جلد تاسع فيه سورة يوسف وسورة الرعد

وسورة ابراهيم وسورة وسورة نحل

1

٨١

SÜLEYMANİYE C. KÜTÜPHANESİ
Kısmı Yeni Cami
Yeni sayıt no.
Eski sayıt No. 81
Tasnif No 297.1

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ٥

# سورة يوسف عليه السلام

وهي مايه واحدي عشرة اية وعدد كلماتها الف وتسع مايه وست وتسعون كلمه وعدد حروفها سبعة الاف ومايه وسته وسبعون حرفا **قوله** تعالى الر تلك ايات ٥ الكتاب المبين قد تقدم الكلام على قوله الر تلك ايات الكتاب في اول سوره يونس ٥ والاشارة بتلك الى ايات هذه السورة على الابتداء والخبر وقيل الر اسم السورة اي هذه السورة المسماه الر تلك ايات الكتاب المبين والكتاب المراد به القران ٥ واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر اي المبين حرامه وحلاله وحدوده واحكامه قال قتاده مبين والله بركته وهداه ورشده قال الزجاج من ابان بمعنى اظهر اي ابان الحق من الباطل والحلال من الحرام وقصص الاولين ويحتمل ان يكون ٥ من البيونه بمعنى التفريق اي فرق بين الحق والباطل والحلال والحرام **قوله** تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يعني الكتاب وفي نصب قرانا ثلاثه اوجه احدها ان يكون بدلا من ضمير انزلناه اوحالا موطيه منه والضمير في انزلناه ضمير المصدر القولين يعود على الكتاب وقيل قرانا مفعول به والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت للقران وجوز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير في قرانا اذا احتمل ضميرا يعني اذا جعلناه حالا موولا مشتق اي انزلناه مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب للعرب لانه نزل بلغتهم وواحد العرب عربي كما ان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه وتفهموا مافيه وعربية بفتح الراء ناحية دار اسماعيل النبي عليه الصلاة والسلام قال الشاعر

"وعربة ارض لا نحل حرامها" "من الناس الا اللوذعي الحلاحل"

سكن راوها ضرورة ويجوز ان يكون العربي منسوبا الى هذه البقعه **فصل** احتج الجبايي بهذه الاية على كون القران مخلوقا بقوله انزلناه والقديم لا يجوز انزلناه وتحويله من حال الى حال ولانه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولان قوله انزلناه قرانا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا ولان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات والمركب محدث قال بن الخطيب والجواب عن هذه الوجوه ان نقول المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال **قوله** تعالى لعلكم تعقلون قال الجبايي كله اصل عملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم ٥

تعقلون



تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد لكي تعرفوا الادله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف ٥ قال بن الخطيب والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السوره واراد منهم معرفة هذه القصه لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح **قوله** تعالى نحن نقص عليك احسن القصص الاية نحن نقص مبتدا وخبر والقاص الذي يتبع الاثار وياتي بالخبر على وجهه قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتد على اثارهما قصصا اي اتباعا وسميت الحكاية قصصا لان الذي يحكي يتبع الحديث لان يذكر تلك القصه شيا فشيا كما يقال تلى القران اذا قراه لانه يتلوا اي يتتبع ما حفظه اية بعد اية والمعنى يبين لك احبار الامم السالفه والقرون الماضيه روي سعد بن ابي وقاص قال لما انزل القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا فانزل الله تعالى الله نزل احسن الحديث فقالوا يا رسول الله لو ذكرتنا فانزل الله عز وجل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله **قوله** احسن في انتصابه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول به وذلك اذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او جعلته فعلا بمعنى مفعول ٥ فيكون معنى قوله كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التي ليست في غيرها فاخذي الفوايد في هذه القصه انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من مقدراته وانه تعالى اذا قضى لانسان بخير فلو اجتمع العالم ليبدد روا على دفعه والفايده الثانيه انها تدل على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفايده الثالثه ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك يوسف عليه السلام والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به المفعول المقصوص على هذا بحذوف اي نقص عليك احسن الاقتصاص ويدل على هذا الحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصه والمراد بهذا كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحه الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصه مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها لا يشبه هذه السوره في الفصاحه والداعه واحسن يجوز ان يكون افعل تفضيل على بابها ويجوز ان تكون لمجرد الوصف بالحسن فيكون من باب ٥ اضافة الصفه بموصوفها اي القصص الحسن قال العلما ذكر الله اضافة عن الانبيا في القران كونها بمعنى واحد في وجوه مختلفه بالفاظ متتابعه على دوحاته البلاغة وقد ذكر قصة يوسف ولم يكررها فلم يقدر محالف على معارضة ما تكرر

