحت الجبال والصخور والرغام غود وبنوا القفا وسبعمة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى وأما قوله تعالى وفرعون ذى الاوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه (أحدها) أنه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربتهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا (وثانيها) انه كان يهذب الناس ويشدهم بهم الى أن يموتوا روى عن أبي هريرة أن فرعون وتدلا مرآة أربعة أوتاد وجعل على صدره حرا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة قرآته (وثالثها) ذى الاوتاد أي ذى الملك والرجال كما قال الشاعر في ظل ملك راسخ الاوتاد (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل أن يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب (المسئلة الثانية) أحسن الوجوه في اعرابه أن يكون في محل النصب على الذم ويجوز أن يكون مرفوعا على هم الذين طغوا أو مجرورا على وصف المذكورين عاد وقرعون (المسئلة الثالثة) طغوا في البلاد أي علموا المعاصي وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى فاكثروا في الفساد فسادة الصلاح فكما ان الصلاح ينال بجميع أقسام البر فالفساد ينال بجميع أقسام الاثم فمن عمل بغير أمر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقعه وذكر السوط اشارة الى ان ما أحله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاسمي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فهلكه وكان الحسن اذا قرأ هذه الآية قال ان عند الله أسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل أليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترذ على ظهرها من دابة يقتضى تاخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضى تاخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع في الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصدا ونقول المرصاد المكان الذي يقرب فيه الرصد فمعال من رصده كالمقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد ولله فسر في فيه وجوه (أحدها) قال الحسن يرصد أعمال بني آدم (وثانيها) قال القراء اليه المصير وهذا الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية بما يوجب الكفارا ويوجب العصاة أما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى (فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربني أكرم من واما اذا ما ابتلاه فقد رعبه رزقه فيقول ربني أهانني) اعلم أن قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي للآخرة فاما الانسان فانه لا يهجمه الا الدنيا ولذا ابتهاشوا وتمسكوا فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربني أكرم مني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربني أهانني ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد

الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها)
 ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالتقطرة في البحر فالتنعم في الدنيا
 لو كان شقيفا في الآخرة فذالك التنعم ليس بسعادة والمحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذالك
 ليس باهانة ولا شقاوة فثبت أن المتنعم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمقام
 في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول
 الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة أمالاً لا يفعل
 ما يشاء ويحكم ما يريد وما يحكم المصلحة وما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد
 ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد أن يظن ان ذلك مجازاة (وثالثها) أن المتنعم لا ينبغي أن يفصل عن العاقبة
 فان الامور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يفصل عن الله عليه من النعم التي لاحدها من سلامة
 البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لاحدها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضى على نفسه بالاهانة
 مطلقا (ورابعها) أن النفس قد ألقت هذه المحسوسات فبقيت هذه المشهيات واللذات صعب
 عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذ لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت
 شأته أم آيت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان عن الله فكيف يجوز
 القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخامسها)
 أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكيد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه
 للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد فكان تألمه بفراقها عند الموت أشد والذي بالاضتفاضة فاذا
 حصل لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف
 يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث
 روحانياً كان أو جسمانياً فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه
 بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دققة أخرى وهي انه ربما
 كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب فرمما كان الحرمان سبباً لبقاء
 السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً تكرار البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا
 بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فرمما يتكشف له أن الحال بعد ذلك بالصدق في الآيات وسؤالات (السؤال
 الاول) قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الاول) أن
 المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المقيرة وقال السكبي هو أبي
 ابن خلف وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفاً بهذا
 الوصف وهو الكافر بالجماد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء
 (الجواب) لان كل واحد منهما ما اختبر للعباد فاذا بسط له فقد اختبر حاله أي شكر أم يكفر واذا قد وعليه
 فقد اختبر حاله أي صبر أم يجزع فالحكمة فيها واحدة ونحو قوله تعالى وتلوكم بالشر والخير فتنة
 (السؤال الثالث) لما قال فآكرمه فقد صحح أنه آكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربني آكرمني
 ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانتكار هي قوله كلالم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله
 ربني آهانن سلن ان الانتكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق
 في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت خاصة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن
 والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل
 التصلف بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد (الثالث) ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة
 الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنه
 وهو ظالم لنفسه فقال ما أظن أن تبدي هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة الى قوله أكرمت بالذي خلقك من

تراب (السؤال الرابع) لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه به فاصبر منه وفي القسم الثاني ما اذا
 ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالقام والثاني بالواو (والجواب) لان رغبة الله ساجدة على غضبه
 وابتلاؤه بالنم سابق على ابتلائه بانزال الاكام فالقائم تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال وان
 تعدد وانعمة الله لا تحصىها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن
 يجب ان يقول في القسم الثاني قاهانه فيقول ربي اهانن لکنه لم يقل ذلك (والجواب) لانه في قوله اكرمن
 صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو وطن قلة الدنيا وتفتيرها اهانته وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف
 يحكى الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقدر عليه رزقه (الجواب) ضيق عليه
 بان جعله على مقدار البلاغة وقرئ فقدر على التخصيف وبالتشديد أى قترأ كرمين وأهانن بسكون النون
 في الوقف فممن ترك الباء في الدوح مكتفيا منها باليسرة * قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون
 على طعام المسكين وتما كلون التراث آكلما وتحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة
 قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم آتله بالغنى لكرامته على ولم آتله بالفقر
 له وانه على بل ذلك أما على مذهب أهل السنة فنحن نحض القضاء والقدر والمشية والحكم الذي تنزه عن
 التعديل بالعدل وأما على مذهب المعتزلة فيسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقدر يوسع على الكافر
 لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا له وانه ثم انه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكانت له قال بل لهم فعل هو
 شرم من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يزدون ما يلزمهم فيه من اكرام التقييم فقال بل
 لا يكرمون وقبه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ويكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك
 انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ القسبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن
 قرأ بالياء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك (المسئلة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر
أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره واليه الاشارة
بقوله ولا تحضون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله واليه
الاشارة بقوله تعالى وتما كلون التراث آكلما (والثالث) أخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال
حبا جما أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها الى أموالكم أما قوله ولا تحضون على طعام المسكين قال
مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لاتأمرن باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحضون أراد تحضون فحذف تاء تنفعا لكون والمعنى لا يحض
بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحضون بضم التاء من المحاضرة أما قوله وتما كلون التراث آكلما
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والتاء تدل من الواو المضمومة نحو تجاء ووجاه من
واجهت (المسئلة الثانية) قال الليث الام الجمع الشديده منه كتيبة ملومة وحجر ملوم والآكل كل يل الترديد
فيجعله لقم ما ثم يأكله ويقال امت ما على الخوان ألمه أى أكلته أجمع فمعنى الام في اللغة الجمع وأما التفسير
ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدى والمفسرون يقولون في قوله آكلما أى شديدا وهو حل معنى وليس
بتفسير وتفسيره ان الام مصدر جعل نعمتالا كل والمراد به الفاعل أى آكللا ما أى جامعا كأنهم يستوجبونه
بالا كل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافا وبادارا فقال الله وتما كلون التراث آكلما
أى تراث اليتامى لما أى تلون جميعه وقال الحسن أى يا كلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب
غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث
يل الكل أى يضم البعض الى البعض وبأخذ الكل وبأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز ان
يكون الذم متوجها الى الوارث الذى نظريا لمال سهلا هلامن غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه
ويأكله آكلما واسعا جامعا بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والقوامك كما يفعل الوارث
الباطلون أما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم أن الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموعا يقال ذلك

في الماء وغيره فهو شئ عجم وجم وقال أبو هريرة عجم عجم أي يكثر والمعنى ويحبون المال حبا كثيرا شديد أفين
 أن حرمهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة قوله تعالى (كلا إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء
 ربك والملائكة صفا وحي يومئذ يجهنم يومئذ يتذكر الانسان وأقوله الذكرى) اعلم أن قوله كاد ردع لهم
 عن ذلك وانكار فعلهم أي لا ينبغي أن يكون الامر هكذا في الحرام على الدنيا وقصر الهمة والجهود على
 تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجهها من حيث تنهيا من حل أو حرام وتوهم ان لا حساب
 ولا جزاء فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفع الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالاعمال
 الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التقى
 وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الأرض دكا دكا قال الخليل الدك كسر
 الخياط والجيل والدك الدك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الأرض وقال المبرد الدك حط المرتفع
 باليسط وان ذلك سنام العير اذا انقرش في ظهره وناقمة دكا اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانقراض
 فمضى الدك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فليبق على ظهرها
 شئ وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانقراض فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير
 كالصخرة المساء وهذا معنى قول ابن عباس تمدد الأرض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله دكا دكا معناه
 دكا بعد ذلك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عيها الدك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا
 التدكيد لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت بحركتين كما بعد
 بحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء
 الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكا دكا واحدة
 وقال اذا رجحت الأرض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك
 والملائكة صفا وواعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما
 والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا يتدفى من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف
 اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (احدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء
 قهر ربك كما يقال جاء تائب أو مية أي قهرهم (وثالثها) وجاء بجلال آيات ربك لان هذا يكون يوم القيامة
 وفي ذلك اليوم ظهر العظام وجلال الآيات بحمل مجيئها مجيئها تفضيها الشأن تلك الآيات
 (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره
 وتجلبه للخلق فقبل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) ان هذا
 تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثاره وسلطانه مثل حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه
 فانه يظهر مجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضوره كما لها (وسادسها)
 أن الرب هو الربى وامل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب النبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من
 قوله وجاء ربك أما قوله والملائكة صفا فالمراد انه تنزل ملائكة كل سما فيصطفون صفا بعد صف محققين
 بالحق والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وحي يومئذ يجهنم وتطيره قوله تعالى
 وبرزت الجحيم للفاويز قال جماعة من المفسرين حي بها يوم القيامة من مومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام
 سبعون ألفه لان يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لوتركت لا تحرق أهل الجمع قال
 الاصوليون ومعلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره
 اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الأرض وحصل كذا وكذا في يومئذ يتذكر
 الانسان وفي تذكرة وجوه (الاول) أنه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا
 ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني)
 يتذكر أي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا بصير في الآخرة متعظا فيقول باليقين انه لا يكذب بالآيات

ربنا (الثالث) يتذكر توب وهو صرّو عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أفعالهم
الذكرى وقد جاءهم رسول مبين فأعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقض فلا بد من اضمحار
المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية وهي ان قبول التوبة
عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنسول الدليل على قولنا ان الآية دلّت ههنا على
ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن أصح له وان الذي تركه كان أصح له ومهما عرف
ذلك لا بد وأن يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله
وأنى له لذكرى فعلنا ان التوبة لا يجب عقلا لقبولها فان قيل القوم انما ندّموا على أفعالهم لالوجه فبها
بل اترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان
يكون لوجه فبها حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فيتمدّ يكونون آتئين بالتوبة
الصحيحة مع عدم القبول فصعقوا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان فقال تعالى (يقول باليتقى قدمت
الحياقي) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) للآية تاويلات (أحدها) باليتقى قدمت في الدنيا التي
كانت حياقي فيها منقطعة لحياقي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما طال الحياقي ولم يقل لهذه الحياة على
. معنى ان الحياة كانتا ليست الا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة اهلها الحيوان أي اهل
الحياة (وثانيها) انه تعالى قال في حق الكافر ويأتمه الموت من كل مكان وما هو ميت وقال فان له جهنم
لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنّبها الا شقى الذي يصل النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دلّت
على ان أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فياليتقى قدمت عملا لوجب تحياقي من النار حتى
أكون من الاحياء (وثانيها) أن يكون المعنى فياليتقى قدمت وقت حياقي في الدنيا كقولك جنته
اهترالخالخون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في أيديهم
ومعلقا بقصدهم وارا دهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاقات مجتهدين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان
معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لا يتم التسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال
ثم قال تعالى (فيومئذ لا يمدّ ب عذاب احد ولا يؤثق وثاقه احد) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) قراءة
العامة يمدّ ب ويؤثق بكسر العين فيما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يمدّ ب عذاب الله احد من الخلق ولا يؤثق
وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا
التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يمدّ ب احد مثل عذابه وأجيب عن
هذا الاعتراض من وجوه (الاقول) ان التقدير لا يمدّ ب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يؤثق
أحد في الدنيا وثان الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى
لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد أي الامر يومئذ أمره ولا أمر غيره (الثالث) وهو قول أبي علي
الفارسي أن يكون التقدير لا يمدّ ب احد من الزبانية مثل ما يمدّ بونه فالضمير في عذابه عائذ الى الانسان
وقرأ الكسائي لا يمدّ ب ولا يؤثق بفتح العين فهم ما واختره أبو عبيدة وعن أبي عمرو انه رجع اليه في آخر
عمره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبي بن
خلف وهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لا يمدّ ب احد مثل عذابه ولا يؤثق بالاسلاسل والاعتلال مثل
وثاقه اتناهيه في كفره وفساده (والثاني) أنه لا يمدّ ب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة
وزرا أخرى قال الواحدى وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءة تين بمعنى التعذيب
والوثاق بمعنى الايثاق كاعطاه بمعنى الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرعايا . قوله تعالى (يا ايها
النفس المطهنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف
حال من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا ايها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذه
الكلام يقول الله للمؤمن يا ايها النفس فاما ان يكلمه اكرامه كما يكلم موسى عليه السلام ارجع الى ربك

وقال القتال هذا وان كان امراف الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها قد خلت في عبادي وادخلت جنتي قال ومجي الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذ لم تسخ قاصع ماشقة (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والاثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجود (أحدها) أن تكرر متيقنة بالحق فلا يتخالفها شك وهو المراد من قوله واكن لي مطمئن قلبي (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وبشهادة هذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي تحصل عند الموت وعند دخول الجنة لا محالة (ومثالها) وهو تأويل مطابق للعقائد العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بكراهة أما القرآن فقوله ألا يذكر الله تطمئن القلوب وأما البرهان فن وجهين (الاول) ان القوة العاقلة اذا أخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون هو بمكالاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من ككل شئ الى ما هو أعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مقطوع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما رقت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن المعلوم ينتقل عنه الى غيره فاذا اكملت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من المكات ملتفتة اليه استحالة أن تستقر عنده واذا انظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحالة أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بكراهة واجب الوجود (الثاني) ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة الابامداد الله وغير المتناهى لا يصير مجبوراً بالمتناهى فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لانهاية لها من كمال الله الذي لانهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وانست نفسه نفساً مطمئنة أما من آثر معرفة الله لاني سوا نفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عنده مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا يتفق الا انسان به الا اذا كان كمالاً في الثقة الفكرية الالهية أو في التعرُّيد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكره مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها آتارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها الوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذانت وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغطيت واشتهيت وتخيبت وتذكرت الا ان المشار اليه به هذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) أن المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني أعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية وتقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعلم المشار اليه بقول انا حال ما يكون غائلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالجسم الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم غير ما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جرم جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية بنوراني مماوى مخالف بالمهامة هذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابهة لهذا البدن الكشف صار البدن حياً وان قارنته صار البدن ميتاً وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالجسم والرجوع بمعنى التدبير وتركوه على التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقياً (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم ان النفوس أزلية واختصوا بهذه الاية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت وهو ناقص من القوة القالين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها علمها اقدمها (الثاني)

انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجى الى ثواب ربيك فادخل في عبادى اى ادخل في الجسد الذى خرجت منه (المسئلة الثامنة) المحببة تمسكوا بقوله الى ربيك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربيك اى الى ثواب ربيك اى الى احسان ربيك (والجواب) الحقيقى المخرج على القاعدة العقلية التى قررها ان القوة العقلية بسيرها العقلى تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنهى الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالعنى راضية بالثواب مرضية عنك فى الاعمال التى عملتها فى الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام اما ان الملك سيقولها لك * ثم قال تعالى (فادخلى فى عبادى وادخلى فى جنتى) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قبل نزلت فى سورة بن عبد المطلب وقيل فى خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كانى عندك خير فحول وجهى نحو بلدك فحول الله وجهه فهو حافظ يستطع أحد أن يحوله وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلى فى عبادى أى انضمي الى عبادى المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعظيم تلك الدرجات الروحية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحية ثم قال وادخلى جنتى وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء لا يجرم قال فادخلى فى عبادى فذكره بفضاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لا يجرم قال وادخلى جنتى فذكره بالاولا بالافاء والله أعلم

(سورة البلد عشرون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان فى كبد) أجمع المقصرون على ان ذلك البلد هو مكة واعلم أن فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حراما آمنا فقال فى المسجد الذى فيه اومر من دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبله لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بجمع ذلك البيت فقال والله على الناس حج البيت وقال فى البيت واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأمنا وقال وادبوا انا لبراهيم مكان البيت أن لا تشركبى شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه العمد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثر منها لاجتمة فى مكة لاجرم أقسم الله تعالى بها فاما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه تعالى عظيم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال أى ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اباك بالنبوة يستحلون ايداءك ولو كنتوا منك لقتلوك فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرم ما يرونه لقبولك عن شرجيل يحرمون أن يقتلوا بها صيدا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون ارجلك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبهت على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتنجيب له من حالهم فى عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أى است باسهم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما قصت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء فقتل عبيد الله بن خطل وهو متعلق باسثار الكعبة ومقيس بن صباية وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد

قيل ولن تحمل لاحد بعدى ولم تحمل لى الاساعة من نهار فلا يعصده نجرها ولا يجتلى خلاؤها ولا ينفر سيدها
ولا تحمل اقطنم الا لمنشد فقال العباس الا الاذخريار رسول الله فانه ابيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخرفان قيل
هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في آخر مدة هجرته الى
المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للرجال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت
لمن تعده الاكرام والحبيا انت مكرم محبوب وهذا من الله احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمتعه
عن وعده مانع (ورابعها) وانت حل بهذا البلد أى وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه
تعظيما منك لهذا البيت لا كما لشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى
لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد أى وانت من حل هذه
البلدة المعظمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبرائك طول عمرك عن الافعال
القيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بهت في الاميين رسولانهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم
وقوله فقد ابنت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا
البلد أما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد
معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ولله مفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم
بهم اذ هم أعجب من خلق الله على وجه الارض لما فهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفهم
الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم
وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد ذكرنا نبي آدم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم
لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والمسلمين من أولاده بناء على
ان العالمين كانوا ليسوا من أولاده وكانهم بها ثم كما قال ان هم الاكلا انعام بل هم أضل سبيلا صم بكم عمى
فهم لا يرجعون (وثانيها) أن الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بحكة
وابراهيم بانيها واسماعيل ومحمد عليهم السلام سكانها وقائدة التنكير الابهام المسئلة بالمذبح والتعجب وانما
قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله أعلم بما وضعت أى باى شئ وضعت يعنى موضوعا
بجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يستعمل العرب والعجم فان جده
ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم
لانهم ولد عيص بن اصحاق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسابن
وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على
ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال الوالد الذى يلد وما ولد
الذى لا يلد فهاهنا يكون للثني وعلى هذا لا بد من اضممار الموصول أى والوالد الذى يلد وما ولد ذلك لا يجوز
عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد وما ولد وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا
الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد فقه مسائل (المسئلة الاولى) في الكبد وجهان
(أحدهما) قال صاحب الكشاف ان الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداه فهو كبد اذا وجعت
كبده وانفتحت فانتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده اذا أصاب
كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشد
والفرق بين القولين أن الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ
موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو (والوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة
(الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيجتمل أن يكون
المراد شدة الدنيا فقط وأن يكون المراد شدة الاله كالف فقط وأن يكون المراد شدة الآخرة فقط وأن
يكون المراد كل ذلك أما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد أى خلقناه أطوارا كلها شدة ومشقة تارة

في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذ بلغ في الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد
 في الدين فقال الحسن يكابد السكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات واما
 الثالث وهو الآخرة طاوت ومساواة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله ان يسهل قربه القرار
 اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندى فيه وجه آخر
 وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذال الذي بطن أنه لذة فهو خلاص من الالم فان ما يتخيل من اللذة
 عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس
 للانسان الالم أو خلاص من ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه
 أنه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقه الانسان ان كان مطلوبه منه أن يتألم
 فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان
 مطلوبه أن يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة
 فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى لتكون تلك الدار دار العبادات واللذات والكرامات واما على
 الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي قائما مستصبا والحيوانات الاخر
 تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة
 فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم
 العكاظي فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماء واعلم ان اللاتق بالآية هو الوجه الاول
 (المسئلة الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء والنصب
 وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالظرف وفيه اشارة
 الى ما ذكرناه أنه ليس في الدنيا الا الكبد والحجنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان
 معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على أنه عام يدخل فيه كل احد وان كان لا يمنع من أن يكون ورد
 عند فعل فعله ذلك الرجل • قوله تعالى (أي حسب أن ان يقدر عليه أحد) اعلم انان فسرنا الكبد بالشدة
 في القوة فالعنى أي حسب ذلك الانسان الشديد انه لشدة لا يقدر عليه أحد وان فسرناه بالحجنة والبلاء
 كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كأنه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة أفظن أنه في تلك
 الحالة لا يقدر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ويجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر
 البعث وقال آخرون المراد ان يقدر على تغيير أحواله فنامنه أنه قوى على الامور لا يذاع عن مراده
 وقوله أي حسب استفهام على سبيل الانكار • قوله تعالى (يقول أهلكت ما لا ابداء) قال أبو عبيدة
 يبد فعل من التأييد وهو المال الكثير بضمه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان
 كثير الحطم قال الفراء واجدته لبدية ولبدجع وجعله بعضهم واحدا وتطيره قتم وحطم وهو في الوجهين جميعا
 الكثير قال الليث مال ابد لا يخاف فناؤه من كثرة وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه ابداء
 والمعنى ان هذا الكافر يقول أهلكت في حداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية
 يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر • ثم قال تعالى (أي حسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاول)
 قال قتادة أيظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقته (الثاني) قال الكلبي كان
 كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى أيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أولم يفعل أنفق أولم ينفق بل وآدم
 وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أي حسب أن لن يقدر عليه أحد أقام
 الدلالة على كمال قدرته • فقال تعالى (ألم يجعل له عينين ولسانا وشفتين وهدى سبيل العبدین) وبها تب هذه
 الاعضاء مذكورة في كتب التشریح قال أهل العربية التجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضعت الدلائل
 جعلت كالطريق المرتفعة العالمية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للبصائر والى هذا
 التأويل ذهب عامة المفسرين في العبدین وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن أبي هريرة انه عليه السلام

قال انما هما الصندان فجد الخير وشهد الشر ولا يكن فجد المنه أحب الى أحدكم من فجد الخير وهذه الآية
كلاية في هل أتى على الانسان الى قوله فجعلناه معصيا بصرا انا هديناه السبيل اما شيا كرا واما كفوها
وقال الحسن قال أهدكت مال الابدان الذي يحاسبني ثمانية فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء
فادرك على محاسبة وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما التديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما
كالطريقين حياة الولد ووزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضه مما قال القائل والتاويل هو
القول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على أن يخلق من الماء المهيمن قلبا وولدا ولسانا وقولا
فهو على اهلنا ما خلق قادر ويجايعه الخلق عالم فلا لعذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الخسة
في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما الهلة في التعزز على الله وعلى الصاودينه بالمال وهو المعطى له وهو الممكن
من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفوق فيها الاموال وعرف هذا
الكافران انفاقه كان فاسدا وغير مفيد • فقال تعالى (فلا اقسم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الاقصام الدخول في الامر الشديد يقال نعم نعم نحو ما اقسم اقتصما وتقيم تقعهما اذا ركب القوم وهي
اهمالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعروا لجمع العقب والمقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة
ههنا وجهين (الاول) انها في الآخرة قال عطاء بن ريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة
والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والغصاة هي السراط يضرب على جهنم وهو
معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسيره نظر لان من المعلوم ان هذا
الانسان وغيره لم يقسموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا حلالا واضحا ويدل عليه
انه لما قال وما أدراك ما العقبة نسره بفك الرقبة وبالاطعام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان ذكر
العقبة ههنا مثل ضربه الله لجهادة النفس والشيطان في أعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن
عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن وأقول هذا التفسير
هو الحق لان الانسان يريد أن يتقى من عالم الحس والتيسال الى بقاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بيته
وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقى اليها شديد (المسئلة الثانية)
ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد الا داخله على الماضي الامم كقوله لا جنبي ولا بعدني قال
تعالى فلا صدق ولا صلي وفي هذه الآية ما جاء التكرير في السبب فيه أوجب عنه من وجوه (الاول)
قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقسم العقبة فلا فك رقبة ولا أطمع مسكنا الا ترى انه فسر
اقصام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على معنى فلا اقسم العقبة ولا آمن (الثاني)
قال أبو علي الفارسي معنى فلا اقسم العقبة لم يقسمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب
التكرير مع لم فان تكرر في موضع نحو فلا صدق ولا صلي فهو وتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة
الثالثة) قال القائل قوله فلا اقسم العقبة أي هلا أنتق ماله فيما فيه اقصام العقبة وأما الباقي فانهم أجروا
اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانها ما اقسم العقبة ثم قال (وما أدراك ما العقبة) لا بد من تقدير محذوف
لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما أدراك ما اقصام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين • ثم قال
تعالى (فك رقبة) والمعنى ان اقصام العقبة هو الفل أو الاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفل
فرق يزيل المنع فك القيد والفل وفك الرقبة فرق بينهما وبين صفة الرق بفتح الحاء وباطال العبودية
ومنه فك الرهن وهو ازالة خلق الرهن وكل شيء أطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء
في المصدر فكها اي فكها فكها كما يفتح الفاء في المصدر ولا تنقل بكسر ها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى
شدة رقابهم وأيديهم بقرى ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم هي اطلاق الاسير فكها كما قال الاخطل
أخي كاسب ان عني اللذا • قتلا المولود فكها كالاغلالا
(المسئلة الثانية) فك الرقبة قد يكون بان يمتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يهطى مكاتبها بصرفه

الى جهة فكانت نفسه روى البراهين عازب قال جاء امرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دافى على عمل يدخلني الجنة قال عتق النسيئة وفك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحدا قال لا حتى النسيئة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في عتقها وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبة أو اطعام أو التقدير هي فك رقبة أو اطعام وقرئ فك رقبة أو أطم على الابدال من اتحم العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعترض حال الضراء وهو أشبه الوجهين بصحح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطم فعل وقوله كان فعلا ويتبع أن يكون الذي يعطى عليه الفعل فعلا ما لو قيل ثم أن كان ذلك مناسباً لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفاً للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها قوله تعالى (أو اطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغباً اذا جاع فهو ساجب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقرية والمترية معلمات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابي وذو مقربي وترب اذا اقتقر ومعناه التصق بالتراب وأما ترب فاستغنى أي صار ذامال كالتراب في الذرة قال الواحدي المترية مصدر من قولهم ترب ترباً وترية مثل مسغبة اذا اقتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال أبو علي ومعناه ما يقول الصوريون في قواهم ليل نائم ونهار صائم أي ذنوبهم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه وحال ويطلع من الطعام على حبه مسكيناً وقرأ الحسن ذامسغبة ذمبه باطعام ومعناه أو اطعام في يوم من الايام ذامسغبة أما قوله (يتيم اذا مقربة) قال الزجاج ذاقراية تقول زيد ذو قرابي وذو مقربي وزيد قرابي قبيح لان القرابة مصدر حال مقاتل يعني يتيمائنه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوارح كما يدخل فيه القرب بالنسب أما قوله (أو مسكيناً اذا مترية) أي مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضربه فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لا صق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكيناً اذا مترية واحج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً لانه لو كان لفظ المسكين دليلاً على انه لا يملك شيئاً لكان تقيده بقوله ذامترية تكريراً وهو غير جائز أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقصم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم يفتقع بشئ من هذه الطاعات ولا مقصمها للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطاً للاتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها فما السبب في أن الله تعالى أخر عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لاني الوجود كقوله لن من سادتم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدته

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذ كراهه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يمرت على الايمان فان الموافقة شرط الاتفاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى بهذه القرب تقر بالى الله تعالى قبل ايمانه بحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بحمد عليه الصلوة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك أتيتني بالجاهلية فهل لتسا منها نبي فقال عليه السلام أسأت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة نواب الايمان أعظم بكثير من درجة نواب سائر الاعمال أما قوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فالمعنى انه كان يوصى بعضهم ببعضاً بالسير على الايمان والثبات عليه أرباباً من المعاصي وعلى الطاعات والمعن التي يتلى بها المؤمن ثم ضم

اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يبحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على متذكر
 فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه
 من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا
 بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة
 وغيرهم فانهم كانوا مباليين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة
 الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس
 الاعلى هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع
 الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة فقال (اولئك اصحاب الميمنة)
 واتخاذ كذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب
 الكشاف الميمنة والمشيمة العين والشمال أو اليمين والشؤم أي الميامين على أنفسهم والمشائم عليها ثم قال
 (والذين كفروا يا ايها الذين آمنوا انهم المشئمة) فقيل المراد من يؤق كتابه بشماله أو ورأى ظهره وقد تقدم وصف
 الله اهلهم بانهم في يوم وحيهم وظل من يحومون الى غير ذلك • ثم قال تعالى (عليهم نار مؤسدة) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الفراء والبريد يقال أصدت الباب وأوصدته اذا أغلقته فمن قرأ مؤسدة
 بالهـ مز أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز
 الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتقل أيضا أمرين (أحدهما) ان يكون من لغة من قال
 أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوصدت موعدا والاخر ان يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف
 كما في تخفيف جؤنة وبؤس جؤنة وبؤس فيقلبها في التخفيف واو قال الفراء ويقال من هذا الاصد والوصيد
 وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤسدة يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح اهلهم
 باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبدا لا باد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها
 (المسئلة الثانية) المؤسدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤسدة الابواب
 فكما تركت الاضافة عاد التنوين لانها يتعاقبان والله أعلم بالصواب

(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود
 من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتعذير من المعاصي واعلم انه تعالى فيه عباده داعيا بان يتذكر
 في القسم أنواع محض لو فانه المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكاف فيها ويشكر عايبها لان الذي يقسم الله
 تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تأمله أقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت ان جماعة
 من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واجتج قوم على بطلان هذا
 المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما يشاها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب
 السماء وربها وذلك كالتناقض اجاب القاسمي عنه بان قوله وما يشاها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله
 تعالى لان ما لا تستعمل في خالق السماء الاعلى ضرب من الجاهز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه
 بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لا بد من التأويل وهو ان ما مع ما
 بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبناؤها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر
 على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهـ عليها فساد النظم (المسئلة الثالثة) الفراء يختلفون
 في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو واللبل اذا يغشى والضحى واللبل اذا صبحي فقرأوها تارة بالامالة
 وتارة بالتخفيف وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتخفيف حال الفراء يكسر ضحاها والآيات التي بعدها وان كان
 أصل بعضها الواو نحو وتلاها وطماها وداها فان ذلك أيضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء

اتبعها بجمها ومن الواولان الاف المنقلبة عن الواو وقد توافق المنقلبة عن اليااء الاترى ان تلوت وطعوت
وتحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى اليااء نحو تلى ودعى فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا ما ملته
كما استجازوا المالة ما كان من اليااء وأما وجهه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يملون هذه
الافاق ولا ينحون فيها نحو اليااء ويقوى ترك الامالة للالف ان الواو في موسم منقلبة عن اليااء واليااء
في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا همنا فيبقى
أن تترك الالف غير محالة ولا ينحى بها نحو اليااء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن أيضا
وذلك لان الالف انما تقال نحو اليااء لتدل على اليااء اذا كان انقلابها عن اليااء ولم يكن في تلاها وطحاها
ودساها ألف منقلبة عن اليااء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله
تعالى قد أقسم بسبعة أشياء الى قوله فدا فلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى اقدأ فلح لكن اللام
حذفت لان الكلام طال فصارت طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة
أقوال قال مجاهد والكبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل
هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللفظة أن نقول قال الميث الضحور ارتفاع النهار والضحى قويق ذلك
والضحا هو ممدود اذا امتد النهار وقرب أن يتصف وتقال أبو الهيثم الضح تقبض الظل وهو نور الشمس على
وجه الارض وأصله الضحى فاستنقلوا اليااء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس
ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الاعشىة أو ضحاها فن قال من
المفسرين في ضحاها ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس
ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان حتى اشتد حرها فقد اشتد ضرها وبالعكس
وهذا ضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما أقسم بالشمس وضحاها الكثرة ما تعلق به من المصالح فان أهل
العالم كانوا كالأموات في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالأموال الذي ينفخ قوة الحياة
فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازيد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة
فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال
الميث تلاها اذا تبع شيأ وفي كون القمر تاليا وجوه (أحدها) بقاء القمر طالع عند غروب الشمس وذلك
انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضائة وهو قول عطاء عن ابن
عباس (وثانها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكبي
(وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلان في كذا
أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور
يعنى اذا كدل ضوءه فصارت كالكسوف مقام الشمس في الاضاءة وذلك في الليالي البيض (وثامسها)
انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته واقد ظهر في علم التجوم أن بينهما
من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار
وايكشف والضمير في جلاها الى ما اذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس
وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكما كان النهار جلي ظهورا كانت الشمس اجلي ظهورا لان قوة
الاثرو كماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو أى
لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجبر لها ذكر
بقولون اصبت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء قوله تعالى (والليل اذا بعشاها) يعنى
يفشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين (الاول)
انه ما جعل الليل يفشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل
(والثاني) أن الضمير في يفشاها الشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون

الضمير في الفواصل من أول السورة الى ههنا الشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس
 في الحقيقة ~~لكن~~ بحسب اوصاف اربعة (اولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك
 هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلوا القمرها واخذها الضوء عنها
 ومنها ~~تكملة~~ طلوعها وبروزها ~~بجى~~ النهار ومنها وجود خلاف ذلك بجى الليل ومن تأمل قليلا
 في عظمة الشمس ثم شاهد بهين عقله فيها اثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركب من
 الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالتها فسبحانه ما أعظم شأنه - قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه
 سؤالات (السؤال الاول) أن الذي ذكره صاحب الكشاف من أن ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف
 قاله ما عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره الثاني من انه لو كان هذا قسما بخناق السماء
 لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببالى في الجواب عنه ان اعظم
 المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمة ما ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك
 ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والارض والمركبات وتبنيها على المركبات بذكر اشرفها وهي
 النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يخرج العقل
 الساذج بالشمس بل بجميع السماوايات والارضيات والمركبات على اثبات مبدعها لا حينئذ يحظى العقل
 ههنا بادر المجلال الله وعظمته على ما يطبق به والحس لا يتنازع فيه فكان ذلك كالمطربق الى جذب العقل
 من حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية ويبدأ كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته
 وكنت كلته (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله والسماء وما بناها (والجواب) انه سبحانه لما
 وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمة ما اتمه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الاجرام
 السماوية فتمه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار
 معين مع انه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو اصغر منه فاخصص الشمس وسائر السماوية
 بالمقدار المعين لا يتدبر وتقدير مقدر وتدبير من تدبر وكما أن باني البيت بينه بحسب مشيئته فكذا تدبر
 الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتبني على هذه الدقيقة الدالة على
 حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها (الجواب)
 من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشئ العظيم القادر
 الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما تستعمل في موضع من كقوله
 ولا تتكبروا منا كبحر من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف
 ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس (والجواب) لان الاستدلال على
 الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط وركب والبسيط قسمان
 العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والركب هو اقسام
 واشرفها ذات النفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله (والارض وما طحاها) ففيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسماء وما بناها بقوله والارض بعد ذلك دناها
 (المسئلة الثانية) قال البيت الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطحو من الدال جائز والمعنى وسعها قال
 عطاء والكلي بسطها على الماء * أما قوله (ونفس وما سواها) ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها
 تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشریح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى
 الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والخييلة والمفكرة والمدكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم تكررت
 النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية
 وذلك لان كل كثر فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمراتب جنس تحتها أنواع ورئيسها الحيوان
 والحيوان جنس تحتها أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع واصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا

كثيرين فلا بد وأن يكون هنالك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي
 رئيسة لعالم المربكات رياسة بالذات (الثاني) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه
 المذكور في قوله علمت نفس ما حضرت وذلك لان الحيوان أنواع لا يحصى عددها الا الله على ما قال بعد
 ذلك بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفصل المقوم
 لما هيته والخواص اللازمة لذلك الفعل فمن الذي يحيط عقله باقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا
 عن التوغل في بحار امير الله أما قوله تعالى (قاله ها تجورها وتقواها) فالعنى المصطل فيه وجهان
 (الاول) أن الهام الجور والتقوى افهامهما واعمالهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من
 اختيار ما شاء من حاوره وكفوله وهديته التجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله
 بعد ذلك قد افلح من زكاهما وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من اكابر
 المفسرين والوجه الثاني انه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواها والههم الكافر فجوره قال سعيد بن جبيرة الزمها
 فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتعوى وخذلانه اياها بالجور واختار الزجاج
 والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم والتعريف والتمييز غير والالهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله
 في قلب العبد شيئا واذا وقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم اهتم الشيء والتمه اذا
 ابتاعه والهمته ذلك الشيء أي أبلغته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه
 كالبلاغ فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواها
 وفي الكافر فجوره وأما القسك بقوله قد افلح من زكاهما فضعف لان المروى عن سعيد بن جبيرة وعطاء
 وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى واصطفاها وطهرها والمعنى
 وقتها للطاعة هذا آخر كلام الواحدى وهو تام واقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على
 كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فهنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات
 الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقى شيء واحد يختلف في القلب انه هل هو بقضائه
 وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فببعضه سبحانه بقوله قاله ها تجورها وتقواها على أن ذلك أيضا
 منه وببعضه وقدره وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده
 وتصرفه ثم الذي يدل على ذلك على أن المراد من قوله قاله ها تجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق
 ما ذكرنا من أن الافعال الاختيارية وقرفة على حصول الاختيارات فصولها ان كان لافعال
 فاعل فقد استغنى الحدث عن الضاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان
 عن الله فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فتقع صورته
 في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء
 وصدر الفعل وذلك يقيد القطع بان المراد من قوله قاله ها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة أما قوله (قد افلح
 من زكاهما) فاعلم ان التركيبة عبارة عن التطهير أو عن الائمة وفي الآية قولان (أحدهما) انه قد
 ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة وبجهاية المعصية (والثاني) قد افلح
 من زكاهما الله وقبل القاضي هذا التأويل وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها ومعها بذلك كما يقال
 في العرف ان فلانا زكى فلانا ثم قال والاول أقرب لان ذكر النفس قد تقدم ثم ظاهر افراد الضمير عليه أولى
 من رده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واعلم اننا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بالههها
 ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء
 التفعيلات على التوكيد ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم
 تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمقتضى الى المحال محال أما
 قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالههههس أولى فان اهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير الى الاقرب

أولى من عوده الى الابد وقوله فالهمها أقرب الى قوله ما منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه
ومنايؤ كدهذا التأويل مارواه الواحدى فى البسيط عن سعيد بن أبى هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ
قد أفلح من زكاه واتفق وقال اللهم انت نفسى تقواها أنت وليها وأنت مولاها وزكها أنت خير من زكها
أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دساها أصله دسها من التدسيس وهو إخفاء الشيء
فى الشيء فأبدلت احدى السينات ياء فأصل دسى دس كما ان أصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا
ليت والاصل ليت وملي والاصل مليب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (أحدها)
ان أهل الصلاح يظهرن أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها فى المواضع الخفية
كما ان أجواد العرب ينزلون الرى حتى تشتمر أمانهم ويقتصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل
للطارقين وأما اللثام فانهم يخفون أمانهم عن الطالبين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه
فى جلة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها فى المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها
من دس فى نفسه الفجور وذلك بسبب موافقته عليها ومجالسته مع أهلها (وخامسها) ان من أعرض عن
الطاعات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا منسافا ماركا لثى المدسوس فى الاختفاء والخمول
وأما أصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها
هذه ألقاظهم فى تفسير دساها قال الواحدى رجه اقه فكانه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من
طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحدا انه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو اهلاكها بالمعصية من غير قدر
متقدم وقضاء سابق أما قوله تعالى (كذبت عمود بطغواها) قال الفرزاء الطغيان والطغوى مصدران
الآن الطغوى أشبه برؤس الآيات فاختر لذلك وهو كالدعوى من الدعاه وفى التفسير وجهان (أحدهما)
انهم بافعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حلمهم على التكذيب
به هذا هو القول المشهور (والثانى) ان الطغوى اسم لعذابهم الذى أهل كوا به والمعنى كذبت بعدايبها أى
لم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب وهذا لا يعدلان معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد
فيجوز ان يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما
أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت عمود وعادى القارعة أى
بالعذاب الذى حل بهم ثم قال فأمأثروا فاهلكوا بالطاغية فسمى ما أهل كوا به من العذاب طاغية قوله تعالى
(اذ انبعث أشقاها) انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت عمود
بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها وهو عاقرة الناقة وفيه قولان (أحدهما) انه شخص معين واسمه
قدارين سالف ويضرب به المثل يقال أشأم من قداره وهو أشقى الأولين يقتوى رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثانى) يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوجدان لتسويتك فى أفعال التفضيل اذا
أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم وهذا يتأكد بقوله
فكذبوه فمقرها وكان يجوز ان يقال أشقوا كما يقال أفاضلهم أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله
ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى
انه أشار اليها الماهموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هى ناقة الله وآيته الدالة على توحيدى وعلى
نبوتى فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء واحذروا أيضا أن تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من
هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولو اشبهم شرب يوم وكانوا يستنصرون بذلك فى أمر مواسمهم فهموا
بعقرها وكان صالح عليه السلام يجذرهم حاله من عذاب ينزل بهم ان أقدموا على ذلك وكانت هذه
الحالة متصورة فى نفوسهم فاقصر على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور
المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي
الصبي باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم

ناراً تلقى ويرى عن علي عليه السلام انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما مشكم نفس متفوساة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والشارق لنا يا رسول الله أفلا تتكلم فقال اعلموا فكل ميسر لما خلق له فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلج) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لا بد انهم وغذاء لا رواحهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلج لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم ويتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكائمتها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه وسخر لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلج أى ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهر وانكشف بطولوع الشمس وقوله (وما خلق الذكر والانى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر والعظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والانى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقته الذكر والانى (وثالثها) ما معنى من أى ومن خلق الذكر والانى أى والذى خلق الذكر والانى (المسئلة الثانية) قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكر والانى وعن السكاكى وما خلق الذكر والانى بالجز ووجهه أن يكون معنى وما خلق أى وما خلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانى بدلا منه أى ومخلوق الله الذكر والانى ويازاضار اسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والانى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر أو أنثى وانثى فهو في نفسه لا بد وأن يكون اما ذكرا أو أنثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم لا ذكرا ولا أنثى وكان قد اتى ختى فانه يحدث في عينه قوله تعالى (ان سمعكم لستى) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عباده لستى أى مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكانه قيل ان عملكم لتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاحمال فيما قلنا من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعل أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا واخلاق هذا كالاتفاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون اطعام على حبه مسكنا ويقيموا أسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذى يوقى ماله يترك وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثانيهما) ان قوله أعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاختراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا

انه هل من شرط كونه متقيا أن يكون محترزا عن الصفات أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله
وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) انها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصدق
بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله أو
أطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من
العبادات على الايمان وفي الاموال كأنه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرايع فعمله أنه
تعالى لم يشترعها الا ما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلق الذي وعده الله في
قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى أعطى من ماله في طاعة الله مصداقا بما وعده الله من الخلق الحسن
وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكان الخلق لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى
عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أى لم يصدق بالخلق فضل بما له لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع
الموجود سوء الظن بالمعبود وروى عن أبي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكنا شيئا ايان
يسمعها خلق الله كأنهم الاثقلين اللهم اعط كل منفق خلفا وكل عاكف ثلما (ورابعها) ان الحسنى هو الثواب
وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بوعود الله فعمل لذلك الموعود قال الفضال وبالجملة ان
الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل ترون بنا الا احدى الحسنين بهى النصر
أو الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لى عنده
الحسنى وأما قوله فسنيسره اليسرى فبضم السين في قوله مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها)
انها الجنة (وثانيها) انها الخير وقالوا في العسرى انها الثمرة (وثالثها) المراد منه أن يسير عليه
بكل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تفسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هي
العود الى الطاعة التي أقي بها أولا فكلته قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى
ضد ذلك أى يسره لان يعود الى الجذل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال الفضال ولكل هذه الوجوه
مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال باله واجب فكل ما أدت عاقبته الى يسر وراحة وأمور محمودة فان ذلك
من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما أدت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل
المعاصي (المسئلة الثانية) التأييت في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) ان
المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأييت ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع
التأييت الى الخلة أو الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع
التأييت الى العود وكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأييت الى
الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن
فاذا علم المكلف انها تنفضي الى الجنة مبهات تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى
الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى
بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) في معنى التيسير اليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى
بالجنة فسر التيسير اليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما أخبر الله تعالى
عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طيبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام
عليكم بما صبرتم فنعيم عقي الدار وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تهيئتها على من
أراد حتى لا يعثر به من التناقل ما يعثرى المرادين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانهم الكفرة
الاعلى انشاعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال مالككم اذا قبل لكم انظروا في سبيل الله
انما قامتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدلال الصحاب بهذه الآية على صحة
قولهم في التوفيق وانخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره اليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن
بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه أو بجمع من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه

خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه أرحم من الطاعة واذا دلت الآية على
 حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمنع
 الرجحان فقال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة
 انه لا خروج عن طرفي النقيض آجباب القفال رجحه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها)
 ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور وقال تعالى وجراء سبعة سبعة مثلها أو قال فبشرهم بعذاب
 اليم فلما سمى الله فعل اللطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا ليسرى سمى ترك هذه اللطاف تيسيرا للعسرى
 (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل الى المسببه دون الفاعل كما قيل في الاصنام وبانهم
 أضلن كثيرا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل
 انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما اننا نأنا ان الظاهر من جازينامتا كدب الدليل العقلي القاطع ثم
 ان أصحابنا كدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 ما من نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا تتكل قال لا اعلموا فكل ميسر لما خلق له
 آجباب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا بالعباد والله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم
 ان هذا ضعف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم بمعنى اعلموا فكل ميسر لما وافق معلوم الله
 وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على اليد وعلمه منه فانه تمتع التغير واقه أعلم (المسئلة الخامسة)
 في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع
 ويصين كما في قوله اعبدوا ربكم الى قوله لعنكم تتقون (وثانيها) أن يجعل ذلك على ان الطيب قد يصير عاصيا
 والعاصي قد يصير باتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان اكثره
 واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين
 لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله أعلم بما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله
 اذا تردى) فاعلم ان ما ههنا يمتثل أن يكون استغفها ما يعنى الانكار ويحتمل أن يكون نصيا وأما تردى
 فضيه وجهان (القول) أن يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة
 فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قسيرا أو تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهى النار
 تردى في جهنم فماذا يقى عنه ماله الذى جعل به وتركه لو ارثه ولم يعصبه منه الى آخره التى هى موضع فقره
 وخارجته شئ كما قال واقد جنتهم ونافرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم ورااهم وركم وقال وترثه
 ما يقول وبأيتنا فردا أخبر ان الذى يتفجع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال
 في حقوقها دون المال الذى يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت
 أما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شقى في العواقب وبين ما لهم من
 من اليسرى وللمسقى من العسرى أخبرهم انه قد قضا ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب
 والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى أى ان الذى يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا انطلق للعبادة
 أن تبين لهم وجوه العبد وشرح ما يكون التمهيد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذا كنا خلقناهم لتنعهم
 وترحمهم ونعرضهم للنعم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزة اجتمعا هذه الآية على
 صحة مذهبهم في مسائل (احدها) انه تعالى اباح الاعذار وما كلف المسكف الامانى وسهه وطاقته
 فثبت انه تعالى لا يكاف بما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب للعبد على الله شئ
 (وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستغلا بالايهااد لما كان في رضع الدلائل فائدة وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه
 الوجوه مشهورة وقد صكر الواحدى وجها آخر نقله عن الفراء فقال الحق ان علينا للهدى والاضلال
 فترك الاضلال كما قال سراييل تعيكم الحزوهى فنى الحزوا البرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قال
 يريد ارشاد أوليائى الى العمل بطاعتى وأحسول بين أعدائى أن يعملوا بطاعتى فذكر معنى الاضلال فالت

المعترفة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله
وأما جوار السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية أما قوله (وان لنا
للآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرننا ترككم
الا هتداهم ايماننا ولا يزيد في مدكنا هتدواؤكم بل نفع ذلك وضره عائد ان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي
قهرنا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يحل بالتكليف بل نمنعكم
بالبين والتعريف والوعد والوعد (الثاني) ان لنا ملك الدارين نعمتي ما نشاء من نشاء فلم يطلب سعادة
الدارين منا والاول اوفق لقول المعترفة والثاني اوفق لقولنا أما قوله تعالى (فأندرتكم نارا تلتقي لا يصلاها
الا الاشي الذي كذب وتولى) تلتقي أي توقد وتتهلب وتتوهج يقال تلتقت النار تلتظا ومنه سميت جهنم تلتقي
ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصلاها الا الاشي قال ابن عباس نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدا
والانبياء قبله وقيل ان الاشي بمعنى الشئ كما يقال لست فيما بأوحد أي بواحد فالمنه لا يدخلها الا الكافر
الذي هو شق لأنه كذب بايات الله وتولى أي معرض عن طاعة الله واعلم ان المرجحة تتسكون بهذه الآية في
انه لا وهد الا على الكفار قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة أوجه
(أحدها) انه يقتضي أن لا يدخل النار الا الاشي الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول
أن لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا الغرأ بالمعاصي لانه بمنزلة أن يقول الله تعالى ان صدق بالله ورسوله ولم
يكذب ولم يتول أي مهصبة أفدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى أن يصير كالاياحة وتعالى
الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسيجزيها الاتي يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال
الفاسق انه ليس بأشقي لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكفار لا يوصف بأنه أشقي فان كان
الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكاف
لا يجنب النار فلا بد وأن يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) أن
يكون المراد بقوله نارا تلتقي نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار قال الآية تدل على ان تلك النار مخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشي ولا تدل على ان
الفاسق وغيره من هذا صفة من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) ان المراد بقوله نارا تلتقي النيران أجمع
ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشي أي هذا الاشي به أحق وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل
الا هذا الاشي واعلم ان وجود القاضي ضعيفة أما قوله أو لا يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار فواجبه
ان كل كافر لا بد وأن يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق
عليه انه أشقي من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخل في الآية سقط ما قاله القاضي وأما
قوله ثانيا ان هذا الغرأ بالمعصية فضعيف أيضا لانه يكتفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل
وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكفره ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يهذب بطريق آخر فلم يدل دليل على
انحصار طرق التعذيب في ادخال النار وأما قوله ثالثا وسيجزيها الاتي فهذا لا يدل على حال غير الاتي
لا على سبيل المفهوم والتسلسل بدليل الخطاب وهو ~~ذلك~~ ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكده هذا
ان هذا يقتضي فبين ليس بأشقي دخول النار فيلزم في الصبيان والجهانين أن يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله
رابعا المراد من نارا مخصوصة وهي النار التي تلتقي فضعيف أيضا لان قوله نارا تلتقي يحتمل أن يكون ذلك
صفة لكل النيران وأن يكون صفة نارا مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى
فقال انها تلتقي نراة للشوى وأما قوله المراد ان هذا الاشي أحق به فضعيف لانه ترك الظاهر من غير دليل
ثبتت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وجود
الفاسق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره الواحدى وهو ان مع في لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة
اللغة يقال صلى الكافر النار اذا الزمها مقاسا ثم حواجرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر

أما الفاسق فاما ان لا يدخلها أو ان دخلها فخلص منها (الشافعي) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات
الدالة على وعيد الفاسق والله أعلم قوله تعالى (وسيجنبها الاتقى الذي يؤتى ماله يترك وما لاحد عنده من
نعمة تجزى) معنى سيجنبها أي سيعبدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أي بعدته وجنبته عنه وفيه
مسألان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون من اعلى ان المراد منه أبو بكر واعلم ان الشيعة بأمرهم شركون
هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون
الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتى ماله يترك إشارة الى ما في تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة
وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية
أبو بكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق فاذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو
أبو بكر فها تان المقدمتان متى صححت المقصود وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والا كرم هو الأفضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل
فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا
وصف كون الانسان اتقى معلوم ومشاهد ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد والاختيار من المعلوم بغير
المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كانه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من
هو أفضل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور هو
لابد وأن يكون أفضل الخلق عند الله فنقول لابد وأن يكون المراد به أبو بكر لان الامة مجمعة على أن أفضل
الخلق بعد رسول الله أبو بكر أو على ولا يمكن حل هذه الآية على علي بن أبي طالب فحين جعلها على أبي بكر
وانما قلنا انه لا يمكن جعلها على علي بن أبي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخذ من أبيه
وكان يطعمه ويمسحه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منه ما عليه نعمة يجب سزاؤها أما أبو بكر فلم يكن لابي
عليه السلام عليه نعمة دينوية بل أبو بكر كان يشفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام
عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا أن هذا لا يجزى اقوله تعالى ما أمثلكم عليه من أجر والمذكور
هنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلنا ان هذه الآية لا تصلح لعلي بن أبي طالب واذا ثبت ان المراد به
الآية من كان أفضل الخلق وثبت ان ذلك الأفضل من الامة أما أبو بكر أو علي وثبت ان الآية غير سالمة
لعلي تعين جعلها على أبي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على ان أبا بكر أفضل الامة وأما الرواية فهي
انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلخ على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوجه لهم ومائة من الابل
ينصرونها الالهتهم فأخذوه وجعلوا يهدون في الرضا وهو يقول أحد أحد فزبه رسول الله وقال ينصرك أحد
أحد ثم أخبر رسول الله أبا بكر ان بلالا يعذب في الله فعمل أبو بكر وطلما من ذهب فاتباعه به فقال المشركون
ما فعل ذلك أبو بكر الابد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبو بكر لو كنت تبتاع
من يمنع ظهرك فقال منع ظهري أريد قنرات هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف
في محل يترك وجهان ان جعلته بدلا من يؤتى فلا محصل له لانه داخل في حكم الصلة والصلوات لا محل لها وان
جعلته حالما من الضمير في يؤتى فله النصيب قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولو سوف يرضى) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستغنى عن غير جنسه وهو النعمة أي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه
ربه ~~مكة~~ ذلك ما في الدار أحد الاجارا وذكر القراء فيه وجهها آخر وهو أن يضمن الاتفاق على تقدير
ما يتفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما تمنعون الا ابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه
تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتى ماله يترك لا يؤتى به ~~مكة~~ كفاة على هدية أو نعمة سالفة لان ذلك
يجزى مجزى أداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله

لاجل ان الله امره به وحسنه عليه (المسئلة الثالثة) المجهمة تمسكوا بلفظة الوجه والمهذبة تمسكوا بلفظة
 ربه الالهى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضى
 أبو بكر الباقلانى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على عليه السلام انما ظاهركم لوجه الله لا تريد
 منكم جزاء ولا شكورا فانخاف من ربنا يومنا عما يحبوسا قطريرا والاية الواردة فى حق أبي بكر الاتفا ووجه ربه
 الاصلى وسوف يرضى فدللت الايتان على أن كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا أن آية على تدل
 على انه فعل ما فعل لوجه الله والخوف من يوم القيامة على ما قال فانخاف من ربنا يومنا عما يحبوسا قطريرا أو أما
 آية أبي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشويه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب
 أو رغبة من عقاب فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى
 ابتغائه ذاته وهو محال فلا بد وان يكون المراد ابتغائه ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا
 الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يجب العبد ذات الله أو المراد من هذه الهمية محبة
 ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله (المسئلة السادسة)
 قرأ يحيى بن وثاب الابتغاء ووجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار أحد الاجار وأنشد فى اللغتين قوله

وبلدة ليس بها انيس • الا اليعاقير والالعيس

أما قوله ولو يرضى فالمعنى انه وعد **أبا بكر** أن يرضيه فى الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله وسوف
 يعطيك ربك فترضى وفيه عندى وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله ولو يرضى
 الله منه وهذا عندى أعظم من الاول لأن رضاه الله عن عبده اكل للعبد من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بد
 من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وأنا على عزم أن أضرب الى تفسير هذه السورة ما فيها من الطائف
 التذكيرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى
 وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كما يدل على انه جعل فى مقابلة
 الليل كله وأما قوله والليل اذا سجى فذكر أهل اللغة فى معنى ثلاثة أوجه متقاربة تسكن وأظلم وغطى أما
 الاول فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج سجى أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح وعين ساجبة
 أى فاترة الطرف وسجى البصر اذا سكنت امواجه وقال فى الدعاء • يا مالك البصر اذا البصر سجى • وأما الثاني
 وهو تفسير سجى باظلم فقال الفراء سجى أى اظلم وركد فى طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سجى بغطى فقال
 الاصمعي وابن الاعرابى سجى الليل تضطبت النهار مثل ما يسجى الرجل بالشوب واعلم أن اقوال المفسرين غير
 خافية عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ليس الناس ظلامه وقال
 ابن عباس فى رواية محمد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد سكن
 بالناس ولو يكونه معنيان (أحدهما) سكنون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نام ونهار صائم والثاني
 هو أن يكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزيد اده بعد ذلك وهذه ناسوات (السؤال الاول)
 ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة اخبره قلنا فيه وجوه (أحدها)
 أن بالليل والنهار يتنظم مصاغ المكافين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة
 النور بل الليل كله نيسا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للاخر لا يجرم هذا على ذلك
 تارة وذلك على هذا اخرى وتفسيره انه تعالى قدم السجود على الركوع فى قوله وانصدي واركني ثم قدم
 الركوع على السجود فى قوله اركعوا واوجدوا (وثانيها) انه تعالى قدم الليل على النهار فى سورة أبي بكر
 لأن أبا بكر سبقه كفره وهما تقدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب (وثالثها) سورة

والليل سورة أبي بكر وسورة والضحي سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وأبي بكر فان ذكرت الليل أو لا وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان ذكرت والضحي أو لا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما (السؤال الثاني) ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحي والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنته من ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقليل بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح لفترة انزال ومرة بحسب فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحسب عن قلى (وثانيها) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بان البيئة على المدعى واليمين على من أنكرك لم يكن بد من أن يعمل به قال الكفار ما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه قال هانوا الحجة فحجزوا واختره اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه (وثانيها) كانه تعالى يقول أنظر الى جوار الليل مع النهار لا يعلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يعاقب فكيف تطمع أن تعلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحي بالذكر (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستباحت في زمان الليل فبشره أن بعد استباحتك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحي نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه وألقى فيها السحرة سجدا فاكسبى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة واقاد أيضا أن الذى اكروم موسى لا يدع اكرامك والذى قلب قلوب السحرة حتى سجدوا وقلب قلوب اعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في انه ذكر الضحي وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته (الجواب) فيه وجوه (أحدها) انه اشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى أن هدموم الدنيا أدوم من مرورها فان الضحي ساعة والليل كذا ساعات يروى أن الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى الههوم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى السرور وساعة فلهذا السبب ترى الغوم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادوا (وثانيها) أن وقت الضحي وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت ظليروقت الحشر والليل اذا سكن ظليرو سكوت الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكممة ونعمة لكن الفضيلة للعبادة على الموت وما بهد الموت على ما قبله فلهذا السبب تقدم ذكر الضحي على ذكر الليل (ورابعها) ذكر الضحي حتى لا يحصل اليأس من روجه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكروه (السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحي بوجه محمد والليل بشعره (الجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحي ذكورا أهل بيته والليل انانهم ويحتمل الضحي رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستباحت ويحتمل والضحي نور علمه الذى به يعرف المستور من الغيوب والليل صفوه الذى به يسترجع الغيوب ويحتمل أن الضحي اقبال الاسلام بعد أن كان غريبا والليل اشارة الى انه سبوعود غريبا ويحتمل والضحي كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسامه بلانيتك التي لا يرى عليها انطاق عيبا وبسرك الذى لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا • قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفسر وقري بالتخفيف أى ماترك والتوديع مباينة فى الوداع لان من ودعك مفارقاته بالغ فى تركك والقل البغض يقال قلاه بقله قلا ومقلية اذا ابغضه قال القراء يريد وما قلا لك وفى حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفاء بالكاف الاولى فى ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ما قلا لك ولا أحدا

من اصحابك ولا احد من احبك الى قيام القيامة تقرير القوله المرفوع من احب (المسئلة الثانية) قال
 المفسرون ابناً جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى
 عليه هذه الآية وقال السدي ابناً عليه أربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعلي ربك نسيتك أرفلاك
 وقبل ان ام جميل امر اذ ابى اهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا وقد تركك وروى عن الحسن انه قال ابناً
 على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لئذ يجية ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي
 بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتهم لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن
 الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يفتن ان الله تعالى وودعه وقلاه
 بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمه الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما
 كان الصلاح تأخير وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم
 ان صح ذلك يحمل على انه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام ان يجرب به يعرف قدر علمها او يعرف الناس
 قدر علمها واختلاف قدره مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً وقال السكبي خمسة عشر يوماً
 وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً وقال السدي ومقاتل أربعون يوماً واختلفوا في سبب احتباس
 جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذى
 المقرنين واصحاب الكهف فقال سأخبركم بخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه
 كون يروى في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت اني لاندخل
 بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن صفيان روى النبي عليه الصلاة والسلام بحجرتي في اصبعه فقال هل
 أنت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابى ما عنه الوحي وروى انه كان فيهم من لا يقبل الاظهار وهما
 سؤالان (السؤال الاول) الروايات التي ذكرت تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا أقصى ما في
 الباب ان ذلك كان ترك الا فضل والاولى وصاحبه لا يكون بمقوتاً ولا مبرحاً وروى انه عليه الصلاة
 والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق وليكني عبداً أو روثاً وما
 تنزل الا بأمر ربك (السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان ان يقول لا اعظم الا خلق قربة عنده اني
 لا افضلك تشريفه (الجواب) ان ذلك لا يحسن ابتداءً لكن اذا القوا في الالسنه ان
 السلطان يخضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا افضلك ولا ادعك
 وسوف ترى منزلتك عندي (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عنده اذ لو كان من
 عنده لما استخ • قوله تعالى (وللاخرة خير لك من الاولى) واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوه
 (أحدها) ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل أقصى ما في الباب
 ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امامة الموت فكانه يقال انقطاع الوحي متى حصل
 دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا (وثانيها)
 لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من
 الاولى أي هذا التشريف وان كان عظيماً الا ان مالك عند الله في الآخرة خير واعظم (وثالثها) ما يحظر
 يسأل وهو ان يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيبيده كل يوم عزاً
 الى عزه ومنصباً الى منصب فيقول لا تظن اني قليلك بل تكون كل يوم يأتي فاني ازيدك منسباً وطلائلاً
 وهما سؤالان (السؤال الاول) بأي طريق يعرف ان الآخرة كانت له خيراً من الاولى (الجواب) لوجوه
 (أحدها) كأنه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانها فعل
 فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذا لامة كالا ولاد قال تعالى واروا وجه امهاتهم
 وهو أب لهم وامته في الجنة فيكون كان أولاده في الجنة ثم سمي الولد قرة عين حيث حكى عنهم حب النساء
 ازواجهن وقديات قرة عين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها أما هذه ليست لك فعلى تقدير ان

لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خير لك لان مملوك خير لك مما لا يكون مملوكا فكيف
 ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون
 فيك أما في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الامم وأجعلك شهيدا على الانبياء ثم أجعل ذاتي شهيدا لك
 كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات
 الآخرة كثيرة خالصة دائمة (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خيرا لكم (الجواب)
 لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شر له فلوانه سبحانه عمه لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لاقتضح
 المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال - موسى عليه السلام كلابان معي ربي سيهدين وأما محمد صلى الله
 عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعوا لاجرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الانبي وصديق
 وروى أن موسى عليه السلام خرج للاداء تسقاوم معه الالوف ثلاثة ايام فلا يجردوا الاجابة فقال موسى
 عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا أجيبكم مادام معكم ساع بالنعيمه فقال موسى
 من هو فقال أبغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قدمات وهذه جنازته
 في مصلي كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلي فاذا فيها سبعون من الجنائز فبهذا استره على اعدائه
 فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة وهي أنه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة
 الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف للذنب واحد وهما يرحم المذنبين لمطيع واحد قوله
 تعالى (واسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان
 الآخرة خير له من الاولى واكفاه لم يبين أن ذلك اتفاوت الى أى حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك
 التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتناهى الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كانه تعالى لما قال وللآخرة
 خير لك من الاولى فتبيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريد وذلك مما لا تتسع الدنيا له
 فنبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم اننا انما هنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد
 يمكن حمله على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس أتف قصر في الجنة من لو اولى بفض ترابه المسك وفيها
 ما يليق بها واما التعظيم فالمراد عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في
 الامة (يروى) انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا الارضى وواحد من امق في النار واعلم
 ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (احدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار والاستغفارة فقال
 واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفارة عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب
 شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة
 لا الردودات هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرضيه فلما نزلت هذه الآية دلت على الشفاعة في حق
 المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب
 على أحد من اصحابك واتباعك واشياك طلبا لرضائك وتطيبا لقلبك فهذا التفسير وفق لمقدمة الآية
 (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في
 الغفوة عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر
 حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضى جدي ان لا يدخل النار وحدث عن الباقر
 اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية
 قوله ولوف يعطيك ربك فترضى واقه انها الشفاعة ليه طاهرا في اهل لاله الا الله حتى يقول رضى هذا
 كله اذا نزلت الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله
 تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير
 واجلائهم وبت عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المداين
 وهمم بايديهم من غمالات الجبابرة وانهمهم من كنوز الكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب
 وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وهم هنا سؤالات

(السؤال الاول) لم يقل يعطيك مع ان هذه العبادات حصلت للمؤمنين أيضا (الجواب) لوجوه
 (احدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) اني اذا اكرمت اصحابك فذلك في الحقيقة اكرام لك
 لانني اعلم انك بلغت في الشفة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث
 تقول الانبياء تنسى نفسي اى ابد أجزائي وثوابي قبل أمي لان طاعتي كانت قبل طاعة امي وانت تقول
 أمي أمي اى ابد أبهم فان سرورى ان اراهم فأتزبن بشوايهم (وثالثها) انك عاملتني معاملة حسنة فانهم
 حين شجروا وجهك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وحين شغلوك يوم المنذوق عن الصلاة قلت اللهم املأ
 بطونهم ناراً فصمت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه
 الدين هو الصلاة فربحت حتى على حقه لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين أو حبس غيره عن الصلاة
 سنين لا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك أو جزأ من ذلك أكفره (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله
 ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فوائد (احدها) انه يدل على انه ما قرب اجله بل
 يعيش بعد ذلك زمنا (وثانيها) ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فاقه تعالى رده عليهم بعين تلك اللفظة
 فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرداه عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف
 يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب)
 هذه السورة من أولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديدا لا شديدا اليه والى كلامه
 كاذبنا. فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب لهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه اللام
 الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشف هي لام الابداء المؤكدة لضمون الجمله والمبتدأ
 محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انه ان تكون لام القسم أو لام الابداء
 ولازم القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التوكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولازم الابداء لا تدخل
 الا على الجمله من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون أصله ولانت سوف يعطيك فان قيل
 ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كاش لا محالة وان تأخر في التأخير من المصلحة
 قوله تعالى (الم يجدك يتيما فآوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى
 يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول أنظر كانت طاعتك في ذلك الوقت اكرام الساعة
 ولا بد من ان يقال بلى الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضيفا ما تركك بلى ودينك ورقبتك الى حيث
 صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولا اننا خلقنا الافلاك أنظن اننا بعد هذه الحاله ننجرك
 وتتركك (المسئلة الثانية) الم يجدك من الوجود الذي يعنى العلم والمنه ويان معولا ووجد والوجود من
 الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكر وافي تفسير التيم امرين (الاول) ان عبد الله بن عبد المطلب
 فيما ذكره أهل الاخبار توفى وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع امه
 آمنه فهلكت امه آمنه وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بستين ورسول الله ابن ثمان
 سنين وكان عبد المطلب يوصى اباطالب به لان عبد الله واباطالب كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذي
 يكفل رسول الله به عند جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفى أبو طالب بمسجد ذلك فلم
 يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكرة الله تعالى هذه النعمة روى انه قال أبو طالب يوما لاختيه العباس
 الا اخبرك عن محمد عماراً يت منه فقال بلى فقال انى ضمته الى فكننت لا افارقه ساعة من ابدى ولا نهار ولا
 آمن عليه احد حتى انى كنت انومه في فراشي فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه ويشام معي فقرأت الصكرا حتى
 وجهه لكنه كره أن يخالقني وقال يا عماء اصرف بوجهك عنى حتى اخلع ثيابي اذ لا يفنى لاحد أن ينظر الى
 جسدى فتعجب من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فمادخلت معه الفراش اذا بين وبينه ثوب
 والله ما دخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه تمس في المسك فهدت لا نظار الى جسده ما
 كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت اقتنعه من فراشي فاذا كنت لا طابه نادى ها انا يا عم فاربع ولقد كنت

كثيرا

بني

كثيرا ما سمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضى بعض الليل وكنا لا نستحي على الطعام والشراب ولا نحمد بعده
 وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ارضه كذبة
 ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم ان المجائب المروية في حقه من حديث بحيرة الراهب
 وغيره مشهورة (التفسير الثاني) لليتيم انه من قولهم دوة بئمة والمعنى الم يبدك واحد في قريش عديم التظير
 فالواو اي جعل لك من تارى اليه وهو ابوطالب وقرئ فاوى وهو على معنيين اما من اوا بمعنى آواه واما
 من اوى له اذ ارجه وهناسوا الان (السؤال الاول) كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يبدك
 يتيما فاوى والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حتى عن فرعون انه قال الم تربك فينا وليد في معرض
 الذم فرعون فا كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان
 يقوى قلبه ويعدمه وام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان
 فرعون محبط لان الغرض فيما بالك لا تخدمني وامتنان الله بزيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عن ربك
 اأست شرعت في تربيتك اأظنني تارك لما صنعت بل لا بد وان اتمم عليك وعلى امتك النعمة كما قال ولا تم
 نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة تزد ولو اسقطت أو الرجل اسقط عنها
 بعلاج تجب الغرة وتصحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين مات هواقه وبين
 مات هو فرعون وتظهيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلهم في تلك الامة وفي امة محمد ما يكون من تجوى ثلاثة
 الالهة رابعهم فستان بين امة رابعهم كلهم وبين امة رابعهم بهم (السؤال الثاني) انه تعالى من عليه بثلاثة
 اشياء ثم امره بان يذكر نعمة وبه خارجة المناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه المناسبة ان نقول
 قضاء الدين واجب ثم الدين فوعان مالي وانعاشي (والثاني) اقوى ويجوز بالان المالى قد يقطع بالابراء
 (والثاني) يتأكد بالابراء والمالى يقضى مرة فينجو الانسان منه (والثاني) يجب عليك قضاءه طول عمرك
 ثم اذا عذر قضاء النعمة القليلة من منعمهم هو عمالك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان
 العبد يقول الهى اخرجنى من العدم الى الوجود بشراسي ويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشاره منك انك
 تستر على ذنوبى بستر عفوك كما استرت نجاستى بالجلاء الظاهر فكيف يمكننى قضاء نعمك التي لاحد لها ولا حصر
 فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدى ما فعلته في حقك كنت يتيما فاوتيك فافعل في حق
 الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدى ذلك وكنت عاجلا فاعنتك فافعل في حق عبيدى
 ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقى لك ولطفى وارشادى فصكن ابد اذا ذكر الهذه النعم
 والالطاف • اما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا
 في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعنى كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد
 وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واخبروا
 على ذلك بايات آخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
 وقوله لئن اشركت ليجبطن عملك فهذا يقتضى صفة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله
 ووجدك ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم
 قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعندنا مما يشاهدنا غير ممنوع عقلا لانه جائز في العقول ان
 يكون الشخص كافرا في رزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعى قام على ان هذا الجائر لم يقع
 وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكر وانى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (احدها) ما روى
 عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب وجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فاقلا
 منها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما ضل صاحبك تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن
 الغافلين (وثانيها) ضل عن مرضعته حليلة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك
 اليه فساقت الاصنام وسهت صوتها يقول انما هلاكنا هذا الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى

مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال ضللت عن جدتي عبد المطلب وأما صبي ضائع كاذب الجوع يقتلني فهذا
 انه ذكره الضال وذكر تعلقه باستار الكعبة وقوله يا رب ردني محمداه ارددته ربي واصطنع عندي يدا
 فما زال يردد هذا عند البيت حتى اتاه أبو جهل على ناقته ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا ترى من اينك
 فقال عبد المطلب ولم قال اني أنخت الناقة واركبته من خاني فأبى الناقة أن تقوم فلما اركبته أما هي قامت
 الناقة كان الناقة تقول يا اسحق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد
 عدوه كما فعل موسى حين حفظه على يد عدوه (وراهما) انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة
 أخذ كافر بزمام بهيره حتى ضل فأنزله الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل
 ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وشامها) يقال ضل الماء في اللبن اذا
 صار مغموه رافعه في الآية كنت مغموه بين الكفار بمكة فقواله الله تعالى - حتى اظهرت ديتيه (وسادسها)
 العرب تسمى الشجرة الفريدة في القفلة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالغزالة ليس فيها شجرة
 تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا أنت فانت شجرة فريدة في مضارة الجهل فوجدت ضالا فهديت بك
 الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى
 حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا خلق فيك العقل والهداية
 والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم الموصوف بالاعتقاد الخاطا (وثامنها) كنت ضالا عن
 النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شي من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة
 في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون
 المراد قوله ووجدك ضالا أي وجد قومك ضالا فهدهم بك وبشرعك (وعاشرها) ووجدك ضالا
 من الضالين منقردا عنهم مجازيا لدينهم فكما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهدهم الى أن
 اختلط بهم ودعوتهم الى الدين المدين (الحادي عشر) ووجدك ضالا عن الهجرة متصيرا في يد قريش
 مقنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة أم
 معبد وكان ما كان من حديث سراقه وظهور العقوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهديتني (الثاني عشر)
 ضالا عن القبلة فانه كان يتقن أن تجعل الكعبة قبله له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهدهم الله
 بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فلكانه سمي ذلك التحيرا بالضللال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه
 السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا ورعبا اراد أن يلقى نفسه من
 بلبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى الهمة كما في قوله انك اني
 ضلالك القديم أي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تنقرب الى خدمة محبوبك
 (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى رجحت تجارتك وعظم
 رجحت حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك
 الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أي ضايعا في قومك كانوا يؤذونك
 ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداه الى أن ضرت أمر ابا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت
 تهتدي على طريق السموات فهديتك اذ خرجت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا
 أي ناسيا لقوله تعالى أن تضل احداهم فهديتك أي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال
 بسبب الهية فهداه الله تعالى الى كيفية البناء حتى قال لأحصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان
 عارفا بالله بقلبه الا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبعن ذلك بالضللال (العشرون) روى علي عليه
 السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما همت بشي مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل
 ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما همت بعدها بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليله
 لغلام من قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بهما كما يسمر الشبان

نخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان
يرزق بفلانة فحاست انظر اليهم وضرب الله على اذني فمعت فما ايقظني الا من الشجر قال فمعت صاحبي فقال
ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليله اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني
الا من الشمس ثم ما هممت بعدهما بسرو حتى اكرمني الله تعالى برسالته **هـ** اما قوله تعالى (ووجدك
هائلا فاعقني) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله ان لا تعرفوا او يدل
عليه قوله تعالى وان خفتهم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وهمنا في تفسير العائل قولان
(الاول) وهو المشهور وان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روى ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ
عديلا كما قرئ سيحان ثم في كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلفت
احوال ابي طالب اغناه بجمال خديجة ولما اختلف ذلك اغناه بجمال ابي بكر ولما اختلف ذلك امره بالهجرة
واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان اغنا حصل بهد نزول هذه السورة لكن لما
كان ذلك معلوم الوقوع كان كالأوقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغمووم فقالت له مالك
فقال الزمان زمان فخط فان انا بذلت المال يتقدم مالك فاستحي منك وان انا لم ابدل اخاف الله فدعت قريشا
وفيهما الصديق قال الصديق فخرجت دنائرو صبتنا حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي
لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء وفرقه وان شاء أمسكه (الثاني) اغناه باصحابه
كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرزنا نعبد اللات جهر اذن عبد الله سرا فقال عليه السلام حتى
تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله بجمال ابي
بكر وجمية عمر (الثالث) اغناؤه بالقناعة فصرت بجمال يستوى عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى
ربك فربك غني عن الاشياء لا يها وأنت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغني لا على الغني عن الشيء لا به
ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغني والفقير فاخترنا الفقر (الرابع) كنت عاتلا عن البراهين والحج فانزل
عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك (القول الثاني) في تفسير العائل انك كنت كثيرا اعيال وهم الامة
فكفالك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وأنت صاحب العلم فهداهم على يدك وههنا سؤالات
(السؤال الاول) ما الحكمة في انه تعالى اختاره اليتيم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى
فيقوم بحقهم واصلاح امرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف أن
اشبع فانسى الجبايع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه
السلام اذا سميت الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له في المجلس (وثالثها) ان من كان له أب أو أم كان اعتماد
عليهما فانسب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صبا الى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير في طفولته
متشبا بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجاوب مرير اني لك هذا قالت هو من عند
الله (ورابعها) أن العادة جارية بان اليتيم لا تخشى عيوبه بل تظهر ورعا زادوا على الموجود فاختر
تعالى له اليتيم ليتأمل كل أحد في أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيفتقرون على نزاهته فاذا اختاره الله للمال
لم يجدوا عليه مطعنا (وخامسها) جهله يتعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذي له
أب فان اياه يسبي في تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتيم والفقير نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه
الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قبا للعادة فكان من جنس المجهزات (السؤال
الثاني) ما الحكمة في أن افقه ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في الهجب
(السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسئلة وددت اني لم املها
قلت اتخذت ابراهيم خديلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا
واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيميا قال بلى وبتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عاتلا فاغنيك
قلت بلى فقال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت

مطلب كثرة مال
خديجه

بلى قال ألم أوتيتك ما لم أوت نبياً قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلاً
 خديلاً فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسلون
 مثل ذلك إلا عن إذن فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى
 المعاتبة قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تكهر أى لا تعبس وجهك اليه والمعنى عام له بمثل
 ما عاملتك به ونظيره من وجهه وأحسن كما أحسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام آفة الله فمين ليس له إلا الله
 (وروى) أنه إنزات حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام
 حين قال الهى بم نلت ما نلت قال أتذكر حين هربت منك السحرة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم جلتها
 فلهذا السبب جعلتك ولياً على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان إلى المشاة فـ ص
 بالاحسان إلى اليتيم وإذا كان هذا العتاب بجزء الصباح أو العبوسة في الوجه فكيف إذا أذله أو أكل
 ماله عن أنس عن النبي عليه السلام إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من أبكى هذا
 اليتيم الذى واريت والده في التراب من أسكته فله الجنة ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره وأتهره
 إذا استقبله بكلام يجره وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الجسن أن المراد منه من
 يسأل العلم وتظيره من وجهه عيب وتولى أن جاءه الأعمى وحينئذ يحصل الترتيب لأنه تعالى قال له أولاً ألم
 يجعلك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عاتلاً فأغنى ثم اعتبره هذا الترتيب فأوصاه برعاية حق
 اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثانى أن المراد مطلق
 السائل واقدم عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاث مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله
 صناديد قرين إذا جاء ابن أم مكتوم الضربى فغطى رهاب الناس حتى جلس بين يديه وقال عانى مما عملك
 الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عيسى وتولى (والثانى) حين قالت له قرين لوجعت لنا بمجلسنا
 وللفقراء بمجلسنا آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالساً لجاه
 عثمان بهذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبداً رجلاً فأمر
 بدفعه إلى السائل ففكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي عليه السلام ففرج واشتراه من السائل ثم رجع
 السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يهبطه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألت
 أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر ثم قال (وأما نعمة ربك فحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال
 مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به أن يقرأه
 ويقرئ غيره ويبين حقايقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة أى بلغ ما أنزل
 اليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك
 فحدث به اليقنى بك غيرك ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال إذا دعيت خيراً فحدث
 أخوانك اليقنى بربك إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتخمن رياء وظن أن غيره يقنى به ومن ذلك ما سئل أمير
 المؤمنين على عليه السلام عن العصابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلاً
 فقد منى الله عن التزكية فقبل له اليس الله تعالى يقول وأما نعمة ربك فحدث فقال فاني أحدث كنت إذا
 سئلت أعطيت وإذا سئلت ابتديت وبين الجواهر علم جم فاسألوني فإن قيل فما الحكمة في أن أخرقه تعالى
 - حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهم محتاجان وتقديم
 حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حظه الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) إن المقصود من
 جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل شاعة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله
 تعالى - حق يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فغير ليكون ذلك بيدينا عنده
 لا يفساه ويبيده مرة بعد أخرى والله أعلم

• (سورة ألم تشرح ثمان آيات مكية) •

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهم ما كانوا يقولون هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانوا يقرأتها في الركعة الواحدة وما كانوا يفصلان بينهما باسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاها إلى ذلك هو أن قوله تعالى ألم نشرح لك العطف على قوله ألم يجدر بك يتيمًا وليس كذلك لأن الأول كان نزوله حال انقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم من أيداء الكفار فكانت خال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فإني يجتمعان

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الم نشرح لك صدرك) استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار فأذا ثبت الشرح وإيجابه فكانه قيل شرحت لك صدرك وفي شرح الصدر ولان (الأول) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وثنى صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علماء وإيماناً ووضع في صدره وأعلم أن القاضي طه في هذه الرواية من وجوه (أحدها) أن الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت في حال صفه عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم نبوته (وثانيها) أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) أنه لا يصح أن يعلو القلب على ما يعلو الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب) عن الأول أن تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير وأما الثاني والثالث فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ويحجم عن الطاعات فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة ليكون صاحبه موافقاً على الطاعات محترماً عن السيئات فكان ذلك كالعامة لله لا تكتفى على كون صاحبه معصوماً وأيضاً فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ثم ذكر وافية وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام لما بيث إلى الجنة والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجنة والانس والبراة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتناه الله من آياته ما اتسع لكل ما حله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما تزل فيه الا هذا الهم الواحد كما كان يخطر ببالهم التفقة والعيال ولا يسأل بما يتوجه إليه من أيدائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يبين خوفاً من وعيدهم ولم يعل إلى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علم بمقاراة الدنيا وكال الآخرة وتطهيره قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً (وروى) أنهم قالوا يا رسول الله أين شرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والآفة إلى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعدده ووعيدده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يفتق ولا يضيق ولا يتصير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كلفه والشرح التوسعة ومعناه الراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدره قوله واقدن علم أنك بضيق صدرك وهناتسؤالات (الأول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فإزالة تلك الوسوسة وإبداءها بدواهي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجرى إلى الصدر الذي هو حسن القلب فإذا وجد مسلماً كأغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجدر للطاعة لذة وللإسلام حلاوة وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن وينزل الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثاني) لم قال ألم نشرح لك صدرك ولم يقل ألم نشرح صدرك (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام فإنت انما تفعل جميع الطاعات لا جلي كما قال اليعبدون أقم الصلاة لذكري فأنا أيضاً جميع ما فعله لا جلي (وثانيها) أن فيها تشبيهاً على

ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما شرحت صدرك لاجلك لا لاجلي (السؤال الثالث) لم قال لم تشرح ولم يقل لم أشرح (والجواب) ان جلنا على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك التشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان جلنا على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرحه وحسدى بل أعلمت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فأديت الرسالة وأنت قوى القلب ولحقتهم هبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لخصكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جينا فيهم وانشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال (ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرده هذا يحول على معنى ألم نشرح لآعلى اقله لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر نقل الذنب وقدمت تفسيره عند قوله وهم يصمون أو زارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا أثقله الحمل سمع له نقبض أى صوت خفي وهو صوت المحامل والرجال والاضلاع أو البعير اذا أثقله الحمل فهو مثل لما كان يشقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) أحج بهذه الآية من أثبت العصية للأنبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغار على الأنبياء عليهم السلام خلوها هذه الآية عليها الا يقال ان قوله الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغار لانه قول انما وصف ذلك بانقراض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان المغفورة الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان يفعله الواجب غير جائز (الوجه الثاني) أن يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد أنقضته فقفر حاله (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تنقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وخط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تسيرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة اللبيل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قواه الله وقال له أن اتبع مله ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى أن قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فأنته من العذاب في العاجل ووعده الشقاة في الآجل (وخامسها) معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا في العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها داف ومن امير قبل البعثة ليرى ضرب الله على أذنه فلم يوقفه الا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهيبة والفرع في أول ملاقاته جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى القه وصار بجالة كاد يرمى نفسه من الجبل لشدة اشتياقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذ الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قوى (وثامنها) لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى اقيه كل ملك وحيا فأرتفع له الذكرك فذلك قال ورفعت لك ذكرك (وثاسعها) ان المراد من الوزر والنقل الحبرة التي كانت له قبيل البعثة وذلك انه بكال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحيا ملانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطبع ربه فلما جات النبوة والتكليف وعرف انه كيف ينبغي له أن يطبع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال

فان اللبث لا يستقي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا اكثر الانعام عليه وهو
 لا يقابلها بتويع من أنواع الخدمة فانه ينقل ذلك عليه جدا بحيث يمتد الحياء فاذا كلفه المنعم بتويع خدمة
 سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكره من النبوة وشهرته
 في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكرك معه في الشهادة والشهادة وانه تعالى ذكره
 في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختم به النبوة وانه يذكرك في الخطب والاذان ومفاتيح
 الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله أحق أن يرضوه ومن يطع الله ورسوله
 وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين ينادى غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وأيضا
 جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وذا كانه تعالى يقول أملا
 العالم من اتباعك كلهم يفتنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا
 ومعه سنة فهم يمتثلون في الفريضة أمرى وفي السنة أمرتك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع
 الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأف السلاطين من اتباعك بل لاجراة لاجهول
 الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني
 فرائذك والوعاظ يلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويصلون من وراء الباب عليك
 ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرتك باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى (فان مع
 العسر يسرا) مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان
 المشركين كانوا يعبدون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعوه
 طلب الفنى جمعنا لك ما لا حتى تكون كايسر أهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق
 الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا احقر اعددهم فعد الله تعالى عليه منته في هذه السورة
 وقال ألم نشرح لك صدورك ووضنا عنك وزدك أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ثم وعدنا بالفنى في الدنيا
 ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم غيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع
 العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسرا كامل
 (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا بين يسرين فلن يغلب عسر
 يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ان يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية
 وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال الفراء والزجاج العسر مذكورا وبالالف واللام وليس هناك
 معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر الف الفظين شيئا واحدا وأما اليسر فانه مذكور على
 سبيل التنكير فكان أحدهما غير الآخر لا يفرق الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس
 سيفا ان مع الفارس سيفا يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع
 العربية (الوجه الثاني) أن تكون الجملة الثانية تكرر بالاولى كما تكرر قوله ويل يومئذ للمكذبين
 ويكون الغرض تقرير معناها في النجوم وتمكينها في القلوب كما يكثر المقرد في قولك جاني زيد زيد
 والمراد من اليسر يسر الدنيا وهو ما يسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى
 قل هل ترصون نبيا الا احدى الحسينين وهما حسنى الطاهر وحسنى الثواب فالمراد من قوله ان يغلب عسر
 يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كما هو راقيل وهما سؤالات
 (الاول) ما معنى التنكير في اليسر جوابه التخصيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما وأي يسر (السؤال
 الثاني) اليسر لا يكون مع العسر لانها ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد
 العسر بزمان قليل كان مقطوعا به فجعل كالمقارن له ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا
 بانه تعالى لما عد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة
 وقال فاذا فرغت فانصب أى فانه يقال نصب ينصب قال قتادة والنجباء ومقاتل اذا فرغت من الصلاة

المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يهلك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع
 لذيتك وانرتك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من
 الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجهد في العبادة وقال علي بن أبي طلحة
 اذا كنت صحيحاً فانصب بمعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى ان شريحاً من برجلين
 يتصارهان فقال القارغ ما أمر بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجمله قاله في أن يواصل بين بعض
 العبادات وبعض وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله (والى ربك
 فارغب) فبمعنى وجهان (أحدهما) اجعل وغبثك اليه خصوصاً ولا تسأل الاضله منوكل عليه (وثانيها)
 ارغب في سائر ما تملكه دنيا ودينا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب أى رغب الناس الى طلب
 ما عنده والله أعلم

• (سورة التين ثمان آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من
 الامور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى به ما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول)
 ان المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وذيتونكم هذانم ذكروا
 من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء فلا طبايع زعوا
 انه طعام لطيف سريع الهضم لا يكثر في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح ويقل البلغم ويظهر
 الكايتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه
 وأحمد هاروي انه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لا حساب له كوا فلو
 قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلاهم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من
 النقرس وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام التين يزيل نكهة القم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج
 وأما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص (أحدها)
 ان ظاهرها كباطنها ليست كالبوز ظاهراً قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما ينجبت ظاهراً
 ويطيب باطنه كالبوز والبطيخ ومنه ما يطيّب ظاهراً دون باطنه كالتمر والاياص أما التين فانه طيب الظاهر
 والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتختلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتقي وهي
 التي تأتي بالنور وأولاً وبهده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل
 أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لا أن تقول انها شجرة تخرج
 الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورداً وبورق والتفاح والمشمش وغيره ما تبدأ بنفسها ثم يغيرها أما شجرة التين
 فانها تبدأ بغيرها قبل اتمامها بنفسها فاسائر الاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم
 بين تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اتى الله
 عليهم في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر
 الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعد البدق وربما سقط ثم يعود مرة
 اخرى (ورابعها) ان التين في النوم رجل خير غنى فمن ناله في المنام مال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله أولاداً
 (وخامسها) روى ان آدم عليه السلام لما عصى وقارفته ثيابه تسرب بورق التين وروى انه لما نزل وكان
 مترابورق التين استوحش فطاف اطباء حوله فاستأنس بها فاطعمهم ما بعض ورق التين فرزقها الله الجمال
 صورة والملاحه معنى وغيره ما سكا فلما تدرقت الطباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أدهبها
 فلما كانت من الغدجات الطباء على أثر الاولى الى آدم فاطعمهم من الورق فغير الله حالها الى الجمال بدون
 المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لاجل الطمع والثالثة الاخرى جاءت للطبع سرّاً الى آدم ظاهراً فلا

جرم غير الظاهر دون الباطن وأما الزيتون فتشجرته هي الشجرة المباركة فأكهة من وجهه وادام من وجهه
ودواء من وجهه وهي في أغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدتلك
بل هي غذاء السراج أيضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من أخذ ورق
الزيتون في المنام استسكن بالعودة الوثيق وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامين تشف
فقال كل الزيتون فإنه لا شريعة ولا غريبة ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين
وقبهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم به بما لم يفهم ما من
المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكر ووجوها (أحدها) قال
ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بابا لسر يانية طور تينا وطور زينا لانهما بنتا التين
والزيتون فكأنه تعالى أقسم بمنازل الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام
مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه
وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين
والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين
مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبقى على الجودي
والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع
العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر
التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس
وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان
والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم
يعظم بلدة من هذه البلاد فقله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها أو يقال ان دمشق وبيت المقدس فهما
زعم الدنيا والطور ومكة فهما نعم الدين أما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كاه الله
تعالى موسى عليه السلام عليه واختلافوا في سينين والاولى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين
للمكان الذي حصل فيه الجبل أيضا فالمراد بذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة
الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المباركة وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو
الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر محترق فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدى والاولى أن يكون سينين
اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان هي سينين أو وسينا لحسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون
سينين نعنا للطور لاضافته اليه أما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب
الكشاف من آمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز
أن يكون فعلا بمعنى مفعول من آمنه لأنه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا أمن
وذكر وافي كونه آمنا ووجوها (أحدها) ان الله تعالى حفظه عن القيل على ما أتيتك شرحة ان شاء الله
تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فبإباح الدم عند الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيد
تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ما روى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تقهر
ولا تنفع ولولا في رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضرب
وينفع ان الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان
وشفتان وعينان فقال افتح فالتفت فالتفت الرق وقال تشهد لمن وافاك يا اوفاه الى يوم القيامة فقال عمر
لابتيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (انقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) المراد من
الانسان هذه الماهية والتقويم تصير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل يقال تقويمته
تقويما فاستقام وتقويم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خلق كل ذي روح

مكابلي وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديدا القائمة يتناول ما كوله بيده وقال الاصم في اكل عدل
 وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة
 الباطنة وعن يحيى بن اكرم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حسبي ان ملك زمانه خلى بزوجه
 في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فانتي الكل بالحنث الا يحيى بن اكرم فانه قال
 لا يحنث قتيلا خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم وانه قد افق من هو اعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد
 خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اطبتنا في الاولى احسن الاشكال
 فاعطنا في الاخرة احسن القفال وهو الفروع عن الذنوب والتجاوز عن الصيوب اما قوله تعالى (ثم رددناه
 اسفل سافلين) فقيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد اردل العمر وهو مثل قوله ثم رددنا الى اردل
 العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمني ومن لا يستطيع حيلة ولا يجيد سبيلا يقال سفل يسفل
 فهو سافل وهم سافلون كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف ويضغف معه وبصره
 وعقله وتقل حيلته ويحجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان
 صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائم لان الالف في سافلين على
 الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال وانما اذله
 اذقنا الانسان متارحة فرح بها وان تصبهم (والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار
 قال على عليه السلام وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيجلا وهو اسفل سافلين
 وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه الى اسفل سافلين الى النار اما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم
 فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام
 بالعبادة وعلى مخالفة نهم وضمهم واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى (فلهم
 اجر غير ممنون) فقيه قولان (أحدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) اجر غير ممنون اي لا يثبت به
 عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منقضا بلمنة ثم قال
 تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من الخطاب بقوله فليكذبك (الجواب) فيه قولان
 (أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فليكذبك ان كل من اخبر عن
 الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلمتلك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء انه
 خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا محمد الرسول بعد ظهوره هذه الهدى لا تمل بالدين (السؤال
 الثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويه بشراسوا وبتدرجه في مراتب
 الزيادة الى ان يكمل ويستوى ثم تنكس الى ان يبلغ اردل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على
 الحشر والتشريف شاهد هذه الحالة ثم بق مصر اعلى انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال تعالى (ليس
 الله باحكم الحاكمين) وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق
 لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى اردل العمرية قول الله تعالى ليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا
 وتدبيراً واذ اثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشرو وقوعه أما الامكان فبالنظر الى
 القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يتدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء
 والارض وما فيهن ما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لثبته عليه السلام بانه
 يحكم بينه وبين خوموه يوم القيامة بالعدل (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل
 على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيه من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لا فعال
 العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك
 فهو اسفه اليها كما انه لا حكمه ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك

فهو أحكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى ومن صفه بأنه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالفا لافعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والدواعي ثم نقول السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله أعلم بالصواب