كتبة مج

ولا معارضة غير التكرر **فصل** قال القرطبي وذكره العلما لكون هذه القصة احسن
القصص وجوها ان ليس قصة في القران تتضمن من العبر والحكم ما تتضمن هذه القصة
لقوله تعالى في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثانيها لحسن مجاوزة
يوسف ادبه وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقايهم عن ذكر فعلهم وكرمه في العفو
عنهم حين قال لا تثريب عليكم اليوم وثالثها ان فيها ذكر الانبيا والصالحين والملايكة
والجن والشياطين والانس والطير وستر الملوك والمماليك والتجار والعلما والجهال
والرجال والنسا وحيلهن ومكرهن وذكر التوحيد والفقه تصلح للدين والدنيا
وتعبير الرويا والمعاشرة وتدبير المعاش وجمل الفوايد التي تصلح للدين والدنيا
ورابعها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وخامسها ان احسن منا بمعنى اعجب
وسادسها سميت احسن القصص لان من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر
الى يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز قيل والملك ايضا اسلم بيوسف وحسن
اسلامه ومعبر الرويا والساقي والشاهد فيها يقال فما كان امر الجميع الا في خير
والله اعلم **قوله** بما اوحينا اليك الباء سببية وهي متعلقة بنقص وما
مصدرية اي بسبب ايحايينا **قوله** هذا القران يجوز فيه وجهان اظهرهما
ان ينتصب على المفعول به والثاني ان تكون المسيلة من باب التنازع اعني
بين نقص وسين اوحينا فان كلا منهما يطلب هذا القران وتكون هذه المسيلة
من اعمال الثاني وهذا انما يتاتى على جعلنا احسن منصوبا على المصدر ولم نقرر
لنقص مفعولا محذوفا **قوله** وان كنت من قبله الى اخره مقدم اعراب
نظيره والمعنى وقد كنت من قبله اي من قبل وحينا لمن الغافلين اي لمن الشاهدين
عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين عن الدين والشريعة قيل ذلك
كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين سميت قصة
يوسف خاصة احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوايد
التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلما ومكر النسا
والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقا وغير ذلك
من الفوايد قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما
اهل الجنة في الجنة وقال ابن عطا لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح لها
**قوله** تعالى اذ قال يوسف لابيه الاية روي ان علما اليهود قالوا لكبراء
المشركين اسيلوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر عن كيفية قصة
يوسف فانزل الله تعالى هذه السورة وفي العامل في اذ وجوه اظهرها
انه منصوب بقال يا بني اني قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف كيت وكيت
وهذا فيه اخراج اذ عن المعنى وعن الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا

اي

3

اي نقص عليك الحال وقت قوله لزم اخراجها عن المعنى وقيل هو منصوب بمضمر اي اذكر وقيل هو
منصوب على انه بدل من احسن القصص بدل اشتمال قال الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص
وهو المنصوص ويوسف اسم عبراني ولذلك لا ينصرف وقيل هو عربي وقال الزمخشري
الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف وسيل ابو الحسن الاقطع عن الاسف
قال الاسف في اللغة الحزن والاسف العبد واجتمعا في يوسف فسمي به روي بن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق
بن ابراهيم **قوله** يا ابت قرا ابن عامر بفتح التا والباقون بكسرها وهذه التا
عوضا عن يا المتكلم ولذلك لا يجوز الجمع بينهما وهذا مختص بلفظين يا ابت ويا امت
ولا يجوز في غيرهما من الاسما لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما اختصت لفظة الام والعم
بحكم في نحو يا ابن ام ويجوز الجمع بين هذه التا وبين كل من اليا والالف ضرورة كقوله

يا ابتا علك او عساكا ... وقول الاخر

يا ابتا لا تزل عندنا ... فانا نخاف بان نحترم ... وقول الاخر

الا يا ابتي لا زلت فينا فانما ... امل في العيش ما دمت عايشا

وكلام الزمخشري وكلام الزمخشري موذن بان الجمع بان التا والالف ليس ضرورة فانه
قال فان قلت فما هذه الكسرة قلت هي الكسرة التي كانت قبل التا في قولك يا ابي
فزاي حلفت الى التا لاقتضا تا التانيث ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت فما بال
الكسرة لم تسقط بالصحة التي اقتضتها التا وتبقى التا ساكنة قلت امتنع ذلك فيها
لانها اسم والاسما حقها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين اليا
واصلها ان تحرك تخفيفا لانها حرف لين واما التا فحرف صحيح نحو كان الضمير فلزم تحريكها
فان قلت يشبه الجمع بين هذه التا وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوض
منه لانها في حكم اليا اذا قلت يا غلام فكما لا يجوز يا امي لا يجوز يا ابت قلت التا
والكسرة قبلها شيان واليا عوض من احدى الشيئين وهو التا والكسرة غير متعرض
لها فلا يجمع بين العوض والمعوض منه الا اذا اجتمع بين اليا والتا لا غير تقول الا ترى
قولهم يا ابتا مع كون الالف فيه بدلا من اليا كيف جاز الجمع بينهما وبين التا ولم يعد
ذلك جمعا بين العوض والمعوض منه فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت قد دلت
الكسرة في يا غلام على الاضافة لانها قرينة اليا ولصقتها فان دلت على مثل ذلك
في يا ابت فاليا المعوضة لغو وجودها كعدمها قلت بل حالها مع التا كحالها مع اليا
اذا قلت يا ابت وكذا عبارة ابن حيان فانه قال وهذه التا عوض من يا الاضافة
فلا يجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من اليا كما قال يا ابتا علك او عساكا وفيه نظر
من حيث ان الالف كاليا لكونها بدلا منها فينبغي ان لا يجمع بينهما وهذه التا اصلها للتانيث
قال الزمخشري فان قلت ما هذه التا قلت تا تانيث وقعت عوضا من يا الاضافة والدليل

على انها تا تانيث قلبها ها في الوقف قال شهاب الدين وما ذكره من كونها فقلب ها في الوقف
قرا به بن كثير وبن عامر والباقون وقفوا عليها بالتا كانهم اجروها مجرى الالحاق في بنت
واخت وممن نص على كونها للتانيث سيبويه فانه قال سالت الخليل عن التا في يا ابت
فقال هي بمنزلة التا في يا خاله ويا عمه يعني انها للتانيث ويدل على كونها للتانيث
ايضا قلبهم اياها ها وقياس من وقف بالتا ان يكتبها تا كبنت واخت ثم قال الزمخشري
فان قلت كيف جاز الحاق التانيث بالمذكر قلت جاز كما في قولك حمامة وشاة وذكر
ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جي بها لمجرد تانيث اللفظ كما في الالفاظ المستشهد
بها ثم قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ تعويض تا التانيث من يا الاضافة قلت
لان التانيث والاضافة يتناسبان في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم
في اخره قال شهاب الدين وهذا قياس بعيد لا يعمل به عند الحذاق فانه يسمى الشبه
الطردي اي انه شبيه في الصورة قال الزمخشري انه قوي يا ابت بالحركات الثلاث
فاما الفتح والكسر فقد تقدم ذكر من قرا بهما واما الضم فغريب جدا وهو تشبيه من
يبني المنادى المضاف ليا المتكلم على الضم كقراة من قرا قل ورب احكم بضم البا
ويأتي توجيهها هناك ان شا الله تعالى ولم قلنا انه مضاف لليا ولم يجعله مفردا من
غير اضافة وقد تقدم توجيه كثير هذه التا كما ذكره الزمخشري من كونها هي الكسرة
التي قبل التا زحلقت الى التا وهذا احد المذهبين والمذهب الاخر انها كسرة اجنبية
جي بها لتدل على اليا المعوض عنها واما الفتح ففيه اربعة اوجه ذكر الفارسي منها
وجهين احدهما انه اجتزا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن اليا كما اجتزا عنها الاخر بقوله

فلست براجع ما فات مني ۞ بلهف ولا لويت ولا لواني

وكما اجتزي عنها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف ثم افخمت التا مفتوحة
كقول النابغة