• (سورة القلم تسع عشرة آية مكية) •

زعم المفسرون ان هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اقرأ باسم ربك) اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ باسم ربك كما قال الاخطل

من الحرائر لا ربان أخره • سود الحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك أي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أتى به أي لا اذكر اسم ربك (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامر به بأن يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) ان فيه تضيق الباء من غير فائدة (القول الثاني) ان المراد من قوله اقرأ أي اقرأ القرآن اذا القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرأ ما فرقناه له قرآءة على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مضطحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يتدبرها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستمينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يجاوله من أمر الدين والدنيا وتظيره كبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك أي استعن باسم ربك واتخذة آلة في تحصيل هذا الذي صر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك أي اجعل هذا الفعل لله وانعله لاجله كما تقول بيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستقر هذا التأويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجوهان (أحدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فملك الى الله ليقطع الشيطان طمعه من مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصير ذلك التأويل فيه أما قوله وبك فيه سؤالان (أحدهما) وهوان الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولا تأخذ لنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال هونا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه أمر بالعبادة وبصفات الذات وهو لا يستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك المبلغ في الخشوع على الطاعة ولان هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فرغ فاستقاله ليزول الفزع فقال هو الذي ربه فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف مضين (أحدهما) ربك فلزمك القضاء فلا تملك اسل (والثاني) ان الشروع ملزم للاتمام وقد رمتك منذ كذا فكيف أضيعك أي حين كنت علقا لم أدع تربك فبعد ان صرت خلقا نفيسا وحقا عارفا بك كيف أضيعك (السؤال الثاني) ما الحكمة في انه أضاف ذاته اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما هو تارة يضيفه الى نفسه بالعبودية أسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام على من وآمنه كانه تعالى يقول هو لي وآناله

يقربه قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو تقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد
إليه إذ قد علم في الشاهد أن من له إنسان يتبعه أكبرهما دون الأصغر يقول هو ابني بحسب لما أنه يتال منه
المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني إليك ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن فأقول أنا لك
ولا أقول أنت لي ثم إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضمتك إلى نفسي فقلت أنزل على عبده
بإعبادى الذين أسرفوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقب قوله ربك قوله الذى خلق (الجواب) كان العبد
قول ما للدليل على أنك ربى فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك
في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخالق والإيجاد تربية فدل ذلك على لى ربك وأنت حر بوبى أما قوله تعالى
(الذى خلق خلق الانسان من علق) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه
(أحدها) أن يكون قوله الذى خلق لا يتدرله مفعول ويكون المعنى الذى حصل منه انطلق واستأثر به
لا خالق سواه (والثاني) أن يتدرله مفعول ويكون المعنى انه الذى خلق كل شئ فيتناول كل مخلوق لانه
مطلق فليس حله على البعض أولى من حله على الباقى كقولنا الله أكبر أى من كل شئ ثم قوله به ذلك خلق
الانسان من علق تخصيص للانسان بالذعر من بين جملة المخلوقات الملائكة والجن والانس والانس من
وجه الارض (والثالث) أن يكون قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق مفسره بقوله خلق الانسان من
علق تفضيها لخلق الانسان ودلالة على عجب خلقه (المسئلة الثانية) استحج الإيهاب بهذه الآية على انه
لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذات وكل صفة
هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشراكة فيه اقالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على
الاختراع وبما يؤكده ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب
آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة)
اتفق المتكلمون على ان أول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفة الله أو القصد الى ذلك النظر
على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا الى المشركين لوقال له اقرأ
باسم ربك الذى لا شريك له لا يوا أن يقولوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تليهم الى الاعتراف
به كما يحكى ان زفر لما بعثه أبو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكرها حنيفة زفر ولم يلتفتوا اليه
فرجع الى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة
اقول انتم هم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكره على وجهي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل
هذا قول أبي حنيفة لانهم حينئذ يستحيون فلا يرتدون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء
عباد الاوثان قالوا ثبت على ما عرضت عن الاوثان لا بوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا ومن
العلقة فلا يعكسهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يعكسهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم
بأنهم صنعوه فهذا التدرج يقرون بانى أنا المصالحق للشاهدين الاوثان كما قال تعالى وان سألتم من
خالقهم ليقولن الله ثم انصارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن الها فلهذا
قال تعالى أفمن يخلق كين لا يخلق ويات الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان صادقا فتنظر
الى مؤثر آخر وان كان قد عيافا لما أن يكون موجبا أو قادرا فان كان موجبا لزم أن يقارنه الاثر فليق الآت
مختار وهو عالم لان التغيير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة الرابعة) انما قال من علق على
الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لى خسرا ما قوله تعالى (اقرأ وربك الاكرم الذى علم
بالقلم) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم اقرأ أو لا لنفسك والثاني للتبليغ أو الاول للتعلم
من جبريل والثاني للتعليم أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم اخادة
ما ينبغي لا يعرض فن يهب السكين من يقتل به نفسه فهو ليس بكرم ومن أعطي ثم طلب هو ضافه وليس بكرم
وليس يجب أن يكون المعروض عيناه بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله هو من ولهذا قال أصحابنا

انه تعالى يستحيل أن يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله لغيره يستفيد بعمل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا بانه مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكر وافي بيان ازميته تعالى وجوها (أحدها) انه كم من كرم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى أحسنه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى اكرم لانه يزيد باحسنه بعد الجناية ومنه قول القائل

مضى زدت تقصيرا تزدي تفضلا • كافي بالتقصير استوجب التفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا امامدحا أو ثوابا أو يدفع ضررا أما انما فالكرم اذا لا فعله الا لخص الكرم (وثالثها) انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا شاعلى القراءة أى هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا أو حث على الاخلاص أى لا تقرأ الطمع ولكن لا جلي ودع على أمرك فأنا اكرم من أن لا اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل أن المعنى تميز دعوته الخلق ولا تحق أحدنا أنا اكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذى علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التصديق أن أول أحوال الانسان كونه علقة وهى أخسر الاشياء وآخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو أشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من أخسر المراتب الى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم أشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول الابداد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية أما الاكرم هو الذى أعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق إشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذى علم بالقلم إشارة الى الاحكام المكتوبة التى لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالقول كانه إشارة الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة وقدم القول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية فنية عن النبوة وأما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) في قوله علم بالقلم وجهان (أحدهما) ان المراد من القلم الكتابة التى تعرف بها الامور الغائبة وجعل القلم كتابة منها (والثاني) ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذا المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عن الكلام فقال ربي لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكى ويضحك ركوعه تسجد الانام وبجركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قوله زكريا اذ نادى ربه ندا خفيا أختى وأسمع نككذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين مشورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تغفل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا يشرب من القلم التراب طهور ولواى عسرجج والقلم يدل ولو الى المشرق والمغرب أما قوله (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضا غير ذلك ولم يذكره والنسق وقد يجرى مثل هذا في الكلام تقول اكرمك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى (كلان الانسان ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو أبو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في أبي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذى ينهى عبدا الى آخر السورة في أبي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على أبي جهل فقال الم انك عن هذا اقربه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم بانى أنادى اكبره في فأنزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لودعنا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من خلقه فلا يليق به

التكبر فهو عند ذلك اذ اد طغما فاقه من زاجاله ورباسته في مكة ويروي انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لهمة
الله قال ذلك رد القوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه لم يست هذه السورة من أوائل
ما نزل ومنهم من قال يحتمل أن يكون نسخة آيات من أول السورة نزلت أو لا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن
أبي جهل ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى أول السورة لان تأليف الآيات انما كان بأمر الله
تعالى ألا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى
ما نزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان
(والقول الاول) وان كان اظهر بحسب الروايات الا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين أن
الله سبحانه مع انه خلقه من علقه وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغناء وزاد في النعمة عليه فانه
يطغى ويحيا وزال في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى أكد
هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجى أى الى حيث لا مال لك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل
والمواخذة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلا فيه وجوه (أحدها) انه ردع وزجر لمن كفر بتعمد الله
بطغيانه وان لم يذكر دلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلالا يعلم الانسان أن الله هو الذى خلقه من
العلقه وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غدا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا
فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن كلا ههنا بمعنى سقا لانه
ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلاله وهذا كما قالوه في كلا والقمرفانهم زعموا انه بمعنى اى والقمرف (المسئلة
الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة
دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطالع عليها ولا يقف على حقائقها
اتبها بما هو السبب الاصل في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه
لا سبب اعنى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى
فرعون انه طغى وههنا ذكر في أبي جهل ليطغى فأكده به هذه اللام فالسبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه
(أحدها) انه قال موسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الأدلة
وقبل أن يدعى الربوبية وأما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لسوله حين رد عليه اقبح الرد (وثانيها) أن
فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لا يذانه
وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايداه (وثالثها) ان فرعون
أحسن الى موسى أولا وقال آخر آمنت وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخره
بلغوا عني محمد انى اموت ولا احد اقبض الى منه (ورابعها) انها وان كانا رسولين لكن الحبيب
في مقابلة السكيم كأيدي في مقابلة العيين والعاقل يصون عيینه فوق ما يصون يده بل يصون عيینه باليد فلهذا
السبب كانت المبالغة ههنا أكثر أما قوله تعالى (أن رأه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الاشعري لان رأه حذف اللام كما يقال انكم لتطفون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما
قال أن رأه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعى اسما وخبر نحو اظن
والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتنى وظننتنى وحسبتنى فقوله ان رأه استغنى من
هذا الباب (المسئلة الثالثة) في قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بحاله عن ربه والمراد من الآية
ليس هو الاول لان الانسان قد يتسال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس
المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثره أمواله بل العاقل يعلم
انه عند الغنى يكون أكثر ساجدة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتنى الاسلام نفسه وأما
في حال الغنى فانه يتقى سلامة نفسه وماله وعياله وكفى في الآية وجه ثالث وهو ان سبب استغنى سبب الطلب
والله في أن الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فتمت الثروة والغنى

بسبب ذلك الجهد لا أنه ناله باعطاء الله وفوقه وهذا جهل وحق فكم من بأذل وسعه في الحرص
والطلب وهو يموت جوعاً ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يسرون مدبرين خائفين يرحم الله أن ذلك الغنى
ما كان بفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال
وكنى بذلك مرغبات في الدين والعلم ومنقرا من الدنيا والمال ثم قال تعالى (ان الى ربك الرجعي) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديده وتحذير من عاقبة
الطاغيان (المسئلة الثانية) الرجعي المرجع والرجوع وهي بأوجهها مصادريقال رجوع اليه رجوعاً
ومرجعاً ورجعي على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده
وتكبره وطمعانه وتظهيره قوله ولا تحسبن الله فاعلاً الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه
الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعبث بالقرح العاجل (والقول
الثاني) انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله
من الجاهلية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العزف هذا التعزز والذوة (المسئلة الثالثة)
روى ان ابا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام اترع من من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهباً
وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فتدع دينا وتبع دينك فتزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا
فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاه عليهم قوله تعالى
(أرايت الذي ينهى عبداً اذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن أبي جهل انه قال هل
يضر محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئلا رأيت له لا طأت عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له مالك يا ابا الحكم فقال ان يني وبينه لئلا تمان ناروه ولا
شديد او عن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه
الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في أبي جهل وذكر واما كان منه من التوعد لمحمد
عليه السلام حين رآه صلى ولا يمنع أن يكون نزواها في أبي جهل ثم يرمي في السكك لئلا يبعد يقتضيه انه
في رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه
امور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم أهز الاسلام اما بأبي جهل بن هشام أو بهم ففكنا الله تعالى
قال له كنت تظن انه يمز به الاسلام أمشله يعز به الاسلام وهو ينهى عبداً اذا صلى (وثانيها) انه كان
ياقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أي وصف
بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان (وثالثها) أن ذلك الاحق بامر وينهى ويمتقد
أنه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا يكون هذا
غاية الخباقة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبداً اول يقللها الذوقه فوائده (أحدها) أن التكبر
في عبداً يدل على كونه كاملاً في العبودية كانه يقول انه عبداً لبق العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه
في عبوديته (روى) في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافة فقال أخبرت عن
اخلاق رسواكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو أعلم به مني ثم ان بلال دل على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي
عليه السلام فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي
فقال علي هجرت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف
اخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه تعالى قال ينهى أشد الخلق
عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا أبلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته
فينهى كل من يرى (وثالثها) ان هذا يخوف لكل من تنهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام انه
رأى في الصلوة اقواما يصلون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل
له الانتهاءم فقال اخشى أن ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبداً اذا صلى فلم يصرخ بالنهي عن

الصلاة واخذ أبو حنيفة منه هذا الادب الجليل حين قال له أبو يوسف ايتقول المصلي حين يرفع رأسه من
 الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالثبوت (ورابعها) ايظن أبو جهل انه
 لو لم يسجد محمد لي لأجد ساجدا غيره ان محمدا عبدا واحدولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم
 دائمافي الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لسان النبي يقول انه مع التكبير معرف تطيره الكتابة
 في سورة القدر حلت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبيده انزل على عبده وانه لما قام عبدا لله ثم قال
 تعالى (أرأيت ان كان على الهدى أو امر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرأيت خطاب لمن
 فيه وجهان (الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أن الاقول وهو قوله أرأيت الذي
 ينهى عبد النبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله أرأيت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو
 جعلنا الوسط تغير النبي يخرج الكلام عن النظم الحسن يقول الله تعالى يا محمد أرأيت ان كان هذا الكافر ولم
 يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يلبق به ذلك
 اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلوا اختار الدين والهدى والامر بالتقوى أما كان ذلك خيرا له من التكفر بالله
 والنبي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب
 الدنياية (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كلم شاهد للظالم والمتطووم وكالمولى الذي قام بين
 يديه عبداً وكالمسألم الذي حضر عنده المذبح والمذبحى عليه فخطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي
 أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى اتفت بعد ذلك الى الكافر فقال أرأيت يا كافر ان كانت صلته هدى
 ودعاؤه الى الله امر بالتقوى آتته مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول
 الآية هو الصلاة وهو قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله أرأيت ان كان
 على الهدى في فعل الصلاة فلم يضم اليه شيئا مانيا وهو قوله أو امر بالتقوى جوابه من وجوه (أحدها) أن
 الذي شق على أبي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذا الامر الصلاة والدعاء الى الله
 فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد امرين اما في اصلاح
 نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلته
 على الهدى وأمر بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة
 دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى (أرأيت ان كذب وتولى) وفيه قولان
 (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه
 السورة جليلة ظاهرة وكل احد يعلم يديه عقله أن منع العبد من خدمة مولاه قتل باطل وسفه ظاهر فاذا
 كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم به قلة السليم انه على
 الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عند اغله هذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل
 الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلمها أذ لا يجرمه ذلك عن
 هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمدا كاذبا أو متوليا لا يعلم بان الله
 يرى حتى ينتهي بل احتج الى نهيك أما قوله (الم يعلم بان الله يرى) ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) المقصود
 من الآية التمديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يجهل عالم لا يعزب عن علمه
 مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل احد اليه بقامه فيكون هذا تحذيرا وشديدا
 للعصاة وترغيبا لعظمي اهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وان نزلت في حق أبي جهل فكيف من
 نهي عن طاعة الله فهو شرك ابى جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة
 والاقوات المكروهة لان المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم
 التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لا يتفاه مصلحته باذن ربه لا بغضا لعبادة ربه ثم قال تعالى
 (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيته عن عبادة الله تعالى واهله بعبادة اللات

(وثانيها) كلالن يصل ابوجهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يبطأ عنقه بل تليذ محمد هو الذي يقتله ويصل
صدره (وثالثها) قال مقاتل كلالا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم ثم
قال (لئن لم ينته) أي عما هو فيه (لنسفعا بالناسية ناصية كاذبة خاطئة) وقبه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
لنسفعا وجود (احدها) لناخذت بناصيته ولنصيبه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة
وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام (وثانيها) السفع الضرب أي للطنن وجهه (وثالثها) لتسودت
وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا القته النار فحمايسير ايفعلون البشرية قدسفعت النار قال والسفع ثلاثة
اجبار يوضع عليهم القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة
الاذلال والاهانة (ورابعها) لتسبته كما قال ابن عباس في قوله سفسه على الخرطوم انه ابوجهل (وثامسها)
لذئنه (المسئلة الثانية) قرئ لسفعا بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال
فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لسفعا اي يقول الله تعالى يا محمد انا الذي
اتولى امامته تطيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون
المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضا على وجوه (احدها)
ماروى أن اباجهل لما قال ان رأيت يصلى لاطان عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه
السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويختر الله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه ابوجهل لبطأ عنقه فلما دنا منه
نكص على عقبيه راجعا فقبيل له مالك قال ان بيني وبينه فلاقعرا فاه لو مشيت اليه لالتقمى وقيل كان
جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فتكون
ذلك بشارته تعالى يمكن المسامين من ناصيته حتى يجرده الى القتل اذا عاد الى النهى فلما عاد لاجرم مكثهم
الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لاصحابه من يقرأها
منكم على رؤساء قريش فتناقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال انما يارسول الله فاجلسه عليه
السلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يبق الا ابن مسعود ثم ناسا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام
يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جنته ثم انه وصل اليهم فقرأهم بمجتمعين حول الكعبة فافتتح
قراءة السورة فقام ابوجهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام
رق قلبه وأطرق رأسه مغمو ما فاذا جبريل عليه السلام يجيئ صاحبا حكما مستبشرا فقال يا جبريل تضحك
واين مسعود ييكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد
فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب الجاهدين فاخذ
بطالع القتلى فاذا ابوجهل مصروع يخور تخاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد
فطمعه واهل هذا معنى قوله سفسه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه
فارتقى اليه بجيلة فلما رآه ابوجهل قال يارويبي القتم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام
يعلم ولا يعلم عليه فقال له ابوجهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحدا يبغض الى منه في حياتي ولا أحد يبغض
الى منه في حال مماتي فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعونى أشد من فرعون موسى فانه قال
آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه أحد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر
على حمل زواهل الحصى سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه (احدها)
انه كلب والكلب يجر (والثاني) اشق الاذن فتمص الاذن بالاذن (والثالث) تصق الوعيد المذكور
بقوله لنسفعا بالناسية فتجرت لك الرأس على مقدمتها ثم ان ابن مسعود لما لم يطمع شق اذنه وجعل الخيط
فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه بضحك ويقول يا محمد اذن يا ذن لكن
الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روى في مقتل أبي جهل نقلته معنى لانظاره وهو معنى قوله لنسفعا بالناسية
(المسئلة الرابعة) الناصية شعرا الجبهة وقديسي مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه

قتل على مقتل
أبي جهل

والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان اياجهل كان شديد الاحكام بترجيل تلك الناصية وتطبيها
وربما كان يهتم أيضا بتسويدها فاختبره الله تعالى انه يدور دها مع الوجه (المسئلة الخامسة) انه
تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها انكم تجهولون
عندكم صفاتها ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى
في أنه لم يرسل محمداً وكاذبا على رسوله في أنه ساحر او كذاب او ليس بنبى وقيل كذبه انه قال انا أكثر أهل هذا
الوادى ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرّد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله
الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف
الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجود بانها ناطرة في قوله تعالى المريبها ناطرة (المسئلة السادسة)
ناصية يدل من الناصية وجزاء الهامن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بقائده (المسئلة السابعة)
قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم أن الرسول عليه السلام لما
أغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد من تهمدنى واتى لاكثر هذا الوادى ناديا فافتخر
بجماعته الذين كانوا اياً ككلمون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قد مر تفسير الناصية عند قوله وتأتون في ناديكُم المنكر قال أبو عبيدة ناديه أى أهل
مجلسه وبالجملة فالمراد من الناصية أهل الناصية ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه أهله وسمى ناديا لان
القوم يتحدون اليه مندوا واندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي ناديا لانه
مجلس الندى والجمود ذكر ذلك على سبيل التهكم أى اجمع أهل الكرم والدفاع في زمك فينصرفون (المسئلة
الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبانية وأصله من زبته اذا دفعته وهو ككل مقر من انس
أو جن ومثله في المعنى والتقدير عقريه يقال فلان زبانية عقريه وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزبانية
وقال آخرون الزبن وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحده في لغة العرب مثل أبي ايل وعبايد وبالجمله
فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الارض
ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة
النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم في جهنم (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (الاول)
أى فليفعل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك ففطن ندعو الزبانية
الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعانا ناديه لآخذته الزبانية من ساعته معايشة وقيل هذا
اخبار من الله تعالى بانه يجزى الدنيا كالسكب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية
يجزونه في الآخرة الى النار (القول الثاني) أن في الآية تقديما وتأخيرا أى لتسقى بالناصية وسندع
الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله فليدع ناديه تدل على
المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية
فلما لم يجترى الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ متدعى على الجمهور
وهذه السين ليست للشك فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم
بأنه ينتقم له من عدوه واهل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال (كلام)
وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من أنه يدع ناديه واتن دعاهم ان يتفعموه وان
ينصرفوه وهو أذل واحقر من أن يقاومك ويحتمل ان ينال ما تمنى من طاعتك له حين نهالك عن الصلاة وقيل
معناه الا لا تطعه ثم قال (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واصعد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به
صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وابلاغاً وليقل فكذلك في هذا العهد وكان الله مقويك وانصرنك
وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال (واقترب) والمراد
وابتغ بسجودك قرب المتزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد

اجسد يا محمد واقرب يا ايا جهل منه حتى يصير ما يشاك من اخذ الزانية اياك فكلته تعالى امره بالسجود
 ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظهم الكفار والسبب الموجب لآزدياد الغيظ هو ان الكافر كان ينعته
 من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقرب منه يا ايا جهل
 وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تمكم به واستحقاق لشأنه والله أعلم

سورة القدر خمس آيات مكية

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا انزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلناه
 القرآن في ليلة القدر وليكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة
 اوجه (احدها) انه اسند انزاله اليه وجعله محتصا به دون غيره (والثاني) انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر
 شهادته بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف
 على احد لا شتمه وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت
 الذي أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاء على الارض خليفة
 وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطينا الكوثر
 واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة
 الصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لانتحط رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم
 قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون
 الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على
 الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه أنزل في ليلة القدر مع العلم بانه أنزل نجوما قلنا فيه وجوه (أحدها)
 قال الشعبي ابتدئ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان (والثاني) قال ابن عباس انزل الى السماء
 الدنيا ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله
 شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يوم
 الانزال لانه يقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن يشرع في أمر ثم لا يثبه وهو كغائب جاء
 الى نواحي البلد يقال جاء فلان أو يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى السماء الدنيا أن يشوقهم الى نزوله كمن
 يسمع الخبير بجئ منشور لو الدهر أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وأبرح ما يكون الشوق يوما • افادت الديار من الديار

وهذا لان السماء كما اشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء
 سقفا فانزاله القرآن هنالك كانزاله هاهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان التقدير أنزلناه هذا الذكر في ليلة
 القدر أي في فضيلة ليلة القدر ويان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدرا والمراد به
 ما عيضه الله من الامور قال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم
 قال الواحدى القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان
 واختلغوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال
 عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء وامانة الى مثل هذه الليلة
 من السنة الاثمية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه
 تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والارض في الازل بل المراد ان تلك المقادير للملائكة في تلك
 الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثاني) نقل عن الزهري انه قال
 ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم فلان قدر عند فلان أي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة
 القدر خير من ألف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى الضاعل أي من أتى فيها

بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) الى الفعل أى الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد
 وعن أبي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملائكة قد روي على امة انها قدر
 ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة
 القدر أى الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) انه تعالى أخفى هذه الليلة
 لوجوه (أحدها) انه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الاشياء فانه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا
 في الكل وأخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى وابه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل
 وأخفى الاجابة في الدعاء ليليا لغروا في كل الدعوات وأخفى الامم الاعظم ليعظموا كل الاسماء وأخفى
 الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل وأخفى قبول التوبة ليواطب المكلف على جميع أقسام التوبة وأخفى
 وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان (وثانيها) كانه تعالى
 يقول لو عينت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية فرمادعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية
 فوعدت في الذنوب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لامع علمك فلهذا السبب أخفيتها عليك روي
 أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نيهه ليتوضأ فاقطعه علي ثم قال علي يا رسول الله انك
 سباق الى الخيرات فلم تمنهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ايس بكفر ففعلت ذلك لتصف جنايته لو ابي فاذا
 كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان أطعت فيه
 اكتسبت ثواب ألف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف نهر ودفع العقاب أول من جلب الثواب
 (وثالثها) اني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان
 العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة
 هي ليلة القدر فيبهاهي الله تعالى جميع ملائكته ويقول كنتم تقولون قيمهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا
 جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتم اهلها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني أعلم ما لا تعلمون (المسئلة
 السادسة) اختلافوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان
 ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين الزمناه بيوميهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل
 وانهار خلفه أى اليوم يخلف ليلته وبالأضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال
 ان فضلها النزول القرآن فيها يقول انقطع وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة
 بمرضان أم لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبرها وفسرها عكرمة بإياله البراءة في قوله انا أنزلناه
 في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة بمرضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه
 القرآن وقال انا أنزلناه في ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا
 القول اختلافوا في تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال
 الحسن البصري السابعة عشر وعن أنس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحاق الحارثية والعشرون
 وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة
 والعشرون وقال أبي ابن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون
 أما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روي وهب ان مصعب ابراهيم أنزلت في الليلة الاولى من رمضان
 والتوراة است ليال ماضين من رمضان بعد مصعب ابراهيم بسبع مائة سنة وأنزل الزبور على داود اثنتي عشرة
 ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بمائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من
 رمضان بعد الزبور بمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر
 من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل
 الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه
 الخيرات العظيمة لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن

البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها واقعة بدروا ما التاسعة عشر فقد روى أنس
 فيها خبرا أو ما ليلة الحادي والعشرون فقد ما في الشافعي اليه حديث الماء والطين والذي عليه المعظم
 انها ليلة السابع والعشرون وذكره ابيه امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون
 كلمة وقوله هي هي السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عمر سأل العيصية ثم قال لابن عباس غص
 يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر اعلاك تقول ان هذا
 غلام ~~وا~~ كان هذه ما ليس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه
 السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاهضاء
 السبعة فدل على انها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة
 أحرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن أبي العاص
 غلام فقال يا مولاي ان البرية مذاب ماؤها من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة
 والعشرون من رمضان وأما من قال انها الليلة الاخرى قال لانها هي الليلة التي تتم فيها اطاعات هذا الشهر بل
 أول رمضان كآدم وآخره كهمد ولذلك روى في الحديث يعتق في آخر رمضان بعد ما اعتق من أول الشهر
 بل الليلة الاولى يكن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخرى ليلة الفراق يكن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد عات
 فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى (وما أدرى الماليلة القدر) يعني ولم تبلغ درابتك غاية فضلها
 ومنتهى علوق قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجوه (احدها) ان العبادة فيها خير من ألف شهر ليس
 فيها هذه الليلة لانه كما يستحيل أن يقال انها خير من ألف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله
 فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى
 يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعلم ذلك ألف شهر فتجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل
 الله هذه الآية أي ليلة القدر لا تمتك خير من ألف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر (وثالثها)
 قال مالك بن أنس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمار الناس فاستقصا أعمارهم وخاف أن لا يبلغوا
 من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الامم (ورابعها)
 روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قات الحسن بن علي عليه السلام بيا مسود وجوه المؤمنين عمدت
 الى هذا الرجل فبايعته يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بنى امية يطأون
 منبره واحد بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزا القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة
 القدر الى قوله خير من ألف شهر يعني ملك بنى امية قال القاسم فحسبنا مالك بنى امية فاذا هو ألف شهر طعن
 القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بنى امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف
 شهر مذمومة وأيام بنى امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى امية كانت
 أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمنع ان يقول الله انى أعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل
 من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة الثانية) هذه الآية فيها اشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة
 فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام
 مع عمرو بن عبدود افضل من عمل أمي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كانه يقول حسبك هذا
 من الوزن والباقي جزاف واعلم أن من أحيها فكانت عبد الله تعالى نيفا وعشرين سنة ومن أحيها كل سنة
 فكانه رزق أعمارا كثيرة ومن أحيها الشهر ايناها ليقين فكانه أحيها ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة
 بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجامر رجل من هذه الأمة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه
 أكثر من قول الاسرائيلي أنت العدل وأرى ثوابه أكثر من قول لآدم كنتم تخافون العقوبة المحجلة فتميدون
 وامة محمد كانوا آمنين أقوله وما كان الله ليعذبهم وانتم فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت

عبادتهم أكثر وأبواباً وأما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بال دخول في النار وان احيا مائة ليلة
من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهو ذاق فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب
والمعصية (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ابرئ على قدر
تصيبك ومن المعلوم ان الطاعة في ألف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواءهما
(والجواب) من وجوه (أحدها) ان الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه
المنفعة اليه الاترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنفع من فان
المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فان تقول لمن يرحم انه انما يرحم لانه زان فهو قول حسن
ولو قلته للنصراني فقد ذق يوجب التعزير ولو قلته للمعصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه
المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرا ولذلك قال وتصحبونه هينا وهو
عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحمة في العلم لقوله عليه السلام خذوا ثاني دينكم
من هذه الجبر او طعن في صفوان مع انه كان رجلا يدربا وطعن في كافة المؤمنين لانهم ام المؤمنين وللولد حق
المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا
يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها أثقل
من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يعد أن
تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثاني) في الجواب أن
مقصود الحكيم سبحانه أن يجبر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل عن الطاعة ضمه فيقال ان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا ومرة عشر او مرة سبعة مائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود
الاصلي من الكل جبر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالبدن يساقطه بريح البيت وزعم على سائر
البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر
على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح
فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة
لماراً واروحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوا فقالوا أو تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء وأبو الماراً واقبح صورتك في أول الامر حين كنت منيا وعلقه ما قبلوا أيضا بل أظهر والنفرة
واسنة قدروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما أعطاك
الصورة الحسنة قالوا ان لماراً وان تلك الصورة الحسنة قبلوك وما لو اليك فكذلك الملائكة لماراً وفي روحك
الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه أو لانه هذا هو المراد من
قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فيفتنذيعتذرون عما
تقدم ويستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل
الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فيقال بعضهم انها تنزل
باسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء ملوئة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب
الا وفيه ملك فكيف تسع الجميع سماه واحدة قلنا يقتضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي انهم
ينزلون فوجا فوجا فنزل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكعبة ليكن الناس بين
داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يقيد المرة بعد المرة
(والقول الثاني) وهو اختيار اكثر من انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب
في احيا هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان
يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولان النزول المطلق لا يقيد الا بالنزول من السماء الى الارض
ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليزون عبادة البشر وجدهم

واجتهد اذهم في الطاعة (وثانيها) ان الملائكة تناولوا ما تنزل الياحرويك فهذا يدل على انهم كانوا امانورين
 بذلك النزول فلا يدل على غاية الهبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانهما يدل على انهم استنذوا اولاً
 فاذنوا وذلك يدل على غاية الهبة لانهم كانوا يرغبون البناء وتمنون اقامة نالكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل
 قوله وانما نحن الصافون يناق قوله تنزل الملائكة فانا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه
 تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فهنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي
 نزات الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون ليسلوا علينا
 وليشفعوا لنا في اصابته التسليمه فخره ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال
 بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم أكثر ثواباً كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير
 طاعته هناك أكثر ثواباً وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (خامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات
 والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلو فاقه تعالى أنزل الملائكة
 المقربين حتى أن المكاف يعلم أنه انما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن
 النعمان أبعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدره
 المنتهى على حشد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حدها والديار هو الياحرو والياحرو وساقها في الجنة
 وأغصانها تحت الكرسي فيها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها
 ملك الا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلاتبق بقعة من الارض الا وعليها
 ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحداً من الناس الا صالحهم وعلامة ذلك من
 اقتصر جلده وورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصالحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات
 لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاة من النار بواحدة وأدخل الجنة بواحدة وأول من يصعد جبريل حتى يصير
 امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا يفسرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ما كمالها
 فيصعد الكل وتجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين
 الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بال دعاء والرحمة والاستغفار لهم ومبين لمن صام رمضان احتساباً
 فاذا أمسوا دخلوا السماء الدنيا فيجاسون حلقاً حلقاً فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيأمنونهم عن رجل
 رجل وعن امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبداً وفي
 هذا العام مبيد عار فلان كان عام اول مبيد عار وهذا العام متعبداً فيكفون عن الدعاء للاول ويستغفون
 بالدعاء للثاني ووجدناه فلان تالياً و فلان اراك عاراً فلان ساجداً فهم كذلك يومهم وليياتهم حتى يصعدوا السماء
 الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا ساكني حدثوني عن الناس
 فان لي عليكم حقاً وانى أحب من أحب الله فذ كرهب انهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء
 آباؤهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم بجلهم الى والملائكة وأهل السدرة يقولون آمين آمين
 اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر ولذلك فان أعظم الجمع في موقف
 الحج لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول
 الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكروا في الروح أقوالاً (أحدها) انه ملك عظيم لو تقم السموات والارضين
 كانت ذلك له اقامة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لاتراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لاتراهم
 الا يوم العياد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس واعلمهم
 خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع على
 آفة محمد (خامسها) أنه القرآن وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرى لاتياسوا
 من روح الله بالرفع كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون وروحى تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة
 الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن ابن أبي نجيب الروح هم الحفظة والكرام

الكاتبون فصاحب العيين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقيح والاضح ان الروح
هنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله تعالى
(باذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين اليناقان قيل كيف يرغبون الينامع عليهم بكثرة
معاصيها قلنا انهم لا يقفون على تفصيل المعاصي وروى انهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى معاصيه ارضى السترة لايرونه فحينئذ يذوقون سحان من اظهر الجبل وسر على القبيح ثم قد
ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الان فوائد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء
ما رآها في عالم السموات (أحدها) ان الاغنياء يجيشون بالطعام من بيتهم فيجاءونه ضيافة للفقراء
والفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويهدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها)
انهم يسهون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي
من زجبل المسجين فقالوا تعالى ان اذهب الى الارض فنسمع صوتنا هو احب الي ربنا من صوت تسبيحنا
وكيف لا يكون احب وزجبل المسجين اظهار الكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب
الارض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما تنزل
الا يا مرربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دققة وهي انه تعالى لم يقل فاذا نونين بل قال باذن ربهم
وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما لا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني
فانه يعتبر الاذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة ومحقرا للعصاة
كانه تعالى قال كانوا الى فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد
عليه السلام واذا قال ربك ونظيره ما روى ان داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لي
فتزل الوسى وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف
ايما ما خرج بالسفرة لي ليقس ضيفا فاذا بجنيمة فنادى اتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف
اي يوجد عندك ادام ابن اوعسل فرجع الرجل صخرتين فحضر احداهما بالاشرة فانشق فخرج من احداهما
اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهى انا خليك ولم اجد مثل ذلك الاكرام فقال له فتزل الوسى
يا خليلي كان لنا فكله اما قوله تعالى (من كل امر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيهم من اجل كل امر
والمعنى ان كل واحد منهم انما تنزل لهم آخر ثم ذكر وافية وجوها (أحدها) انهم كانوا في اشغال كثيرة
فبعضهم بالر كوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكير والتعليم وابلغ الوسى وبعضهم
لادرا الفضيلة الليلة او ليدلموا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك
السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى انفسنا
لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خيرا الدنيا والآخرة بيانها انهم ينزلون بجاه
صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من اين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاي
امر جئت لانه حطك (وثانيها) قرأ بعضهم من كل امرى أى من اجل كل انسان وروى انهم لا يقفون
مؤمننا ولا مؤمنة الاسلموا عليه ان قيل اليس انه قد روى انه تقسم الاجال والاوزاق ليله النصف من
شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليله القدر قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر
المقادير في ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى اربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الاجال والاوزاق
وليلة القدر بقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت (الوجه الثالث)
من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سلام
وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة
ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فتزاد في النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها

سلام ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلوا على الخليل في قصة العجل الحنيد فازداد فرحه بذلك على فرحه بذلك الذي سابل الخليل باسم الملائكة عليه صار ناراً نورا وذبدا وسلاماً أفلا تصبر ناراً تعالي بركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت بعلامت ويا وهم يريدون منا قلبا مشوبا بل فيه دقيقة وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل وهن نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) انه سلام من الشرور والافات أي سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزواي هو أبدأ مشغول به ما ومثله فاعلمها اقبال وادباره وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار نبى فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام أي سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوء (وسادسها) ان الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيحصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها) انها من أولها الى مطلع الفجر سلامة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للقرض الثلث الاوّل وله عبادة النصف وللدعاء النصير بل هي متساوية الاوقات والاجزاء (وثامنها) سلام هي أي جنة هي لان من أسماء الجنة دار السلام أي الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة الثانية) المطامع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع - طلع قاله الزجاج أما أبو عبيدة والفتراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو علي ويمكن حله على المصدر أيضا لان من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاه المصكبر والمجيز وقوله ويدأونك عن المحيض فكذلك كسر المطامع جاء شاذاعا عليه بابه والله أعلم

(سورة البينة ثمان آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تحبب فيها السكار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيما أوأنا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم اذا المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتها القافية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منتهكين عن كفرهم حتى عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجي الرسول عليه السلام فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذي تلخصه صاحب الكشاف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا تنفك عما نحن عليه من ديننا ولا تتكلم حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقه عن الحق ولا أقرهم على الكفر الا بمجي الرسول ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق ان يعظه لست أمتنع عما أتانيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فبقول واعظه لم تنكسر

منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست وأسلت في الفسق الا بعد اليسار يذكرة ما كان يقول تو بيضا وازاما
وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منصفين عن كفرهم حتى تأتيهم
البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع
كان على خلاف ما ادعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منصفين عن كفرهم وان جاءتهم
البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا اليس من اللغة
فشي (وثالثها) انما لا يعمل قوله منصفين عن الكفر بل على كونهم منصفين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل
والمعنى لم يكن الذين كفروا منصفين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة أي حتى
أتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تلووا شيئا من أي ما تلت وأي ما تلت والمعنى أنهم
ما كانوا منصفين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرق قوافيه وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا وتطيره وقوله
تعالى وكانوا من قبل يستنصون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية
هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منصفين عن كفرهم الى وقت
يجي الرسول وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان
ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا عنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا وانما لم يبق حال أو الثالث الجوع
بعد مجي الرسول كما كان قبل مجيئه كفي ذلك في العمل بعد لول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار
كانوا قبل بعث الرسول منصفين عن التردد في كفرهم بل كانوا يجازمون به معتقدين بحقيقته ثم زال ذلك الجزم
بعد بعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان وتطيره قوله كل الناس أمة
واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كلوا عليه صار كأنه اختلط بلحهم
ودمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت
انطواطروا الافكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقاتله وقوله تعالى منصفين مشعر به هذا لان
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فعنه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم
بعدها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما)
أهل الكتاب كفروا بالله والنصارى وكانوا كفارا باحدائهم في دينهم ما كفروا به كفروا به عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وتخرية فهم كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا يفسبون الى كتاب فذكرة الله
تعالى الجنين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب
والمشركين وههنا سؤالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن
المشركين فهذا يقتضي ان أهل الكتاب منهم كفروا ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كفروا ومنهم
ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبصير بل للتبيين
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من
المشركين فادخل كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضا وصفا لأهل الكتاب وذلك
لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول المقاتل جاني العقلاء والظرفاء يريد
بذلك قوما باعيتهم بمصنوعهم بالامرير وقال تعالى الرا كعون الساجدون الا همرون بالمعروف ونهى المشركون
عن المنكر والحاسن طون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان
يبحث قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوفه واحد (السؤال
الثاني) الجوس هل يدخلون في أهل الكتاب قلنا ذكرة بعض العلماء انهم داخلون في أهل الكتاب لقوله
عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وأنكره الا سمرون قال لانه تعالى انما ذكرة من الكفار من كان
في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من
قبلسا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر

على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (الجواب) ان الواو لا تفيد الترتيب
ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها)
انهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد آتم فكان اصرارهم على الكفر اقيح (وثالثها)
انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر (ورابعها) انهم
لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر (السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود
والنصارى (الجواب) لان قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضى اما مزيد تعظيم فلا جرم
ذكر وابهذا اللقب دون اليهود والنصارى اولان كونه علماء يقتضى مزيد تقيح في كفره فذكر وابهذا الوصف
تنبيها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها)
انه تعالى فسرقوله الذين كفروا بأهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضى كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك
قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يث اليهودى وبالعكس والثاني ان العطف أوجب المغايرة فلذلك
نقول الذي ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرنا حتى نسامهم ولا آكل كل ذبا نحمهم فائت التفرقة بين
الكتابي والمشرك (الثالث) فيه يذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاغتراب بأهل العلم اذ قد حدث في أهل
القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال القفال الانفسكاله هو اقرب ارجح الشئ عن الشئ
وأصله من الفل وهو الفتح والزوال ومنه فكذلك الكتاب اذا انزلت ختمه ففهمته ومنه فكذلك الرهن وهو
زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفل الرهن غلق الرهن ومنه فكذلك الاسير وفكك فثبت
ان انفسكاله الشئ عن الشئ هو ان يزيد بعد التعلية به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون
بديتهم تشبها قويا لا يزالونه الا عند مجي البينة وأما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل
فهى من البيان او البينة لانهما يتونه لانهما يتين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الآية اقوال (الاول)
انها هى الرسول ثم ذكر وافي انه لم يهي الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بيته على نبوته
وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الخدي في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذا يامتصنا فانه لا يتأق منه ذلك
الجد المتناهي فلم يبق فيه الا أن يكون صادقا أو معتمدا والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل
فلم يبق الا انه كان صادقا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغالى حد كمال الاعجاز
وبالمحافظ قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذا لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه
بينة (الثالث) ان مجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وكانت أيضا في غاية الكثرة فلا جتماع
هذين الامرين جعل كنهه عليه السلام في نفسه بينة ووجهه ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واسبغ
القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو ورفع على البديل
من البينة وقرأ عبيد الله رسولا لاطلام البينة فالواو والالف واللام في قوله البينة لا تعريف أى هو الذى
سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى أويقال انه للتفخيم أى هو البينة التي
لا مزيد عليها أو البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعوه لما الله ههنا في حق
الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم تبنى بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول
وأى رسول وقطبه ما ذكره الله تعالى في الشاء على نفسه فقال ذوالعرش الجليل ثم قال فقال فنسكر
بعد التعريف (القول الثاني) ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول أبي مسلم قال المراد
من قوله حتى تأتيهم البينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تنزل عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى
يستلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة
(القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البينة هى القرآن وتطيره قوله أولم تأتوهم بينة ما في الصحف الاولى
ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بدقيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحى رسول من الله يتلو
صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيهما كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى ظرف

للمكتوب وفي المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة وهي كقوله لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 وقوله مرفوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر باحسن الذكر ويشق عليه
 أحسن الثناء (وثالثها) أن يقال مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب ككتون
 لا يمسها الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصف في الظاهر فهي نعتا لما في الصف وهو القرآن
 وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصف (والثاني) قال
 صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لاغابن ومنه حديث العسيف لا نضين يمشي
 بكتاب الله أي بحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله كتب قيمة أي احكام قيمة أما القيمة ففيها قولان
 (الاول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو قولهم
 قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثاني) أن تكون القيمة بمعنى القاطعة أي هي قاطعة مستقلة بالجهة
 والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراء على وجهه ومنه يقال للقائم بأمر القوم القيم فان
 قيل كيف نسب تلاوة الصف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تاملنا مثل المسطور في ذلك الصف
 كان تاليا ما فيها وقد جاء في كتابه نسوب الى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان
 لا يكتب وله في هذا كان من مميزات ما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
 البينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب
 والمشركين وهما ذكر أهل الكتاب فقط فما لبس فيه وجوابه من وجوه (أحدها) ان المشركين لم يقرأوا
 على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرأون على كفرهم يذلل الجزية
 (وثانيها) ان أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا
 وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه
 الآية تسطل قول المقدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أصلاب الآباء قبل ان
 تأتيتهم البينة (والجواب) ان هذا ركيز لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل أما ظهوره من
 المكلف فاعما وقع بعد الحادثة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية تدل على ان الكفر والتفرق
 فعلهم لانه مقدر عليهم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أي ان الله ولا يمكنه
 آتاهم ذلك فان خير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود
 من هذه الآية تسليته الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا يغفلك تفرقهم فليس ذلك لتصور في الخجة بل
 اعتادهم فلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة الجهل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة
 لهم ثم قال تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك
 دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وما أمروا وجهان (أحدهما) أن يكون المراد
 وما أمروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحسني فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما
 اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها)
 أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا أولى لثلاثة
 أوجه (أحدها) ان الآية تدل على هذا التقدير تفيد شرعا جديا ووجوه كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى
 (وثانيها) وهو ان ذكر محمد عليه السلام قدمه ههنا وهو قوله حتى تأتيتهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم
 السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فكيف يكون ما هو متعلق هذه الآية
 دين قبيح فوجب أن يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بياننا لشرع
 محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) في قوله الا ليعبدوا الله حقيقة وهي أن هذه اللام لام
 الفرض فلا يكن حله في ظاهره لان كل من فعل فعلا لفرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الفرض فلا
 فعل الله فعلا لفرضه كان ناقصا لذاته مستمكنا لا بالغير وهو محال ولان ذلك الفرض ان كان قد يماز من

قدمه قدم الفهل وان كان محمداً ما افتقر الى عرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان هجز من هسبل ذلك
 الفرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كائناً قادراً عليه كان توسط تلك الواسطة عينا فثبت انه لا يمكن
 حمله على ظاهره فلا يدق من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل الفؤاد في موضع ان في الامر والارادة كثيرا
 من ذلك قوله تعالى يريد الله ليعين لكم ويريدون ليظفروا وقال في الامر وامرنا بالتسليم وهي في قراءة عبد الله
 وما أمروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما أمر والالا ان يعبدوا الله فخلص له الدين والاخلاص
 عبارة عن النية الخاصة والنية الخاصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل
 ما موربه فلا بد ان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء ما موربه في قوله تعالى اذا قم الى الصلاة
 فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل ما موربه يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين
 وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم أجروا
 الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمر وايشى الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول
 أيضا قوي لان التقدير وما أمر وايشى الا ليعبدوا الله فخلص له الدين في ذلك الشيء وهذا أيضا يقتضي
 اعتبار النية في جميع الأمور فان قيل النظر في معرفة الله ما موربه ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية
 لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية
 في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيسبق في الباقى حجة (المسئلة الثالثة) قوله امر واما ذكر
 بلفظ ما لم ينس فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فالوا فيه وجوه (أحدها)
 كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقة ارادة أصلية بل اراد في عبادتك ك ارادة الوالدة لحبانتك
 ولهذا المآل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر
 في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا يقول له اولا لا ينبغي ان تفعل هذا ولا يأمره صريحا لانه ربما
 يرد عليه فتعظم جنائيه فهنا أيضا لم يصرح بالامر لتخفيف جنابة الراد (وثانيها) اناعلى القول بالحسن
 والقبح العقليين تقول كانه تعالى يقول لست انا الا امر للعبادة فقط بل عقلا أيضا امر
 لان النهاية في التعظيم لمن أوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول (المسئلة الرابعة) اللام في قوله
 وما أمروا الا ليعبدوا الله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية
 الى ثواب الجنة أو الى العبد عن عقاب النار بل لاجل انك عبيد وهو رب فلا يلزمه في الدين ثواب
 ولا عقاب البتة ثم أمرنا بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها أيضا إشارة الى انه من عبد الله للثواب
 والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من أثر العرفان لا عرفان فقد
 قال بالثاني ومن أثر العرفان لا لا عرفان بل لا معروف فقد تاض بله الوصول (المسئلة الخامسة) العبادة
 هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذال ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبيد والملائكة والمسبح
 والاصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت احوال كل طاعة لله ادبت له على وجه التذلل والنهاية
 في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستصعبها الا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية والقطعية فان
 كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين (أحدهما)
 غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم
 (والثاني) ان يكون ما موربه ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير ما موربه
 والنسكة الوعظية فيه ان فعل الصبي ليس بعبادة لتفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لتفقد الامر
 فكيف يكون ركوعك التام عبادة ولا أمر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو ان يأتي
 بالفعل خالصا داعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنسكة الوعظية
 فيه من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول عبدي لانسح في أكثر الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت
 كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فاطلب منك البعض نصفان العشرين

وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفضله سواء لا ترد بطاعتك سواي فلا تستن من طاعتك
 نفسك فضلا من أن تستنبه لغيرك فن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكمة والتضح فهو حقا
 استثنائه لنفسك خاتفي الاخلاص وأما الالتفات المكرورة فاحفظ الشيطان (وإنها) - كانه تعالى قال
 يا عقل أنت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وأحكيما لا أنزل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما أريد ولا أريد
 الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك
 لكن نه طلع ايجل جميع ما أفعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع
 ما تفعله لاجلي وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو وتنبه
 على ما يجب من تخصيص الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يابق بالحسن لحسنه
 والواجب لوجوبه فيأق بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا الا يجعل طلب
 الجنة مقهورا ولا النجاة عن النار مطاوعا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما أريد به وجهي فقليله كثير
 وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لاجل الغير مثلا
 الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اثنين واحدة فقه واحدة لا مير لم يميز لانه شرك وان زدت في المشروع
 لان الناس يرونه لم يميز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى فكيف ولو سلطت بها محظورا مثل أن تقدم
 على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الاما لانه لم يخلص فاذا اطاعت
 بذلك سرورا والملك أو ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبق الاخلاص وقد
 اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله محامين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بتلويحهم
 رضاه في العبادة وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله
 وما أمروا الا ليعبدوا الله واحدا ما قوله تعالى حنفا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فيه أقوال (الاول)
 قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم أوحينا اليك أن اتبع مله ابراهيم - شيئا وما كان
 من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم أن التقليد متحول على الطباع لم يستجز منه عن
 التقليد بالكتابة ولم يستجز التعويل على التقايد أيضا بالكتابة فلا جرم ذكر قوما أجمع اتفاق الكلية على
 تزكيتهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان
 كنتم تقلدوا حداني دينا فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير محجوب فانه قد تبرأ من
 نفسه حين سلمها الى النيران ومن ماله حين بذله للاضيافان ومن ولده حين بذله للقربان بل روى أنه سمع سبحانه
 قدوس فاستطاب به ولم يرتضها فاستعاده فقال أما بغير أجر فلا قبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام
 وقال - قولك حيث سمناك خذ ما لك فان القتائل كنت أبا بل انتطع الى الله حق عن جبريل - حين قال له
 أما اليك فلا فالتق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأجواب السلاطين
 اما تترك الحرام ومواقفة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف
 اتتاد لحكم ربه مع صغره فخذ عنه حكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بتقصان العقل وهو أم
 الذبيح كيف تجبرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان التنتين يقومان مقام الرجل الواحد
 في الشهادة والارث والرقبة نصف الحرة بتدليل ان للمرأة اثنتين من القسم فهما جركا ن ربع الرجل ثم انظر
 انها كيف أطاعت ربها فقصلت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة
 بلا ماء ولا زاد وانصرف ولا يسكنها ولا يعطف عليها حالت الله أمرك بهذا فاقا وما برأسه ثم فرضيت بذلك
 وصبرت على تلك المشاق (والقول الثاني) المراد من قوله حنفا - أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما
 سمى ما نال القدم أحنف على سبيل التفاؤل كقولنا لا أعنى بصير ولا هلكة مغارة ونظيره قوله تعالى ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا وانما الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 حنفا وذلك لانه ذكر العباد اولاً ثم قال حنفا وانما تقدم الخلق على الصلاة لان في الخلق صلاة وانفاق مال

(الرابع) قال أبو قتادة الحنفي الذي آمن بجميع الرسل ولم يستن أحد منهم من لم يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفا أي جاء عن كل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السخية (السادس) قال قتادة عن الخثعمي ونخعي نكاح الحرام أي محتونين محررين لنكاح الام والحرام فقوله حنفا إشارة الى التقي ثم أردفه بالانبياء وهو قوله ويقوموا الصلاة (السابع) قال أبو مسلم أصله من الحنق في الرجل وهو اذ بارأبها من اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن انيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما السكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد والزجاج ذلك دين الله القيمة فاقية امت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين التوليين في قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا هو حق اليقين والهيا لله بالغة كما في قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (احداها) ان السكالم في كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتبعوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المبرجثة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله محضين ومن العمل في قوله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أي البينة المستقيمة المعتدلة كما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد قلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحيته الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدق يظهر قدر دينك ثم ان القيم من يقوم بصالح من يجزم عن اقامة صالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع وتطيره قوله تعالى دينا قيا وقوله في القرآن قيا لينذر بأسا شديدا الا القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله سكان الله في عمله وأوحى الله تعالى الى داود يا داود اني انا من خدمك فاستخدمه ومن خدمني فاعلمه وبانها ان المحسنين في افعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى بيده والملائكة وذلك بأن اشتغلوا بالتسبيح لحاله هم فالاحسان من الله لان الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لان الله ثم ان الانسان اذا حضر عرسه القيامة فيقول الله ميا هيا بكم ملائكتي هؤلاء أمثالكم سجدوا هلا وابل في بعض الافعال أمثال أحسنوا وصدقوا ثم اني أكرمكم يا ملائكتي بجمرد ما أقيم به من العبودية وانتم تعظموني بجمرد ما فعلت من الاحسان فهو لا يجوعوا بين الامرين أطاموا الصلاة أو بالعبودية وآتوا الزكاة أو بالاحسان فانتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجب الملائكة منهم ونصبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة كتيد خلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيا (وثالثها) ان الدين كالنفس نجاسة الدين بالمعركة ثم النفس العاملة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذلك الصلاة للدين كالمعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعتا هي الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال محضين ثم لما أجابوه زاد فسألهم الصلاة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها تنشق عليهم قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) استج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل به هذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والانسلام هو الايمان فاذا اجتمع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر

في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أي وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وإنما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فانه ربنا من كان فيهم من المؤمنين فما وجدنا فيه غيريت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الايمان وحينئذ يطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة أو لمجرد الاقرار أو لهما معاً (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه ان على هذا التقدير لا يحتاج الى الاضمار وأنتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار أولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم ولكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين انهم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلًا وكانت آثاره وتساخجه معه حاصلة أيضاً وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلًا ~~ممكن~~ لم قلتم ان أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع الا فيه والله أعلم ~~قوله تعالى~~ (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار وأولاي قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكرنا حال المؤمنين في قوله وما أمروا الا ليعبدوا الله اعدا في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضاً بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) انهم نيران الخلق وهم ناسوا الات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا ربا عبته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصريوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم ناراً فكانت عليه الصلاة والسلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاة ذلك فقال كما قدمت حق على حقل فانا أيضاً أقدم حقل على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فذوق أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في التكاية بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم تأنى بذكر من طعن فيهم تعالى وهم المشركون (وثانيها) ان جناب أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم لان المشركين رأوه صغيراً ونشأ فيا بينهم ثم سفهوا اسلامهم وابطلوا آديانهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتخون برسالتهم ويقررون بعينته فلما جاءهم انكروهم مع العلم به فكانت جنابهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركون باسم الفاعل (والجواب) تنبيه على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بآثاره والانبيا والمقررين بعهد محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد بعثته عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا يشكرون الصانع ويشكرون النبوة ويشكرون القيامة اما أهل الكتاب فكانوا مقررين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا مشركين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفراهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (والجواب) يقال بترجها انما اذا كان بعد المعرفة فكانت تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسوة اساءة الى من أساء اليك واساءة الى من أحسن اليك وهذا القسم الثاني هو اقيم

القسمين والاجسان أيضا على قسمين احسان الى من أحسن اليك واحسان الى من أساء اليك وهذا أحسن
 القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الاحسان واسماهم وكنفهم أجمع أنواع
 الاسماء ومعالمهم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالسنة تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا
 رجم وبالقتل قصاص بل شتم المائيل يوجب التعزير والنظر الشزالي الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية
 هؤلاء الكفار أعظم الجنايات لاجرم استحقوا أعظم العقوبات وهو ناه جهنم فانها نارها وضع عميق مظلم
 هائل لا مخرج منه البتة ثم كأنه قال قائل هي انه ليس هنالك وجاء الفرار فهل هنالك رجاء الاخراج فقال لا بل
 يتعون خالد بن فيها ثم كأنه قيل فهل هنالك أحد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية
 (السؤال الرابع) ما السبب في أنه لم يقل هو هنا خالد بن فيها أبدا وقال في صفة أهل الثواب خالد بن فيها أبدا
 (الجواب) من وجوه (أحدها) التشبيه على ان رحمة ازيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات
 والحدود والكفارات تتداخل أما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال
 يا داود حبيبي الى خلقي قال وكيف أفعل ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال
 الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية (الجواب) قرأ نافع البرية بالهمزة وقرأ الساقون بغير همزة وهو من
 برأ الله الخلق والقياس فيها الهمزة لانه تركه همزة كالنبي والذرية والنائية والهمزة في كل ذلك الى الاصل
 المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمزة في أجود وان كان الهمزة هو الاصل لان
 ذلك صار كاشي المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البر الذي هو
 التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد التقي والاثبات أي
 هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية بوجه يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد
 صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف
 لان الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أجمع واعلم ان هذا تشبيه على ان وعيد علماء السوء أعظم من وعيد
 كل أحد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عمومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين
 (أحدهما) ان من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز أن يدخل في الآية
 من مضى من الكفار لان فرعون كان شر امتهن فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة
 فمن تقدم وتأخر لانهم أفضل الامم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد كاللواء
 والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن تقيما تنفع بالغذاء فان البدن غير التقي كلما غذوته
 زدت شره هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للمداس وانقلب اما قبله
 فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة أو شدته رجع الى الله فاذا نال الدنيا أعرض على ما قال فلما نجا هم
 الى البر اذا هم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كأنه تعالى يقول ما لم يكن يد من الاصرين خقت بالوعد
 الذي هو بشارة متى في اني أختم أمرك بالخير ألت كنت تحسب في مكان نجس ثم أخرجتك الى الدنيا طاهرا أفلا
 أخرجتك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخله في معنى الايمان
 بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة)
 قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم أقاموا سوق الاسلام حال كسادهم وبدلوا الاموال
 والمهج لاجله وهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقابل
 ولقطة آمنوا أي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يختصون بهذه الآية وذلك لانهم تبادل
 على ان من أتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا
 انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع
 فلا يكاف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكاف حظ حفظ التقى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ (المسئلة

الخامسة) اجمع بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك قالوا روى أبو هريرة انه عليه السلام قال
 اتجرون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم
 من ذلك واقروا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال
 ضعيف لوجوه (أحدها) ما روى عن يزيد النخعي أن البرية بنو آدم من البر وهو التراب فلا يدخل
 الملك فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير محتمس بالبشر بل يدخل فيه
 الملك (وثالثها) ان الملك يخرج عن النص بسائر الال لانه لا لئلا قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة أو موهوبة
 فان نظرت لى اوهوبة فاصلهم من فوروا صلت من حماستون ومساكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الرلة
 ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين وأيضا فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض
 ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عقابهم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك كان الله تعالى
 لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم انى الله من دونه أى لو أقدموا على ذنب فهو متهم
 بلغت غاية لا يليق بها الادعوى الربوبية وأنت أبدأ عبد البطن والقرج وأما العبادة فهم أكثر عبادة من
 النبي لانه تعالى مدح النبي بأحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون
 وقام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها
 من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المكاف انا نال وجد نفسه مخلوقا من الجن والافات
 فصاعه من أنجس شئ في أضيق مكان الى ان يخرج بايكالا للفراق ولكن مشتكيا من وحشة الجبس ابرحم
 كالذى يطلق من الجبس يغلبه البكاء ابرحم ثم لم يرحم بل شدته القابله ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يحض
 قابل مدة حتى ألقوه في المهود وشده بالقما طم لم يحض قليل حتى سلوه الى استاذ يجيبه في المكتب ويضربه
 على التلميم وهكذا الى أن يبلغ الحلم ثم بعد ذلك شد جسم امير العقل والتكليف ثم ان المكاف يصير كالتصيرية قول من
 الذى يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عنى جنابة فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه
 العالمين وقادر لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة الخنة لكن حقيقته محض الكرم
 والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يتقابل احسانه بالخدمته والاطاعة فجعل
 قلبه مسكنا لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي أنزل معرفتى في قلبك حتى لا يخرجها منه شئ أو يسيبها
 هناك فية قول العبد يارب أنزل حب الشدى في قاي ثم أخرجه وكذا حب الاب والام وحب الدنيا
 وشهواتها وأخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة
 في أرض القلب انجبر من هذا ينبوع أنهار وجود اول فالجدول الذى وصل الى العين حصل منه
 الاعتبار والذى وصل الى الاذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتبجياتهم وهكذا في جميع
 الاعضاء والحوارح فية قول الله عبدي جعلت قلبك كالجنسة لى وأجريت فيه تلك الانهار دائة مخلدة فانت
 مع مجزلة وقصورك فعلت هذا فانا اولى بالجنود والكرم والرحمة بخنة بخنة فلهذا اتاحل جزاؤهم عند ربهم
 جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكرم الرحيم بة قول عبدي أعطاني كل ما ملكته وأنا أعطيت
 بعض ما في ملكي وأنا اولى منه بالكرم والجنود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى
 يكون دوايه وخلوده جابر الماقيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء اسم
 لما يقع به الكفاية ومنه استترت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يقصد معنيين (أحدهما) انه يعطيه
 الجزاء الوافر من غير نقص (والثاني) انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى في نفسه شئ الا والمطلوب
 يكون حاصله على ما قال ولكم فيها ما تشتمونى أنتمسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم
 والاضافة المطلنة تدل على الملكة فكيف الجمع منه وبين قوله الذى أحلتنا دار المقامة من فضله (والجواب)
 اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه أعطيت ألف دينار فهذا شرط وجزاء
 بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذى فقوله جزاؤهم يكفى في صدقة هذا المعنى وأما المعتزلة

فانهم قالوا في قوله تعالى الذي أسلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لا تبدأ الغاية فالله في ان استحقاق
هذه الجنة ان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لو لا أنك خلقتنا وأعطتنا القدرة والعقل وأزلتنا
الاعذار وأعطيت اللطاف والالما وصلنا الى هذه الدرجة فان قبل فاذا كان لاحق لاحد عليه في مذهبكم
فما السبب في التزام مثل هذا الاتهام قلنا أتساءل عن انعامه الأسمى حال عدنا أو عن انعامه البومى
حال التكليف أو عن انعامه في غدا القيامة فان سألت عن الأسمى فكانه يقول أنا منزله عن الاتفاع والمائدة
بملوءة من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكان من له مال ولا عيال له فانه يشترى العبيد
والبوارى لينتفعوا بعماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق ليقتضوا بملكه كما روى الخلق عيال الله
وأما البومى فالنعمان يوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن أولى وأما الغد فانما يدبونهم بجهلكم الوعد
والاشبار فكيف لا في ذلك (المسئلة الرابعة) في قوله عند ربهم لطائف (أحدهما) قال بعض
الفقههاء لو قال لا شيء لى على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعى الوديعة ولو قال لا شيء لى عند فلان
انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لى قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا
فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال فلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين أشرف
من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قبل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين
مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تم ورا الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى
بحال فلا جرم قلنا الرديمة هناك خير من المضمون (وثانيهما) اذا وقعت الفسنة في البلدة فوضعت مالك عند
امام المحلة على سبيل الوديعة صرت قارخ القاب فهو ناسم في بلدة يدك وحينئذ تخاف الشياطين
من أن يغيروا عليها تضع وديعة أمانتك عندي فاني أكتبك به كتابا تبلى في المحاريب الى يوم القيامة
وهو قوله جزاؤهم عند ربهم - حتى أسله اليك أحوج ما تكون اليه وهو في عرفة القيامة (وثالثها) انه قال
عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أما الذي ريتك أولا حين كنت معدوما صفر اليد من الوجود
والحياة والعقل والقدرة نخلقتك وأعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا أعطيتك هذه الاشياء
وما ضيعتك ترى انك اذا كتبت شيئا وجعلته وديعة عندي فانه أضيعها كلالا ان هذا مما لا يكون
(المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (أحدهما) انه قابل الجمع بالجمع
وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه أو عبدي ان دخلتها تين الدارين فانما كذا فيحصل
هذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا
ان ملكتهما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى
القول الاول بين أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر حرات
كذا روى هرقل وعابد عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات كما روى
عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولئن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
فذكر أربع جنتين فاستحق جنتين دون الجنة فخصت له أربع جنات اسكبها الكاء من أربعة أجفان ثنان
تعالى قدم الخوف في قوله ولئن خاف مقام ربه جنتان وأخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك
لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا يقدم دوام الخوف اما قبل العمل فالخوف الاختلال واما بعد
العمل فالخوف الاختلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عند يفيد
الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها يخرجون لا يخرجون عنها حولا يقال عند بالمكان أقام وروى ان جنات
عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أى هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها سميت
جنة امان الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة
طوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انهم ساقى ايسال المكلف الى مشتمياته في غاية الاسراع

مثل حركة الجن مع انهاد اراقامة وعدن وأما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو آها العاقل يصير كالجنون
 لو لان الله يفصله بينه وأما من الجنة فلا لها جنة واقية تفيد من النار أو من الجنين فلان المكلف يكون
 في الجنة في غاية التمتع ويكون كالجنين لا يسه برد ولا حر لا يرون فيها شمس ولا زهريرا (المسئلة السابعة)
 قوله تجرى اشارة الى أن الماء الجاري ألطف من الرأكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد فوراً في البصر
 بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية مادمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب أن
 تكون أنهاراً كراحي جارية الى الابد ثم قال من تحت اشارة الى عدم التنقيص وذلك لان التنقيص في البستان
 اما بسبب عدم الماء الجاري فذ كالجري الدائم وما بسبب الفرق والكثرة فذ كمن تحتها ثم الاف واللام
 في الانهار للتعريف فتكون منصرفه الى الانهار المذكورة في القرآن وهي نهر الماء واللبن والعسل والنحر
 واعلم أن النهار والانهار من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهر ابل العظيم هو الذي يسمى نهر ابدليل قوله
 ونحرو لكم الفلك لتجري في البحر بامرهم ونحوكم الانهار فعطف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم
 أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أو لا والرضا ناسا روى أنه عليه السلام
 قال ان الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله
 سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة إنما
 حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم أن
 العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب والانسان ميتدا
 أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح فلا يجرم ابتداء بالجنة وجعل المنتهي هو رضا الله
 ثم انه قد رضى الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي
 (المسئلة التاسعة) اعلم ان الله تعالى رضى عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان أشد الاسماء هيبة
 وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسمها أعني صفات الجلال وصفات الاكرام
 فلما قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكال طاعة العبد لان الرب قد يكتفى بالقليل أما لفظ الله فيفيد غاية
 الجلالة والهيبة وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله
 عنهم يفيد نظرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله عنهم فقال
 بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان يحسبهم ويعظمهم قال لان الرضا عن الفاعل
 غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب
 أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال
 تعالى والذين يؤتون ما آؤوا وقلوبهم وجله ليعمل خشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات
 الملائكة مقرونا بالاشفاق الذي هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف
 والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم
 والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدل ذلك على ان العلم يكون
 صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك لمن خشى ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة
 فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء
 لا ينتهي الى حد يصير معه آمنا بان يعلم أنه من أهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير
 قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما
 قال عليه السلام أعرفكم بالله أخوفكم من الله وأنا أخوفكم منه والله أعلم

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اذا زلزلت الارض زلزتها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفي المناسبة بين أول هذه السورة

وآخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فسكان المكلف قال
 ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلات الارض زلزالها قال العالمون كاهم يكونون في الخوف وانت في ذلك
 الوقت تنال جزاؤك وتكون آمنافيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر
 في السورة المتقدمة وعيد الكفار وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول
 الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر لطائفين فقال فاما
 الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر
 (المسئلة الثانية) في قوله اذا جهشتان (أحدهما) ان لقائل أن يقول اذا الوقت فكيف وجه البداية بها
 في أول السورة وجوابه من وجوه (الأول) كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلات الارض كانت تعالى
 قال لا سيدل الى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته (الثاني) انه تعالى أراد أن يخبر المكلف
 أن الارض تصدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جساد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا
 زلزلات الارض (البحث الثاني) قالوا لعله ان في الجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق
 لان الدخول يجوز ما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول ان بل تقول اذا جاء عند فانت طالق لانه
 يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فيجاز فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال اذا زلزلات
 (المسئلة الثالثة) قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس
 هو الاسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة
 كما قال اذا رجحت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلات حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل
 عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن الخوارق والقادر ولان هذا أدخل في التحويل كما أنه
 تعالى يقول ان الجراد يضرطرب لا وائل القيامة اما أن لك أن تضطرب وتنفذ من غفلتك ويقرب منه
 رأيت شاعراً تصدعاً من خشية الله واعلم ان زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من
 معنى التكرير وهو كما صرصر في الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة
 الساعة شئ عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة
 الاولى كما قوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة أي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانياً فتخرج
 موثاقها وهي الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج
 الارض أنفثاها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قوله زلزالها بالاضافة وجوه
 (أحدها) القدر اللاتق بها في الحكمة كقولك أكرم التقى اكرامه وأهن الفاسق اهانتة تريد ما يستوجبانه
 من الاكرام والاهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من
 الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) زلزالها الموعوداً والمكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحق تقريره
 ما روى انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحق • أما قوله تعالى (وأخرجت الارض
 أنفثاها) ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في الاثقال قولان (أحدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت
 وتحمل أنفثاكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالاً لها قال أبو عبيدة والاضحى اذا كان الميت في بطن
 الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل هي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم
 اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول أخرجت
 الارض أنفثاها يعني الكنوز فيعني ظهر الارض ذهباً ولا أسديلتفت اليه كان الذهب يصح ويقول أما كنت
 تخرب دينك ودينك لا جلي أو تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحصى عليها في نار جهنم ومن
 قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى أحياء كالام تلد حيا وقيل
 تلفظت الارض ميتاً كما دفن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثاني) أنفثاها اسرارها فيومئذ تكشف الامرار
 ولذلك قال يومئذ تصدث أخبارها فتشهد ذلك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض

ألم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم
 يفر المرء * أما قوله تعالى (وقال الانسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) مالها تنزل هذه
 الزلزلة الشديدة وانفلت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن أو عند
 النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من
 بهننا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصديق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن
 والكافر أي الانسان الذي هو ككود جزوع ظلم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو ليس
 بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا نطق به اللسان ولهذا قال الحسن
 انه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه
 كما انه يقول يا نفس مال الارض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فانه لولا ما صيرت الارض
 كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن * أما قوله تعالى
 (يومئذ نتحدث أخبارها) فاعلم ان ابن مسعود قرأ النبي أخبارها وسعيد بن جبيرة نفي ثم فيه سوالات
 (الاول) أين منه ولا نتحدث (الجواب) قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله نتحدث الخلق أخبارها
 الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر انطلق تعظيها (السؤال الثاني) ما معنى تحديث الارض
 قلتنا فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكانت تحدث بذلك كقولك
 الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا اتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وان
 الآخرة قد آتت (والثاني) وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها
 بجميع ما عمل أهلها فينبذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة
 بكل عمل عمل على أهلها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرط القبول الحياة
 فالارض مع بقائها على شكلها وبيسها وقتئذ يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الارض تشكو
 من العصاة وتشكر من أطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام ورجى وان فلانا كفر وزنا وسرق وجارحى
 يود الكافر أن يساق الى النار وكان على عليه السلام اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدى انى
 ملائكت بحق وفرغتك بحق (واقول الثالث) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجراد فلا
 يعد أن يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جامدا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون التكلم والشاهد
 على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا يومئذ ما ناصبهما (الجواب) يومئذ يدل
 من اذا وناصبهما ما نتحدث (السؤال الرابع) لفظا التحدث يفيد الاستئناس وهناك الاستئناس مما وجه
 هذا اللفظ (الجواب) ان الارض كانت تبث شكواها الى أولياء الله وملائكته * أما قوله تعالى (بان
 ربك أوحى لها) ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم تعلقت البشارة في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث
 ومعناه نتحدث أخبارها بسبب إيجاز ربك لها (السؤال الثاني) لم يقل أوحى اليها (الجواب) فيه
 وجهان (الاول) قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى اليها وأنشد للحجاج * أوحى لها القرار فاستقرت *
 (الثاني) لعلة انما قال لها أي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة * قوله تعالى
 (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الصادرة الورود فالوارد الجاني والصادر المنصرف وأشتاتا
 متفرقين فيجتمحل أن يردوا الارض ثم يصدرون عن الارض الى عرصة القيامة ويحتمل أن يردوا عرصة
 القيامة للحجاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان قوله أشتاتا أقرب الى الوجه الاول
 واقطعة الصادرة أقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب الى الوجه الاول لان رؤية أعمالهم مكتوبة
 في العصائف أقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح أيضا أن يحمل على رؤية جزاء الاعمال
 وقوله أشتاتا فيه وجوه (أحدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه
 والمنسادي يتأدى بين يديه هذاولى الله وآخرون يذهب بهم سود الوجه حفاة عراة مع السلاسل والاعلال

والمنادي يتادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أشتنا أي كل فريق مع شكلة اليهودي مع اليهودي
 والنصراني مع النصراني (وثالثها) أشتنا من أقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال
 ايروا عملهم قال بعضهم ايروا حجات أعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا اطلاقك ويحك
 هل تراه والمرئي هو الكتاب وقال آخرون ايروا اجزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وانما وقع اسم العمل على
 الجزاء لانه جزاء وفاق فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه
 وسلم ايروا بالفتح ثم قال تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) منقال ذرة أي زنة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس اذا
 وضعت واحتك على الارض ثم وقعها فكل واحد مما رزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا
 او شرا قليلا كان أو كثيرا الا اراه الله تعالى اياه (المسئلة الثانية) في رواية عن حاصم يره برفع الياء وقرأ
 الباقر يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة
 بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكافر عما في الجزاء بمشاقيل الذر من الخير
 والشروا علم ان المفسرين أجابوا عنه من وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال
 ذرة من خيرا وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروى عن ابن
 عباس أيضا ويدل على صحة هذا التأويل ما روى انه عليه السلام قال لا يبكر يا أيها يبكر ما رأيت في الدنيا
 مما تذكره فبمسا قبل ذرا الشرو يدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة (وثانيها) قال ابن عباس
 ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويشبهه بحسناته واما
 الكافر فترد حسناته ويعذب بسبب سيئاته (وثالثها) ان حسنات الكافروان كانت محبطة بكفره ولكن
 الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات ان تحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك
 قادحا في عموم الآية (ورابعها) أن يخص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فمن
 يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرا يره (المسئلة الرابعة)
 لقائل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فإين الكرم (والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية
 وان قلت ففيها الاستخفاف والكرام لا يحمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكرام لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول
 لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضع معي الذرة بل اعتبرتم وانظرت فيها
 واستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتم امر كبايه وصلت الى فاذا لم تضع ذرقي فأضيع ذرتك ثم التحقيق
 أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خاصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل
 كثيرا والنية دائرة فالقصد قائم ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل
 الجنة بإعادة ابرة في سبيل الله وان امرأة أعانت مجبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان
 بين يديها عنب فقد منه الى نسوة يحضرنها يخافن ان يفسدن له مجبة من ذلك العنب فحسبك بعض من كان
 عندها فقاتل ان فيما تزور مشاقيل الذرة وتلت هذه الآية وامل كان غرضها التعليم والافهى كانت في غاية
 السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها جماعة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه
 بين الناس فلما أمست قالت يا جارية هلي فلورى فغارت بغير رزق بيت فقيل لها أما أمسكت لنا درهمي
 نشتره به لجانا فطمر عليه فقالت لو ذكريني لعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان
 أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه القمرة والسكرية والحوزة ويقول ما هذا بشي وانما انو بحر علي
 ما نعطى وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا بشي علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكافر نزلت
 هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك أن يكفر ويحذر من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكفر
 ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله أعلم

(سورة العاديات إحدى عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضحيا) اعلم ان الضحج أصوات أنفاس الخليل اذا عدت وهو صوت ليس بمهيل ولا حجمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرطبي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال يتأناجالس في اجخر اذا تأني رجل فسألني عن العاديات ضحيا ففسرتم بانجيل فذهب الى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فساله وذكر له ما قلت فقال ادعني فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدروما كان معنا الاقرسان فرس لزيير وفرس للمقداد والعاديات ضحيا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى حقي يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة من فروعها من قرأها أعطى من الاجر بمقدار من بات بالمزدلفة ونهدهما وعلى هذا القول فالمراتب قدسان الحوافر ترحى بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجارة آترة تورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالغفريات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر من عرين الى حقي فائترن به نقعا يعني غبارا بالهدوء عن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى حقي فوسطان بهجما يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله أفلا يتطرون الى الابل (وثانيها) كانه تعريض بالآدمي الكنود فكانه تعالى يقول اني حضرت مثل هذا لك وأنت ممتد عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف أصبح عملك وفيه تعريض ان يرحب من الحج فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله وقه على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثر الامة قن ان الخليل وروى ذلك من فروعها قال الكافي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مريية الى أناس من كنانة فتكث ما شاء الله أن يحكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام يخبر مسيرها فان جعلنا الاق واللام في والعاديات لانه عهد السابق كان يحمل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخليل وذلك لان الضحج لا يكون الا لفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعمل المشافر والحافر للانسان والشفقات قلمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغية ضرورة لا يجوز وأيضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بحجف الابل وكذا قوله فالغفريات ضحيا لانه بالليل أسهل منه بغيره وتدريننا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكافي اذا عرفت ذلك فهنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالليل لان لها في العدو من الحصول الجيدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والسكر والغزاة فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى النقص لتفوز بالغبية واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شأن ان السلامة احدي الغنيتين فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وقية تنبيه على ان الانسان يجب عليه أن يسلك الا لآزنية والتعاضل لهذه المنفعة وقد نيه تعالى على هذا المعنى في قوله والليل واليغال والحير لتركبوها وقرينة فادخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الرينة وانما قال ضحيا لانه اشارة يظهر به التعب وانه يذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعته فكذلك العبد في طاعة مولاه أيضا كذلك (المسئلة الثانية) ذكرها في اتصاف ضحيا وجوها (أحدها) قال الزجاج والعاديات تضع ضحيا (وثانيها) أن يكون والعاديات في معنى والصابحات لان الضحج يكون مع العدو وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضاحجة فقوله ضحيا نصب على الحال

أما قوله تعالى (فالموريات قدحا) فاعلم ان الايراء انخارج النار والقدح الصك تقول قدح فأورى وقدح
 فأصد ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بجوارها الجبل فأوردت
 منه النار مثل الزناد قدح وقال مقاتل يعني الخيل تقدح بجوارقهن في الحجارة نارا كثار الجباب
 والجباب اسم رجل كان بجيلا لا يوقد النار الا اذا قام الناس فاذا اتقه أحد أطفأ ناره لئلا يفتقع بها أحد
 فشببت هذه النار التي تقدح من جوارق الخيل تلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من
 يقول انها فعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول أبلغ لان على ذلك التقدير تكون السناك نفسها
 كالحديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ايرؤها أن تخرج الحرب بين أصحابها وبين
 عدوهم كما قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التصحت حتى
 الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لما جتتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة
 من الغزاة (ورابعها) انها هي اللسنة توري نارا العداوة لعظم ماتكلم به (وسادسها) هي افكار
 الرجال توري نارا المكر والتدبيرة روي ذلك عن ابن عباس ويقال لا قدح من لا توري نارا لا يهين
 عليك شرا وخيرا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكربا يقاد النار ليرا هم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند
 الغزو اذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال
 عكرمة الموريات قدحا الاسنة (وسابعها) فالموريات قدحا أي فالنجحات أمرا يعنى الذى وجدوا
 مقصودهم وقازوا بطلوبهم من الغزو والنجح يقال للنجح في حاجته وروى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة
 المنجحة ويجوز أن يرجع الى الخيل ينحج ركبها قال جرير

وجدنا الأزد أكرمهم جوادا • وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح أورى واذا قدح أورى واعلم ان الوجه الاول أقرب لان لفظ الايراء حقيقة
 في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل • أما قوله تعالى (فالمغبرات صجحا)
 يعنى الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكأوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكفونون في الظلمة فلا
 يسمرون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كالستعدين للدفاع والمخاربة أما هذا الوقت فالناس
 يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد وأما الذين جلاوا هذه الآيات على الايل فالمراد هو الايل
 تدفع ركبها يوم النصر من جمع الى منى والسنة أن لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع
 يقال اغار اذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول • أشرق نبيركم يا نغير • أى نسرع في الاغارة
 أما قوله (فأثرن به نفعها) فعبارة مسائلة (المسئلة الاولى) في النقع قولان (أحدهما) انه
 هو القبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع
 في الماء فكان صاحب القبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء (والثاني) النقع الصياح من قوله
 عليه الصلاة والسلام ما لم يكن نقع ولا افاقة أى فهيجن في المغار عليهم صياح الذوايح وارتفعت أصواتهن
 ويقال ثار القبار والدخان أى ارتفع وثار القطاعن مقصده وأثرن القبار أى هيجنه والمعنى ان الخيل أثرن
 القبار اثثة العدو في الموضع الذى أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه
 وجوه (أحدها) وهو قول الفراء انه عائذ الى المكان الذى انتهى اليه والموضع الذى نقع فيه الاغارة
 لان في قوله فالمغبرات صجحا دليل على ان الاغارة لا يتدلىها من موضع واذا علم المعنى جاز أن يكفى عمالم يجبر
 ذكره بالصريح كقوله انا أنزلناه في ليلة القدر (وثانيها) انه عائذ الى ذلك الزمان الذى وقعت فيه
 الاغارة أى فأثرن في ذلك الوقت نفعها (وثالثها) وهو قول الكسائي انه عائذ الى العدو أى فأثرن بالعدو
 نفعها وقد تقدم ذكر العدو في قوله والمعاديات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أى شئ عطف قوله
 فأثرن قلنا على الفعل الذى وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللامى عدون فأورين وأغرن فأثرن
 (المسئلة الرابعة) قرأ أبو حنيفة فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار

أوقلب ثورن الى وزنن وقلب الوالوهمززة • أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلةتان (المسئلة الاولى) قال الميث وسطت النهس والمفازة أسطها وسطا وسطة أى صرت فى وسطها وحسب كذلك وسطيتها وتوسطتها ونحو هذا قال القراء والضمير فى قوله به الى ما ذاب رجوع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل أى بالعدو وذلك ان العاصيات تدل على العدو وبخازن السكينة عنه وقوله جمعا يعنى جمع العدو والمعنى صرت بعدوهن وتوسطت جمع العدو ومن حل الآيات على الابل قال يعنى جمع منى (وثانيها) ان الضمير عائد الى النقع أى وسطن بالنقع الجمع (وثالثها) المراد ان العاصيات وسطن ملابس بالنتقع جمعا من جوع الاعضاء (المسئلة الثانية) قرئ فوسطن بالتشديد لالتعمدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهى مباغلة فى فوسطن واعلم ان الناس أكثروا فى صفة القرم وهذا القدر الذى ذكره الله أحسن وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصير الخيل وقال أيضا ظهرها حوز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو أمر وثلاثة (أحدها) قوله (ان الانسان لربه ~~كَنُودٌ~~) قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تثبت شيئا ثم للضميرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه معنى الرجل المشهور كندة لانه كند أباه فقارقه وعن الكلبى الكنود بلسان كندة العاصى وبلسان بنى مالك الخيل وبلسان مضروب ببيعة الكفور وروى أبو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود هو الكفور الذى يمنع رفته ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه بعد المحن والمصائب وفى النعم والراحات وهو كقوله وأما اذا ما ابتلاه فقد رعبه رزقه فيقول ربي أهاننى واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفرا أو فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين أو ان حملناه على الكل ~~لكن~~ المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاقول قول الأكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيضا فقوله أفلا يعلم اذا بعثنا من القبور لا يلقى الا بالكارن لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر (الثانى) من الامور التى أقسم الله عليها قوله (وانه على ذلك شهيد) وفيه قولان (أحدهما) ان الانسان على ذلك أى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه أمر ناهى لا يمكنه أن يجعده أو لانه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد وان الله على ذلك شهيد قالوا وهذا أولى لان الضمير عائد الى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو حفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث انه يحصى عليه أعماله وأما الناصرون لاقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لرب الخيل لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائد الى الانسان ليكون النظم أحسن (الامر الثالث) مما أقدم الله عليه قوله (وانه لرب الخيل لشديد) الخيل المال من قوله تعالى ان تركه خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى معنى ما ينال الجاهدين الجراح وأذى الحرب سوءا فى قوله لم يحسبهم سوءا والشديد الخيل المسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت يعنم الكرام ويصطفى • عقيلة مال الفاحش المتشدد

نرى التفسير وجوه (أحدها) انه لا جمل حب المال للخيل محسك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديد القوى ويكون المعنى وانه لرب المال وايشار له نيا وطلبها قوى مطبق وهو لرب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا (وثالثها) أراد انه لرب الخيل لرب الخيل منبسط ولكنه شديد منقبض (رابعها) قال القراء يجوز أن يكون المعنى وانه لرب الخيل لشديد الحب يعنى انه يحب المال ويجب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثانى كما قال اشتدت به الريح فى يوم عاصف أى فى يوم عاصف الريح فاصكتنى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال طرب أى انه شديد حب الخيل

كقولك انه لا يضره أى انه ضروب زيد واعلم ان تعالى لما عده عليه قبايح أفعاله خوفاً فقال (أفلا يعلم اذا به ثمر ما فى القبور) وفيه من ألتان (المسئلة الاولى) القول فى بعض مضمي فى قوله تعالى واذا القبور بهتت وذكرنا ان معنى بهتت بهت وأثيروا خرج وقرئ بهت (المسئلة الثانية) اعلم ان ريب لم قال بهتت ما فى القبور ولم يقل بهتت من فى القبور ثم انه لما قال ما فى القبور لم قال ان ريب - بهم ولم يقل ان ريبا بهم ايومئذ تخبير (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما فى الارض من غير المكاتبين أكثر فأخرج الكلام على الأخطاب أو يقال انهم حال ما بهتت من لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثانى ضمير العقلاء ثم قال (وحصل ما فى الصدور) قال أبو عبيدأى ميز ما فى الصدور وقال الليث الحاصل من كل شئ ما بقى وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل واللام الحصيله قال ليلى

وكل امرئ بما سيعلم سعيه * اذا حصلت عند الاله الحاصل

وفى التفسير وجوده (أحدها) معنى حصل جمع فى العصف أى أظهر محملاً مجموعاً (وثانيها) انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمختار فان لكل واحد حكم على حدة فغيبنا البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللاتىق به هو التحصيل ومنه قيل للمفضل المحصل (وثالثها) ان كثيراً ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أى ما فى يوم القيامة فانه تنكشف الامراض وتنبت الاسنان ويظهر ما فى البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ منه ان يقال انك تستعد فمما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن وتغزل الجوز الكفن فيقال هذا كاه للديدان فأين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حامله فانه لا طفل فيها فاذا اقلت لها لا طفل لك فاعاد الاستعداد فتقول أليس بهتت ما فى بطنى فيقول الرب لك ألا بهتت ما فى بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالغفغ والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال (ان ريبهم يومئذ تخبير) اعلم ان فيه سوالات (الاول) انه يوهم ان علمهم فى ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالماً فانه بهتت بسبب الاختبار عالماً من كان لم يزل عالماً ألا يكون خبيراً بأحوالنا (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت فى قوله يومئذ مع كونه عالماً لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره ان الملائكة يقولون لا ساكم يروح حكمه ولا عالم تروح فتواء يومئذ الا هو وكما علم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثانى) لم خص أعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور وأعمل ذكراً أعمال الجوارح (الجواب) لان أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل فى الذم فقال آثم قلبه والاصل فى المدح فقال وجبت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما فى الصدور ولم يقل وحصل ما فى القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع فى هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس فى صدور الناس وقال آمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موعظاً للاسلام (السؤال الرابع) الضمير فى قوله ان ريبهم - بهم - عائد الى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان فى معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لئى خسرت قال الا الذين آمنوا ولولاه لجموع والامام ص ذلك واعلم انه بقى من مباحث هذه الآية مستلثان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانية لانه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم فى ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً (المسئلة الثانية) نقل ان الطبايع سبق على لسانه ان بالنصب فأسقط اللام من قوله تخبير حتى لا يكون الكلام طناً وهذا يذكر فى تقرير فصاحته فزعم به من المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل من أبى السهال انه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

(سورة القارعة احدى عشرة آية مكية)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ نظير مكانه قيل وما ذلك اليوم فقبل
هي القارعة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب
يشدة واعقاد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين يظنون انهم
تصميم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب
وتقارعو انضربوا بالسيوف وانفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لمة هذه التسمية
على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي عومت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول
قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية عومت الخلائق سوى اسرافيل ثم بعثه الله
ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى أن الصورة نقي على عدد الاموات اكل واحد ثقبه معلومة فيحيى
الله كل جسد تلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقب الممينة والذي يؤكده هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) أن الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكاً شديداً
عند تقرب العالم فيسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تفرع
الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالانكسار
وفي الكواكب بالانقار وفي الجبال بالذوب والتلف وفي الارض بالطنين والتبدل وهو قول الكلبي
(ورابعها) انها تفرع اعداء الله بالعذاب والنزى والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى
من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فرغ يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة
وجوه (أحدها) انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب
(وثانيها) فيه اضممار أى ستأنيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قولى اذا بهر ما فى القبور (وثالثها)
رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما أدراك ما القارعة فان قيل اذا أخبرت عن شئ
بشئ فلا بد وان تستفد منه علماً زائداً وقوله وما أدراك ما القارعة فكونه جاهلاً به فكيف يعلم ان يكون هذا خبراً
قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كما ظن انها قارعة كسائر القوارع في هذا التجهيل علمنا انها قارعة
فاقت القوارع في الهول والشدة (المسئلة الثالثة) قوله وما أدراك ما القارعة فيه وجوه (أحدها)
معناه لا علم لك بكنها لانها في الشدة بحيث لا يراها وهم احد ولا يفهمه وكيف ما قدرته فهو أعظم من
تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار
الآخرة كأنها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبئها على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست
بحامية وصار آخر السورة مطابقتاً لهما من هذا الوجه فان قيل هو هنا قال وما أدراك ما القارعة وقال في
آخر السورة فامه هاوية وما أدراك ما هية ولم يقل وما أدراك ما هية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة
أمر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الراضين (وثانيها) ان ذلك التفصيل لا يسبيل
لاحد الى العلم به الا بالخبر اراهه ويانه لانه بحث عن وقوع الواقعة لاجن وجوب الواجبات فلا يكون الى
معرفة دليل الا بالسمع (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله الحاقة الحاقة وما أدراك ما الحاقة ثم قال
المحققون قوله القارعة ما القارعة أشد من قوة الحاقة ما الحاقة لان النازل آخر لا بد وان يكون يبلغ لان
المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت أقوى وأما بالنظر الى المعنى فالحاقة أشد
لكونه راجعاً الى معنى العدل والقارعة أشد لما انها تجمع على القلوب بالامر الهائل ثم قال تعالى
(يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشاف الطرف
نصب بضمير دات عليه القارعة أى تفرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامر ين

(الاول) كون الناس فيه كالفراش المبتوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في التاروسمى
فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه انطلق وقت البعث ههنا بالفراش المبتوث وفي آية أخرى بالجراد
المنتشر أما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا تارلم يتجه بجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير
جهة الاخرى فذل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلّفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة
والمبتوث المفرق يقال بئنه اذا فرقه وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء كفقوا بالجراد يركب
بهضم بعضا وبالجملة فاقه سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش المبتوث لانهم
لما بعثوا يوج بعضهم في بعض كالجراد والفراش ويتأكك كما ذكرنا بقوله تعالى فتأتون أفواجا وقوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة يأجوج ومأجوج وتركنا بعضهم يومئذ يوج في بعض فان قيل الجراد
بالنسبة الى الفراش كما فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن
في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة الى غير جهة الاخرى واما بالجراد فبأكثره والتتابع
ويحتمل أن يقال انها تكون كالأرأول كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكرنا
في التشبيه بالفراش وجوها أخرى (أحدها) ما روى انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وساير الناس
همج رعاغ فجعلهم الله في الآخرة كذلك جزاء وفاقا (وثانيها) انه تعالى انما دخل حرف التشبيه فقال كالفراش
لانهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهو لا يعذبون وظاهره كالانعام بل هم
أضل سيلا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن
الصوف ذو الالوان وقدمت تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والمنفوش مدلكا للصوف حتى يتنفض
بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كما صوف المنفوش واعلم ان الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الالوان
على ما قال ومن الجبال يحد ببيض وجر مختلف ألوانها وغرايب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها وينزل
التأليف والتركييب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى تبه على ان تأثير تلك القرعة
في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند مناعها فالويل ثم الويل لابن
آدم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل أن يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لسبب حررتها
(المسئلة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه (أولها) ان تصير قطعها
كما قال ودكت الجبال دكا (وثانيها) ان تصير كنياما مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تخرمر
السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرية تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال
في الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرايا (المسئلة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس
كالفراش المبتوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل
هذا المقام يابغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال (فاما من ثقلت
موازينه) واعلم أن في الموازين قوانين (أحدهما) انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله
وهذا قول الفراء قال وظاهره يقال لك عندي درهم عيزان درهمك ووزن درهمك ودارى عيزان دارك
وزن دارك أى عيزانها (والثاني) انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه
الا الاعمال فيؤتى بحسنتات المطيع في أحسن صورة فاذا ربح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في أقبح صورة
فيضف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات
والسيئات لا يجمع وزنها وخصوصا وقد تنضبا بل المراد ان العصف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن
أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وحصيفة
السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات
في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضضة له عند الخلاق أما قوله