كليني لهم يا اميمة ناصب ۞ وليل اقاسيه بطي الكواكب

بفتح تا اميمة الثالث ما ذكره الفرا وابو عبيدة وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو
انه الالف في يا يا ابت اللدنية ثم حذفها مجتزيا عنها بالفتحة وهذا قد ينفع في الجواب
عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم بان الموضع ليس موضع ندبة الرابع
ان الاصل يا ابة بالتنوين لان النداء باب حذف والى هذا ذهب قطرب في القول
الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلا وقرا
ابو جعفر يا ابي باليا ولم يعوض منها التا وقرا الحسن والحسين وطلحة بن سليمان
احد عشر بسكون العين كانهم قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا
اسما واحدا **قوله** والشمس والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون الواو
عاطفة وحينئذ يحتمل ان يكون من باب ذكر الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر

دخلا

4

دخلا في قوله احد عشر كوكبا فهو كقوله جبريل وميكال بعد قوله وملائكته ويحتمل ان لا يكون
كذلك ويكون الواو لعطف المغاير فيكون قد راى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر
بخلاف الاول فانه يكون راى الاحد عشر ومن جملتها الشمس وهذان الاحتمالان
نقلهما الزمخشري والثاني ان تكون الواو بمعنى مع الا انه مرجوح لانه متى امكن العطف
من غير ضعف ولا اخلال بمعنى رجح على المعية وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله
بمعنى انه راى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر كوكبا **قوله** رايتهم لي ساجدين
يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت للتوكيد لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت
انكم في قوله انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كذا قاله ابو حيان وسياتي
تحقيقه ان شا الله تعالى والثاني انه ليس بتاكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال
فان قلت ما معنى تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف على تقدير
سوال وقع جوابا له كان يعقوب عليه السلام قال له عند قوله اني رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سايلا عن حال رويتها فقال رايتهم لي ساجدين
وهذا اظهر لانه متى دار الكلام بين الحمل على التاكيد او التاسيس فحمله على التاسيس
اولى وساجدين صيغة جمع العقلا فقيل لانه لما عاملهم معاملة العقلا في اسناده
فعلهم اليهم جمعهم والشي قد يعامل معاملة شي اخر اذا شاركه في صفة ما كما قال في
صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكقوله يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم والرويا هنا منامية وقد تقدم انها تنصب مفعولين كالعلمية وعلى هذا
يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رايت احد عشر كوكبا ولكن حذفه اقتصارا ممتنع
فلم يبق الا اختصارا وهو قليل او ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما بين الروية
والاخرى من الروية قال القفال ذكر الروية الاولى المعتدل على انه شاهد الكواكب
والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له **فصل** ذكر
المفسرون ان يوسف عليه السلام راى احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له وكان
له احد عشر من الاخوة ليستضا بهم كما يستضا بالنجوم ففسروا الكواكب بالاخوة
والشمس والقمر بالاب والام وبتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا الرويا على
رويا المنام لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه السلام لا تقصص
روياك على اخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس ابوه لان امه راحيل كانت قد
ماتت وقال بن جريج القمر ابوه والشمس امه لان الشمس مونثة والقمر مذكر قال وهب
بن منبه ان يوسف عليه السلام راى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا
كانت مركوزة في الارض كهيئة الدايرة فاذا عصى صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها
فذكر ذلك لابيه فقال له اياك ان تذكر ذلك لاخوتك ثم راى وهو بن ثنتي عشرة سنة
الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا

روى الزمخشري ان يهوديا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم
التي راها يوسف فسكت صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك
فقال عليه الصلاة والسلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ، حرثان ، والطارق ، وقليس ، وعمروان والفليق ، والفصيح
والصروح والفرع ، ووثاب وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلت
من السما وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماوها واعلم ان كثيرا من هذه
الاسما مذكور في الكتب المصنفة في صفة الكواكب **فصل** ذهبت طايفة من
العلما الى انه لم يكن في اولاد يعقوب عليه السلام نبي غير يوسف وباقي اولاده لم
يوح اليهم واستدلوا بظاهر ما ذكر من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل
على نبوتهم بقوله امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق
ويعقوب والاسباط وزعم ان هولاهم الاسباط فهو استدلال ضعيف لان المراد
بالاسباط شعوب بني اسرائيل وما كان يوجد فيهم من الانبيا الذين ينزل عليهم
الوحي وايضا فان يوسف هو المخصوص بين اخوته بالرسالة والنبوة لانه نص
على نبوته والايحا اليه في ايات من القران ولم ينص على احد من اخوته سواه فدل على
ما ذكرناه والله اعلم **فصل** في الاية دليل على تحذير المسلم اخاه المسلم ولا يكون
دليلا داخلا في معنى الغيبة لان يعقوب قد حذر يوسف ان يقص روياه على اخوته
**قوله** تعالى يا بني لا تقصص روياك على اخوتك قرا حفص يا بني بفتح اليا والباقون
بالكسر وقرا العامة بفك الصاد من وهي لغة الحجاز وقرا زيد بن علي بصاد واحدة
مشددة والادغام لغة تميم وتقدم تحقيق هذا في المايدة عند قوله من يرتد منكم
والرويا مصدر كالبغيا وقال الزمخشري الرويا بمعنى الروية الا انها مختصة بما كان
في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القرية والقرى وقرا العامة
الرويا مهموزة من غير امالة وقراها الكسائي في رواية الدوري عنه بالامالة واما
الرويا ورويا الايتان في هذه السورة فامالهما الكسائي من غير خلاف في المشهور
وابو عمرو يبدل هذه الهمزة واوا في طريق السوسي وقال الزمخشري وسمع الكسائي
رياك ورياك بالادغام وضم الرا وكسرها وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمزة
فلم يقو ادغامها كما لا يقوى ادغام امزر من الامزار وانحر من الاحر بمعنى ان
المعارض لا يعتد به وهذا هو الغالب وقد اعتد الفرا بالعارض في مواضع
ياتي بعضها ان شا الله تعالى نحو ريا في قوله اثاثا وريا عند همزة وعادا الاولى
واما كسر رياك فلئلا يودي الى يا ساكنة بعد ضمة واما الضم فهو الاصل واليا
قد استهلكت بالادغام **قوله** فيكيدوا لك كيدا منصوب في جواب النهي
وهو في تقدير شرط وجزا ولذلك قدره الزمخشري بقوله ان قصصتها عليهم كادوك

وكيدا

5

وكيدا فيها وجهان اظهرهما انه مصدر موكد وعلى هذا ففي اللام في قوله لك خمسة اوجه احدها
ان يكون يكيد ضمن معنى ما يتعدى باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فكيدوني جميعا
والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري مقدرا لهذا الوجه فان قلت هلا قيل
فكيدوك كما قيل فكيدوني قلت ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد
مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك
الا ترى الى تاكيده بالمصدر الوجه الثاني من اوجه اللام ان يكون معدية ويكون
هذا الفعل مما يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه اخرى كنصح وشكر كذا قاله ابو حيان
وفيه نظر لان ذاك باب لا يقاس وانما يقتصر فيه على ما قاله النحاة ولم يذكروا
منه كاد الثالث ان اللام زايدة في المفعول به كزيادتها في قوله ردف لكم قاله ابو
البقا وهو ضعيف لان اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقدم المعمول او كون
العامل فرعا الرابع ان تكون اللام لعلة اي فيكون فكيدوا من اجلك وعلى هذا
فالمفعول محذوف اقتصارا او اختصارا الخامس ان يتعلق بمحذوف لانها حال من كيدا
اذ هي في الاصل يجوز ان تكون صفة له لو تاخرت الوجه الثاني من وجهي كيدا ان
يكون مفعولا اي فيصنعوا لك اي امرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع الاسم ومنه
فاجمعوا كيدكم اي ما تكيدون به ذكره ابو البقا وعلى هذا في اللام وجهان فقط
كونها صفة في الاصل ثم صارت حالا او هي للعلة واما الثلاثة الباقية فلا
تتاتى وامتناعها واضح ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي يزين لهم الشيطان
ويحملهم على الكيد بعداوته القديمة **فصل** قال ابو سلمة كنت ارى الرويا
تهمني حتى سمعت ابا قتادة يقول كنت ارى الرويا فتمرضني حتى سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الرويا الصالحة من الله فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به
الا من يحب واذا راى ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ومن شر ما راى فانها لن تضره وقال عليه السلام الرويا جزء
من اربعين او ستة واربعين جزا وهي على رجل طاير فاذا حدث بها وقعت قال الراوي
واحسبه قال لا يحدث بها الا حبيبا او لبيبا قال الراوي ان الرويا الردية يظهر
تعبيرها على قرب والرويا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب
فيه يقتضي ان رحمة الله ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله
حتى يقل الحزن والهم الحاصل بسبب توقعه واما الاعلام بالخير فانه يحصل
متقدما على ظهوره بزمان طويل والحاصل بسبب توقعه كثيرا **فصل** قال
القرطبي الرويا حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال عليه الصلاة والسلام لم
يبق بعدي من المبشرات الا الرويا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له
وقال عليه الصلاة والسلام اصدقكم رويا اصدقكم حديثا وحكم صلى الله عليه وسلم

بانها جزء من ستة واربعين جزوا من النبوة من سبعين جزءا او روي من اربعين جزا من النبوة
وروي من تسعة واربعين وروي من خمسين جزا وروي من ستة وعشرين جزا وروي من اربعة
وعشرين جزا من النبوة والصحة حديث الستة والاربعين ويتلوه في الصحة حديث السبعين
فان قيل ان يوسف عليه السلام كان صغيرا والصغير لا حكم لفعله فكيف يكون لرويا ٥
حكم حتى يقول له ابوه لا تقصص روياك على اخوتك قالجواب ان الرويا اذا كانت حقيقة ٥
فتكون من الصغير كما تكون منه لادراك الحقيقي في البيقظة واذا اخبر عما راى في البيقظة
صدق فكذلك اذا اخبر عما راى في المنام وروي ان يوسف عليه السلام كان بن اثنتي
عشرة سنة **فصل** في الاية دليل على ان الرويا لا تقص على غير سفيق ولا
ناصح ولا على من لا يحسن التاويل فيها وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم
**فصل** طاير ما لم يحدث بها صاحبها فاذا حدث بها وقعت فاذا رايتم رويا ٥
فلا تحدثوا بها الا عاقلا او محبا او ناصحا **قوله** وكذلك يجتبيك ربك الكاف في
موضع نصب او رفع فالنصب اما على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم ان راي
سيبويه فيما على النعت المصدر محذوف والمعنى مثل ذلك الاجتبا العظيم يجتبيك
والرفع على خبر ابتدا مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظاير **قوله** ويعلمك ٥
مستانف ليس داخلا في خبر التشبيه والمقدر وهو يعلمك والاحاديث جمع تكسير وقيل
لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على احاديث وله احوات في الشذوذ
كاباطيل واناطيع واعاريض باطل وقطيع وعروض وذعم ابو زيد ان لها واحدا
مقدرا وهو احدوثة وخوتع وهو تسلم جمع لان هذه الصفة تختصه بالتكسير واذا ٥ وليس باسم
كانوا قد التزموا ذلك فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو عن يد وسماطيط وابابيل
فني احاديث اولى ولهذا رده على الزمخشري قوله ومي اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة
صحيح لان مذهب الجمهور خلافه على ان كلامه قد يريد به غير ظاهره من قوله اسم جمع
قال الزمخشري الاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا اختصته لنفسك ومنه جبيت الما
في الحوض والمعنى كما وقع منزلتك بهذه الرويا العظيمة الدالة على الشرف والعز
كذلك يجتبيك ربك ويصطفيك ربك بالنبوة وقيل باعلاء الدرجة ويعلمك من ٥
تاويل الاحاديث يريد تعبير الرويا سمي تاويلا لانه يوول امره الى ما راي في منامه
والتاويل ما يوول اليه عاقبة الامر وكان عليه السلام غاية في علم التعبير ٥
وقيل تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبيا المتقدمين
السلام وقيل الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها ما لها وما اله ٥
الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث ٥
كيفية الاسناد لا ذوات الحوادث على قدرة الله تعالى وحكمته وجلاله ٥
**قوله** ويتم نعمته عليك يجوز ان يتعلق عليك بيتم وان يتعلق بنعمته وكرر على