تعالى (فهو في عيشة راضية) فالعيشة مصدر يعنى العيش كالتلبيفة بمعنى الخوف وأما الراضية فقال
 الزباج معناه أى عيشة ذات رضا رضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وثامر يعنى ذولبن وذو عمرو ولهدا قال
 المفسرون تفسيرها مرضية على معنى رضاها صاحبها ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أى قلت
 حسنة فرجحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضى الله عنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه
 باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق ميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وإنما خفت موازين من
 خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق ميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا
 وقال مقاتل إنما كان كذلك لان الحق ثقیل والباطل خفيف أما قوله تعالى (قامه هاوية) ففيه وجوه
 (أحدها) ان الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة هيوى أهل النار فيها مهوى بعيسدا والمعنى
 تماواه النار وقيل للمأوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها)
 قام رأسه هاوية في النار ذره الاخفش والكبي وقتادة قال لانهم يهرون في النار على رؤسهم (وثالثها)
 انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاكة قالوا هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه حزنا وثالثا
 فكأنه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدرى الناس) قال صاحب الكشاف
 فيه ضمير الالهية التي دل عليها قوله قامه هاوية في التفسير الثالث أو ضمير هاوية والهاء للسهكت فاذا
 وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المحذف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء
 عند قوله لم يتسنه فبهدهم اقتده ما غنى عنى ما ليه ثم قال تعالى (نار سامية) والمعنى ان سائر
 النيران بالنسبة اليها كأنها ليست سامية وهذا القدر كاف في التبيه على قوة حضورتها ونورها وبالله منها ومن
 جميع أنواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب وربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تحزننا يوم القيامة
 انك لا تحلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهة الصرفة الى الله هو والله
 الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعالم ان الانصراف الى الشيء يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال
 أهل اللغة الهاء في فلان عن كذا أى انساني وشغلي ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
 اهن عن حديثه أى تركه واعرض عنه وكل شئ تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهى بكثرة المال والبناء
 والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا عاذا وما لهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تضاعل من
 التكاثر والتضاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مضاعلة ويحتمل
 تكلف الفعل تقول تكاثرته على كذا اذا فعلته وأنت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العنى
 عنه وتقول تضاعلت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تضاعدت عن الامر أى بعدت عنه ولفظ التكاثر
 في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المضاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما
 اصاحبه أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحرير يكلف بجمع عمره تكثير ماله واعلم
 أن التفاضل والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاضل بينهم (المسئلة الثانية) اعلم أن
 التفاضل إنما يكون باثبات الانسان نوعا من أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادات ثلاثة (فأحدها)
 في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج أما التي في النفس فهي العلوم
 والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكايا والحقة في الصالحين وبهما ينال
 البقاء الابدى والسعادة السرمدية وأما التي في البدن فهي العفة والجمال وهي المرتبة الثانية وأما التي
 تطبق بالبدن من خارج فقد هما أحدهما ضرورى وهو المال والبناء والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء
 والاصدقاء وهذا الذى عددناه في المرتبة الثالثة انما يرا دكها بالبدن بدليل انه اذا تالم عضون أعضاء قلبه

يجعل المال والجاه قداه له وأما السعادة البدنية فالفضلا من الناس انما يريدون السعادة النفسانية
فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاسباب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول
العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الالهة على المهم فالتمناخ بالمال والجاه والاهوان والاقرباء تفاسر
باخص المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم
والعمل فيكون ذلك ترجحا لآخر المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس
الواجب وتقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد
وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها
وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهاكم يحتمل أن يكون اخبارا عنهم ويحتمل أن يكون استغناء ما بمعنى
التوبيخ والتقريع أى ألهام كما قرئ أنذرتمم وأنذرهم واذا كانا ما وأثما كاعظاما (المسئلة الرابعة)
الآية ذات على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية
غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيعة بان المفتاح بيده الى ان قال
على عليه السلام وانما قطعت خرطوم الكفر بسببى فصار الكفر مثله فأسلمت فشق ذلك عليهم فنزل قوله
تعالى اجعلتم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما نعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن
يفتخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن أن غيبه يقتدى به فثبت أن مطلق التكاثر ليس مذموم بل
التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو أصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليسا
للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلاقتها فانه هو الذى يمنع عن طاعة الله
تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتمقا عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف
التعريف عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) الهاكم التكاثر بالعدد روى
انها نزلت في بني سهم وبني عبدمناف تفاخروا بهم أكثر فكان بنو عبدمناف أكثر فقال بنو سهم
عدوا بمجموع أحيائنا وأمتنا مع مجموع أحيائكم وأمتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فزالت الآية وهذه
الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرت المقابر يدل على انه أمر ماضى فكانه تعالى يعجبهم من أنفسهم
ويقول هب انكم أكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة وأهمها
وأولها بالارعاية تزيين المقاب وازالة حجب الدنيا فان مشاهدة القبور توثق ذلك على ما قال عليه السلام كنت
نبيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرت القبور بسبب مساواة القلب
والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التوبيخ
(والقول الثانى) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الضحير عن
أبيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالى مالى وهل لك من مالى الا ما أكلت فأنتيت
أولبت فأبليت أو تصدقت فأمضيت والمراد من قوله حتى زرت المقابر أى حتى ميتة وزيارة القبر عبارة عن
الموت يقال لمن مات زار قبره وزار ربه قال جرير للاخطل

زار القبور أبو مالك • فاصبح الأم زوارها

أى مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أنتم الموت وأنتم على
ذلك لا يقال له على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذى يزور ساعة ثم ينصرف
والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثانى) أن قوله حتى زرت المقابر اخبار عن الماضى فكيف
يحمل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قد يحكى الزائر ان لا يتله من الرحيل وكذا أهل
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثانى من وجوه (أحدها)
يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر (وثانيها)
ان الخبر عن تقدمهم وعظا لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين

الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما أوردناه مما لا مدخل فيه
للمريب وكثره معطوفاً بتم تغليظاً لتمديد وزيادة في التحويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد لفظ كلا وهو
الزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا
فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضرراً آخر وهذا المتكرر ليس
بالمكروه بل هو مرضى عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلاً في هذا الموضع معنى حقاً كأنه قيل حقاً
لوتعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) ان معناه علماً يقيناً فأضيف
الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاقل (والثاني) ان اليقين ههنا
هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقيناً في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين لانهم ما اذا وقعها
جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لوتعلمون علم الموت وما يلحق الانسان معه وبعدة في القبر وفي الآخرة لم يلهمكم
التسكاتر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان أنا أعلم علم كذا أى أتصدقه وفلان يعلم علم الطب وعلم
الحساب لان العلوم أنواع فيصالح لذلك أن يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البواعث
على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعداً وعظماً وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يذنب
حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما
خرجوا من الظلمات وبدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم أى لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا والذين
لم يأخذوا كانوا أيضاً في الغم فهكذا يكون أحوال أهل القيامة (المسئلة الخامسة) في الآية تمديد
عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التسكاتر من الآفة اتروا التسكاتر والتفاخر وهذا
يقضى ان من لم يترك التسكاتر والتفاخر ان لا يكون اليقين حاصله فالويل للعالم الذى لا يكون عاملاً ثم
الويل له (المسئلة السادسة) في تكرار الرؤية وجوه (أحدها) انه لتأ كيد الوعيد أيضاً للعل القوم كانوا
يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك وفون التأ كيد تمضى كون تلك الرؤية اضطرارية يعنى لو خلتهم ورأيتكم
ما رأيتوها لكنكم تحملون على رؤيتها شتمتم أم آيتم (وثانيها) ان أولها الرؤية من اليعيد اذا رأيتهم من
ممكن بعد دعواها تغليظاً وقوله وبرزت الجحيم ان يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى سفير النار
(وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورد والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه
قال ثم تسئلن والسؤال يمكن قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة
(خامسها) أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرتة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية
واتصالها لانهم مخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد ان كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها
فسترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله
فارجع البصر كرتين بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطوراً ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل
ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا اهلها لا غير وفي المرة الثانية رأوا
نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية أجلى والحكمة
في النقل من العلم الاثنى الى الاجلى التقرير على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون
الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العمامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشئ والمعنى انهم
يحتشرون اليها غيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهم ما أرادوا لترونها فترونها ولذلك قرأ
الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفي قراءة العمامة الثانية تكرير
للتأ كيداً ولسائر الفوائد التي عدناها واعلم ان قراءة العمامة أولى لوجهين (الاول) قال الفراء
قراءة العمامة أشبهه بكلام العرب لانه تغليظاً فلا ينبغي أن يختلف لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في لترون
الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم براها المؤمنون أيضاً بدلالة قوله وان منكم الاواردها واذا كان
كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لاني رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين

ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون أربع من لترون قوله تعالى (ثم لتستلن يومئذ عن النعيم) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في ان الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان (أحدهما) وهو الاظهار انهم الكفار
 قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا أهل النار ويدل عليه وجهان (الأول) ما روى ان أبا بكر لما نزلت
 هذه الآية قال يا رسول الله أرأيت أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من شرب شمر وعظم وبيسر
 وما عذب أن تكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل
 يجازى الا الله ~~كفور~~ (والثاني) وهو ان ظاهرا الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار ألهاهم
 التكاثر بالديار والتفاخر بلذاتهم عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشهواته تعالى يسألهم عنها يوم
 القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لبعادتهم هو ~~سبب~~ كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة
 (والقول الثاني) انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بما حدثت روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له ألم نصنع لك جسدا ونزونا من الماء
 البارد وقال محمود بن يسيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله من أي نعيم نسأل انما هم الماء والقر وسوقنا
 على عواتقنا والعدو ساخر فمن أي نعيم نسأل قال ان ذلك ~~سبب~~ يكون وروى عن عمر انه قال أي نعيم
 نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال صلى الله عليه وسلم تلال المساكين والانتجار
 والاشبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقرب منه من أصبح آمنا في سربه معافا
 في يده وعنده قوت يومه فكانت مسألتها الدنيا بخلافها وروى ان شابا أسلم في عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فعلمه سورة الهاكم ثم تزوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليه ورأى ابها ازكعظيم والنعيم الكثير
 خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألسنت عمتني ثم تستلن يومئذ عن
 النعيم وأمالا أطبق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية عام محتاج فقال هل على من النعمة شيء قال
 الظل والنعلان والماء البارد وأشهر الاخبار في هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى
 المسجد فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر قال البروع قال واقه ما أخرجني الا الذي أخرجك
 ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوسوا بينا الى منزل أبي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب
 وسلم ثلاث مرات فلم يجيب أحد فانه عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كأن سمع صوتك
 لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبا الهيثم خرج بيسته ذب لنا الماء
 ثم عمدت الى صاع من شمر فطبخته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عنا قاروا تأههم بالربط نأكلوا وشربوا
 فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروى أيضا لا تزول قدمي عن المسجد حتى يسأل
 عن أربع من هموم وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يسأل يوم القيامة حتى
 عن كل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن مس فوب أخيه واعلم ان الاولى أن يقال السؤال يوم المؤمن
 والكافر لكن سؤال الكافر سؤال فويج لان ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع
 (المسئلة الثانية) ذكرها في النعيم المستول عنه وجوها (أحدها) ما روى انه خمس سبع البلون وبارد
 الشراب ولذة النوم واطلال المساكين واحتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفرغ
 (وثالثها) قال ابن عباس ان الصحة وسائر ملاذ المأكول والشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بأدراك
 السمع والبصر (وسامسها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر
 انه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر انه العافية ويروى أيضا عن جابر الخدي قال دخلت على الباقر فقال
 ما تقول أرباب التأويل في قوله ثم تستلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك
 أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وأمعتته ما ياردا أقن عليه فقلت لا قال فانه أكرم من أن يطعم عبده
 ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم
 فاستغفروهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا الآية (القول)

الثامن) انما يسالون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم و ما يس ومنكن (والتاسع) وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم او يدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا خيرا امر ائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانشاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا (ورابعها) ان النعم التسام كالتى الواحد الذى له ابعاض و اعضاء فاذا أشير الى النعم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم أقسام منها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دنيوية ودنيوية وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعددها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليكم في صحة يدك بالاطباء ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليكم بخلق السموات والكوكب بالمفجحين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملك ثم هم أجهل الخلق وأما الذى يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فنعناه هذا من جهته ولعله انما خصه بالذكر لانه أهون موجود وأعمق فعود ومنه قول ابن السعالم للرشيد أ رأيت لو احتجت الى شربة ماء في فلاة أ كنت تبذل فيه نصف الملك واذا شرفت بها أ كنت تبذل نصف الملك وان احتبس بولك أ كنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الثمربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أو لان أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم البغية قال تعالى ان أفيضوا علينا من الماء أو لان السورة نزلت في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعسم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه أو ليس كذلك لان كل ذلك يجب أن يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبايه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن عمله ما ذاعل به فكل النعم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثالثة) اشتد الوفاق ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم اتسثلن وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أى ثم أخبركم انكم تسالون يوم القيامة وهو كقوله فلك رقية أو اطعام في يوم ذى مسفة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثانى) انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعم ثم أيضا لهم كما قال كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها وقال ما سئلكم في سقر ولا شك ان محيى الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغتم بالنعم عن العمل الذى ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفاضلين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعمهم في الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة العصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

(والعصر) اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحج هذا القائل بوجوه (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقمم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوابب الدهر الا انما تقول هذا مفسدا للصلاة فلا تقول انه قرأه قرأتا بل تفسيره واولعه تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان المهدى مولع بذكره وتغليبهم ومن ذلك ذكره في هل أتى رداعلى فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتق على الاعاجيب لانه يحصل فيه السر والضرر والعصاة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من

كل عيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم
والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ما ضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه
ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم
عليه بالوجود (وثالثها) ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو وضعت ألف سنة ثم ثبت في اللحظة الاخيرة من العمر
بقيت في الجنة ايدا لا يادفعت حيث قد ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من
جمله اصول النعم فلذلك اقسامه به وبه على ان الليل والنهار فرصة بضميهما المكلف واليه الاشارة بقوله
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يذكر أو اراد شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى
في سورة الانعام قل ان ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن
في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزماينات وقد بينا هنالك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما
كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف الصنفين من ملائكة الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا ايضا يوفون
الخسران الى ثواب الدهر فكانه تعالى اقسام على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الخسر
المعيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذي بضميه ينقص عرك فاذا لم يكن
في مقابله كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال النبي خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها • وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بضميه لظنه انه وجد الرجوع مع انه هدم لعمره وانه
انني خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (أحدها)
انه اقسام تعالى بالعصر كما اقسام بالضحي لانهم جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كلتها القيامة يخرجون
من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد
من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذ لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عدل خسرنا فكذا الانسان الغافل
عنه ما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسام بهذا الوقت تنبها على ان الاسواق قد دنا وقت
انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكسب ودخات الدار وطاف العيال عليك يسأل كل أحد
ما هو حقه فينشد فيجمل فتكون من الخاسرين فكذا تقول والامرأى وعصر الدنيا قد دنت القيامة
وبعد لم تستمد وتعلم انك تسأل غدا عن النعم الذي كنت فيه في دنياك وتسال في معاملتك مع الخلق
وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا أنت خسر ونظيره اقرب للناس حساسيم وهم في غفلة معرضون
(وثالثها) ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله
ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسام في حق الرابع بالضحي فكذا اقسام في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه
اقسم بالضحي في حق الرابع وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا في حق الخاسر فوعده ان امره الى
الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيصنه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى
السورة من باق الثلج كان يصبح ويقول ارجو ان يذوب رأس ماله ارجو ان يذوب رأس ماله فقلت هذا
معنى ان الانسان اني خسر عجز به العصر فيضى عمره ولا يكسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو
قول مقاتل اراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسام بصلاة العصر لفضلها
بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تجسبونهما من بعد الصلاة فيصمان
باقه انما صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله (وثالثها)
ان التكليف في أدائها اشق لتهافت الناس في تجارتهم ومعكاسيم آخر النهار واستغفالههم بما يشتم
(ورابعها) روى ان امرأة كانت تصبح في سلك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فترآها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عن فزيت فجاءني ولد من
الزنا فالقيت الولد في دن من الخيل حتى مات ثم بعنا ذلك الخيل فهل لي من ثوبة فقال عليه السلام أما الزنا

فعلك الرجيم وأما قتل الولد فجزائه جهنم وأما يسع الخليل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث إشارة الى تعظيم أمر هذه الصلاة (وسامها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بما يجتم الاعمال فكما تحب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان الامور يجزأ فيها فاقسم بهذه الصلاة تعظيم مالك أنها وزيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه أنك ان أدتها على وجهها عادت خيرا لك رجحا كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلهم ولا يكلمهم ولا يزيكهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال اقسام الله تعالى به (والجواب) انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر يقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر يقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب يقيراطين فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا أفضل أوتيته من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخبر يدل على ان العصر هو الزمان المختص به وبأتمه فلا يجرم اقسام الله به فقوله والعصر أى والعصر الذى أنت فيه فهو تعالى اقسام بزمانه في هذه الآية ويجوز ان يكون قوله وأنت حل بهذا البلد وبه - مره في قوله لعمر كذا فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالتعريف له فاذا اوجب تعظيم حال الغرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما أعظم خسرتهم وما أجل خذلانهم • قوله تعالى (ان الانسان ابي خسرو) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قواين (الاول) أن المراد منه الجنس وهو قواهم كثيرا الدرهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والماص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خير مرفوع انه أبو جهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا نبي خسرو فاقسم تعالى أن الامر بالصدق مما يتوهمون (المسئلة الثانية) الخسران خسروان كما قيل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لاننا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسران هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب به ما عاده أبدية وان جازنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد منه كونه في الضلالة والكفر الامن آمن من هؤلاء فحينئذ يتخاص من ذلك الخسران الى الرجح (المسئلة الثالثة) انما قال نبي خسرو ولم يقل نبي الخسران لان التمسك بغير يفيد التحويل تارة والتحقير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان ابي خسرو عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره أن الذنب بعظمه يعظم من في حقه الذنب أولانه وقع في مقابلة التمسك العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا يجرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسروان الانسان دون خسروان الشيطان وفيه بشارة ان في خلق من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقاتل أن يقول قوله نبي خسرو يفيد التوحيد مع انه في أنواع من الخسران (والجواب) أن الخسران الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواق وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار في النسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فواته ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن به هذه الآية قرآنا ثم تدل على مباغته تعالى في بيان كونه الانسان في خسرو (أحدها) قوله نبي خسرو يفيد انه كالمعمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فانها التأكيد

(وثالثها) حرف اللام في اتي خسرو ههنا احتمالان (الاول) في قوله تعالى اتي خسرو اى في طريق الخسر وهذا مستعمل في اكل أموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم - ثم نار الما كانت عاقبته النار (الاحتمال الثاني) ان الانسان لا ينفك عن خسرو لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلوبك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه اثم مع انه كان ممتكنا من ان يعمل فيه عملا يقي أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا و ~~يتم~~ الاتيان بها وبغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم وأكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت أن الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم أن هذه الآية كانت تنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسران والطيبة وتقريره أن سعادة الانسان في حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الخواص الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا متفرقين في طلبها فكانوا في الخسران واليوارقان قبل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على ان الابدان من الكمال والانهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابدان من النقصان والانهاء الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين • قوله تعالى

(الالذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اخرج من قال الله غير داخل في معنى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في معنى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى واذا شدنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لانا نقول هنالك انما احسن لان اعادته تدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلى وعمل الصالحات ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال الحلبي هذا التكرير واقع لاحتمال لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله ونواصوا بالحق ونواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا اجاب الاولون وقالوا انما لا نتمتع وورد التكرير لاجل التاكيد لئلا يكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسئلة الثانية) اخرج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دللت على ان الانسان في المساراة مطلقا استغنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلمنا أن من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في المساراة في الدنيا وفي الآخرة وما كان المستقيم لهاتين الصلتين في غاية القلة وكان المساراة لازما ان لم يكن مستقيما لهما كان الناسي أقل من الهالك ثم لو كان الناسي أكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون أنت من القليل كيف والناسي أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه تعالى لله مؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد وصله الى ما هو خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تنبيه على أن كل ما دعا الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على ان وجه حجبها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية تكن الامور انما وردت لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها أو بسبب الامر (المسئلة الرابعة) لسائل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو

الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم بما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو
الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الريح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر
سبب الريح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر أنهم ولم يفصل وفي جانب الريح فصل
ويبين وهذا هو اللائق بالكرم . أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى
لما بين في أهل الاستغناء أنهم بما بينهم وعلمهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا أرباب السعادة
من حيث انهم تمسكوا بما يؤدجهم الى الفوز بالثواب والتجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا
لشدقة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم مثل طريقتهم ليكونوا أيضا سببا لطاعات
الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم
نارا قالتواصى بالحق يدخل فيه مسائر الدين من علم وعمل والتواصى بالصبر يدخل فيه حل النفس على مشقة
التكليف في القيام بما يجب وفي اجتنابهم ما يحرم اذا الاقدام على المكروه والاجتناب عن المراد كلاهما
شاق شديد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسر على
جميع الناس الامن كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق
والتواصى بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معقدة بجموع هذه الامور وانها كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص
نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان
يجب له ما يجب لنفسه ثم ذكر والتواصى ليتضمن الاقول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول
الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال هو رحمة الله من اهدى
الى صوابي (المسئلة الثانية) دلل الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصى
(المسئلة الثالثة) انما قال وتواصوا ولم يقل وتواصون لثلايقع أمر ابل الغرض مدحهم بما صدر عنهم
في الماضي وذلك يقيد رغبتهم في الثبات عليه في المسئلة قبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو بالصبر
بشم الباء شيئا من الحرف لا يشبع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الاعلى
اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه
قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لا تقطع نفس أو اعراض منه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل
لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله أعلم

سورة الهمزة تسع آيات . هـ كية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وبل لكل همزة انزة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظه الذم والسخط وهي كلمة كل بكروب يتولول
فيدعو بالويل وأصله وى افلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى أنه قيل في جهنم ان قيل لم قال ههنا
ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم
كنهه الا الله وقيل في وبل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويج ترحم فنه بهذا على قبح هذا الفعل واختلافه
في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من تمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية أو هو مخصوص
باقوام معينين أما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كأننا من كان وذلك لان خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكابي نزات في الاخص
ابن شريق كان يلز الناس ويفتاجهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزات في الوايد بن
المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويظن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحاق
مازلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف قال القراء وكون اللفظ عاما لا يشافي ان يكون المراد منه
شخصا معينا كما ان انما قالوا لان لا أزورك أبدا فتقول أنت ~~كل~~ من لم يرزني لا زورده وأنت انما ترزده
بهذه العامة وبالجملة هذا هو المدعى في أصول الفقه بتخصيص العام بقريضة العرف (المسئلة الثانية)

الهمزة الكسرة قال تعالى همزة مشاء واللام ز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض
 عنهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلووا ~~انفسكم~~ وبنا فعمله يدل على ان ذلك عادة منه قد ضرى بها
 ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لامة بسكون الميم وهي المسطرة التي تأتي بالاويد
 والاضاحيك فيضحك منه ويشتم ولله قسرين افاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة المغتاب والهمزة
 العباب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد والهمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالية الهمزة
 بالواجهة والهمزة بظهر القيب (ورابعها) الهمزة جهر او الهمزة سر بالخطاب والعين (وخامسها)
 الهمزة للهمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يلبق بمنصب الرياسة
 انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد
 سكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فقام عن المدينة واعنه (وسادسها) قال الحسن
 الهمزة الذي همز جليسه يكسر عليه عينه والهمزة الذي يذكر أتمام بالسوء ويهيبه (وسابعها) عن أبي
 الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لامة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم
 المشاؤون بالنعمة المرفوقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة
 الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالحد كما يكون عند الحد
 والحد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند الضحكة وكل واحد من القسمين اما ان يكون في أمر
 يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجاوس
 وأنواعه كثيرة وهي غير متباعدة بوجهة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون
 لغائب وعلى التقديرين قد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي
 والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللفظ موضوع لما اذا كان اللفظ موضوعا له كان من باب بحسب اللفظ
 وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخل تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول أعظم الناس منسبا
 في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا يجرم قال ويل لكل همزة لامة ثم قال تعالى (الذي جمع مالا
 وعدده) وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) الذي يدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا
 الوصف لانه يجرى مجرى السب والعلة في الهمزة والمزوه واهما بهما يجمع من المال وظنه ان الفضل فيه
 لاجل ذلك فيستنقص غيره (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والسكيات وابن عاصم جمع بالتشديد والباقرن
 بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه
 لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الاموال أى يجمعها من ههنا
 وههنا واما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك واما قوله ما لا فاتسكيره محتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المال
 اسم اكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا يقال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا
 حقير فكيف يليق به ان يفترض بذلك القليل (والثاني) ان يكون المراد منه التعظيم أى مال بلغ في الخشب
 والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقلة ان يفترضه أما قوله وعدده ففيه وجوه (أحدها) انه أخذ
 من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشيء لكذا وعدده اذا امسكته له وجعلته عدة و ذخيرة ملو اذ الدهر
 (وثانيها) عدده أى احصاء وجا التشديد لكثرة العدد كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي
 وعدده أى احصاء بقول هذا الى وهذا الى ياهبه ماله بانتم ارجاء الليل كان يحضيه (وثالثها) عدده أى كثره
 يقال في بني فلان عدد أى كثره وهذا ان القولان الاخير ان راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى
 العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده
 واحصاء (وثانيها) جمع ماله وعدده قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدده اذا كان له عدد وافر
 من الانصار والرجل حتى كان كذلك كان أدخل في التقاض ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال
 (يجب أن ماله أخذه) واعلم ان اخذه وخلده معنى واحد ثم في التفسير وجوه (أحدها) محتمل ان يكون

المعنى طول المال أمله - حتى اصبح لفرط غفلته وطول أمله يجب أن ماله تركه خالد في الدنيا لا يموت وانما قال
أخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان أن المال ضمن له الخلود واعطاء الامان من الموت
وكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين
فيه كالموت (وثانيها) يعمل الاعمال المحسنة كتشييد النيان بالاجر والخص عمل من يظن انه يبقى حيا
أولا جل ان يذكر بسببه بعد الموت (وثانيها) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد انه ان انتقص ماله
أموت فلذلك يحفظه من النقصان ايسق حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد الجنيل (ورابها) ان هذا تعريض
بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجليل وفي الآخرة في النعيم المقيم . أمأ قوله (كلا)
ففيه وجهان (أحدهما) انه ردع له عن حسبانته أي ليس الامر كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصالح
ومنه قول على عليه السلام مات خزان المال وهم احياء والعلم باقون ما بقى الدهر والقول الثاني معناه
حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلاه . أمأ قوله تعالى
(لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فانما ذكره بلفظ التنبذ الدال على الالهانة لان الكافر كان يعتقد
انه من أهل الكرامة وقرئ لينبذان أي هو وماله ولينبذن بضم الذال أي هو وانصاره وأما الحطمة
فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمه أي شديداً لا كل يأتي على زاد القوم وأصل
الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغيرها كانه يحطم الماشية أي يكسرها
عند سوقها المنقسه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء الذاروهي الدرقة الثانية من دركات النار وقال
مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللعوم - حتى تجمع على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الملك يأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى به الى النار واعلم
أن الفاتدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد في الصورة كانه تعالى يقول ان كنت همزة
لمزة فورا لك الحطمة (والثاني) أن الها من يكسر غيره ليضع قدره فيلقبه في الخضيض فيقول تعالى وراى
الحطمة وفي الحطام كسر فالحطمة تكسر وتلقب في خضيض جهنم لكن الهمز ليس الا الكسر بالحاجب أما
الحطمة فانها تكسر كسر الاتي ولا تذو (الثالث) أن الهمزة للمازيا كل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار
من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمزة والهمزة قابلها ما باسم واحد وقال خذ
واحداً مني بالاثنتين منك فانه يني ويكنى فكان السائل يقول فكيف يني الواحد بالاثنتين فقال انما يقول
هذا لانك لاتعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة . أمأ قوله تعالى (نارا لله) فالإضافة للتفخيم
أي هي نار لا كسائر النيران (الموقدة) التي لا تخمد أبداً والموقدة بامرء أو بقدرته ومنه قول على عليه
السلام عجباً عن بعضي الله على وجه الارض والنار تسهر من تحتها وفي الحديث او قد عليها ألف سنة حتى
احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة . أمأ قوله تعالى (التي تطلع
على الاقنعة) فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علم ثم في تفسير الآية وجهان (الاول) ان النار
تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطيف من الفؤاد
ولا اشتد تألم منه بادنى اذى يمسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء
النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لما توهذا والمراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان
النار تنزل من اللعوم الى الفؤاد (والثاني) أن سبب تخصيص الاقنعة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد
الخطيئة والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل أهلها حتى اذا اطلعت
على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لهم وعظمتهم مرة أخرى . أمأ قوله (انها عليهم مؤسدة) فقال
الحسن مؤسدة أي مطبقة من اصدت الباب واوسدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤسدة هي الابواب
المغلقة والاطباق لا يقيد معنى الباب واعلم أن الآية تنفيذ المسابقة في العذاب من وجوه (أحدها) ان
قوله لينبذن يقتضى انه موضع له تعريض جسد كالبئر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث

لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرونهم الخروج فيزيد في سيرتهم (وتألفها) انه قال عليهم مؤسدة ولم يقل مؤسدة عليهم لان قوله عليهم مؤسدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤسدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول . اما قوله تعالى (في عمد عمدة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عمد بضم العين وعمد يسكون الميم وعمد بفتح العين قال القرطبي وعمد وعمد مثل الادم والادم والاهب والاهب والاهب والمعتم والمعم والعمم وقال المبرد وأبو علي العمدة جمع عمود على غير واحد أما الجمع على واحد فهو العمود مثل زبور ويزور ورسول ورسول (المسئلة الثانية) العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمدة أغلقت بها تلك الابواب كصومنا تغلق به الدروب وفي معنى البيا أي انها عليهم مؤسدة بعدم مدت عليها ولم يقل بعدم لانها اكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤسدة حال كونهم موثقين في عمد عمدة مثل المقاطر التي تقطر فيها الاصوص اللهم أجرنا من آياتها يا كريم

سورة الفيل خمس آيات محكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تركيب فعل ربك باصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاثري ملك اليمن من قبل اصحة النجاشي بن كنيسته بصنعاء وسماها القدس وأراد أن يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها البلا فاغضبته ذلك وقيل اجبت رفقة من العرب ناراً حملتها الريح فاسرقتها لخلف ليهدم من الكعبة فخرج بالمشقة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريشا من مكة خرج اليه عبد المطاب وعرض عليه ثلث أموال ثمامة ايرجع قاضي وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا يكلموا وجهوه الى جهة الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ عبد المطاب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فاعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسما وقيل هذا سيد قريش وصاحب حير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آباءك فإله الله عنه ذودا أخذك فقال أنارب الابل ولبيت رب سبيتهك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول : لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك . لا يقابن صليهم ومحالهم عدوا محالك . ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدالك . يارب لا ارجو لهم سواك . يارب فامنع عنهم ساك . فانتفت وهو يدعوقاذا هو يطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بجزيرة ولا تنامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحصاة وعن ابن عباس انه رأى . انها عند أم هانئ نحو قبضة من حصى كالبزغ الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيضرب من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتناقت أنامله ومامات حتى انصدع صدره عن قلبه وانحلت وزيره أبو بكر سوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسأته اعين مقعدين يستطه ما نثم في الآية سوالات (الاول) لم قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلالة للرؤية ولهذا السبب قال لقير على سبيل الذم أو لم يرواكم أهلكننا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير لانه قول الفرق أن ما لا يتصور اذواك لا يستعمل فيه الا العلم لانه يكونه قادرا أو ما الذي يتصور اذواك كفراد الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تركيب فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب) لان الاشياء لها ذوات ولها كفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكاهون ووجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم وذلك لان مذهبا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لتبويتهم وارهاسا لها ولذلك قالوا
 كانت القمامة نطفة وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبى
 كصالح بن سنان أو قس بن ساعدة ثم قالوا لا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان
 مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة القيل واقعة على المحدثين جدا لانهم ذكروا في
 الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعدا اضعيفة أما هذه الواقعة فلا
 تجري فيها تلك الاعذار لانها ليس في نبى من الطبايع والحيث أن يقبل طير معها حجارة فتصد قومادون قوم
 فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام القيل وبعث الرسول الا نيف
 وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهد وانك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا
 لتافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للظعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل
 ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لا ابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات
 والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أدنى لانه تعالى خلق الطيور وجعل
 طبع القيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت واهله كان فهم من يستحق الاجابة فلوذكر
 الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال ربك ولم يقل الرب (الجواب)
 من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد
 ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانت أنت الذي رأيت ذلك الانتقام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك
 من الكل فأقول ربك أى أنالك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب القيل ذلك
 تعظيما لك وتشريفا للمقدم فانا كنت مرييا لك قبل قدومك فكيف أتراك تربيتك بعد ظهورك ففيه
 بشارة له عليه السلام بانه سيقدر (السؤال الخامس) قوله ألم تترك فعل ربك مذكور في معرض التعجب
 وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست بحسبة فما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه
 (أحدها) ان الكعبة تتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما المسجد بدون
 العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدق ثم الرسول الذي هو الدر وهو الوليد وانزه حتى ضاق قلبه فكانه
 تعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنيته فن طعن فيك وأنت المنصور من الكل
 الاقنية واعدمه ان هذا التعجب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلواتك وقلبك قبله معرفتك ثم انا حفظت قبله
 عملك عن الاعداء أفلا تسمى في حفظ قبله دينك عن الأتنام والمعاصي (السؤال السادس) لم قال أصحاب
 القيل ولم يقل أرباب القيل أو ملاك القيل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب القيل
 يدل على ان أولئك الاقوام كانوا من جنس القيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه
 اذا صلت المساجد بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاهل ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون
 ولذلك يقال لمن صعب الرسول عليه السلام انهم اصحابه فقوله أصحاب القيل يدل على ان أولئك الاقوام
 كانوا أقل جالا وأدون منزلة من القيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل وعايوا كذلك انهم كلما وجهوا
 القيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة لخالق في معصية الخالق عزى
 خيفة فلا تركه وهم ما كانوا يترصصون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان القيل كان أحسن حالهم
 (السؤال السابع) اليس ان كفار قريش كانوا ملوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان
 أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من
 ملاها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على
 حق الخلق وتطهيره فاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى
 وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف
 القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بسعل لا بقوله الم تر لان كيف

الميسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه (احدها) ان قوله وتيسرك ضعفه ووقف على حسنة قرؤك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سـنـقـرؤك فلا تنسى ونوفقت للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى تيسرك للعمل المؤدى اليها (وثالثها) نهون عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقت للشرعية وهي الخليفة السهلة السجدة والوجه الاول اقرب (المسئلة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا للفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فالقائدة فيه ههنا (الجواب) ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسرا لما خلق له وفيه لطيفة عليية، ذلك لان تلك المعنى في نفسه ماهية متمكنة قابلة للتيسير والتيسير هو ما يسهل على الناس من الاعمال التي بالنسبة اليها فاعلمنا وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا تخرج جانب الفاعلية على جانب التارية فيتم في حصول الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب لم يوجد وذلك الربحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت ككل كلمة حكمة خفية وسر عجب يهز العقول (المسئلة الثالثة) انما قال وتيسرك لايسرى بثون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء تظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكتاب واذكركم به لعلهم يتقون هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل مالم يفحصه على احد غيره وكيف لا وقد كان صيدا لأب له ولا أم له نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاذا بالخلق أجمعين اما قوله تعالى (فذكر ان نفع الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل تيسير جميع مصالح الدنيا والاشرة أمر بدعوة الخلق الى الحق لان حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق النمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله وتيسرك لايسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق النمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكرة يقضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فيضا للسكالك فكان تاما وفوق النمام وههنا سوالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعهم الذكرى أو لم تنفعهم فالمراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفع الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على الشيء لا يلزم أن يكون عسما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرر هو قيامكم على البقاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خذتم فان القصص جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كتابا فراهان والرهان جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهم ما أن تراجعوا ان يقيموا حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الطاق اذا عرفت هذا فنقول ذكر اوله كره هذا الشرط فواند (احدها) ان من ياتر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو جب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء قل ذلك قال ان نفع الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر اشرف الخالطين ونبه على الاخرى كقوله سراويل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفع الذكرى أو لم تنفع (وثالثها) ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكور كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قدأ وضعت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجري مجرى تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يشال للرجل اذع فلان ان اجابك والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم يجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكرة العام واجب في اول الامر فلما التكرير فلهذا انما يجب عند جلاء حصول المقصود لهذا المعنى فقدم بهذا الشرط (السؤال الثاني) التعليل بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما أن صيغنا علم ديوان أعمالهم كأنه قيل بجارية من جمل العذاب
المكتوب المدون واشتقاقه من الاجمال وهو الارسال ومنه السجيل الدلو المملوء ماء وانما سمى ذلك الكتاب
بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله
فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أى مما كتبه الله في ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس سجيل بمعنى
سنتك وكل بمعنى بعضه حجرو وبعضه طين (وثالثها) قال أبو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم
لسماء الدنيا (خامسها) السجيل بجارية من جهنم فإن صيغ اسم من اسماء جهنم فأبدت النون باللام أما
قوله (تجعلهم كعصف مأكول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير العصف وجوها ذكرناها
في قوله والحب ذوالعصف وذكرها هنا وجوها (أحدها) انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد
الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي (وثانيها) قال أبو مسلم العصف التبن لقوله ذوالعصف والريحان لانه
تعصف به الريح عند الذرق فترقه عن الحب وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها)
قال القراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السجيل (ورابعها) هو الحب الذي اكله وبقي قشره (المسئلة
الثانية) ذكر وافي تفسير المأكول وجوها (أحدها) انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان
(أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبن قد بدأ كآله الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق اجزائه شبه تقطع
أوصالهم يتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة منه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كأنما يأكلان الطعام
وهو قول مقاتل وقنادة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثاني) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعا
بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود (الوجه الثاني) في تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم
كزرع قد أكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أى
حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل انه أكل حبه لانه هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن
(الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل بمعنى تأكله الدواب يقال لكل شئ يصلح
للأكل هو مأكول والمعنى جعلهم كمن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شئ من ذلك فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه
وان كانت هكذا الا أن السبب اتمك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) اننا نسا أن ذلك وقع
ارهاصا لا مرسوما على الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه أما بعد قدومه وتأكد نيوته
بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شئ من ذلك واقه اعلم واحكم

(سورة قريش أربع آيات كريمة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله لا يلاف تختمل وجوها ثلاثة
فانها اما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها
(أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة ان
التقدير فجعلهم كعصف مأكول لاف قريش أى أهلك الله أصحاب الفيل لتبقي قريش وما قد أفوا من رحمة
الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتألف
قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) اننا نعلم أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء
على الكفر مؤخر للقيامه قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا
ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك
بهم لا يلاف قريش ولتعظيم مناصبهم واظهار قدرهم (وثانيها) حب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي
كون شئ آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بجميع الامرين معا (وثالثها) حب انهم اهلكوا الكفرهم
فقط الا أن ذلك الاهلاك لما أدى الى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا الا يلاف قريش كقوله تعالى ليكون
اهم عدوا وحزنا وهم لم يلبثوا لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يهد عليه الانتقاط (الاحتمال الثاني)

ان يكون التقدير المتركب فعل ربك يا صاحب الفيل لا يلاف كانه تعالى قال كل ما فعلناهم فقد فعلناه
لا يلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ايايل حتى صاروا كهصف ما كول فكل
ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام في قوله لا يلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا
كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول
نعمة الى نعمة ونعمة انعمة سوا في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق
اللام بالسورة التي قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول أمران (الاول) أن للناس في تعليق هذه اللام
بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوده (أحدها)
ان السورتين لا يتدانان تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة
المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) ان ابي بن كعب جعلها ما في مصحفه سورة واحدة
(وثالثها) ما روى ان عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى والثين وفي الثانية الم تر ولا يلاف قريش معا
من غير فصل بينهما يسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثاني) وهو المشهور والمستفيض أن هذه السورة
منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوا لان القرآن كله كالسورة
الواحدة وكالاتية الواحدة يصدق بعضها ببعضها ويبين بعضها معنى بعض الأتري ان الآيات الدالة على الوعيد
مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر
القرآن وأما قوله ان آيها لم يفصل بينها فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر فانه
لا يدل على انها سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول ببيان انه
لم صار ما فعله الله يا صاحب الفيل سببا لا يلاف قريش فنته قول لاشك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع
على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل انتده من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان
اشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلادهم ما يحتاجون اليه من
الاطعمة والسياب وهم انما كانوا يرجعون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة ويقولون
هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله فلو تم العبث ما
عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العزول طلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام واصار سكان مكة
كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب الفيل
ورد كيدهم في شجرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف اهم فازدادت تلك المنافع
والتأثير فلهذا قال الله تعالى ألم تركب فعل ربك يا صاحب الفيل لا يلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف
(والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت
الذي اشارة الى أول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب الفيل ثم ان رب
البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبة على ايدى المنفعة
فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثاني) وهو أن اللام في لا يلاف متعلقة
بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لا يلاف قريش أى ليجعلوا
عبادتهم شكر الهذبة النعمة واعترافهم بان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا ما في الكلام من معنى
الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تخصي فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذبة الواحدة التي هي
نعمة ظاهرة (القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم
هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لا يلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في
عبادة الاوثان واقه تعالى يؤا ف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لاشك انه في غاية
التعجب من عظيم حلم الله وكرمه وتطهيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ويزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار
الكسائي والآخرى والفراء (المسألة الثانية) ذكرنا في الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الايلاف هو

الالف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته الفاء والافاء وايلافا يعني واحد أي لزمته فيكون المعنى لالف قريش
 هاتين الرحلتين فتصلا ولا تنقطعما وقرأ أبو جهم عن لالف قريش وقرأ الآخرون لالف قريش وقرأ عكرمة
 ليلاف قريش (وثانيها) أن يكون هذا من قولك لزمته موضع كذا والزمنه الله كذا تقول ألفت كذا والغنية
 اقه ويكون المعنى اثبات الالف بالتدبير الذي فيه لعطف ألف بنفسه الفاء وألفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه
 الالف انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقولك ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فاصبتم بهمته
 اخوانا وقد تكون المصدر سبباً للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انضمام أصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر
 ههنا مضافاً الى المفعول ويكون المعنى لاجل أن يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتهم (وثالثها) أن يكون
 الالاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول القزواء ابن الاعراب فيكون المصدر على هذا القول مضافاً الى
 الضاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلا ولا تنقطعاً وقرأ أبو جهم عن ايلاف بغير همز حذف همزة
 الافعال حذفاً كلياً وهو كذبه في يستهزئون وقد مر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير في قوله لا يلاف
 قريش ايلافهم هو انه اطلق الالاف أو لا ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفضيلاً لامر الالاف وتذكيراً
 لعظيم المنفعة فيه والاقرب أن يكون قوله لا يلاف قريش عاماً يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل
 فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكر لسبب انه قوام معاشهم كما في قوله
 وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته
 والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيئاً لزمه ومنه والزمهم
 كلمة التقوى كما أن الالفاء ضربان أحدهما الدفع الضرر كما هرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن
 يجدهما لا عظيماً ولا مانع من اخذه لا عقلاً ولا شرعاً ولا حساً فانه يكون كالمجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي
 تكون دون الالفاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لطلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم (المسئلة الرابعة)
 اتفقوا على أن قريشاً ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام ان ابي النضر بن كنانة لا تقفوا أمتنا ولا تنتقي من
 ايننا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوهاً (أحدها) انه تصغير المقرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن
 ولا تنطق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بن سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل تعالوا
 ولا تعلى وأنشد

وقريش هي التي تسكن البحر ربهما سميت قريش قريشاً
 والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشاً موصوفون بهذه الصفات لانها تلي أمر الامة فان الائمة من قريش
 (وثانيها) انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسيين بتجاراتهم وضميرهم في البلاد (وثالثها)
 قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكناً فسموا قريشاً لان
 القرش هو التجمع يقال قرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمى قصي بجما قال الشاعر
 أبوكم قصي كان يدعى بجما * به جمع الله القبائل من فهر
 (ورابعها) انهم كانوا يسدون خلة محاريج الحجاج فسموا بذلك قريشاً لان القرش التفتيش قال ابن حرة
 أيها الشامات المقرش عنا * عند عمرو وهل لذلك بقاء

* قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الرحلة اسم
 الارتحال من القوم للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور وقال المفسرون
 كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفاً وبالصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس
 أن السبب في ذلك هو ان قريشاً اذا اصاب واحد منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضميروا على
 أنفسهم خباء حتى يوتوا الى ان جاءها شمس بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب
 من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمخامعة فدخل أسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق
 وتحمم فعاشوا فيه اياماً حتى ترب أسد اليه مرة أخرى وشي اليه من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش فقال
 انكم اجدتم خدبا تعلقون فيه وتذلون وانتم أهل حرم الله وانتم اولاد آدم والناس لكم تبع قالوا فنحن

تبع لك فليس عليه لك منا خلافا في جمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام
للخجارات فارجح القتي قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغيرهم فجاه الاسلام وهم على ذلك فلم يكن
في العرب شوأب أكثر مالا ولا اعز من قريش قال الشاعر فيهم

الخالطين فقيرهم بغيرهم • حتى يكون فقيرهم كالكافي

واهل أن وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب القبيل ما ارادوا اترك أهل الاقطار تعظيمهم وأيضا تفرقوا
وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد
ادخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبيه تعالى أن من شرط السفر الموانسة والالفة ومنه
قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر أوج الى مكارم الاخلاق من الإقامة (القول الثاني) أن المراد
وحدة الناس الى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان أحدهما شتاء والآخر
صيفا وموسم منافع مكة يكون بين ما لو كان يتم لاصحاب القبيل ما ارادوا والتعطلت هذه المنفعة (المسئلة
الثانية) نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتى الشتاء والصيف فافرد لامن الاباس كقوله كوا
في بعض بطونكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة • قوله تعالى
(فليعبدوا رب هذا البيت) اعلم أن الانعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع
والأول أهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين
تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر أن الانعام لا بد وأن
يتقابل بالشكر والعبودية لا يجرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وهما مسائل (المسئلة
الاولى) ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا
وبهذا البيت لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال
المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان
اللائظ متناول للكل الا ما خرج الدليل وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا
رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمهم من خوف واهل
تخصيص لفظ الرب تقرر لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا يحفظه ولم يقولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم
لاقرارهم أن لا يعبدوا سواه كانه يقول للماعون في الحفظ على قاصر فوا العبادة والخدمة الى (المسئلة
الثانية) الاشارة الى البيت في هذا النظم تضيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول
يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا في البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله
فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال تعالى (الذي اطعمهم من
جوع) وفي هذا الاطعام وجوه (أحدها) انه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك
سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء
والصيف اطلب الرزق فنذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يعموا الطعام في السجن الى مكة فحملوه وجعل
أهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جنة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم
الله مؤنة الرحلتين (وثالثها) قال الكلبى هذه الآية معناها انهم لما كذبوا محمد صلى الله عليه وسلم
دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد
أدع الله فاننا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنصبت البلاد واخصب أهل مكة بعد العسوط
فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم في الآية سـ والآت (السؤال الاول) العبادة انما وجبت لانه تعالى
اعطى اصول النعم والاطعام ليس من أصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام (والجواب) من
وجوه (أحدها) انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس القبيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه
تعالى فعل ذلك لا يلائمهم ثم أمرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام

وللذئب عن النفس فلواشغلنا بالعبادة فنذا الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه
 الا يطعمهم اذا عبدوه (وثانيها) انه تعالى بعد أن اعطى العباد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه
 يطعمهم مع ذلك فكأنه تعالى يقول اذا لم تسخ من اصول النعم ألا تسخى من احسانى اليك بعد اساءتك
 (وثالثها) انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكأنه تعالى يقول لست دون البهيمة
 (السؤال الثاني) أليس انه جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا فكيف تحسن المنة
 علينا بان اعطانا ملكا (الجواب) ان طرق الاشياء التى لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام ويتهيأ فى
 الاشياء التى لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب
 ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها
 حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم أن الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة (السؤال الثالث) المنة
 بالاطعام لا تليق بمن له شئ من الكرم فكيف باكرم الاكرمين (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد
 الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة الممانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات
 فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله من جوع (الجواب) فيه فوائد
 (أحدها) التنبه على أن امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا
 وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنافى سريره الحديث (وثانيها) تذكيرهم بالحالة الاولى الرديئة المؤلمة
 وهى الجوع حتى يرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبه على أن خير الطعام ما سد الجوع لانه
 لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع أما الاشباع فانه يورث البطن ما قوله تعالى (وآمنهم من خوف)
 فى نفسه وجوه (أحدها) أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يهرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد لاف سفرهم
 ولا فى حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة فى السفر والحضر وهذا معنى قوله ولم يروا لنا جعلنا حرما
 آمناف (وثانيها) انه آمنهم من زحمة اصحاب القليل (وثالثها) قال الضحالك والريع وآمنهم من خوف الجذام
 فلا يصيبهم بل يلبسهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة فى غيرهم (وخامسها) آمنهم بالاسلام
 فقد كانوا فى الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذى هم عليه ليس بشئ الا أنهم ما كانوا يعرفون الدين
 الذى يجب على العاقل أن يتسلك به (وسادسها) اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وآمنهم من خوف
 الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسعون جهال العرب واجلافهم
 ومن كان ينار عكم كانوا يسعون أهل الكتاب ثم انزلت الوحي على نبيكم وعلتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم
 الآن تسعون أهل العلم والقرآن واولئك تسعون جهال اليهود والنصارى ثم اطعمهم الطعام الذى يكون
 غذاء الجسد بوجوب الشكر فاطعمهم الطعام الذى هو غذاء الروح ألا يكون موجبا للشكر وفى الآية سرالآت
 (السؤال الاول) لم يقل من جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع يعيد اعنهم وهذا
 يقتضى ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمسألة الجوع زمانا ثم بصرفه عنه ومن لا تقتضى ذلك بل معناه أنهم
 عند ما يجوعون يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثاني) لم قال من جوع من خوف على
 سبيل التنكير (الجواب) المراد من التنكير التعظيم أما الجوع فلما رويناه انه اصابهم شدة حتى اكلوا الخيف
 والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب القليل ويحتمل أن يكون المراد من
 التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما يجوز لغاية كرمه ابقاهم فى ذلك الجوع القليل والخوف
 القليل فكيف يجوز فى كرمه لو عبدوه ان يهل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون
 جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثانى والخوف الثانى مذكرا ما كانوا فيه أوزان
 انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجهه وصابرين من وجهه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين
 (السؤال الثالث) انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما فى الاطعام فهو
 قوله وارزق اهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلدا منا واذ كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه

السلام فكيف جعله منة على اولئك الحاضرين (وابواب) ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي فقال الله تعالى لا يشال عهدى انظالمين فنادى ابراهيم به هذا الادب فحين قال رب اجعل هذا بلدا حسنا وارزق اهله من الثمرات قديمه بقوله من آمن بالله فقال الله لا ساحة الى هذا التقديبل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامانة فهي دينة فلا تحصل الا لمن كان تقيا اما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من البوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لابتدعوة ابراهيم فزال السؤال والله اعلم

(سورة ارايت سبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ارأيت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعضهم اريت بمحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاشتيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى وترى فأما اريت فليس يصح عن العرب فيها اريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام مهمل الغاء الهمزة ونظيره

صاح هل اريت او سمعت براع • ودنى الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت على (المسئلة الثانية) قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو والذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التهجيب كقولك ارايت فلانا ما اذا ارتكبت ولما اذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أى ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أى فعل ذلك لا لغرض فكيف يلقى بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير عرض أو لاجل الدنيا فكيف يلقى بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل القاني (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا انشا صا فقال ابن جرير نزلت في أبي سفيان كان يصرح بزورين في كل اسبوع فاتاه يقيم فسأله بما فترعه بعصاة وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاثيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وسكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى انه كان وصيا لبيتم فخافه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبا به فأبى الصبي فقال له اكبر قرىش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف البيتم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فرحب به وبذل المال للبيتم فعبره قرىش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رأيت عن عيينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمرااة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واجسامه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيام لم يترك شيئا من المشتميات واللذات فثبت ان انكار القيامه كالامل بلبيع أنواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للمصانع اولانه كان منكرا للنسوة اولانه كان منكرا للمعاد اولانه من الشرائع فان قيل كيف يمكن حله على هذا الوجه ولا بد وأن يكون لكل أحد دين (وابواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام أما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقيد كدين النصراني واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين أن المراد ارايت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحله على هذا الوجه أولى لان من ينكر الاسلام قديما بقى بالافعال الجيدة ويحترز عن مقابعتها

اذا كان مقرراً بالقيامه والبعث أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامه ثم قال
 تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريفه من يكذب بالدين
 وصفين (أحدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله
 ولا يحض على طعام المسكين والغاء في قوله فذلك السببية أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سبباً لدع اليتيم
 ونما اقصر عليهما على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لاننا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر
 على هذين بل على سبيل التحصيل كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثلاً واحداً تشبيهاً يذكره على سائر
 القبايح أو لاجل ان هاتين الخصلتين كأنهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما أيضاً مستكران بحسب
 المروءة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فاعني انه يدعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا
 وحاصل الامر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله بالظلم (والثاني) ترك المواساة معه وان لم
 تكن المواساة واجبة وقد يتم المروءة بترك التوافق لاسيما اذا استدل الى النفاق وعدم الدين (والثالث) يجره
 ويضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يتركه ولا يدعوه بدعوة أي يدعو الجميع الاجاب ويترك اليتيم مع انه عليه
 السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم أي يدعو ربه ثم لا يطعمه وانما يدعوه
 استخفاً أو قهراً أو استطلائاً واعلم أن في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي أن يدع بالتشديد معناه انه يدع ذلك
 فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا
 اللغو سمى ذنب المؤمن لما لانه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما يفرض من الذنب يندم انما
 المكذب هو الذي يصير على الذنب أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه وجهان (أحدهما) انه لا يحض
 نفسه على طعام المسكين وازافة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حتى المسكين فكأنه منع المسكين
 مما هو حقه وذلك يدل على نهاية تجده وقساوة قلبه وخساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك
 المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه الاقدام على
 ايذاء الضعيف ومنع المعروف به في انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صد عنه ذلك فوضع الذنب هو
 التكذيب بالقيامه وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون
 آثماً (الجواب) لان غيره يتوب منابه أو لانه لا يقبل قوله أو افسده أخرى يتوقعها أما ههنا فذكر انه لا يفعل
 ذلك لما أنه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه
 فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو يجبل من مال غيره وهذا هو النهاية في النسخة فلان يكون جديلاً على
 نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وقواصوا بالمحروقة وقواصوا بالحق وقواصوا بالصبر ثم قال تعالى
 (قوله للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية
 بما قبلها ووجوه (أحدها) انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلاً على النفاق فالصلاة لا مع الخشوع
 والخشوع أولى أن تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فانها خدمة
 للخالق (وثانيها) كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحض كان سائلاً قال أليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر فقالة الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو (وثالثها)
 كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة
 تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال قويل واعلم
 أن هذا اللفظ انما يتعمل عند الجزية الشديدة كقوله ويل للمطففين قويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل
 همزة ملزمة ويروي أن كل أحد يشوح في النار بحسب جرمه فقائل يقول ويل من حب الشرف وآخر يقول
 ويل من الحية الجاهلية وآخر يقول ويل من صلاتي قل هذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء
 ويل ان لم يغفر لي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها)
 السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المرأة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به

منافاة قافل حكم الله بثل هذا الوعيد على قاعل هذه الاعمال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه
وجوها (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الافعال وعلى
هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له من يد عقوبة بسبب اقداسه على مخطلورات الشرع وتركة الواجبات
الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعقد
(وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه
قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكفرها ويكون غارغا عنها وهذا القول
ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرا بترك الصلاة كانه تعالى اثبت لهم الصلاة بقوله فويل
للمصلين وأيضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن أن يجاب عن
الاعتراض الاول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا
الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون للناس ولا يذكرن الله الا قليلا ويجاب عن
الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلاة هو أن يتيق ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا
لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فافادة دينه فيمتنع أن لا يتذكر
أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا
في بعض اجزاء الصلاة فنبت أن السهو في الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر
(وثالثها) أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى
أولم يصل وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهو
الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ماسى لكن الله تعالى اذنه في ذلك
الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بلا فائدة في ذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم بتقدير وقوع
السهو منه فالسهو على اتسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك من غير تارة بسجود السهو وتارة بالسنة
والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا الى
قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة
أما قوله تعالى (الذين هم براؤون) فاعلم أن التفرق بين المنافق والمرأي أن المنافق هو المظهر للايمان المبطن
للكفر والمرأي المظهر للعيس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين أو نقول المنافق لا يصلح
سرا والمرأي تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانه شعائر
الاسلام وتاركها مستحق لعن فيجب نفي التهمة بالاظهار انما الاخفاء في النوافل اذا ظهر النوافل
ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى في المسجد رجلا يسجد للشكر واطاها فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك
لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها رياء وقلما يتسيرا اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء
اخفى من ديب الغلة السوداء في الدبلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراة قلنا هي مفاعلة
من الارامة لان المرأي يرى الناس عمله وهم يرونه البناء عليه والاعجاب به واهل أن قوله عن صلاتهم
ساهون يفيد أمرين اخرجها عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها وقوله الذين هم براؤون يفيد المراة
فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة اعقبه بذكر الصلاة
فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الاول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الخنفية وابن
عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة ارايت ففر
الله ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقب الصلاة فالظاهر
أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول اكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة
ويسأل الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولزم الطبيعة كالناس والقدر والادل والمقدحة والغريال
والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلاثة لا يحصل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن

يلتمس جارك أن يخبرني تنورك أو يضع متاعه عندك يوماً أو نصف يوم واحصاب هذا القول قالوا الماعون
 قاعول من المن وهو الذي القليل ومنه ماله سعة ولا معنة أي كثير وقليل وسُميت الزكاة ماعوناً لأنه تؤخذ
 من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعوناً وعلى هذا
 التقدير يكون معنى الآية الزجر عن الجمل بهذه الأشياء القليلة فإن الجمل بها يكون في نهاية الدنائة والركاة
 والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يعملون ويأمرون الناس بالجمل وقال مناع الخير معتد أثم قال
 العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب
 (والقول الثالث) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه

عج يعبر الماعون مجاً • وله له خصه بذلك لأنه اعزفة وقد وارخص موجود وأول شيء يسأله أهل النار
 الماء كما قال أن أفضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم بهم (القول الرابع)
 الماعون حسن الاتقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون أي حتى يعطيك الطاعة واعلم أن الأولى
 أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملاحة بين قوله يراؤون وبين قوله
 ويعنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة في الماعون للخلق فما يجب جهله لي يعرضونه على الخلق وما هو
 حق الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الأعلى العكس فان قيل لم يذكر الله اسم الكافر بعينه
 فان قلت لاستر عليه قلت لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) انه تعالى ذكر لآدم لكن
 بعد موته مقروناً بالتوبة ليكون لطفه بالاولاد انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطعمون في الدخول
 مع الكبيرة وأيضا فان وصف تلك الزلة رفعة له فانه رجل لم يصد عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل
 هذه التوبة وانضم تفسير هذه السورة بالدعاء • الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها
 في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والى أصحابه لم نصل
 في الافعال الصالحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا اعطيناك الكوثر) اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها الطائفة (احداها) أن هذه السورة
 كالقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة (أولها)
 الجمل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من
 قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المرأة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤون
 (والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويعنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك
 الصفات الاربع صفات أربعة فذكر في مقابلة الجمل قوله انا اعطيناك الكوثر أي انا اعطيناك الكثير فاعط
 أنت الكثير ولا تبخل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أي دم على الصلاة وذكر في مقابلة
 الذين هم يراؤون قوله لربك أي ائت بالصلاة لرضا ربك لا لمرآة الناس وذكر في مقابلة ويعنعون الماعون قوله
 وانحجر واراد به التصديق بلهم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شئت لست هو
 الا بترأي المنافق الذي يأتي بتلك الافعال الصالحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يسبق من دنياه أثر
 ولا خبر وأما أنت فسبق لك في الدنيا الذكر الجليل وفي الآخرة الثواب الجزيل (والوجه الثاني) في لطائف هذه
 السورة أن السالكين الى الله هم ثلاث درجات (اعلاها) أن يكونوا مستغرقين بقاومهم وارواحهم
 في نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا
 في مقام منع النفس عن الانصباب الى الالذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر
 اشارة الى المقام الاول وهو كون دوحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما
 بالكم فلانها أكثر مقدمات وأما بالكيف فلانها ايسر انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر

الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية فان منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى
التصريح ثم قال ان شئتك هو الا يترجمه ان النفس التي عد مولد الى طلب هذه المحسوسات والشهوات
العاجلة انها اثر فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحية والمعارف
الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الا ان في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك البكور ترا علم ان فيه فوائد
(الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتممة لما قبلها من السور وكالاصول لما بعدها من السور واما انها كالتممة
لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحي في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر
في اول السورة ثلاثة اشياء تتعلق بآيته (اولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله وللاخرة خير لك
من الاولى (وثالثها) وسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بثلاثة احوال من احواله عليه
السلام فيما يتعلق بالديار وهي قوله الم يجيدك فيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عاتلا فاغنى ثم ذكر
في سورة الم نشرح انه شرفه بثلاثة اشياء (اولها) الم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك
وزرك الذي اغتص ظهرك (وثالثها) ورفضا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة انواع
من التثريف (اولها) انه اقسم بيلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص
امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا وصبروا هم الى النواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون
ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة انواع من التثريفات (اولها) اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن على الخلق
مستغنيا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه مستدع الزبانية (وثالثها) انه خصه
بالقرية التسعة وهو اسجد واقرب وشرفه في سورة القدر بطيعة القدر التي لها ثلاثة انواع من الفضيلة
(اولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها اسلاما حتى
مطلع الصبر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات (اولها) انهم خير البرية (وثانيها)
ان جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذا نزلت بثلاث تشريفات (اولها)
قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضى ان الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثاني)
قوله يومئذ يدرك الناس استانتا ابروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طامعا ثم يحصل لهم الفرح
والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لاشك انها اعظم من كل عظيم فلا بد
وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسام مجيل الغزاة من امته فوصف تلك الخليل
بصفات ثلاثة والعاديات ضيفا للموريات قد حالفن غيرات صبا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور
ثلاثة (اولها) فن نزلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم
في نار سامية ثم شرفه في سورة الها كم بان بين ان المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة اوجه
(اولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يسألون عن النعيم
ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلاثة (اولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا
الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه
في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه وله همزة فله ثلاثة انواع من العذاب (اولها) انه لا يفتق بديناه
البيت وهو قوله يحسب ان ماله اخذه كلا (وثانيها) انه يذوق الحطمة (وثالثها) انه يذوق عليه تلك
الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كعب
اعدائه في حجرهم من ثلاثة اوجه (اولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا ابابيل
(وثالثها) جعلهم كصفا كقول ثم شرفه في سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه
(اولها) جعلهم مؤلفين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه
آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة
(اولها) الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخلق وهو

قوله

قوله عن صلاتهم ساهون الذين يراؤون (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويعنون الماهون ثم انه سبحانه
وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر أي انا اعطيناك هذه
المناقب المتكاثرة المذكورة في السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من ملك الدنيا بجزءها فاشتغل
أنت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك
واما بالمال وهو قوله وانصر واما ارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله يا أيها الكافرون
لا اعبدوا ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتقمة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه
تعالى يأمره بعدها هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ومعلوم
أن عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عسفهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يذلون اموالهم
وارواحهم في نصره اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر
الاطاع فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويطلب اديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له
وذلك مما يحترف عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف
من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمد الما كان سبعا ثلثي جميع أهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون
بالنسبة اليه فقدر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبير الطيف وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة
فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله انا اعطيناك الكوثر أي
الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا أيها النبي حسبي
الله وقوله والله يصعدك من الناس وقوله لا انتصروه فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه
لا يخشى أحدا (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات
الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة وان الخلف في كلام الله تعالى محال فوجب
في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كإشارة له والوعد بانهم
لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكروه بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) انه عليه
السلام لما كفر واوزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلب المال
فنهطك من المال ما نصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة تزوجك اكرم نساءنا وان كان مطلوبك
الرياسة فنحن نجعلك ريسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر أي لما اعطاك خالق السموات
والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بما لهم ومراعاتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا
أشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك أعلى مما اذا شافه في غير هذا
المعنى بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر
بما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه
الاشتهال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم وانظر الى البراءة عن عبودهم فلما امتثلت
أمرى فانظر كيف المجزئ لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل الدنيا يدخلون في دين الله
افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان
الطالب اما أن يكون طلبه مقصورا على الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار
والذل والهوان ثم يكون مضمرا الى التار وهو المراد من سورة نبت وأما طالب الآخرة فاعظم أحواله
أن تصير نفسه كالرأفة التي تقتش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة
الماضي على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توسل بمعرفة الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الأشرف
للاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجهل ودرم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي أشرف
لطريقين فسبأب كرم صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

في سورة قل اعوذ برب الفلق ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فبصان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا اعطيناك الكوثر هي ان كلمة انا تلوها براد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم أما الاقول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العظيمة مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسالات فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشريك المسيح في قوله ومبشر ابراهيم ياتي من بعدي اسمه احمد وأما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم فقبه تبيبه على عظمة العظيمة لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك والوهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيماها من نعمة ما اعظمها وما اجابها واياله من تشريف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واحدة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا ارى نقاشة لبعض عبيده على سبيل الاكرام بعد ذلك اكراما عظيما الا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدوره من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فهنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدوره من ملك الخلافة يزداد عظيمة وكبلا (الفائدة الرابعة) انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا وان قبل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يساوي الف دينار اتسا فان طلب منه مشط ايساوى فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فلهذا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والتحرر وفائدته اسقاط حق الرجوع (الفائدة الخامسة) انه بنى الضم على المبتدأ وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بأمر فيصير مشتقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك التبريق له قبول العاشق له شوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف القنامة في قوله فانها لا تعسمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعسمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم ان يهدى ويضمن له انا اعطيتك انا افضيك انا اقوم بأمرك وذلك اذا كان الموعد به أمرا عظيما قلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفا به فاذا اسند الى المتكلم العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك الاسناد من يلا لذلك الشك ودافعنا تلك الشبهة (الفائدة السادسة) انه تعالى صدق بالجملة بحرف التأكيدي الجباري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد (الفائدة السابعة) قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصل في الماضي وهذا فيه أنواع من الفوائد (احداها) ان من كان في الزمان الماضي ايدا عزيزا امره الجانب مقضى الحاجة أشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين (وثانها) انها اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافتقار ليس أمر ايجد الان بل كان حاصل في الازل (وثالثها) كانه يقول انا قد هبنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرنا بعد وجودك واشتغالنا بالعبودية (ورابعها) كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدمك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لاله ورد من رد لاله (الفائدة الثامنة) قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العظيمة وقعت معلقة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العظيمة غير معلقة به أصل بل هي

محض الاختيار والمشئة كما قال نحن قسمنا الله بصطنى من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة)
قال أولانا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على
طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاه ايانا ففتنه وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة
الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد رب ارضيه طاعتي
ويخطه معصيتي ومعناه ان رضاه ويخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا أثر له في القديم بل
رضاه عن العبد هو الذي حله على طاعته فيما لا يزال وكذا القول في السخط والمعصية (الفائدة العاشرة)
قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه امران (الاول) ان الایتاء يحتمل أن يكون واجبا
وأن يكون تفضلا وأما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه بقوله انا اعطيناك الكوثر يعني هذه الخيرات الكثيرة
وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجليل في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس منه شيء على
سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) أن الكريم اذا شرع في التربية على نبيل
التفضل فانظروا انه لا يظلمها بل كان كل يوم يزيد فيها (الثاني) أن ما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر
بقدر الاستحقاق وفعل العبد سواء فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا أما التفضل فانه نتيجة كرم
الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله أيضا غير متناه فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لاستحقاق
اشعر ذلك بالدوام والتزايد اذ ان قيل أليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين
(الاول) ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي
ملكنا فقال هذا اعطوانا فامن أو امسك ولهذا السبب من حمل الـ كـوثر على الخوض قال الامة تكون
اضيا فانه أما الایتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئا منه (الثاني)
أن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها أما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب
(الوجه الثاني) في بيان أن الاعطاء أليق بهذا المقام من الایتاء هو أن الاعطاء يستعمل في القليل والكثير
قال الله تعالى وأعطى قليلا وأكدى أما الایتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك
ولقد آتينا داود منا فضلا والآتى السبل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال
محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعني هذا الخوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو
مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة بأشياء هي اعظم من هذا المذكور
(وثانيها) أن الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثر
فكيف سائر النعيم (وثالثها) أن نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء (ورابعها) كانه تعالى يقول
هذا الذي اعطيتك وان كان كوثر الكثرة في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقه وفي العادة أن المهدي له اذا
كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا أنه يقال انها حقيرة أي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدي له
فكذا هونا (وخامسها) أن نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه
دين (وسادسها) كانه يقول اجمع ما نلت من عطية وان كانت كوثر الا أن الاعظم من ذلك الكوثر أن
تبقى مظنرا وخمك ابر فاننا اعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر أما الذكر الباقي والتفرد على العدو فلا يصح
اعطاؤه الا بعد التقدم بطاعة تحصل منك فصل وانحر أي قاعد لي وسبل الظفر بعد العبادة فاني أوجب
على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روى في الحديث المسند فحينئذ اسنجيب فيصير خصمك ابر
وهو الایتاء فهذا ما يحظر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك أما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة
وهو المفرد في الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ايتك قالت آب بكوثر أي بالعدد الكثير
ويقال للرجل الكثير اعطاء كوثر قال الكمي

وأنت كثير يا ابن مروان طيب • وكان أبو بكر ابن الفضائل كوثر

ويقال لغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الاول)

وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 رأيت نهر في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المحجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انما جسدك اذ فرقت ما
 هذا قبل الكون الذي اعطاك الله وفي رواية انس اشديا ضامن اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها
 اعناق كاعناق الخبز من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان ولعله انما سمي ذلك النهر كونها
 اعالانه أكثر انهار الجنة ماء وخيرا اولانه ان شجر منه انهار الجنة كما روى انه ما في الجنة يستمان الا وفيه من
 الكون نهر جارا واكثره الذين بشر بون منها او اكثره ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعديته
 ربي فيه خير كثير (القول الثاني) انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول
 والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون
 ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكون أولاده طالوا لان هذه السورة انما نزلت رد اعلى من عابه
 عليه السلام بعدم الاولاد فانه في انه يعطيه تسلاية يقون على مر الزمان فاظنكم قتل من أهل البيت
 ثم العالم عتلى منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا أحد يعا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء بالباقر
 والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكون علماء امته
 وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانوا انبياء بنى اسرائيل وهم يحيمون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون
 آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله تحت لفين في الشريعة
 رحمة على اطلاق ليعمل كل أحد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على أصول شرعهم لكنهم
 مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى انه يجاء يوم القيامة
 بكل نبي ويقيمها امته فربما يجيئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الاوف
 الكثرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء
 (الوجه الثاني) انهم كانوا مدينين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحى وعلماء هذه الامم يتكفرون
 مصيبيين مع كذا الاستتباب والابتعاد وعلى قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكان المخطئ يكون أيضا
 مأجورا (القول الخامس) الكون هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثابته الربوبية
 ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شرط الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لان معرفة
 النبوة لا بد وأن يتفقد منها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد
 منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوحدانية على قول بعضهم ثم رسولنا الخطا
 الاوفر من هذه المتعبية لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي
 يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخته ونفائه أكثر من ان تعدد وتحصى ولذا كرر هنا
 قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقي آدم من ربه كلمات وكتاب
 ابراهيم أيضا كان كلمات على ما قال واذا ابلى ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال صحف
 ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المبين على الكل قال ومهنا عليه وايضا فان آدم
 عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنشورة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما تحدى
 بالانعام قل ان اجتمعت الانس والجن وأما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان أمسك سيفيته على الماء وفعل
 في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو اعظم منه روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة
 ابن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الاخر فليسبح ولا يفرق فاشار
 الرسول اليه فانقلع الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم
 عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بكيفك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمره النبي
 فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد أَعْظَمَ من ذلك عن محمد بن
 حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر على من النار فاحترق جلدي كماه فحملتني أمي الى الرسول صلى الله عليه

تف على حجراته
 صلى الله عليه وسلم

وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدي ومسح بيده على
 المحترق منه وقال اذهب الياس رب الناس فصرت محبصا لايأس بي واكرم موسى فطلق له البحر في الارض
 واكرم محمدا فطلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وجرحه الماء من الجرح وجرح محمد
 اصابعه عيوننا واكرم موسى بان ظلل عليه الغمام وكذا اكرم محمد ابذلك فكان الغمام ينزل على اكرم موسى
 باليد البيضاء واكرم محمدا بان ظلم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله
 عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابوجهل ان يرميه بالجحر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال
 مع داود وسبحت الاجمار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحسد يدلان وكان هو اما مسح الشاة الجرباء
 دبرت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمدا بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك
 حين اضافته اليهود بالشاة المسعومة فلما وضع اللقمة في فمها خبثته وبرا الا انه والارض روى أن امرأة
 معاذ بن عفراء اتته وكانت برصا وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فسبح عليها رسول الله بغصن
 فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها او جابها الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها
 الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عنه مع أم الفضل فاخبره
 فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى رده الشمس مرة وفعل ذلك أيضا للرسول حين نام ورأسه في
 حجر على قاتبيه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردتها مرة أخرى لعلي فعلى العصر في وقته وعلم سليمان
 منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روى أن طيرا جع بولده فجعل يرغرف على رأسه ويكاهه وقال أيكم جع
 هذه بولدها فقال رجل اناف قال اردد اليها ولدها وكلام الذئب معه مشهور وروا اكرم سليمان بحسبه غدوة شهرا
 واكرمه بالمعير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من ناقة
 انها اغتلت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رأته خضعت له وأرسل معاذ الى بعض النواحي فلما وصل
 الى المقازة فاذا أسد جائع فهاه ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله قتبصص وكما اتقاد
 الجن لسليمان فكذا اتقاد والمحمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعرابي بالضب وقال لا أو من بك حتى
 يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل اظبية حين ارسلها الاعرابي رجعت تعدو
 حتى اخرجته من الكفالة وحدث الحنانة لفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغارات كنت
 مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم يجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى
 وتعد فلهاذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت
 رسالته كذلك جاز ان يسميها الله تعالى كوثا فقال انا اعطيتك الكوث (القول السادس) الكوث وهو
 القرآن وفضائله لا تحصى ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي (القول
 السابع) الكوث الاسلام وهو لعمرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة وبفواته يفوت خير
 الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة أو مالا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت
 الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوث فان قيل لم خصه بالاسلام
 مع أن نعمه حمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالأصل فيه (القول
 الثامن) الكوث كثرة الاتباع والاشباع ولا شك أن له من الاتباع ما لا يحصىهم الا الله وروى انه عليه
 الصلاة والسلام قال انادعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فينا
 أكون مع الانبياء اذ تظهر لنا أمة من الناس فنبتدوهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو أن تكون امته
 فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر اناء مثلا
 ما ظهر أو لا فنبتدوهم بابصارنا ما منا من نبي الا ويرجو أن تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء
 فاقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما درفع فنبتدوهم وذكركم
 ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتى الجنة قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال

عليه الصلاة والسلام تناكروا تناسلوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالاسقط فاذا كان يباهي
 عن لم يبلغ حد التكليف فكيف يمثل هذا الجهم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة
 فقال انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتساق الامة افضل
 من جميع الانبياء قال الفضل بن سلمة يقال رجل كثر اذا كان مضميا كثيرا الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد
 الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة
 فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رقة الذكر وقدمت تفسيره في قوله ورفعتك ذكرك
 (القول الحادي عشر) انه العلم فالواو وصل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير
 الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطيب العلم فقال وقل رب زدني علما وهي
 الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) انا ما ان تحمل الكوثر على نعم
 الآخرة أو على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سبعين الا انه اعطاها فوجب حمل
 الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم
 فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقبه فصل لربك وانحر والشيء الذي
 يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال
 في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد تم في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله
 فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كما وجب هذه العبادة ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول
 الثاني عشر) ان الكوثر هو انطلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل
 والبهيمة والعاقل فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقل فكأن نفع انطلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر
 عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالأولاد يجعل عقدهم ويكفي موهبهم وبلغ حسن خلقه الى انهم
 لما كسروا سنة قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود
 الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لأهل الكبائر
 من أمتي وعن أبي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني خيأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم
 القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية
 بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المحجز من وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على
 كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له
 فكان محجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على البحر وقد وقع
 فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبره فكان
 محجزا (ورابعها) انهم محجزوا عن معارضته مع صغره فتقرر وجه الاعمزاز في مجال القرآن انما تقر به
 لانهم لما محجزوا عن معارضته مع صغره فبان محجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الاعمزاز
 فيهما من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقررت التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر
 الدين والاسلام وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة
 فهذه السورة جارية مجرى النكحة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة
 كبيرة في المعنى ثم اشارة الى ان لغزها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها محجز فهي بكل
 واحدة من آياتها محجز ومجموعها محجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من
 الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو
 المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى
 من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال
 له بهضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيتك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون
الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الخوض وسائر
ما اعتدله من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لأن ما ثبت بكم وعد الله فهو كالأقرب الآن
الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وان اعتدله فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة
بكرة ويمكن أن يجاب عنه بان من أقز لولده الصغير بضبعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضبعة مع أن الصبي
في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف والله اعلم . قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاقول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة
الشكر فم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاقول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله
ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لامن غيرم (والثاني) باللسان وهو
ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتقة على هذه المعاني وعلى ما هو
ازيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر
لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكر الكنه كان من اول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكر النعمة أما الصلاة
فانه اعلم عرفها بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال
محمد عليه الصلاة والسلام كيف املى واست على الوضوء فقال الله انا اعطيتك الكوثر ثم ضرب جبريل
بجناحه على الارض فذبح ماء الكوثر فوضأ فقبل له عند ذلك فصل فأما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه
قال اعطيتك الرسالة تأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واتمرها بالصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل
لربك أى فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر وافي فائدة القاء في قوله فصل وجوها
(أحدها) التنبه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من قاء التعقيب
ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمد صلى الله عليه وسلم
في هذا الباب بمزيد مبالغته وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب أى فعليك
ياخى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك الا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول
الثالث) فصل أى فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة القاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل
سؤالك ودعائك ما يمننا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ايدا
في هم امته واعلم أن القول الاول أولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر
قولان (الاقول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو نحر البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله وانحر
فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) قال الفراء معناها استقبال
القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن نبانة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه
الصلاة والسلام لجبريل ما هذه الصخرة التي أمرني بها ربي قال ليست بصخرة ولكنها يأمرك اذا تحرمت للصلاة
أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا أصبحت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة
الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى
عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة
عادة المستحير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه العديدين
الدهجيين حتى يبد ونحرك (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انه ما قال الا نحر معناه ارفع
يديك عقب الدعاء الى نحرك قال الواحدى وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر ويقال للذبح
النحر لان منحره في صدره حيث يبد والمخقوم من اعلى الصدر يعنى النحر في هذا الموضع هو اصابت
النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا احاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن
الاعرابي النحر اصابت الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو أن ينصب شجره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا

ولا شيئا الا وقال الفراء منازلهم تتماجر اي تتقابل وأنشد

أيا حكم هل أنت عم مجالد • وسيد أهل الأبطح المتناجر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الحكمة يتي وهي قبلة صلاتك وقبلك قلبه ورحمى ونظر عنايق
فلتكن القبلة من تناسرتين حال الاكثرون جملة على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله
تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيتها) أن القوم كانوا يصلون ويتضرعون للاوثان
فقبل له فصل وانحرف لربك (وثالثها) أن هذه الاشياء آداب الصلاة وإيضاها فكانت داخلة تحت قوة
فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لانه بعد أن يعطى بعض الشيء على جميعه (ورابعها)
أن قوله فصل إشارة الى التعظيم لاحرار الله وقوله وانحرف إشارة الى الشفقة على خلق الله ووجه العبودية
لا يخرج عن هذين الأصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله
في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذ ثابت هذا فتقول استدللت الحنفية على وجوب
الاخية بان الله تعالى أمره بالنحر ولا بد وأن يكون قد فعله لأن ترك الواجب عليه غير جائز وإذا فعله النبي
عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعوه في محبتكم الله وأصحابنا حاولوا الأمر
بالتابعة بخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضمى والاخية والوتر (المسئلة الثالثة)
اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الأول) انه أراد بالصلاة جنس الصلاة لا همس كانوا يصلون
لغير الله ويتضرعون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا ينحرف الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان الجمل بهذه
الآية وذلك لانه تعالى أمر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة أوجب أبو مسلم وقال أراد به الصلوات
المفروضة اعنى الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثاني) أراد صلاة
العبد والاخية لانهم كانوا يقدمون الاخية على الصلاة فنزلت هذه الآية حال المحققون هذا قول ضعيف
لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن معيد بن جبير صل العبد بالمزدلفة
والنحر عنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا نحر ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر
(المسئلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما كان
البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا عودا اذا كان فيه روح أما اذا كان ميتا فيكون حرميا كذا
الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لولم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو
المراد عن قوله تعالى موسى وأقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلاتهم ونحورهم للصم فقيل له لتكن صلاتك
ونحورك لله (الفائدة الثانية) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراآت فصل أنت
لا للربا ولكن على سبيل الاخلاص (المسئلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفيد سببية أمرين (احدهما)
سببية العبادة كأنه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثاني) سببية ترك المبالاة
كأنهم لما حاولوا انك ابر فقيل له كما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبالي بقولهم
وهذا بينهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون
الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة أحب الاشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال ويجعل
فترة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له أوليس قد حضر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال افلاأ كون عبدا شكورا فقوله افلاأ كون عبدا شكورا إشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة
بمقتضى الفاء في قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الالبق في الظاهر أن يقول انا اعطينا الكور فصل لنا
وانحرف لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد (احدها) أن وروده على طريق الالتفات من امهات
أبواب الفصاحة (وثانيتها) أن صرف الكلام من المنحرف الى المظهر يوجب نوع عظيمة ومهابة ومنه قول
الخطباء لمن يحاطبونهم بأمرك أمير المؤمنين وبينها أمير المؤمنين (وثالثها) ان قوله انا اعطينا ليس
في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره وأيضا كلمة انا تقتضى الجمع كما تقتضى الواحد المعظم نفسه فلا

قال صل لنا النبي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل
التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحاً بالتوحيد
في الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فصل لله لأن لفظ الرب يفيد
الترية المتقدمة المشار إليها بقوله انا اعطيناك الكونز ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يريد ولا يتركه
(المسئلة الثامنة) في الآية سؤالان (أحدهما) أن المذكور وعقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور
ههنا هو النحر (والثاني) لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما
على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العبد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حله على مطلق الصلاة
فأوجوه (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرائينهم للادواتان فقبل له اجعها لله (وثانيها) ان
من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا يجرم
لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى
والموتر (وثالثها) ان اعزاز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تبسيها
على قطع العلائق النضانية عن لذات الدنيا وطيبا تها روى انه عليه السلام أهدى مائة دنة فيها جعل لابي
جهل في انفة برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيانهم أمر عليا عليه السلام بذلك وكانت النوق يزدحم
على رسول الله فلما اخذ على السكين تباعدت منه (والجواب) عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات
البدنية فقرن بها اعظم أنواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى أنك بعد فقر لتصرف بحيث نحر المائة من الابل
(المسئلة التاسعة) ذات الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لان الواو توجب الترتيب بل لقوله
عليه السلام ابدأ وأجما بدأ اقبه (المسئلة العاشرة) السورة مكية في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر
جاء يجرى البشارة بموصول الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شئت هو الايتيم) وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من
المسجد والمعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فحمدنا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من
الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الايتيم وأقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى اظهره
فحينئذ يكون ذلك معجزا وروى أيضا ان المعاص بن وائل كان يقول ان محمدا ايترا ابن له يقوم مقامه بعده
فاذامات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس
ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف
مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وانت سيد أهل المدينة فحن خير أم هذا الايتيم من
قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل ان شئت هو الايتيم ونزل أيضا الم ترالى الذين أتوا نصيبا من
الكتاب يؤمنون بالجبوت والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى
رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا ايتيم محمد أى خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون (القول
الرابع) نزلت في أبي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل انى أبغضه لانه ايتيم وهذا منه حماقة
حيث بغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي
إهب فانه لما شافهه بقوله تبارك كان يقول في غيبته انه ايتيم (والقول السادس) انها نزلت في هبة بن
ابي معيط وانه هو الذى كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا
يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك واهل المعاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت
الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة الثانية) الشان هو والبغض والثاني هو والبغض واما البتر فهو
في اللغة استيصال القطع يقال بترته بتره بترأ وبتر أى صار ايتيم وهو مقطوع الذنب ويقال للذى لا عقب له
ايتيم منه الجار الايترا الذى لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن
الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره

اذا عرفت هذا فنقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ايتراشك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخبر
 عنه ثم ذلك اما ان يجعل على خير من اوعلى جميع الخيرات اما الاقول فيصمحل وجوها (احدها) قال
 السدي كانت قرين يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابيه القاسم وعبدا لله بمكة و ابراهيم
 بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فان ترى ان نزل
 او اتسك الكفرة قد انقطع ونسبه عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد ويفوق هكذا يكون الى قيام القيامة
 (وثانيها) قال الحسن عنوا بكونه ايتراشك ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي
 يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت آيات الاسلام عالية واهل الشرق والغرب
 اها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ايتراشك ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل
 وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (ورابعها) الا بتره والخير الذليل وروى ان ابا
 جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى تذهب الى محمد واصارعه
 واجعله ذليلا حتى يلقوا صولوا الى دار خديجة ووافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما صار عاجل
 اوجبهل يجتهد في ان يصرعه وبقى النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله
 عليه وسلم على اقع وجهه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان يجسأ فصرعه على
 الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكريض القصاص ان المراد من قوله ان شانتك هو الا بتر
 هذه الواقعة (وخامسها) ان الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قبل ان شانتك هو الا بتر الذي
 قاله فيك كلام قاسدي يضمحل وفيه واما المدح الذي ذكرناه فليكن فانه باق على وجه الدهر (وسادسها)
 ان رجلا قام الى الحسن بن علي عليه السلام وطال سؤدت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لها وية فقال
 لا تؤذي بني رسول الله فان رسول الله رأى بن امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا ففساه ذلك فأنزل الله
 تعالى انا اعطيتك الكوثر انا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بن امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين
 (المثله الثالثة) الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانتك هو الا بتر وهكذا
 سنة الاحساب فان الحبيب اذا مع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فهنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذك
 مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل يبثكم اذا امرتم كل يمزق انكم اني خلق جديد افتري على
 الله كذبا ثم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو
 مجنون اقسام ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك مجنون ولما قالوا الست مرسل اجاب فقال يس والقرآن الحكيم
 انك لمن المرسلين وحين قالوا اتنا لتساركوآهتنا اشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
 فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذايقو العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما
 علمنا الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا فلك افتراء واعانه عليه قوم آخرون مما هم كاذبين بقوله فقد
 جاؤا ظمأ وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الأسواق اجابهم فقال وما أرسلنا قبلك
 من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الأسواق فما أجل هذه الكرامة (المثله الرابعة) اعلم انه
 تعالى لما بشره بالنعمة العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تمنأ الا اذا صار العدو مقهورا لاجرم وعده بقهر
 العدو فقال ان شانتك هو الا بتر وفيه لطائف (احدها) كانه تعالى يقول لا افعله لكي يرى بعض
 اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شانتا كانه تعالى يقول هذا
 الذي يغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يغضك والمغض اذا بعز عن الايداء فينتدح يحترق قلبه غيظا
 وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) ان هذا الترتيب يدل
 على انه انما صار ايتراشك كانه شانتا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمد ادى فقد عادى
 الله تعالى لاسيما من تكفل الله باعلاء شأنه وتغظيم مرتبته (ورابعها) ان العدو وصف محمد عليه الصلاة
 والسلام بالقلبة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز من اهزه الله والذليل من

اذله الله فالكثر والكثير محمد عليه السلام والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها
 نوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم أن من تأمل في طالع هذه السورة ومقاطعها عرف
 ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روى
 عن مسيلة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجاهر فصل لربك وهماجران مبعضك رجل كافر ولم يعرف
 المخدول انه محروم عن الطلوب لوجوه (أحدها) أن الالفاظ والترتيب مأخوذان عن هذه السورة
 وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا أن هذه السورة كالتقمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فاذا كر هذه
 الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من
 له ذوق سليم بين قوله ان شئتك هو الا بترو بين قوله ان مبعضك رجل كافر ومن اطاف هذه السورة أن كل
 احد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له
 ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا دخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك
 الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشئ دون شئ لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته
 بمجموع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أو طاعة البدن فافضل شيان لان
 طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واطاعة القلب فهو ان لا يأتي بشئ الا لاجل الله واللام
 في قوله لربك يدل على هذه الحكمة لانه لم يكن عليه ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم
 طاعة البدن في الذكر وهو قوله فذل وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تبيينها على فساد مذهب اهل الاباحة
 في ان العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه الام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه
 لا يتم من الاخلاص ثم يتبعه بلاط الرب على علو حاله في المعاد كأنه يقول كنت ربيتك قبل وجودك أنزلت ترتيبك
 بعد ما واطبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بافاضة النعم عليه تكذل في آخر السورة بالذبح عنه وابطال
 قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة
 والله سبحانه وتعالى اعلم

• (سورة الكافرون ست آيات مكية) •

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المناجزة وسورة الاخلاص والمشفقة وروى ان من قرأها نكحها قرأ أربع
 القرآن والوجه فيه ان القرآن مشغل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ما
 ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشغلة على النهي عن المحرمات
 المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربع القرآن والله اعلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل يا أيها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد (احداها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق
 واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت قظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم سم
 بالمومنين رؤوف ورحيم وما أرسلناك الا رحمة لله المير ثم كان مأمورا بأن يدعو الى الله بالوجه الاحسن
 ويجاد لهم بالتي هي أحسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بياهم الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق
 هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لاني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله
 قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وأند وعشيتك الاقربين وهو كان يجب اقرباءه لقوله قل لا أسئلكم
 عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمنايع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح
 بتلك الخشونة والتغليظ فقبل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك
 وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون تغل هو
 عليه السلام هذا الكلام بجملة **كأنه** قال انه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل
 علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون فأنا أيضا بلغه الى الخلق هكذا (ورابعها) ان الله

كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى واثن سألهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله والعبد يحمل من مولا ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها
الكافرون بلقوا ربكم ان يكون هذا كلام محمد فقلعهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما ما سمعوا قوله
قل علوا انه ينقل هذا التغليب عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به (وخامسها)
ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلامه اقبل له قل كان ذلك كالمشور الجديدي في ثبوت رسالته
وذلك يقتضى المدافعة في تعظيم الرسول فان الملك اذا قوض مملكته الى بعض عبده فاذا كان يكتب له كل
شهر وسنة مشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتناؤه بشأه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا
(وسادسها) ان الكفار لما قالوا لعبد الهك سنة وتعبدا لهتناسلته فكانه عليه السلام قال استأمرت الهى
فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم
عن ذلك واجابهم وقال ان شانك هو الابتر وكانه تعالى قال حين ذكرك بسوء فانا كنت الجيب بنفسى
حين ذكروني بالسوء وايتوا الى الشركاء فكأن أنت الجيب على يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامنها)
انهم سمعوا بترقات شئت ان تستوفى منهم القصاص فاذا كرههم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها
الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان يتقدر
ان تقول يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفارية ولون هذا كلام ربك أم كلامك فان كان كلام ربك
فربك يقول انا لا أعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا
كلامك فانت قلت من عند نفسك انى لا أعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذى أمرك بذلك أما لما
قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويؤتى بها
(وعاشرها) انه لو أنزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لاحتماله لانه لا يجوز ان يخون في الوحي
الا أنه لما قال قل كان ذلك كأننا كيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكد يدل على ان ذلك الامر
أمر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذى قاله وطأ به من الرسول أمر متكر في غاية القبح
ونهاية الفحش (الحادى عشر) كانه تعالى يقول كانت الثقة جائزة عند الخوف أما الآن ما قويتنا
قلبك بقولنا انا أعطيناك الكوثر ويقولنا ان شانك هو الابتر فلا تسالهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم
الآتى انه تعالى ذكر من أقام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك
من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الايذاء فيجبر الايذاء
بالاكرام أما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشرىف الخصال الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع
الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك
هو النهاية في الحسن (الثالث عشر) ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة
بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذى يكون في غاية الشفقة بولده ويكون
في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك
مع غاية شفقتة عليه الا صدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها
الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون
بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع
عشر) ان الايذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فانت من قبيلتهم وشأت قبايبن
أظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون قل له يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى الصمت والنظر
والبرائة عن الكفر (الخامس عشر) كانه تعالى يقول السننينا في سورة والعصر ان الأتسلن انى
خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفى سورة الكوثر انا أعطيناك

الكوثروا تبت بالايان والاعمال الصالحات بجملة من قولنا فعل لربك وانحر بقى عليك التواصي بالحق
 والتواصي بالصبر وذلك هو ان ندمهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا أعبد
 ما تعبدون (السادس عشر) كأنه تعالى يقول يا محمد انيت اني لما نزل الوحي عليك مدة قليلة قال
 الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية الشقة حتى اذات عليك السورة وأقسمت بالصحة
 والليل اذا صبحي انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز ان اترك شهر اولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه
 ما ودعك ربك وما قلى أفقت تجيز ان تترك شهر اولم تستغل به عبادة آلهم فلما ناديت بشي تلك التهمة فتنادت
 أيضا في العالم بشي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر) لما سألو امته ان يعبد
 آلهم سنة ويعبدوا الله سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه
 حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه علمه السلام توقف في انه بماذا يجيبهم أيان يقيم الدلائل العقلية
 على امتناع ذلك أو بان يجرهم بالسيف أو بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتم الكفار ذلك السكوت وقالوا
 ان محمد امال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقف عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه أوهم باطلا
 فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر)
 انه عليه السلام لما حال له ربه ليلة المعراج اثن على استولى عليه هبة الحضرة الالهية فقال لأحصى شاء
 عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية اهية الحضرة فاطلوا
 لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو
 ان هبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار
 (التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بان
 يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا ثبت انه لما قال
 له قل لا أعبد ما تعبدون فلزمه ان يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون
 لزمه تركه أما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره
 بلسانه فقولته قل يقتضي المبالغة في الانكار فانه اذا قال قل لا أعبد ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد
 ونفى الالهة ادبنة للمارقين ونازل المشركين فاجعل لفظك جنسة لله وحدين ونازل على المشركين وقل يا ايها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والعشرون) ان الكفار لما طالوا عبادة الهك سنة وتعباد آلهم
 سنة سكت محمد فقال ان شافهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد
 لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعبدونك من قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى اليهم فانما أعطيتك
 الكوثروا أما الخوف منهم فقد ازلنا عنك الخوف بقولنا ان شانتك هو الا بتر فلا تلتفت اليهم ولا تسال
 بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والعشرون) انيت يا محمد اني قدمت حقتك
 على حق نفسي فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين قدمت أهل الكتاب في الكفر على
 المشركين لان طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين في قدمت حقتك على حق نفسي وقدمت أهل الكتاب
 في الذم على المشركين وانيت أيضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك
 يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارافههنا أيضا قدم على حق نفسك وسواك كنت خاتما
 منهم اولست خاتما منهم فأنظر انكار قواهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والعشرون)
 كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم اني هناك مارضت منك
 ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العقاب وتختفي في نفسك ما الله مبيد به وتختفي
 الناس والله أحق أن تخشاه فاذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة
 بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه المسئلة وهي أعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك
 يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد الست قلت لك ولو شئت لبغضنا في كل قرية نذيرا

ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطبيعت قلبك وناديت في العالمين بأني لا اجعل الرسالة مشركة بيته
وبين غيره بل الرسالة له لاغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بأنه يستحيل عقلاً
أن يشاركني غيبي في العبودية أولى أن تنادي في العالمين بتني هذه الشركه فقل يا ايها الكافرون لا أعبد
ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤوك وأطمعوك في متابعتهم لك وما بعثك
لديهم فسكت عن الانكار والردالت أنا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يابعدونك انما
ييايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني
ناديت في العالمين وقلت ان الله يرى من المشركين ورسوله فصرح أنت أيضاً بذلك وقل يا ايها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول الست أرف بك من الوالد بولده ثم
العمى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الجانب كيف والجوع لهم لان أصنامهم بائنة عن الحياة
عارية عن الصفات وهم يأتعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جرتني ألم أجديك يتماوضا لا وعاثلا
ألم نشرح لك صدرك ألم أعطك بالصديق خزينة وبالضاروق هبته وبثمان معونة وبعلي علماء ألم اكف
أصحاب الضيل حين حاولوا تخريب بلدك ألم اكف اسلافك رحله الشتاء والصبف ألم أعطك الكوثر
ألم انمن ان خصمك ابرأ ألم يقل بذلك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك
شيأ فصرح بالبرائة عنها وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول
يا محمد الست قد أنزلت عليك فاذا كروا الله كدركم آباءكم أو أشد ذكرا ثم ان واحد الوصلك الى والدين لغضبت
ولا ظهرت الانكار ولبالت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك
في الولادة فكيف تسكت عند التشريك في العبادة بل أظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك لئن
يخلق كن لا يخلق أفلاتنكرون فخكمت بأن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجساد في المعبودية
لا يكون عاقلا بل يكون مجنوناً ثم اني أقسمت وقاتن والقلم وما يسطرون ما أنت بشيء منكم ولا يجنون
والكفار يقولون انك مجنون فصرح بردهم قائم فاتهم فاتهم تفيد برأتني عن عيب الشرك وبرأتك عن عيب
الجنون وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار هم هؤلاء
الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم لاوجب المشاركة في المعنى ألا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية
سقيمة ثم القسمة كما لاحظ الزوج لانه أعلم وأقدر ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمة فن لا قدرة
له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل ههنا حق آخر وهو ان امرأة لو ادمها رجلان فاصطفا
عليها لا يجوز ولو أقام كل واحد منهما مائة على انما زوجته لم يقض لواحد منهما ما وبالبارية بين اثنين لا تحل
لواحد منهما فاذا لم يجوز حصول زوجة لزوجين ولا أمة بين موليين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين
معبودين بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لاحدهما شهر ثم الثاني شهر آخر كان كافراً
من جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافراً فكأنه تعالى يقول رسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح
بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول اني لما خبرت نسوتك
حين أنزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله أجزاها فلما خشيت من عائشة
أن تختار الدنيا نقلت اهلها لانه قول شأ حتى تستأمرى أبويك فقالت أفى هذا أستأمر أبوي بل اختار الله
ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توفقت فيما يخالف رضائي أتتوقف فيما يخالف رضائي
وأمرى مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون)
كأنه تعالى يقول يا محمد الست أنت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقض من واقف التمس
وحتى ان بعض المشايخ قال لمزيد الذي يريد أن يفارقه لا تخاطب السلطان قال ولم قال لانه يوقع التماس
في أحد الخطأين اما أن يعقدوا ان السلطان متدين لانه يخاطبه العالم الزاهد أو يتقدوا انك قاسم مثله

وكلاما خطأ فاذابت انه يجب البرائة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجير اليك تهمة
الرضاء بذلك لاسيما وقد سبق ان الشيطان التي فيما بين قراءتك تلك الفرائق العلي منها الشفاعة ترتجي فازل
عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والثلاثون) الحقوق في الشاهد نوعان
حق من أنت تحت يده وهو مولدك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم أجمعنا على ان خدمة المولى مقدمة
على تربية الولد فاذا كان حق المولى الجاهلي مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان أولى ثم روى
ان عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فخصبر وقال لا آذن لا آذن
لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذي بي ما يؤذيها وبسر في ما يسر لها والله لا يجمع بين بنت عبد الله وبنت
حبيب الله فكانت نه تعالى يقول صرحت هناك بالرذو وكثرته على سبيل المبالغة رعاية لخلق الولد فهنا
أولى أن تصرح بالرذو وتكزره رعاية لخلق المولى فقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب
بين طاعة الحبيب وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد الست قلت اعمد رأيت قصرا في الجنة فقلت
لمن فقيل لغتي من قريش فقلت من هو فقالوا عمر بن الخطاب فقلت فلم أدخلها حتى قال عمر وأغار عليك يا رسول
الله فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فدخلت قصره أفما خشيت غيرة في أن تدخل قلبك طاعة غيرة
ثم هناك أظهرت الامتناع فهنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع
والثلاثون) أتري ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم أربك ألم أخلقك الم أرزقك الم أعطك الحياة والقدرة
والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو أخذتلك امرأة أجهل
وأحسن واكرم من امك لأظهرت النفرة وليكيت ولو أعطتك الثدي لسددت فك تقول لا أريد غير الام
لانها أول منعم علي فهنا أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربي لانه أول منعم علي فقل يا ايها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنيرة ثم قد عرفت
ان الشاة والكلب لا يفسدان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن يفسد
نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق أفضل المخلوق يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس
والثلاثون) مذهب الشافعي انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعصار بالنفقة فاذا لم تجد من الانصار
تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئا فبنته قد كان كنت
متصلا بها كان يجب أن تفصل عنها وتركها فكيف وما كنت متصلا بها أليق بك أن تقرب الاتصال بها
قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا
أن الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال
تزيد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة
من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن
والثلاثون) ان صريم عليها السلام لما غفل لها جبريل عليه السلام قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت
تقيفا فاستعادت أن تميل الى جبريل دون الله أفستجيز مع كمال رجوايتك أن تميل الى الاصنام قل يا ايها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالهجر
عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لانه كان قريبا فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فاسلق سبحانه يقول
كنت قريبا ولم اتعيب فكيف يجوز الاعراض عن قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الاربعون)
هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال
في موضع آخر ارون ما ذا خلقوا من الارض فكانت تعالى يقول هذه الشركه اما ان تكون من اربعة وذلك
باطل لان البذر مني والتمريسة والسقي مني والحفظ مني فأى شيء للصنم أو شركه الوجوه وذلك أيضا باطل
أتري ان الصنم اكثر شهرة وظهورا مني أو شركه الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية
أو شركه العنان وذلك أيضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فانصاب الاصنام أو يقول ليس هذا من باب الشركه

لكن العثم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ما أشد جهلكم ان هذا الضم اكره عجزا من
 الذباية ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبا يافا نا اخلق البذر ثم القيمة في الارض فالترية والسقي
 والحفظ متى ثم ان من هو اعجز من الذباية يأخذ بالتهر والتغلب نصيبا من ما هذا يقول يليق بالاعقلاء قل
 يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الحادي والاربعون) انه لا ذرة في عالم المحمدات الا وهي تدعو
 العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعوة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام وما كان كل
 يق وبعبوسة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
 وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب
 تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل
 هذا الشيء كيف يستحي منه روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا وحمله
 بنفسه فراه على من بعيد فتنكب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكيت عن الطريق فقال على حتى
 لا تستحي فقال وكيف استحي من حمل ما هو غذاءى فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحي من الكرش
 الذى هو غذاءه في الدنيا فكيف استحي عن ذكر البعوض الذى يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول
 يا محمد ان غرولما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهو لاء الكفار لما دعوا الى الشرك
 اذ لا تصح عليهم اذ لا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية
 فخيريل ملا فاه من الطين فان كنت ضعيفا قلت اضعف من بعوضة غر واذ وان كنت قويا قلت اقوى من
 جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الثاني والاربعون) كانه تعالى
 يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واتركه قرضا على فاني افضلك هذا القرص على احسن الوجوه
 الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكنى بهذا ما لم تصرح بالبراهة عن
 النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يبرأ بصرح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب
 على نفسك ان تصرح برذ كل معبود غيرى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الثالث والاربعون)
 ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولنا واما محمد عليه
 السلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون
 لا اعبد ما تعبدون اما قوله تعالى قل يا ايها الكافرون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) يا ايها قد تقدم القول
 فيها في مواضع والذي زينه ههنا انه روى عن علي عليه السلام انه قال بانداؤ النفس واى نداء القلب وهانداؤ
 الروح وقيل بانداؤ الغائب واى للماض وهانداؤ التنبيه كأنه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا
 الا لجهالات الخلق ومنهم من قال انه تعالى جمع بين يا الذى هو للبعيد واى الذى هو للقريب كانه تعالى يقول
 معاملكم موى وفرارك عنى يوجب البعد للبعيد لكن احسانى اليك ووصول نعمتى اليك يوجب القرب
 القريب ونحن اقرب اليه من حبل الورد يدوانا فقدم يا الذى يوجب البعد على اى الذى يوجب القرب كانه
 يقول التقصير منك والتوفيق مئى ثم ذكرها به يد ذلك لان يوجب البعد الذى هو كالموت واى يوجب
 القرب الذى هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم
 لا بد وان ينبه وهانداؤ تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روى
 في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف
 قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من
 بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة
 ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تأمرونى اعبد اياها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم
 ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسروا منه وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه

السورة بتامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة هنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً أما لفظ الجهل فإنه عند التقيد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الأنساب علم لا يتفح وجعل لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم يحترم ياءه الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم يحترم إنما قال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا يحرم حال قل ياءه الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل ياءه الكافرون خطاب مع الكل أو مع البعض (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله لأعبد ما تعبدون خطاباً مع الكل لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم لأعبد ما تعبدون ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد خطاباً مع الكل لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب أن يقال إن قوله ياءه الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة والحاصل أن الوجدنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو جلتاه على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان جلي الآية على هذا الحمل أولى أما قوله تعالى (لأعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه لا تكرر فيها (والثاني) أن فيها تكراراً أما الأول فتقريره من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل والثاني للحال والدليل على أن الأول للمستقبل أن لا يدخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال الا ترى أن لن تأكيد فيما يتفهمه لا وقال الخليل في لن أصله لأن إذا ثبت هذا فقوله لأعبد ما تعبدون أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة الهى ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدون لمعبودى (الوجه الثاني) أن نقلب الامر ففصل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال أنه رفع فهو قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيد فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منكم ما يصلح للحال وللأستقبال ولكل شخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتمسك رافقاً قلنا أنه أخبر عن الحال ثم عن الأستقبال فهو الترتيب وإن قلنا أخبر أولاً عن الأستقبال فلأنه هو الذى دعوه اليه فهو الأهم فيبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال فلنا أما الحكاية من نفسه فثلاثية وهم الجاهل أنه يعبد هاسراً خوفاً منها أو طمعا اليها وأما فيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أبي مسلم أن المقصود من الاقوال المعبود وما يعنى الذى فكانه قال لأعبد الاصنام ولا تعبدون الله وأما في الاخيرين فتمام الفعل في تأويل المصدر أي لأعبد عبادتكم المبنية على الشرك وزك النظر ولأنتم تعبدون عبادتى المبنية على اليقين فان زعمتم أنكم تعبدون الهى كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغيره أمور به (الوجه الخامس) أن تحمل الأولى على نفي الاعتبار الذى ذكره والثانية على النفي العام المتناول بجميع الجهات فكانه أولات قال لأعبد ما تعبدون رياءً أن تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رياءً أن أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صحتكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعوا غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلاً لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض (القول الثاني) وهو أن نفي حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الأول) أن التكرير يقيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التأكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج الى التأكيد من هذا الموضع لأن

أو تلك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسمكت رسول الله من
 الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد
 والتكرير في هذا النفي والابطال (الوجه الثاني) انه كان القرآن ينزل شيئا بعد شيئا وآية بعد آية جويا
 عما يسألون فالمتكبرون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى تؤمن باللهك فأنزل الله ولا تأعبوا عبيدكم ولا تأتوا
 عابدين ما أعبدتم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا وتعبد الهك شهرا فأنزل الله ولا تأعبوا عبيدكم ولا تأتوا
 عابدين ما أعبدوا وما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا للينة (الوجه
 الثالث) ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا وتعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة وتعبد
 الهك سنة فاتي الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التكميم فان من كرر الكلمة الواحدة
 لغرض فامد يجازي بدفع تلك الكلمة على مبدل التكرار استخفافا به واستحقاقا لقوله (المسئلة الثانية) في
 الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن
 معبود محمد عليه السلام هو أعلم العالمين فكيف قال ولا أنتم عابدون ما أعبدوا جابوا عنه من وجوه (أحدها)
 ان المراد منه الصفة كانه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) ان ما مصدرية في الجملتين كانه
 قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في
 الحال (وثالثها) أن يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) انه لما قال أو لا أعبد ما تعبدون
 حل الثاني عليه ليتسوق الكلام كقوله وجزا سبعة سبعة مثلها (المسئلة الثالثة) احيى أهل الجبر بأنه
 تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبدوا والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاؤه وجود ذلك الشيء
 فآلة كليف بتخصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين وأعلم انه بقى
 في الآية سوالات (السؤال الاول) اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تفتيح عبادة غير الله كان أولى من
 هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون اتنا كيد والتكرير أولى من ذكر الجملة اما لان الخطاب بليد
 ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الجملة أو لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور فالتناظر في
 مسئلة الجبر والقدر حسنة أما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر
 على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية (السؤال الثاني) ان اول السورة اشتمل على
 التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وانما على اللطف والتساهل وهو قوله انكم دينكم ولي دين فكيف
 وجه الجمع بين الامرين (الجواب) كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر الصريح وما قصرت
 فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التأكيد
 والمبالغة فكان ينبغي أن يقول لن أعبد ما تعبدون لان هذا أبلغ الاثرى ان أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا
 لن ندعو من دونه الهما (والجواب) المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل أحد من محمد عليه
 السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبد بعد ظهور الشرع بخلاف أصحاب الكهف
 فانه وجد منهم ذلك فيما قبل اما قوله تعالى (انكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاحلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا
 فانه عليه السلام ما بعث الا لمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها)
 ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كانه يقول اني نبى مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق
 والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكيف
 عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا أرفضه (القول الثاني) في تفسير الآية ان الدين هو الحساب
 أى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد من عمل صاحبه أثر البينة (القول الثالث)
 ان يكون على تقدير حذف المضاف أى لكم جزاء ديني وحسابهم جزاء دينهم وبالاوصاف
 كما حسبك جزاء دينك تعظيما وتوثيقا (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم به ما رأته في دين الله يعني

أبلد فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من أصنامكم لكن أصنامكم جادات فأنا لأخشى عقوبة الأصنام وأما أنتم فيحق أنكم عقلاً أن تغفلوا عقوبة جبار السموات والأرض (التول الخامس) الدين الدعاء فادعوا الله مخلعين له الدين أي لكم دعاؤكم ومدعاء الكافرين الأفاضل وان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم ولو سجعوا ما استجابوا لكم ثم ايتهاتيق على هذه الحالة فلا يضركم بل يوم القيامة يجدون لساناً فيكفرون بشرككم وأما ربي فيقول ويستحيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم أجيب دعوة الداع إذا دعان (القول السادس) الدين العادة قال الشاعر

يقول لها وقد دارت وضيق • اهذاديتها أباديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحى ثم يرق كل واحد منا على عادته حتى تلقون الشياطين والنار والى الملائكة والجنة (المسئلة الثانية) قوله انكم دينكم يفيد المحصر ومعناه لكم دينكم لا اغيركم ولي ديني لا اغيري وهو اشارة الى قوله وان ايس للانسان الا ما سعى ولا تزور وزارة وزر أخرى أي انما أمور بالوحى والتبليغ وانتم أمورون بالامثال والقبول فانما لما فعلت ما كانت به خرجت عن عهدتك التكليف وأما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الى منه ضرر البتة (المسئلة الثالثة) بحرف عادة التماس بأن يتنلوا بهذه الآية عند التاركه وذلك غير جائز لانه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليندر فيه ثم يعمل بموجبه والله أعلم راحكم

• (سورة النصر ثلاث آيات مدنية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(إذا جاء نصر الله) في الآية اطائف (احداها) نه تعالى لما وعد محمد اباترية العظيمة بقوله ولو سوس يعطيك ربك فترضى وقوله انما اعطيناك النكور لا يجرم كان يزداد كل يوم امره كله تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثاً لم اضيعك بل نصرتك بالطير الايايل وفي أول الرسالة زدت بفعلت الطير ملائكة الن يكفيمكم أن يمدكم ريكم بخصمة آلاف ثم الآن أزيد فأقول اني اكون ناصر لك بذاتي إذا جاء نصر الله فقال الهى انما انتم النعمة اذا فقت لي دار مولدى ومكفى وقال والفتح فقال الهى لكن القوم اذا خرجوا فأى لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه النشريات الثلاثة انما وجدتم باللائك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وهذا يشقل على أمور ثلاثة (أولها) نصرتي بل انك فم كان يراوه إذا جاء نصر الله (وثانيها) فقت مكة قلبك به سكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) أذخات وعية جوارحك وأعضاتك في طاعتي وعبوديتي فأنا ايضاً أدخلت عبادى في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فأبوت الى نصرتي بثلاث أنواع من العبودية تهادوا وتحابوا ان نصرتك فسيح وان فقت مكة فاجد وان أسلموا فاستغفروا وانما وضع في مقابلة نصر الله تسيحة لان التسيح هو تنزيهه الله عن مشابهة المحدثات يعنى تشاهد انه نصرتك فابالك أن تلقن أنه انما نصرتك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئاً ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحدلان النعمة لا يمكن أن تقابل الا بالجد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللامؤمنين والمؤمنات أى كثرة الاتساع مما يتخلل القاب بلذة الحياه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان استياجهم الى استغفارك أكثر (الوجه الثاني) انه عليه السلام لما تبارأ عن الكفرو واجههم بالسوء في قوله يا ايها الكافرون كانه خاف بعض القول فقال من تلك المشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقبل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل ابقى بالنصر اليك إذا جاء نصر الله نظيره زويت الى الارض يعنى لا تذهب الى الارض بل تحبب الارض اليك فان سمعت المقام وأردت الرحلة فذلك لا يرتحل الا الى قاب

قوسين سبحان الذي أسرى بعبده بل أزيد على هذا فأفضل فقرا - أم لك على أغنيائهم ثم أسر الاغنياء بالاضعاف
 ليخذوها مطايا فاذا بقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين (الوجه الثالث)
 كأنه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم بحسنها ولا نهيمها فرحت بالكثرة فتصل مشقة
 سفاهة السفها حيث قالوا اهد آلهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال ابشر
 فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت انه لا يتبع الكمال من الزوال فاستغفره ايها
 الانسان لا تهزن من جوع الربيع فعقبيه غنى الخريف ولا تفرح بنفسى الخريف فعقبيه وحشة الشتاء
 فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه

اذاتم أمر دنانقصه • فوقع زوالا اذا قبل تم

الهي لم ذملت كذلك قال حتى لاتضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتمحال والسفر (الوجه
 الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الهي وما جزاءى فقال نصر الله
 فيقول وما جزاء عني حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال ثبت يد ابي لهب فان قيل فلم يدأ بالوعد قبل الوعيد
 قننا لوجوه (أحدها) لان رحمته سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين
 وهو النصر كقول يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد اهم
 في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من أواخر
 ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بحكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه
 الخامس) ان في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذ كرام الله
 حتى لا يبتغى واقتزاد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر أعظم أساميه لانها منزلة على الاحياء ليكون ثوابهم
 بقراءته أعظم فكانه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكروهم مع الاولياء حتى يكرموا
 (الوجه السادس) قال الصويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمده ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه
 يقول جعلت الوقت نظرا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر وملا ذلك الظرف من هذه الاشياء وبهذه
 اليت فلا ترد على فارغاب املام من العبودية ليتحقق معنى تماد وانحيا بوافكان محمد عليه السلام قال
 بأى شيء املأ ظرف هديتك وأناة فقير فيقول الله في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا أقل من تحريك اللسان
 بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تماد والاجر حصلت المحبة فلهذا كان
 محمد سبب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل
 أنت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد
 درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي انا أعطيناك الكوثر (الوجه
 الثامن) ان الايمان انما يتم بأمرين بالثني والاثبات وبالبراءة والولاية فالثني والبراءة قوله لا أعبد
 ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم
 ان في الآية أسرار وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين
 النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الاعانة على تحصيل
 المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهرا ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر
 النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كالدين والفتح الاقبال الدنيوي الذي
 هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي (وثالثها) النصر
 هو الظفر في الدنيا على المني والفتح بالجنة كما قال وقتحت أبوابها وأظهر الاقوال في النصر أنه الغلبة على
 قريرش أو على جميع العرب (السؤال الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا باللائل
 والمجربات فما المني من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا
 النصر هو النصر الموافق للطبع وانما يصل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا

النصر اعظام موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان الثاب عند دخول الجنة يتصور كما لم
يذوق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه مع نصر الله
(وثانيها) لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي - حكم به لانيبائه كقوله ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر
(السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التثبيد
وهو قوله نصر الله (والجواب) معناه نصر لا يلبق الا بالله ولا يليق أن يفعله الا الله أو لا يليق الا بحكمته
ويقال هذا صنعة زيدا اذا كان زيدا مشهورا بحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا
ههنا ونصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتوه (السؤال الرابع) وصف
النصر بالمجيى مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز (الجواب) فيه
اشارات (احدها) ان الامور مر بوطاة بأركانها وان سيجانه فقد راجد لحدوث كل حادث أسبابا معينة
وأوقانا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر
مع ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان
اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا بحكم
الوعد فالمتضى كان موجودا الا أن تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالتفصيل المعلق فان قوله يوجب
الهوى الا أن العلاقة مانعة فالتفصيل يكون كاشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد
صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لانهاية وهو عالم الظلمات الا ان في عمرها يذوق الجود
والرحمة وهو يذوق جود الله وابدائه ثم انشعبت بحمار الجود والافوار واخذت في السيلان وسيلانها
يقضى في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فيصار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من
الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح
والتمديد والاستغفار فهذه الثلاثة هي النسبة التي لا يمكن التخلص من بحار الربوبية الا به اولها هذا السبب
لماركب أبولك فوج بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس)
لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه
سمى نصرتهم لرسول الله نصر الله فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بحر
يتفجر منه بحر من القضاة والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من
الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والالزم
التسلسل فلا بد وأن يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابد هو الله تعالى ويكون المبدأ
الاقترب هو العبد فن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان
قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفعلا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النصر لانه قال
ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا له مقاما على نصره لنا (والجواب) انه لا امتناع في أن يصدر عن الحق
فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عننا ثم الفعل عننا في حق الله الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث
ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يهز عن ادراك كيفية اكثر العقول البشرية (السؤال السادس)
كلمة اذا لم تقبل فهنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ذاته باسم الله ولما ذكر
النصر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن قد كره بلفظ الرب فما السبب في ذلك (الجواب) لانه
تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وبقوله ما كان ربا بالكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال
ان تنصروا الله ينصركم وان محمد عليه السلام نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا عبد ما تعبدون فكان
واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا يجرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بأن هذا النصر كان واجبا
عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد وهذا قال وعد الكريم الالزم من دين القريم كيف
ويجب على الوالد نصره ولده وعلى المولى نصره عبده بل يجب النصر على الاجنبي اذا تعين بأن كان واحدا

انما هوان كان مشغولا بصلاة تسميه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو ارف
بعيد من الوالد بولده والمولى بعبيده وهو ولى بحسب الملك ومول بحسب الساطنة وقيوم للتدبير وواحد
فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله وقاتلوا المشركين
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح
روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ببعض من كان في عهد قريش على
خزاعة وكانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فباع سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فغظم ذلك عليه ثم قال امان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجي من الله ثم قال لا صحابه انظر واخاف
ابا سفيان يحيى مولى بلقيس ان يجتهد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملقما لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر
الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيبا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسير
لمكة ثم روى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فنال عليه السلام لها اجثت مساة قالت لا لكن
كنت الموالى وبوجاهة غث عام رسول الله بنى عبد المطلب فـكـسـوا وهاولوها ورتود وهافا ناعا حاطب
بعمرة دنابير واستعملها كتابا الى مكة نسيته اعلوا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذرکم فخرجت سارة ونزل
ببريل بالظبية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمارة في جماعة وأمرهم أن يأخذوا
الكتاب والافاضر بواغتها فلما أدركوها جحدت وحافت فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا
فأخرجته من عقبة شعرها واستنصر النبي حاطبا وقال ما حالك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت
ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون
اهاهم غنيت على اهل فأردت أن اتخذ عندهم ميذا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال
وما يدريك يا عمر اهل الله قد اطاع على اهل بدر فقال اعلموا ماشدتم فقد غفرت لكم ففاضت عيناه ثم خرج
رسول الله الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابوسفيان اليه فاستأذنا فاذن لعمه خاصة فقال ابوسفيان
امان تاذن لي والا اذهب بولدى الى المقازة فموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال له الميان ان تسلم
وتوعد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الميان ان تعرف انى رسوله فقال انى
شكافى ذلك فقال العباس اسلم قبيل ان يقتلك عمر فقال وماذا اصنع يا عمرى فقال عمر لولا أنك بين يدي
رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصلح قوسك وعشيرتك فسكان
مكة عشيرتك واخاريك وتعرضهم للشن والقارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذووا عن حريمي
واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم امرؤا فبسوه وضيعتهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد
ليطاع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان
جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال تقدم ارقى ابن
اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيئات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمد ابا عبدك
لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المذموم واخذت بطيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما
سمع ابوسفيان اذان القوم للغير وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعاشد يد او سأل العباس فأخبره بأمر الصلاة
ودخل رسول الله مكة على راحلته وخطبه على قريوس من روجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم القى ابوسفيان
الامان فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فقال ومن تسع دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن
فقال ومن يسع المسجد فقال من التى سلاه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وسده مدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال
يا اهل مكة ماتروني فاعل بكم فقالوا خير الاخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فأعتقهم
فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه السلام يقول لعمارة انى يستوى المولى والمعتق يعنى
اعتقناكم - بين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرده

الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى ريق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخونوا فاستباح ريقهم
 مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسوان وقد اتوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان ولان الاعتق يخلى
 سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم امرؤا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا روى انه عليه السلام صلى
 ثمان ركعات اربعة صلاة الضحى واربعة اخرى شكر الله نافلة فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند
 المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره
 مقرونا بالنصر وقد كان يجيد النصر دون الفتح كيدز والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن
 لم ياخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع له الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعنتهم (القول
 الثاني) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استسحب خالد
 ابن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد انت قدم قال لا فلما تقدمت على عليه السلام - آله
 كم صعدت فقال لا ادري اشدة الخوف وروى انه قال اعلى عليه السلام الانتصار عني فنتال انت صرعتك
 فقال نعم انكن ذال قبل اسلامي واعل عليا عليه السلام انما امتنع عن مصارعة ليقع صيته في الاسلام انه
 رجل يمتنع عنه على او كان على يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الان وانت مسلم فلا يحسن ان اصرعك
 (القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك
 على الاطلاق وهو قول ابي مسلم (والقول الخامس) اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل
 رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانسراح الصدر ووصفاء القلب وذلك هو المراد من
 قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو افتتاح عالم
 المعقولات والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة
 قولان (احدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه
 السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو
 وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يقتحمها عليه وتظهره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن
 لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضى الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح
 هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقيه والاخبار
 عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الالف واللام
 للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى (ووايت الناس يدخلون في دين الله افواجا) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) رايث يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه
 ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الجمال والتقدير ورايت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا
 وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا علمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله
 (المسئلة الثانية) ظاهرا فظ الناس للعموم فيقتضى ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان
 الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة
 على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون في عرض عن الدين الحق وبقى على الكفر فكانه ليس
 باتسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اوائك كالانعام بل هم اضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل
 الحسن بن علي عليه السلام من الناس فقال نحن الناس واشاعنا اشباه الناس واعدا وانا للناس فقوله
 على عليه السلام بين عينيه وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم اتعمدوا في الاسلام بعد مدة
 طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد
 ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم
 ويروي ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان آيت وان كنت قد آيت ويروي انه عليه السلام قال لاقه

(نسج بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمره بالتسبيح ثم
 بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير النصرين مع ان محمد كان
 على الحق مما يشغل على الغاب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لا تنصرفي ولم سلطت هؤلاء الكفرة
 على فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطراً أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن أن
 يستحق أحد عابك شيئاً بل كل ما تفعله قائماً تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة
 التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد ان ذلك
 التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب الجبل وترجع الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد من تنزيه الله
 عما لا ينبغي فينتدب يستغل بحمده على ما أعلى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه
 (الوجه الثاني) ان للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت
 شيئاً الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العالم الحكيمية فلان النزول من الموثر الى
 الاثر أجل مرتبة من الصعود من الاثر الى الموثر وأما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو
 واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغفار في الاول يكون أشرف لاهمالة ولان الاستدلال
 بالاصل على التسبيح يكون اقوى من الاستدلال بالتسبيح على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة
 على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخلق على الاشتغال بالنفس فذكر
 أولاً من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) التمجيد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار
 وهو حالة مزوجة من الالتفات الى الخالق والى المخلوق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب
 والنفي والاثبات والسلب مقدم على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض لصفات السلبية التي
 لو اوجب الوجود وهي صفات الجلال والحمد اشارة الى الصفات الشبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك
 فان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار بعبارة واحدة
 الوجود ونزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية تصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو
 الاصل والاكمل للنفس ومن المعلوم ان بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبق محروماً عن مطالعة حضرة
 جلال الله فلهذه الدقيقة أخذ ذكر الاستغفار عن التسبيح والحمد (الوجه الثالث) انه ارشاد لا يشير
 الى التشبه بالملكوت وذلك لان أعلى كل نوع أسفل متصل بأفضل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب
 الانسانية أول مراتب الملكوتية ثم الملائكة ذكرها في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله
 ههنا نسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره
 اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أي تجعل انفسنا مقدسة لاجل
 رضائك والاستغفار يرجع معناه أيضاً الى تقدس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم
 سجدوا بحمدى وروا ذلك من انفسهم وأما انت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك
 بل يجب أن تراها من توفيق واحسانى ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح
 بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفواجا
 كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح
 هو التطهير فيحتمل أن يكون المراد تطهير الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أي ينبغي أن يكون
 اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعانتة وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى
 نفسك آتياً بالطاعة الا لتثني به بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقهورة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك
 في طاعته (والوجه الخامس) كأنه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوماً ولم تكن معصوماً فان كنت
 معصوماً فاشتغل بالتسبيح والحمد وان لم تكن معصوماً فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه
 لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد من

التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتزنية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقيل تزنيه الله عن كل سوء وأصله من سبخ فان السابح يسبخ في الماء كالغبير في الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتأثر من مقر الماء ومجرأه والتشديد للتعبيد لانك تسبحه أي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تزنيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل ونسباً لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يقيد التزنية في الذات والصفات والافعال (والقول الثاني) ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل يلجلها في صدره وساق يقبض بها لسانه ثم قال بعضهم عنى به صلاة الشكر صلاه يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لانها لا تتفك عنه وفيه تنبيه على انه يجب تزنيه صلاتك عن أنواع النقص في الاقوال والافعال واحتج أصحاب القول الاول بالآخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك وقالت أيضاً كان الرسول يقول كثيراً في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك أنت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والحمد حيث جعل كافياً في أداء ما واجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافته الى ذاته ثم انه جعل صدف الصلاة مساوياً للصوم في هذا التشريف وأن المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة أفضل من الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه مما دحه معلوم عقلاً وشرعاً أما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسيحات يقتضي انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتج فيها الى الايجاب أما التسبيح والتكبير فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتمى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا أشد حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والمطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقوله انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اظهاراً للمزيد تعظيمها فتركها لا يجازى خوفه من هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما قوله فسبح بحمده ربك فذكر واقبه وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف أي قل سبحان الله والحمد لله متعجباً مما أراكَ من عجيب انعامه أي اجمع بينهما تقول شربت الماء بالابن اذا جمعت بينهما خلطاً وشراباً (وثانيها) انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تزنيه عن النقص لانه لا يكون مستحقاً للثناء الا اذا كان منزهاً عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم ينتهج كلامه بالتسبيح فتدبره فسبح بحمده ربك معناه سبحه بواسطة أن تحمده أي سبحه بهذا الطريق (وثالثها) أن يكون حالاً ومعناه سبح حامداً كقولك اخرج بسلاحك أي مسلحاً (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سبح مقدراً أن تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظاً فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدراً أن تحمده بعد فبجتم مع لك الشرا بان في تلك

المساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضله أي سبحانه بحمد الله
 وارشاده وانعامه لا بحمد غيره وتظن في حديث الاقن قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه
 بحمده فإنه الذي هدانا لهذا دون غيره ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها)
 روى السدي بحمد ربك أي بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد
 ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختره أطهر المحامد وأزكها (والثاني) طهر محامد ربك عن الرياء
 والسفهة والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) طهر محامد ربك عن أن تقول
 جئت بها كما يليق به واليه الإشارة بقوله وما قدره الله حق قدره (وثامنها) أي أتت بالتسبيح بدلا عن الحمد
 الواجب عليك وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم وذهب الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع
 البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فإنه تعالى يقول أنت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتعزية
 بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ولا يتصور
 أيضا أن يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرديا لعيب وجب أن يقول اخترت الشفعة
 بردي ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليعقبا ما في صبر حامدا مسجحا في وقت واحد معا (وعاشرها)
 أن يكون المراد سبح قلبك أي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك إذا رأيت أن الكل من الله فقد
 طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وسعيك وجهدك فقوله فسبح إشارة إلى أني ما سوى الله تعالى وقوله
 بحمد ربك إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة) في قوله واستغفره وجوه
 (أحدها) لعله عليه السلام كان يتخى أن ينتقم من إذاه ويسأل الله أن ينصره فلما سمع إذا جاء نصر الله استبشر
 لكن لو قرن بهذه البشارة شرط أن لا ينتقم لنفسه عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون
 في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي
 صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق أنه تعالى نديه إلى العفو وترك الاتقام لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة
 فكيف يحسن منه أن يشتغل بالاتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول ان قبول التوبة حرقته فكل من
 طلب منه التوبة أعطاء كما أن البياع حرقته يبيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة
 يباعه منه سواء كان المشتري حذوا أو وليا فكذلك الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيًا أو مدنيا
 ثم انه عليه السلام أمثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لا تريب عليكم اليوم
 يغفر الله لكم أي أمرني أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردي (وثانيها) ان قوله واستغفره إما أن يكون
 المراد واستغفر الله لنفسك أو لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية
 أم لا فحين قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (أحدها) انه لا يجتمع أن تكون كثرة
 الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار ليجوع عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه
 الاستغفار ليصير الاستغفار جارا للذنب الصغير فلا يفتق من نوابه شيء أصلا وأما من قال ما صدرت المعصية
 عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (أحدها) ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بأنه
 عتار (وثانيها) تعبد الله بذلك ليتقدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه
 على انه مع شدة اجتهاده ومعصيته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار
 كان عن تربية الافضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة أتى بها العبد فاذا آتاها باحسان الرب
 وجدها فاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة فليست تغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب
 التقصير الواقع في السالك لان السائر إلى الله اذا وصل إلى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه
 يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب
 هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو أيضا ظاهر
 لانه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة

صار ذلك الاستغفار وأوجب راحم وهكذا إذا قلنا المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولا مته (المسئلة السادسة)
 في الآية أشكال وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لأن الحمد يكون
 بسبب الانعام والالتزام كما يصدر عن المثرة فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده
 يذكر الحمد ثم بعده يذكر التسبيح فالسبب في أن صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من
 وجوه (أولها) لعلة ابتداء بالشرف فالاشرف نازل إلى الأرض فالأشرف فالأشرف تنبها على أن النزول من الخالق
 إلى المخلوق أشرف من الصعود من المخلوق إلى الخالق (وثانيها) فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن
 العبد إذا صار مقابلا لجلال الله وعزته صار عن الذنوب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد
 إشارة إلى التعظيم لاحراقه والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة
 وكان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام كان
 أمورا بإبلاغ السورة إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متوازا وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي
 فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) أنه من
 جله المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر
 والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) ان الاغلب في الشاهد أن يوثق بالحمد في ابتداء الامر فأمر الله
 رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين وأوان يقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعت
 نفسه لم يفعل الا أنه عند اقتراب آياتهم مثل ذلك (المسئلة الثامنة) في الآية سوالات (أحدها)
 وهو انه قال انه كان توأما على الماضي وحاشا إلى قبوله في المستقبل (وثانيها) هلا قال غفارا كما قاله
 في سورة فوح (وثالثها) انه قال نصر الله وقال في دين الله فم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك (والجواب)
 عن الاول من وجوه (أحدها) ان هذا أبلغ كأنه يقول أليس أنت أتيت هليكم بانكم خير أمة أخرجت
 للناس ثم من كان دونكم كنت أقبلي توبتهم كاليوم فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وخلق الحيروتنق الجبل
 ونزول المن والسلوى عصوا ربهم وأوابوا لقساح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة من دونكم
 أفلا آقبليها منكم (وثانيها) منذ كنيت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان
 فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت توأبا قبل أن أمركم بالاستغفار أفلا قبل وقد أمرتكم بالاستغفار
 (ورابعها) كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم أي لستم بأول من جنى وتابيل هو حرفتي والجنابة مصيبة
 للجاني والمصيبة اذا عتخت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال

لقد أحسن الله فيما مضى • كذلك يحسن فيما بقي

(والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) لعلة خص هذه الأمة بزيادة شرف لانه لا يقال
 في صفات العبد حقار ويقال توأبا اذا كان آتيا بالتوبة فقول تعالى كنت لي محببا من أول
 الامر أنت مؤمن وأمام مؤمن وان كان المعنى مختلفا فبحق تفسير محببا في آخر الامر فانت توأبا وأنا
 توأبا ثم ان التوآب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا منه على أنه يجب على العبد أن يكون آتيا به
 بالتوبة كثيرا (وثانيها) انما قيل توأبا لان القتائل قد يقول استغفر الله وليس يتائب ومنه قوله المستغفر
 بلسانه اصر بطلبه كالمستهنزى بربه ان قيل فقد يقول أتوب وليس يتائب قلنا فاذا يكون كاذبا لان التوبة اسم
 للرجوع والتندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة
 وفيه تنبيه على أن خوانيم الاحمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خوانيم الاعمار
 وروى انه لم يجلس مجلس الا سقمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل
 فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التوآب وما كانت التعرية
 تحصل أولا والتوآب يسهل آخر الاجرم ذكر اسم الرب أولا واسم التوآب آخر (المسئلة التاسعة)
 العمارة اتفقوا على ان هذه السوريات على انه نفي لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى أن العباس عرف

ذلك وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لعله ارق هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقر به ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن انا اذن لهذا القتي معناه في ابناءنا من هو مثله فقال لانه من قد علمت قال ابن عباس قاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قول الله اذا جاء نصر الله وكافه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونني عليه بعد ما ترون وروى انه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقيائه والآخره فاختر لقياء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روي عن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التفسير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجا دلت ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يعقبه الزوال كما قيل اذا تم شيء دنا قصه • فوقع زوالا اذا قيل تم

(وثانيها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واستغفاله به عنده عن الاستغفار بامر الامة فكان هذا كالتسبيح على ان امر التبليغ قد تم وكل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كانه زول عن الرسالة وانه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيهه على قرب الاجل كما انه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ونبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب أجله ان يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الاخرة لتقوز تلك السعادات العالمة (المسئلة المباشرة) ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها نحو ثلاثين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فاعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلاله فاعاش بعدها نحو سبعين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فاعاش بعده نحو خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فاعاش بعدها نحو عشر يوما وفي رواية أخرى عاش بعدها نحو سبعة أيام واقه أعلم كيف كان ذلك

(سورة ابي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمد عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنبي عبادة الشركاء والاضداد وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما تواب المطيع وما عقاب العاصي فقال تواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه سورة اذ جاء نصر الله وأما عقاب العاصي فهو الخسارة في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دل عليه سورة تبت وتطهره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا أنت ابواد المقرب من الفضل والقادر المتزه عن العجز فالسبب في هذا التفاوت فقال ليلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فاذا كان مذنبا عاصيا وكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سزيع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يهب غفورا سيئاته في الدنيا رحما كريما في الاخرة وذكرنا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكثر أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى أن نزل قوله تعالى وأذرعته ترك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غائب قد أتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من

لم يكن من مرة فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتكم فاعندكم ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال
أبو لهب هذه قصي قد أتتكم فاعندكم فقال إن الله أمرني أن أندرعشيري الأقربين وأنتم الأقربون اعلموا إلى
لا أم لك من الدنيا حفظا ولا من الآخرة نصيبا إلا أن تقولوا لا إله إلا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال
أبو لهب عند ذلك تبالك ألهذا دعوتنا فنزلت السورة (وثانيها) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقلوا مالك قال أرايتم أن أخبرتكم أن العدو
مصيبتكم أو محسبكم أما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك أبو
لهب ما قال فنزلت السورة (وثالثها) انه جمع أعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستكثروه وقالوا ان أحدنا
يأكل كل الشاة فقال كوافا كوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا ان أحدنا
إلى الاسلام فقال أبو لهب ما قال وروى أنه قال أبو لهب فإني ان أسلمت فقال ما للمسلمين فقال أفلا أفضل
عليهم فقال النبي - عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل فقال تباهذا الدين يستوي فيه أما وعيري (ورابعها)
كان اذا وفد على النبي - وقد سألوا عمه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه
فأتاه وقد نزل لهم مثل ذلك فقالوا لا نتصرف حتى نراه فقال انالم نزل نعالجه من الجنون قتياله وتعبسا
فاخبر النبي - صلى الله عليه وسلم بذلك فزنت وزات السورة • قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) اعلم أن قوله
تبت فيه أثارويل (أحدها) التباب الهلاك ومنه قولهم شايبة أم تابة أي هالككة من الهرم ونظيره قوله تعالى
وما كذب فرعون الا في تباب أي في هلاك والذي يقرر ذلك أن الاعرابي لما وقع أهل في شهر رمضان قال هلكت
وأهلكت ثم ان النبي - عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك أن العمل اما
أن يكون داخل في الايمان أو ان كان داخل لكنه أضعف أجزاءه فاذا كان يترك العمل حصل الهلاك في
حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل
الباطل فكله يفتقر إلى الاعتقاد الباطل لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت (وثانيها) تبت خسرت والتباب
هو الخسران المقضي إلى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوه من غير تتيب أي تحسيرا بدليل انه قال في موضع
آخر غير تحسير (وحطه) تبت ثابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون
عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كلاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر
العداوة الشديدة فصارتمه اقل يقبل قوله في الرسول به ذلك فكانت تباب سعيه وبطل غرضه واهله انما ذكر
اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد أن من
يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تبت أي غلبت
لانه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب صفت
يداه عن كل خير ان قبيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (أحدها) ما يروى أنه أخذ حجر اليرميه
رسول الله روى عن طارق المخزومي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيتها الناس
قولوا لا إله الا الله فلهوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عصبه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من
هذا فقالوا محمد وعنه أبو لهب (وثانيها) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك ومنه قولهم
يداك وكأقوله تعالى مما عملت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثالثها) تبت يداه أي دينه
ودنياه وأولاه ووعباة أولان باحدى اليدين تجر المنفعة وبالآخرى تدفع المضرة أولان اليمنى سلاح والآخرى
جنة (ورابعها) روى انه عليه السلام لما دعاه نهارا فإني فلما جئ الليل ذهب الى داره مستنابا سنة نوح
ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا بغلس النبي - عليه الصلاة والسلام اما من
كالحتاج ويجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجئني في هذا الوقت واسكت فقال لا أو من بك
حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه يثنى عليه
فأسستولى الحسد على أبي لهب فاخذ يدي الجدي ومنزقه وقال تبالك أتر فيك السحر فقال الجدي بل تبالك

فترت السورة على وفق ذلك ثبت يدا أبي لهب لتمزيقه يدي الجدي (وخامسها) قال محمد بن اسحاق يروي أن أبا لهب كان يقول بعدني محمد أشيا لا أرى أنها كانت يزعم أنهم بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبالكما أرى فيك شيئا فترت السورة • أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما أكفره والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما ما أخبروا ولكن أراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء انما يسمى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى أنه محروم من الامرين (وثالثها) ثبت يدا أبي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو يتقسه كما يقال خسروا أنفسهم وأهلهم وهو قول أبي مسلم (ورابعها) ثبت يدا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روى ان عتبة بن أبي لهب خرج الى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمد اعني اني قد كفرت بالنجم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتقل في وجهه وكان مباغضا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كابا من كلابك فوق الزعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار اليه من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الابل حوله كالسراق فسلط الله عليه الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى اقتربه ومزقه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) ثبت يدا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لما ذاك مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالتكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن التكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأت يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن ابي سفيان فان هؤلاء أسماء وهم كآهم وأما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان اسما خارج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزيز فعدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار وماله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كفي بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيجوز أن يذكر بذلك تكيا به واحتقار به (السؤال الثاني) ان محمد عليه الصلاة والسلام كان في الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به أن يشافههم به هذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنة الكافران ابني من أهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب ابيه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لا رجعتك واهجرني مليا قال سلام عليك أساس تغفر لك ربي وأما موسى عليه السلام فلما بعثته الى فرعون قال له ولها رعون فقولا له قولنا ايننا مع ان جرم فرعون كان أعظم من جرم أبي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه لانه كان كلابا له فصار ذلك كالمنازع من أداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متم ما في القدر في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمد لو كان يدا من أحد في الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداينة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداينة معه انتطعت الأطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحدا في شيء يتعلق بالدين أصلا (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالتعارض فان كونه مما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليظ العظيم (السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل ثبت يدا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا أيها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرآنة

العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لتلايكون شافها لعمه بالشم بخلاف السورة
الآخري فان اولئك الكفار ما كانوا اعنما له (الثاني) ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال
الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت
فاني استهم بت يد أبي لهب (الثالث) لما شقوا فاسكت حتى تدرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما واذا اسكت أنت اكون أما الجيب عنك يروي أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكنا فجعل الرسول
يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال
لأنك حين كنت ساكنا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا
تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصره ومعيننا (السؤال الرابع) ما الوجه
في قراءة عبد الله بن كسير المكي حيث كان يقرأ أبي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه ان يكون
اهب واهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سب على نار اذا ذات لهب على فسخ الهاء وكذا قوله
ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفسخ أوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفسخ في الثانية
مراعاة لوافق القواصل • قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ما في قوله ما أغنى يجتمه ان يكون استقفا ما يعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفا على التقدير
الاول يكون المعنى أى تأثير كان ماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع
الموت عنه ولا أعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال
والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية يعنى مكسوبه
أو كسبه يروي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقا فانا أفندي منه نفسى بمالى واولادى فانزل
الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعنى رأس المال
والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها وتاجها فانه كان صاحب النعم والتناج
(وثالثها) ماله الذى ورثه من أبيه والذى كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده
والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام
أنت ومالك لا يبيد وروى ان ابن أبي لهب احتكموا اليه فاقتموا اقسام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب
فقال أخرجوا عنى الكسب الخبيث (وشامها) قال الفضال ما ينذعه ماله وعمله الخبيث يعنى كسبه
في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب أى عمله الذى ظن أنه منه على شئ كقوله وقدمنا
الى ما عملوا من عمل وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قال ههنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال
في سورة واللذيل اذا يغشى وما يغنى عنه ماله اذا تردى فما الفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضى يكون
أكد كقوله ما أغنى عنى ماله وقوله أى أمر الله (السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيما اذا (الجواب)
قال بعضهم في عداوة الرسول فلا يغاب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سب على قوله
تعالى (سب على نار اذا ذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضى
بالتباب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سب على نار (المسئلة الثانية) سب على قرى
بفتح الباء وبضمها مخففا ومشددا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه
(أحدها) الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله
ولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب
وكان الاسلام دخل بيتنا فأسلم العباس وأسأت أم الفضل وأسأت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه
وكان أبو لهب يخاف عن بد رفيعت مكانه العاص بن هشام ولم يخاف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما
جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا فى أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح الحيهما في حجرة زمزم
فكنت جالسا هناك وعندى أم الفضل جالسة وقد سرت ما جاءنا من الخبر اذا قبل أبو لهب يجر رجله فحس