في قوله وعلى ال لتمكن الضمير المجرور ومذا مذهب البصريين وقوله من قبل اي من قبلك ٥
واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النبوة بهذا الا ٥
بسعادات الدنيا والاخرى اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاموال والخدم ٥
والاتباع فالتوسع في المال والجاه والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد
واما سعادات الاخرى فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة وقيل المراد من اتمام النعمة
خلاصه من السجن ويكون وجه الشبيه باتمامهم واسحاق عليهما السلام وهو ٥
انعام الله تعالى على ابراهيم بانجايه من النار وعلى ابنه اسحاق بتخليصه من الذبح ٥
وقيل ان تمام النعمة هو وصل نعيم الدنيا بنعيم الاخرى بان جعلهم في الدنيا انبياء
ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة وقيل اتمام النعمة على ابراهيم الخلة
وعلى اسحاق باخراج يعقوب والاسباط من صلبه ومن فسر الانبيا بالدرجا
العالية فسر اتمام النعمة بالنبوة لان الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر
ليس الا النبوة ويدل عليه قوله وعلى ال يعقوب اي وعلى اولاده فان اولاده
كلهم كانوا انبيا وقوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحاق والنعمة ٥
التامة التي حصل بها امتياز ابراهيم واسحاق على سايرالناس ليس الا النبوة
فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة وعلى هذا فيلزم الحكم بان اولاد
يعقوب كانوا كلهم انبيا لقوله تعالى ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب فان قيل
كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف فالجواب
ان ذلك وقع قبل البلوغ والعصمة انما تثبت في وقت النبوة لا قبلها **قوله**
ابراهيم واسحاق يجوز ان يكون بدلا من ابويك او عطف بيان او على اضمار اعني ٥
ثم لما وعد عليه السلام بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم
فقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه
مقدس عن العبث فلا يضع النبوة الا في نفس قدسية فان قيل هذه السيارات ٥
التي ذكرها يعقوب هل كان قاطعا بصحتها او لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن
على يوسف وكيف يشتبه عليه ان الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يتلكموه
وكيف قال لاخوته اخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى
سيعجبه ويبعثه رسولا وان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بهذه الاحوال فكيف
قطع بها وكيف حكم بوقوعها جزما من غير تردد فالجواب قال ابن الخطيب ٥
لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيده ولان ذكره ٥
ذلك قد تقدم ويبعد ايضا ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف
عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة
ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه بهذا السبب ويكون معنى قوله

واخاف ان ياكله الذيب الزجر عن التهاون في حقه وان كان يعلم ان الذيب لا يصل اليه
**قوله** تعالى لقد كان في يوسف واخوته الاية قال الزمخشري اسما اخوة يوسف
يهودا ، وروبيل ، وسمعون ، ولاوي ، وربالون ، ويسخر ، وامهم ليا
بنت ليان وهي ابنة خال يعقوب وولد له من سريتين تسمى احديهما زلفى والاخرى
تلهمه اربعة اولاد ، دان ، ونفتالي ، وجاد ، واشر ، فلما توفيت ليا تزوج
يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين **قوله** ايات قرا ابن كثير اية
بالافراد والمراد بها الجنس والباقون بالجمع تصريحا بالمراد لانها كانت علامات
كثيرة وزعم بعضهم ان ثم معطوفا محذوفا تقديره للسايلين ولغيرهم ولا حاجة اليه
وللسايلين متعلق بمحذوف نعت الايات **فصل** معنى ايات للسايلين اي عبرة
للمعتبرين فانها تشتمل على حسد اخوة يوسف وما آل اليه امرهم من الحسد وتشتمل
على رؤياه وما حقق الله منها وتشتمل على صبر يوسف عن قضا الشهوة وعلى الرق
والسجن وما آل اليه امره من الملك وتشتمل على حزن يعقوب وصبره وما آل اليه امره
من الوصول الى المراد وغير ذلك وقيل ايات للسايلين اي دلالة على نبوة الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسمع منه قراة سورة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمه انه سمعه منهم كما في التوراة
فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني
فانزل الله لقد كان في يوسف واخوته ايات للسايلين قال ابن الخطيب وهذا الوجه
عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام ايات
للسايلين وعلى ما قلنا ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار
محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير تعلم ولا مطالعة كتب الثاني ان اكثر اهل مكة
كانوا اقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة
الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا
في ايذايه لاجل الحسد وبالاخرة ان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ومثل هذه
الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد الثالث ان يعقوب
عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ووقع في الوجود بعد ثمانين
سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله
تعالى لا كما سعى فيه الاعدا في ابطال امره **قوله** تعالى ليوسف واخوته
احب الى ابينا منا اللام في ليوسف لام الابتدا افادت تاكيد المضمون الجملة
ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا
واخوه وهم جميعا اخوه لان امهما كانت واحدة واحب افعل تفضيل وهو مبني من
حب المبني للمفعول وهو شاذ واذا ثبت بنيت افعل التفضيل من مادة الحب والبغض