على طناب الحجر وكان ظهرى الى ظهره فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا يوسف بن الحارث بن عبد المطلب
 فقال له ابو الهيثب كيف انظروا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنعناهم اذ كانوا يتلوثون كيف ارادوا وابع الله مع ذلك
 تأملت الناس اقيما رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طناب الحجر ثم قلت
 اوثاك والله الملائكة فاخذنى وضربنى على الارض ثم رك على فصرخى وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل
 الى عود فصرته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة
 وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ايام حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه
 ليلتين أو ثلاثا ما يدفناه حتى اتن في بيته وكانت قريش تنقى العدسة وعدواها كما يتقى الناس الطاعون وقالوا
 تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار
 بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع
 تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كاف بأهل البصيرة بالايان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وبما
 أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين
 النقيضين وهو محال وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصرى بانه لو آمن بأهل البصيرة كان هذا الخبر خيرا بانه
 آمن لابانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف كان يكون
 بخوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلاؤنم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط أما الاول فلان
 هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم ايمانه يتناقض وجود الايمان
 منافاة ذاتية ممنوعة الزوال فاذا كلفه أن يأتى بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتناقضين
 وأما الجواب الثاني فاراد من الاول لانه لا يستلزم طلب أن يذكر بالسانه لا يؤمن بل صريح العقل شاهد
 بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل أحد
 المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين المتضادين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا
 أو بقى ساكنا أما قوله تعالى (وامرأته حاملة الحطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وحريقتة
 بالتصغير وقرئ حاملة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وأنا استحب هذه القراءة وقد توسل
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع (المسئلة
 الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذروا
 في تفسير كونها حاملة الحطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حزمة من الشول والحسك فتشترها بالليل
 في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حاملة الحطب قلنا علما كانت مع كثرة
 ماها خبيثة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشول والحطب لاجل أن تلقى في طريق رسول الله
 (وثانيها) انها كانت عشي بالنسبة يقال لامرأة بالجماع بالفساد بين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم
 النار ويقال للمكثار هو حاطب ايسل (وثالثها) قول قتادة انها كانت تعير رسول الله بالفسق
 فهيرت بانها كانت تحتط (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبيرة أن المراد ما حملت من الاتمام
 في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصيرها الى النار وتظيرها انه تعالى شبيه فاعل الاتم عن عشي وعلى ظهره
 حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا وانما بيننا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها
 الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعته فقيه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سبيل
 أي سبيل هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة
 الرابعة) عن أسماء لما نزلت بت جاء أم جميل ولها ولولة ويدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس
 ومعه أبو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه اينا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد أقيت اليك
 فانا أخاف أن ترانا فقال عليه السلام انها الاتراني وقرأوا اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
 بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي أن صاحبك هباني فتسال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ما هيالك فقلت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية اجبات (الاول) كتبت بيان
 في أم جميل أن لا ترى الرسول وتري أبي بكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال
 زائل لان عند حصول الشرايط يكون الادوار الجائز الا واجبا فان خلق الله الادوار للراي والافلاو أما
 المعتزلة فذكروا فيه وجوها (أحدها) لعلة عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت
 لغاية غضبه لم تفتش اولان الله ألقى في قلبها خوفا فصار ذلك صار فالها عن النظر (وثانيها) لعلة الله تعالى
 ألقى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعلة الله تعالى حول شعاع بصرها
 عن ذلك السمعت حتى انها ما رآته واعلم أن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بيده الوجوه عرفنا أنه
 يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولازرا واذا جاوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ولا تراها
 ولا نسمعها (البحث الثاني) ان أبي بكر خلف انه ما هجماك وهذا من باب المعارض لان القرآن لا يسمي
 هجوا ولا انه كلام الله لا كلام الرسول فذات هذه الحكاية على جواز المعارض بقي من مباحث هذه الآية
 سؤالان (السؤال الاول) لم يكف بقوله وامرأة بل وصفها بانها حاملة الحطب (الجواب) قيل
 كان له امرأتان سواها فإراد الله تعالى أن لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امرأته بل ليس المراد الا هذه
 الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يطبق باهل الكرم والمروءة فكيف يطبق ذكرها بكلام الله
 ولا سيما امرأة الم (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة فوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان
 لا يستبعد في امرأة كافر وزوجها رجل كافر أولى • قوله تعالى (في جيبها حبل من مسد) قال
 الواحدى المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل بمسده مسدا اذا أجاد قتله ورجل عمود اذا كان
 يجرد الخلق والمسد ما مسد أى قتل من أى شيء كان فيقال لما قتل من جلود الابل ومن الليف والخص
 مسد ولما قتل من الحديد أيضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جيبها حبل
 مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيبها كما يفعل الخطايون
 والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطايات ايذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها
 يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلما زال على ظهرها
 حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيبها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد
 كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد والحم والعظم أبدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يـكون من
 الحديد وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لأن المسد هو المقبول سواء كان من الحديد أو من غيره
 والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص أربع آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل هو الله أحد) قيل الخوض في التفسير لا يتم من تقديم فصول (الفصل الاول) روى أبي قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الاجر عشر
 حسنات بعدد من أشرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة
 أعطى من الاجر كن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وأعطى من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان
 جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قيل أبو ذر الغفاري فقال جبريل هذا أبو ذر
 قد أقبل فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام
 بماذا انال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكم مرة قرأه قل هو الله أحد وروى أنس قال كافي ترك
 فطلعت الشمس ماها شعاع وضياء ومارأيتها على تلك الحالة قط قبل ذلك فحجب كانا فنزل جبريل وقال
 ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلو اعلى معاوية بن معاوية فهل لك أن تصلى عليه
 ثم ضرب بجناحه الارض فزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو

وأصحابه عليه ثم قال بمبلغ ما بلغ فقال جبريل كان يجب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول أسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد فقال غفرلك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فتسال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة تفعل الرجل فأدركه الله عليه رزقا حتى أفاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع صلواته قل هو الله احد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني أحبها فقال حببك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام أعطى التوحيد وقله العيال وكثرة الذكركه وكان مستجاب الدعوة (الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الأول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضمالي ان المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسبيت آلهتنا وخالفت دين آباءك فان كنت فقيرا أغنيك وان كنت مجنوناً ناد أو سالكاً وان هويت امرأة زوجنا كماها فقالت عليه الصلاة والسلام است بفقير ولا يجنون ولا هويت امرأة أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين انا جنس معبودك من ذهب أو فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنماً لا تقوم بجوانحنا فكيف يقوم الواحد بجوانح انطلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لو احد فارسلوه أخرى وقالوا ابن لنا أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاءوا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب أشد من غضبه الا قل فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد يجران فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثل شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فتالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الجوانح فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفواً احد يريد نظيراً من خلقه (الفصل الثالث) في أسماءها العلم أن كثرة الاقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التقريد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتمده كان مخلصاً في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلاص في ذم أبي اهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي اهب (وخامسها) سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنة رحمة كما بعد محنة نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روي عنه ورد جواباً بالسؤال من قال ان نسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا أخا بني سليم استوص بنسبة الله خيراً وهو من لطيف المباني لانهم لما قالوا ان نسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيدي بعض الانساب أو ينقص فنسب الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله لانتم الابعرفه هذه السورة روى جابر أن رجلاً صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحد اعدىم النظر جازان ينوب ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المقشقة يقال تقشش المريض عما به فن عرف هذا حصل له البر من الشرك والتفان لان التفان مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعودة روى انه عليه السلام

دخل على عثمان بن مظهر بن فوذبه بن ابي الهيثم قال تهودين فأتعوذت بحبرها (والثاني عشر)
 سورة الحديد لأنه مختص بذكره (والثالث عشر) سورة الاماس قال عليه السلام أسست السموات
 السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد وما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لمراب السموات
 والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب أن يكون التوحيد
 سببا لمعارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيما آلهة الا الله لفسدتا (الرابع عشر)
 سورة المائدة وهي المانعة تمنع عذاب القبر ولصفت النيران (الخامس عشر) سورة المائدة وهي من ذخائر
 لا سماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه
 روى انه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه السلام من
 قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة
 لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوجه تذكرة ما تغافل عنه مما أنت محتاج اليه
 (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى اقل نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض
 والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شئ نور او نور القرآن قل هو الله أحد ونظيره أن نور
 الانسان في أصغر أعضائه وهو الخدقة فصارت السورة للقرآن كالخدقة للانسان (العشرون) سورة
 الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصفي ومن دخل حصفي أمن من عذابي
 (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشهر في الاحاديث ان قراءة هذه
 السورة تعدل قراءة ثلث القرآن واعمل النرض منه أن المتصود الاشراف من جميع الشرائع والعبادات
 معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة
 معادلة لثالث القرآن وأما سورة قل يا أيها الكافرون فهي معادلة لرابع القرآن لان المقصود من القرآن
 اما الفعل واما الترك واكل واحد منها فهو اما في أفعال القلوب واما في أفعال الجوارح فالاقسام أربعة
 وسورة قل يا أيها الكافرون ايسر ما ينبغي تركه من أفعال القلوب فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن
 ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في بعض الاسامي
 فهما المقشقشان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما ما تفيدي براءة القلب عما سوى الله الآن قل يا أيها
 الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد يفيد بلفظه
 الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله أو من حيث ان يا أيها الكافرون تفيدي براءة القلب عن سائر
 المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تفيدي براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثاني) وهو ان ليله
 القدر لا يكونها صدق للقرآن كانت خيرا من ألف شهر فالقرآن كله صدق والذوق قوله قل هو الله أحد فلا
 جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلي دل على ان أعظم درجات العبد أن
 يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكمبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم
 المورقات قبل فصفت الله أيضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها الصغرى
 في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا أبدا بهذا السبب فلا
 جرم امتازت عن سائر السور به هذه الفضائل ولترجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذا بلغت أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك
 ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نزع عقله هو ولا كان القبر جنة على المؤمن لانه حصل له هناك ما يلازم
 عقله وهو الله ثم ان معرفة الله تعالى بما يريد الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه أن العقل
 يريد أمينا فودع عنده الحدائق والشهوة تريد غيبا بطاب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة
 عالية فلا ينقاد الا لاولاه والهوى كالتجمع الذي اذا جمع - ضرور غنى فانه ينشط للتصباغ اليه بل العقل يطالب

معرفة المولى يشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها يطعم منه في النعم المترتبة فلما عرفناه كما أراداه عالما وخبيا
 تعلقا بذيله فقال العقل لا أشكر أحد اسأل الثورات الشهوة لا أسأل أحدا الا بالثبوت جاءت الشبهة فقالت
 يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلا ويشهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر في العقل
 متصرا وتنقصت عليه تلك الراحة فاراد أن ينافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكان الحق سبحانه
 قال كيف أنقص على عبدي لذة الاشتغال بخدمة وشكرى فبعث الله رسوله وقال لا تنقله من عند نفسك
 بل قل هذا الذي عرفته صادقا بول لى قل هو الله أحد فعرفك الوجدانية بالسمع وكذلك مؤنة النظر
 والاستدلال بالعقل وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل
 ما تتوقف صحة السمع على صحته كالمعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن
 الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جوار وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل
 والسمع معا وهو كالمعلم بانه واحد وبانه حرقى الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوجدانية في تفسير
 قوله لو كان فيها آلهة الا الله اضدنا (المثلة الثانية) اعلم أنهم أجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها
 الكافرون من قل وأجمعوا على انه لا يجوز افظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فتداختلفوا والقراءة
 المشهورة قل هو الله أحد وقرأ أبي وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
 بدون قل هو هكذا الله أحد الله أحد فمن أثبت قل قال السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره بل يحكي
 كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك اثلايتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام (المثلة
 الثالثة) اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها (أحدها) ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله
 حرفا بانه خبره بتداء ويجوز في قولنا أحد ما يجوز في قولنا زيد أخوك قائم (والثاني) ان هو كناية
 عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله حرفا بالتداء وأحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير
 الشأن والحديث هو ان الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاخصه ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على
 التأييد لان في التفسير اسماء متشابهة على هذا جاء فانها لا تعجب الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث
 لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت به مجرما (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي
 رأته عن هو الله أحد (المثلة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال النمليل يجوز
 أن يقال أحد اثنان وأصل أحد واحد الا انه قابل الواو همزة لتخفيفه وأكثروا يفعلون هذا بالواو
 المضومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة (والقول الثاني) أن الواحد والاحد
 ليسا اسمين مترادفين قال الازهرى لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد
 كما يقال رجل واحد أي فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشرك فيها شيء ثم ذكر
 في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (أحدها) أن الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه (وثانيها)
 انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان
 لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال انه يقاومه اثنان (وثالثها) أن الواحد يستعمل في الاثبات
 والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيفيد الهموم
 (المثلة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله أحد فقراءة العامة بالتشوين وتختص بكه بالكسر
 هكذا احسن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التثوين من أحسن ساكن ولام المعرفة من
 الله ساكنة ولما اتى سا كان حرك الاقوله نهم ما بالكسر وعن أبي عمرو أحد الله بغير تشوين وذلك أن النون
 شابهت حررف اللين في أنها تزداد كما يزدن فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذف سا كنة لا لتقاء السا كنين
 كما حذفت الالف والواو والياء لذلك فهو غز القوم ويقذفون القوم ويرى القوم واهـ لذا حذف
 النون الساكنة في الفهـ ل فهو لم يك ولانك في حربة فكذا هـ هنا حذف في أحد الله لا لتقاء السا كنين كما
 حذف هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروى أيضا عن أبي عمرو أحد الله

وقال أدركت القراء يقرؤها كذلك وصل على السكون قال أبو علي قد تجرى الفواصل في الادراج بحراها
 في الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السيد لار بنار ما أدراك ماهية نار فكذلك أحد أقدم ما كان أكثر
 القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه في الوصل بحراه في الوقف لاستقرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم
 وقرأ الاعتراف هو الله الواحد فان قيل لماذا قيل أحد على النكرة قال الماوردى فيه وجهان (أحدهما)
 حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد (والثاني) ان المراد هو التذكير على سبيل
 التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم أن قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من
 مقامات الطالبين (فالمقام الاول) مقام المقربين وهو اعل مقامات السائرين الى الله وهو هؤلاء هم الذين
 نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لان الحق هو
 الذي لذاته يجب وجوده وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو وكان معدوما
 فهو لا لم ير وأما وجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار
 اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى
 الحق سبحانه فلم يقتصر وان في تلك الاشارة الى عجز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حين حصل هناك موجودان
 وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بهيون عنواهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت اللفظة كافية في حصول
 العرفان التام لهؤلاء (المقام الثاني) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا
 الحق موجودا وشاهدوا الخلق أيضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في
 الاشارة الى الحق بل لا بد هنا من تمييز الحق عن الخلق فهو لا احتياجا والي أن يقرنوا اللفظة الله بلفظة
 هو فويل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يقتصر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه (المقام
 الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب
 الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله أكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم رداعلى هؤلاء وابطال
 لما لا يتم فقيل قل هو الله أحد وهما بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون
 اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافة فكقولنا عالم قادر حر يد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم
 ولا يجوز ولا يعرض والمخوقات تدل أقر على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها
 وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا
 الله أحد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظه يدل على مجامع الصفات
 الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد
 والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا باقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق
 بجميع المعلومات من الكميات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية
 فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب
 وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب
 فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ الجميع
 الكائنات ممنوع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فردا احد واذا ثبتت الاحدية وجب أن لا يكون متجزيا لان كل
 متجزئ فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاجد يستحيل أن يكون متجزيا واذا لم يكن
 متجزيا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون خالفا في شيء لانه مع محله لا يكون أحدا
 ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون أحدا واذا لم يكن حال ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغيير لا بد
 وأن يكون من صفة الى صفة وأيضا اذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا
 الوجود لا شتر كافي الوجوب والتمايز في التعيين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما من كسب
 ثبت ان كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء أحدا فان كل حقيقة توصف

أفعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق انه الذي يقبل ولا يقبل (الثالث عشر) قال أبو هريرة انه المستغنى عن كل أحد (الرابع عشر) قال أبو بصير الوراق انه الذي أيس الخلاق من الاطلاع على كنهه (الخامس عشر) هو الذي لا تدركه الابصار (السادس عشر) أبو العباس محمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا وسيموت (السابع عشر) قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه أحد (الثامن عشر) انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن أن يكون مورد التغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والالات والجهات وأما الوجه الثالث وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محتمل لانه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السالوب وبحسب دلالة على كونه مبدأ لكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله الصمد يقتضى أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله وإذا كان الصمد مفسرا بالصمد واليه في الحوائج أوعا لا يقبل التغير في ذاته لم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله أحد إشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد إشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم جاء أحد منكمرا وجاء الصمد معرفا (والجواب) الغالب على أكثر أهوام الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا يقال أكثر الخلق وأما الصمد فهو الذي يكون مصدرا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وإذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لاجرم جاء لفظ أحد على سبيل التشكيك ولفظ الصمد على سبيل التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله أحد الله الصمد (الجواب) لولم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا ما تكررتين أو معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكمرا ولفظ الصمد معرفا • قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سؤالان (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون أو لا مولودا ثم يكون والدا (الجواب) انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا انه ولد اذ ذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الخلة فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقا على انه ما كان ولدا غيره (السؤال الثاني) لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد ان يلد (الجواب) انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوازا عن قواهم ولدا لله والدليل عليه قوله تعالى ألا انهم من افكهم لم يقولون ولدا لله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قواهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية على وفق قواهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بنى اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب) ان الولد يكون على وجهين (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني) أن لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذ ولدا ويسمى هذا الاسم وان لم يكن ولدا في الحقيقة والنصارى فربما كان منهم من قال عيسى ولدا لله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذ ولدا نثره يقال كما اتخذ ابراهيم خليا نثره يقال فقوله لم يلد فيه إشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا إشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناضرا ومعيناه على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة أخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو القفى وهو إشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا وان كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكر ههنا (الجواب) نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من

هذين الاصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقى أن
 يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه
 احدا كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته
 متمتع التغيير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر
 السبب الموجب لاستفاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالمتصور من ذكرهما تنبيه الله تعالى
 على الدلالة العقلية القاطعة على اتفاتها (السؤال الخامس) هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أزيد من
 نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله أحد إشارة الى كونه تعالى في ذاته وما هيته
 منزها عن التركيب وقوله الله الصمد إشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذا ان المقاسمان
 الشريهان مما حصل الاتفاق فيهما بين آرياب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضوع
 حصل الاختلاف بين آرياب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن
 العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر
 فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحتها ويصكون العقل الذي هو مدبر
 اما انما هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفي الوالدية أولا كانه قيل انه لم يلد العقول
 والنفوس ثم قال والشئ الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شئ آخر فلا ولد
 ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه • قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان
 (السؤال الاول) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الطرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص
 سيبويه على ذلك في كتابه في باب له ورد مقدمات في أفصح الكلام (والجواب) هذا الكلام انما سبق لنفي
 المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الطرف وتقديم الالهة أولى فلهذا السبب كان
 هذا الطرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية (الجواب) قرئ كقوا
 بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسر هاء مع سكون الفاء والاصل هو انضم ثم يخفف مثل طلب وطلب
 وعنق وعنق وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفتى وكفاه كله بمعنى واحد وهو المثل والمفسرين فيه آقاويل
 (أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا هديل ومنه المكافاة في الجزاء لانه يعطيه ما يساوي ما أعطاه
 (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن أحد كقوله فيصا هره ردا على
 من سئى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة سببا فتصير هذه الآية كالتأكيده لقوله تعالى لم يلد (وثالثها)
 وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصود اليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من الذين يقولون لم يلد ولم
 يولد على ما بيناهم في ختم السورة بيان شيئا من الموجودات يتسنع أن يكون مساويا له في شئ من صفات
 الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم
 من حيث هي هي وأما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري
 ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات
 كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة
 أربع آيات وفي ترتيبها أنواع من القوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والحمد
 على انه كريم رحيم لانه لا يصعد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على الاطلاق ومنزه عن
 التغيرات فلا يصل شئ أصلا ولا يصحكون جوده لاجل جبرقع أو دفع ضرر بل بحض الاحسان وقوله
 ولم يكن له كفوا أحد إشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات (الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته
 أنواع الكثرة بقوله أحد ونفي النقص والمغلوية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلمية بل يلد ولم يولد ونفي
 الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يطل مذهب الثنوية القائمين
 بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت

شأنه سوى الله لأنه لو وجد خالق آخر لما كان الحق معه ردا إليه في طلب جميع الحاجيات والناسئة تبطل
 مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمذركين في أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب
 المشركين حيث جعلوا الاصنام كفاوله وشركاءه (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله مثل سورة
 التكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا انه ابتلا ولده وههنا الطعن بسبب
 أنهم أثبتوا الله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا
 السبب قال ههنا قل حتى تكون ذاباع في حق الله تعالى وفي سورة انا اعطيتك انا اقول ذلك الكلام حتى اصكون
 انا ذاباعك والله اعلم

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل انلوض في التفسير لابد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين يفسر هاتين السورتين
 على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقبها في شرح
 مراتب مخلوقات الله فقال اول اقل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه
 هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين والابجد والابداع فلهذا قال قل أعوذ برب الفلق ثم قال من نور
 ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما حال الالهة والامر وعالم
 الامر كله خيرات محضه بريئة عن الشرور والآفات أما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر
 لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق
 الجسم فلما كان الامر كذلك لاجرم قال أعوذ بالرب الذي خلق ظلمات بصر العدم بنور الابجد والابداع
 من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثرية
 او عنصرية والاجسام الاثرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفتور على ما قال ماترى في خلق الرحمن
 من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصرية فهي اما جناد ونبات او حيوان اما الجمادات
 فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خاصة والانوار ههنا بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن
 شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الفاذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معانها هذه
 القوة النباتية كأنها تنفتق في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس
 الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والالاستغال بقدر
 جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس
 الانسانية وهي المستعبدة فلا تكون مستعادا منها فلاجرم قطع هذه السورة وذكر بعد هاتين سورتي الناس
 مراتب درجات النفس الانسانية في الترتي وذلك لانها باصل فطرته مستعدة لان تنفتق بمعرفة الله تعالى
 ومحبه الالهة لتكون أول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم
 أولية بدئية يمكن التوصل بها الى استعمال المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يتخرج تلك المجهولات
 الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس
 الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البدئية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة تحتاج
 الى مرير يريها ويبرزها تلك المعارف البدئية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البدئية
 يحصل لها ملكة الاتقال منها الى استعمال العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة
 الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد
 من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق
 بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس

على الوهم أن العقل والوهم قد يساعدا على تسليم بعض المقدمات ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل يساعده على النتيجة والوهم يختص ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالظنسان ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الظنسان عظيم على العقل وأنه قلم يفتك أسد عنه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبيه على عدوها ونبيه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات مراتب النفس الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه (الفصل الثاني) ذكر وافي سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال ان عفرتي سامن الجن يكيدك فقال اذا أويت الى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها عليه ليكون آية من العيون وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا تعالوا لتجوع فنهين محمد افهوا ثم أتوه وقالوا ما أشد عضدك وأقوى ظهرك وانضرو وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين أن أسيد بن أعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة وفي تزودسه في بئر يقال لها ذروان فحرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك وأخبره جبريل بوضع السحر فأرسل عليا عليه السلام وطهته وجاء به وقال جبريل للنبي صل على عقدة واقرا آية ففعل وكان كل ما قرأ آية انقضت عقدة فكان يجذب بعض الخفة والراحة واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم قال القاسمي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله بصحة من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجوز يفضى الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا الى الضرر الى جميع الانبياء والصالحين وانذرنا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعبرونه بأنه مسحور فلوقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة وحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل والوجود المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله الكفار كانوا يعبرون الرسول عليه السلام بأنه مسحور فلوقعت ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول بخوابه أن الكفار كانوا يريدون يكونه مسحورا انه مجنون أنزيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فأما أن يكون مسحورا بالجميد في دينه فذلك مما لا يشكره أحد وبالجملة فله الله تعالى ما كان به لطف عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه وتبوتة فاما في الاضرار بدينه فلا يبعد وعام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة وارجع الى التفسير • قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل فوائد (أحدها) انه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من أعظم الطاعات فكان العبد قال انها هذه الطاعة عظيمة جدا لا أقرب بنفسى في الوفاء بها فأنجاه بان قال قل أعوذ برب الفلق أى استعذ بالله والتجىء اليه حتى يوفى لك لهذه الطاعة على أكل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف أنجوه من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل أعوذ برب الفلق أى استعذ بي حتى أصونك من شرهم (وثالثها) كانه تعالى يقول من الضجأ الى يتي شرفته وجعلته آمننا فقلت ومن دخله مكان آمننا فالجنى أنت أيضا الى حتى أجعلك آمننا قل أعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اختصوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشكى فرقا جبريل عليه السلام فقال بسم الله أرقبك من كل شئ يؤذيك والله يشفيك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحنى هذا الدعاء بسم الله الكريم أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نماروم من شر حرائر النار (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شق (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال ادع

الباس وبالناس اشق أنت الشافي لاشافي الأنت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يعوذ بالحسن والحسين يقول أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين
 لامة ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ بابنه اسماعيل واصصاق (وسادسها) قال عثمان بن ابي العاص
 التقي قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يطفى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى
 عليه وقل بسم الله أعوذ بهزة الله وقدوته من شر ما أجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفا في الله (وسابعها) روى
 انه عليه السلام كان اذا سافر فترزل منزلا يقول يا أرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شركك وشر ما فيك وشر
 ما يخرج منك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد والبد
 وما ولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله
 أحد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقي لما روى عن جابر
 قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي وقال عليه السلام ان قه عباد الا يكفون ولا يسترقون
 وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اکتوى واسترقى وأجيب عنه بأنه يحتمل أن
 يكون النهى عن الرقي المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له أصل موقوف فلانهى عنه واختلقوا
 في التعلق فروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على أم ولده تيممة
 مربوطة بهضد هاجذها جذبا عنيفا فاقطعها ومنهم من جوزه مثل الباقر عليه السلام عن التهويد يعلق
 على الصبيان فرخص فيه واختاروا في النفث أيضا فروى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ومسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه الذي
 توفي فيه طفقت انثت عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا أخذ
 مضغعة نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من أنكر النفث قال عكرمة لا ينبغي
 للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعوذ عن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقي وقال بعضهم دخلت على
 الفضال وهو وجع فقلت الا أعوذك يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحلبي الذي روى
 عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعوذ فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث
 في العقد عابستعاض منه فوجب أن يكون منهي عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون
 مذموما اذا كان ضررا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان
 وجب أن لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستمذبا لله وقال ههنا
 اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وجماع في الاحاديث أعوذ
 بكلمات الله التامات ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله وأما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أرباب
 متفرقون فما السبب انه تعالى عند الاحر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق وأجابوا عنه من وجوه
 (أحدها) انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستمعذ بالله انما أمره بالاستعاذة هنالك لاجل قراءة القرآن
 وانما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن الضرر والمهم الاول أعظم
 فلا جرم ذكر هنالك الاسم الاعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ حال منهك من العبادة أشد مما يبالغ
 في ايسال الضر الى يدك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هنالك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير
 الى الترية فكانه جعل ترية الله له فيما تقدم وسيلة الى تريته في الزمان الآتي أو كان الاله يد يقول الترية
 والاحسان حرفتك فلا تملى ولا تخيب رجاي (ورابعها) ان بالترية صار شرا في الاحسان والشروع
 ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيه على انه سبحانه لا يتقطع عنك تريته
 واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي
 كونه تعالى قال قل أعوذ برب هوربي ولكنه اله فاهر لوسوسة الخناس فهو كالأب المشرق الذي يقول ارجع
 عندهما تن الى أيك المشرق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لا عدا لك فيكون هذا من

أعظم أنواع الوعد بالاحسان والترية (وسادسها) كان الحق قال لحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه
 حب غيري واسألني فلا تدعك به أحد غيري ويدك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان أردت شيئا فلا
 تطلبه الا مني فان أردت العلم فقل رب زدني علما وان أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله وان خفت ضررا
 فقل أعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فائق الاصباح وباني فائق الحب والنوى وماضات هذه
 الاشياء الا لا جالك فاذا كنت أفعل كل هذه الامور لاجلك أفلا أصرتك من الامتات والمضافات (المسئلة
 الرابعة) ذكر وافي الفلق وجوها (أحدها) أنه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يعلق عنه
 الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو ابيض من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه
 (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضا ان يدفع عن العائذ
 كل ما يضره ويخشاه (الثاني) ان طلوع الصبح كالمثال لمحى الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون
 ينتظر الطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقب الطلوع صباح النجاة (الثالث) ان الصبح كما بشر
 فان الانسان في الظلام يكون كظم على وضوء فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب
 يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السهر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ بربهم على انصام فائق الصبح
 قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما اتى في الحب وجمعت
 ركبته وبعثا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يديه ويأمره
 بان يدعوه فقل يا جبريل ادع أنت وأمن انا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر
 فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعوا أيضا وتؤمن أنت فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع
 أهل البلاد في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروى ان دعاءه في الحب
 يا عدو في شدة في يومئذ في وحشتي وباراهم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهى واله آياتي
 ابراهيم واسحاق ويعقوب ارحم صغرتي وضعف ركعتي وقلة حياتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام
 (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة المهوفين فكانه
 يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح
 بالذكر لانه أعوذ برب من يوم القيامة لان الخلق كلالا وموات والدور كالتجوير منهم من يخرج عن داره مقلسا
 عن يانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجير الى الجحيم ومنهم من كان ملكا مطاعا فتنضم اليه المراكب
 ويقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس من الثواب عار عن لباس التقوى يجير الى الملك
 الجبار ومن عبد ~~سكان~~ مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في المعقب يقدم اليه البراق (السابع)
 يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر
 القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع
 في الصلاة يذكر من القيامة قوله تاكسور رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا
 يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل أمة جاغبة فكان انهم يدعون اليه كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني
 من هذه الاحوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن العجركان مشهودا
 أي تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين
 بالاصحار (القول الثاني) في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض من النباتات ان الله فائق
 الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها ما يتغير منه الانهار والسهاب عن الامطار والارحام عن
 الاولاد والبيض عن الفرج والقلوب عن المعارف واذا انما امت الخلق تبيين لك ان ~~كتمه~~ عن انقلاب بل
 العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء عابته فكانه سبحانه هو الذي
 خلق بصائر ظلمات العدم بانوار الابدان والتكوين والابداع فهو اذ هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب
 من وجوه (أحدها) هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا قسرنا الفلق بهذا التفسير برصا وكانه

قال قل أعود برب جميع المسكات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه أعظم ويكون الصبح
أحد الامور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته
يكون موجودا بغيره معدوما في - قد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه وفيه حال
بقائه فان الممكن حال بقائه يقتضي المؤثر والترتبة اشارة لا الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه
يقول انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معاني الذات وفي جميع
الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداها اليه حال الحدوث والبقاء في الماهية والوجود
بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفوه عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني
(وثالثها) ان التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور فكانه يقول أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع
الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه وادى جهنم أو جب فيها
من قولهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصائفة انه قدم الشام فرأى دور أهل
الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا بأبي أليس من ورثهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم
اذ فزع صاح جميع أهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب
العظيم الخارج عن حد أو هام انطلق ثم قد ثبت أن رحمة أعظم وأكل وآتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب
العذاب الشديد أعود بربك التي هي أعظم وأكل وآتم وأسبق وأقدم من عذابك فقوله تعالى (من
شرا خلق) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن
عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من
الشر وذلك انما يتم بابليس وياهوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كانه يقول قل أعود برب جهنم ومن
شرا خلق فيها (وثالثها) من شرا خلق يريد من شرا اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام
وغيرهما ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس أيضا ووصف أفعالها بانها شر وانما اجاز ادخال
الجن والانس تحت افظه ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العلاء حسن استعمال افظه ما فيه لان
العبرة بالاغراب أيضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الا لام الحاصلة
عقوب الماء والنار وادخ الحية والعقرب حاصلة بخلافه تعالى ابتداء على ما هو قول أكثر المتكلمين
أوتولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى
التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى أمر الرسول عليه السلام بان يستعيذ بآفة من آفة تمامه بنا قلنا
وأى بأمر بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال وأعود بربك منك (ورابعها) أراد به ما خلق من
الامراض والاستقام والقسط وأنواع الخن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان
فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) انه يلزم على هذا التقدير ان الذي
أمر بالتعوذ منه هو الذي أمر بالتعوذ به وذلك متناقض (والثاني) ان أفعال الله كلها حكمة وصواب
وذلك لا يجوز أن يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شر الوصف فاعله بانه شر يرتفع الى الله عن
ذلك (والجواب) عن الاول انما ينبت انه لا امتناع في قوله أعود بربك منك وعن الثاني ان الانسان لما تالم به
فانه يعد شر انورد اللفظ على وفق قوله كما في قوله وجزا سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على
جواز تسمية الامراض والاستقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذودعاه
عريض وكان عليه السلام يقول وأعود بربك من شر طوارق الليل والنهار (المسئلة الثانية) طعن بعض
المحدث في قوله قل أعود برب الفلق من شر ما خلق من وجود (أحدها) ان الاستعاذة منه أهو واقع بقضاء الله
وقدره أو لا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف أمر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به

وقدره فهو واقع فكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا يتوقع فاستعذبي منه حتى لا أرقعه
وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله ولم يكونه (وثانيها) أن المستعاذ منه ان كان معلوم
الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللادفع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها)
أن المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف يرغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه
وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال انه لا يـأل عمایة فعل وقد تكرر هذا الكلام
في هذا الكتاب قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكر وافي الغاسق وجورها (أحدها) الغاسق
هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعاً وغسقت الجراحة
اذا امتلأت دماً وهذا قول القراء وأبي عبيدة وأنشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا • واشتكت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسعى الليل غاسقاً لانه أبرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير
(وثالثها) قال قوم الغاسق والغاسق هو السائل من قوله لم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت
بالماء وسعى الليل غاسقاً لانصاب ظلامه على الارض أما اللوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب
عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء
في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل
اذا دخل وانما أمر أن يتعد من شر الليل لان في الليل يخرج السباع من آجامها والهوام من
مكائنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقتل فيه الغوث ولذلك لو شهرت لاحت على انسان لئلا
يقتله المشهور عليه لا يلزمه نصاص ولو كان نهرا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل
تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانه ساعة هدم
أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة
الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد
روي أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها وأشار الى القمر وقال استعذبي
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذى بالله من شره اذا وقب أي
اذا دخل في الكسوف وعندى فيه وجه آخر وهو انه مع أن القمر في جرمه غير مستدير بل هو مظلم
فهذا هو المراد من كونه غاسقاً وأما وقوبه فهو انما نوره في آخر الشهر وانما نجومون يقولون
انه في آخر الشهر يكون منخوساً قليلاً القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد خسوسته
ولذلك كان الصحرة انما يشتمغلون بالسمير المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول
السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحر والنبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض (وثالثها) قال ابن زيد
الغاسق اذا وقب يعنى الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها
وعلى هذا تسمى الثريا غاسقاً لانصابها به عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته
عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه
ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق
اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقاً لانها في الفلك تسبح فسمى حركتها وجريانها بالغسق
ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض • قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف
ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نقت في روعي والعقد جمع عقدة والسبب
فيه أن السابرا اذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطاً ولا يزال يعقد عليه عقداً بعد عقد وينث في تلك العقد
وانما أنت النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينثن وذلك

لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك اعماقاً من النساء لقله
 علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة الثقفاث هن نيات لبيدين
 اعصم اليهودى مصرن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من الثقفاث النفوس (وثالثها)
 المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السجيرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد
 (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم من شر الثقفاث أى النساء فى العقد أى فى عزائم الرجال
 وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفت وهو تليين العقدة من الحبل يريق يقذفه عليه ليصير حبله
 سهلاً فعنى الآية ان النساء لاجل كثرة جهن فى قلوب الرجال يتصرفن فى الرجال بحولتهم من رأى الى رأى
 ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعود من شرهن كقوله ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم
 فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولائه على
 خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا
 سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اثم عملهن فى السحر (والثاني) يستعاذ
 من قتلتهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من اطعمتهن الرديئة المورثة للجنون والموت
 • قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذى تشدد محبته لازالة نعمة الغير
 اليه ولا يكاد يكون كذلك الا لو تمكن من ذلك بالحيل لفضل فلذلك أمر الله بالتعود منه وقد دخل فى هذه
 السورة كل شريك وتحرز منه ديناً ودينياً فلذلك انزلت فرح رسول الله بنزواها الكون مع ما يليها جامعة
 فى التوقد لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله فى وقت حسده واطهاراً أثره بقى ههنا
 سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام فى كل ما يستعاذ منه فمافى الاستعاذة بعده من
 الغاسق والنفاثات والحاسد (الجواب) تنبيه على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثاني)
 لم عرف بعض الاستعاذ منه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لانه
 ليس كل غاسق شريراً وأيضاً ليس كل حاسد شريراً بل رب حسد يـكون محموداً وهو الحسد فى الخيرات
 والله سبحانه وتعالى اعلم

(سورة الناس ست آيات مدنية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل أعوذ بحذف
 الهمزة ونقل حركتها الى اللام وتطيره فحذر بعة من الطير وأيضاً جمع القراء على ترك الاملالة فى الناس
 وروى عن الكسائى الاملالة فى الناس اذا سكن فى موضع الخفض (المسئلة الثانية) انه تعالى
 رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن
 الاستعاذة وقعت من شر الموسوس فى صدور الناس فكانه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس
 بربهم الذى يملك عليهم أمرهم وهو الهنوم ومعبودهم كما يستفتى بعض الموالى اذا اعتراهم خطب
 بسيدهم ويخندومهم ووالى أمرهم (وثانيها) ان أشرف المخلوقات فى هذا العالم هم الناس (وثالثها)
 أن المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب يا رب يا رب
 يا الهى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس إله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة أبى حفص
 عمارة روق فوصف أولاً بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون كما يقال رب الدار
 ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أبحارهم ورببانهم أرباباً من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس
 ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله إله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه
 فيه غيره وأيضاً بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمه الى أن رباب

وأعطاه العقل فيئذ عرف بالدليل أنه عبد مخلوق وهو ما كنه في ذلك الملك ثم لما علم أن العبادة لازمة له
 واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه اله فلهذا اختتم به وأيضاً أول ما يعرف العبد
 من ربه ~~تسكونه~~ معطياً لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة
 هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغناؤه عن الخلق فيئذ يحصل العلم بكونه ملكاً لأن الملك هو الذي
 يقتدر إليه غيره ويكون هو غنياً عن غيره ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف
 الواصفين وأنه هو الذي وهب العقول في عزته وعظمتها فيئذ يعرفها كلها (المسئلة الرابعة) السبب
 في تكرير لفظ الناس أنه اغتاتكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا
 التكرير يقتضى مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه رباً بالناس ملكاً للناس الهماً للناس
 ولولان الناس أكثر من مخلوقاته والامساختم كانه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وكما الهام (المسئلة
 الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس
 أفاد كونه مالكاً لهم فلا بد وأن يكون المذکور عقيب هذا الملك ليعيد أنه مالك ومع كونه مالكاً فهو
 ملك فان قيل ليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار ههنا قلنا
 اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين أى قادر عليه
 فهناك الرب مضاف الى شئ والمالك الى شئ آخر فلم يلزم التكرير وأما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك
 مضافين الى شئ واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وأيضاً يجوز ان يربح التزويل لا القياس وقد قرئ
 أيضاً مالكاً لكن في الشواذ • قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة
 كالزلزال بمعنى الرزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة
 في نفسه لانها مصنعة وشغلة الذي هو عاكف عليه نظيره قوله انه عمل غير صالح والمراد ذال الوسواس وتحقيق
 الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهم ما الشيطان وأما الخناس فهو الذي عادته أن يجتس
 منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث عن سعيد بن جبيرة إذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان
 وولى فاذا غفل وسوس اليه • قوله تعالى (الذي يوسوس في صدور الناس) اعلم أن قوله الذي يوسوس
 يجوز في محله الخركات الثلاث فالجرح على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن أن يقف النارى على
 الخناس ويتدى الذي يوسوس على أحد هذين الوجهين أما قوله (من الجنة والناس) ففيه وجوه (أحدها)
 كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما
 ان شيطان الجن قد يوسوس نارة ويخفس أخرى فشياطين الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح
 المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من
 الجنة والناس قسمان ندرجان تحت قوله في صدور الناس = كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى
 انساناً والانس انسان أيضاً يسمى انساناً فيكون لفظ الانسان واقفاً على الجنس والتروع بالاشتراك والدليل على
 ان لفظ الانسان يتدرج فيه الجن والانس ما روى انه جاء نفر من الجن فقبل لهم من أنهم فقالوا الناس من الجن
 وأيضاً قد سماهم الله رجالاً في قوله وانه كان رجالاً من الانس يعودون رجالاً من الجن فجاء أيضاً أن يسميهم
 ههنا ناساً في الآية على هذا التقديران هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس
 بل يضل جنسه وهم الجن فيخديران يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان امماً للجنس
 الذي يتدرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن هو اجنالا جنتانهم والانسان انساناً لانه وره من
 الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من أراد تقرر هذا الوجه فالاولى أن يقول المراد من قوله
 يوسوس في صدور الناس أى في صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو
 الناسى فيئذ يمكن تسميته الى الجن والانس لانهم ما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى

(وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة أخرى وهو ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه ربي الفلق والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات وهي الفاسق والنفاثات والحاسد وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفتين ثلاثه وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين أن الشفاء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت أعظم من مضار الدنيا وان عظمت واقه أعلم

الحمد لله على ما وفقنا لتصحیح التفسیر الكبير * وانم عيننا باتمام طبعه في ظرف زمن يسير * فهو كتاب طالمنا اشتاقت نفوس الافاضل الى مطالعة حقايقه * وتطلعت الى مشاهدة حقائق دقائقه * فقال دون مرامها نذرة غطه * وغلام غنمه مع وفرة غلظه * فغامن نسخة الاوهى مشحونة بالغلطات * وعوارض النقص والسقطات * ترى الناسخ الماسخ قد أسقط منها كراسا ونحو كراس * اما عدم اماتته او اختلاله في الراس وأما ما وقع فيه من التحريف والتعريف * المخرج له عن حد الجمع والتصنيف * فهو الذي حير المصحح الالهي ووسمه بالهجز والعي * فاجتمع لذلك جمع من المصححين الاعلام * واخذوا في تصحيح هذه النسخة مع الجهد والاهتمام * فكتبوا والنسخ الموجودة وهي نحو التسعة * واستخرجوا الصواب من غلطاتها المتبعة * فكمالوا الناقص * وبرزوا الدرر الفائق * وصححوا محرفها * وبنوا مصحفها * فجاءت بحمد مد الله نسخة مصححة * عن الاغلاط مبرأة منقحة * تقر بها عيون مطالعيها * وتتسنى بفراندها آذان سامعيها * جامعة لما اشتمت في تلك النسخ من لطائف الاشارات * مانعة لما وجد فيها من زوائد العبارات * وبالجملة فمن أراد الوقوف على فضل هذه النسخة المطبوعة * فليقابلها بغيرها من النسخ المشهورة المشهورة * فلا شك ان ما عداها حاصرت بعد هاتفي زوايا الاهمال * لا ينظر اليها ولا تؤزن بمنقال * وما ذاك الا بامداد روحانية المواقف العظيم الشأن * صبت عليه شآبيب الرحمة والغفران * فالجدد لله على هذه النسخة العظيمة * والنعمة الجليلة الجسيمة * وقد الحقنا بها فهرسا يتضمن بيان الابحاث الغريبة والتحقيقات العجيبة التي اشتملت عليها * طلبا لتسهيل المآخذ على من يريد الوصول اليها * ويعلم من هذا الفهرس مواضع المسائل التي كررت على حسب المقام * فالمطالع ان لم يشتف بحمل منها انتقل الى الحل الاخير الى أن يفوز بالمرام * وانشد احد مصححي هذا الكتاب * محمد ماجد افندي سبط المرحوم الشيخ محمد شهاب * تاريخا لختمه * بجعل الدرر في نظامه * فقال

فـرايد الدر قد صحت بافسراز * مـكنونة لم تن يوما بابراز
 ام زاهرات الدراري قد زهت بسنا * يـمدي به في الدياجي كل مجتلاز
 ام روضة كسيت من زهرها حلال * تستوقف اللعظ حسنا بهذا وقاز
 ام غادة تسحر الاسباب غمرتها * بالوصل مذ وعدت والت بالهجاز
 ام ذى بديهة نقر الدين قد نسجت * طراز فضل سما عن سوم بزاز
 جلت مسائله من ان يحاكيها * حالوه ل ذوجناح كاه بازي
 لله الله ما احلى لطائفه * قد احرزنا فضل فيها أي اسراز
 احيا معالم علم درست درست * والخصب احسن ثنى بعد اجراز
 قل للذي رام جهـ لان يجاريه * هل ذو نشاطا كن عشي بهكاز
 هو الامام الذي حاز العـ لوم وقل * علامة الدهران قد مدح بايجاز
 وكيف تقدر ان تحصى فضائل من * ابان نفسه عن كل اعجاز
 فكـن من العلم لا تفنى ذخائره * قد آذنت ببراء دون اعواز
 كم من نكات تجلت فيه مسفرة * عن حسن معنى ولم تعبأ بهماز
 وكم محاورة حارت لها فطن * تبدي الرشاد جليلا دون الغماز
 حوى رقيق الحلى والطبع البسه * ابهى شعرا نيق الحسن ممتاز
 قبالة روض عرفان مغارسه * جادت بكل عزيز القدر منخماز
 ورونق الطبع بالانعام ارضه * بطبعه اينع التفسير للرازى

٢٧٨ ٧٨١ ١٣١ ٨٨

١٢٧٨

هذا وكان تصحيحه وتعليقه * وطبعه وتعليقه * بالطبعة المصرية الميرية * صانها الله عن كل آفة
 وبليته * على ذمة الجناب المكرم السيد أحمد أفندي كتابي سعادة مصطفى باشا نجل
 افندينا المرحوم ابراهيم باشا * وقد وافق الفراغ من طبعه الباهر * أو آخر شهر
 رمضان الزاهر * الذي هو من شهر سنة الف ومائتين وثمان
 وسبعين * من هجرة سيد الاولين والآخرين * عليه
 أفضل الصلاة وأزكى السلام * ملاح
 بدر تمام * وفاح مسك
 خستام

هذا الجزء خالص الكمبرة