تعدي

تعدي الى الفاعل المعنوي بالى والى المفعول المعنوي باللام او بفي فاذا قلت زيد احب
لي من عمرو وبكر او احب في منه اي ان زيدا يحبني اكثر من عمرو قال امرؤ القيس
لعمري لسعد حيث حلت دياره ، احب الينا منك يا فرس حمر ،
وعلى هذا جات الاية الكريمة فان الاب هو فاعل المحبة واحب خبر المبتدا وانما لم
يطابق من حكم افعل التفضيل وقيل اللام في ليوسف جواب القسم تقديره والله
ليوسف واخوه والواو في ونحن عصبة للحال فالجملة بعدها في محل نصب على الحال
والعامة على رفع عصبة خبر النحن وقرا امير المومنين بنصبها على ان الخبر محذوف
والتقدير ونحن نرى او نجتمع فيكون عصبة حالا الا انه قليل جدا وذلك لان
الحال لا يسد مسد الخبر الا بشروط ذكره النحاة نحو ضربي زيدا قايما واكثر شربي
السويق ملتوتا قال ابن الانباري هذا كما تقول العرب انما العامري عمته
اي يتعمم عمته قال ابو حيان وليس مثله لان عصبة ليس بمصدر ولا هيئة
فالاجود ان يكون من باب حكمك مسمطا قال شهاب الدين ليس مراد ابن الانباري
الا التشبيه من حيث انه حذف الخبر وسد شي اخر مسده في غير المواضع المقاس
فيها ذلك ولا نظر لكون المنصوب مصدرا وقال المبرد هم من باب حكمك مسمطا
اي لك حكمك مسمطا قال الفرزدق واستعمل هذا نكثر حتى حذفت استخفافا
لعلم ما يريد القايل كقولك الهلال والله وهذا الهلال والمسمط المرسل غير
المردود وقدره غير المبرد حكمك ثبت مسمطا وفي هذا المثال نظر لان النحويين
يجعلون من شرط سد الحال مسد الخبر ان لا يصلح جعل الخبر لذلك الحال خبرا لذلك
المبتدا نحو ضربي زيدا شديد فانها ترفع على الخبرية وتخرج المسيلة من
ذلك وهذه الحال اعني مسمطا خبرا للمبتدا اذ التقدير حكمك مرسل مردود
فيكون هذا المثال على ما تقرر من كلامهم شاذا والعصبة ما زاد على العشرة
عن ابن عباس وعنه ما بين العشرة الى الاربعين وقيل الثلاثة نفر فاذا زادت
على ذلك الى سبعة فهو رهط فاذا بلغوا العشرة فصاعدا فعصبة وقيل الواحد
الى العشرة وقيل من عشرة الى خمسة عشر وقيل ستة والمادة تدل على الاحاطة
من العصابة لاحتياطها بالراس بينوا السبب الذي لاجله قصدوا ايذا
يوسف وهو ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على ساير اولاده
في الحب فتاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا
اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم القايمون بدفع المصالح
المضار والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والاقوات والخيرات واذا كانوا
كذلك لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين قال ابن الخطيب وها هنا سوالات
السوال الاول ان من المعلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد

يا لهدم حكمك مسمطا

ما بين

وهما يورثان الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل
وايضا فالاسن والاعلم والافضل والاعلم والانفع مقدم فلم قلت هذه القضيه
والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على ساير الاولاد الا في المحبه والمحبة ليست
في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم قال عليه السلام اللهم هذا
قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك حين كان يحب عايشه السؤال الثاني ان يعقوب
ان كانوا امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زينوا طريقه
وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين بنبوته غير مقرين بكونه رسولا حقا من
عند الله فهذا يوجب تكفيرهم والجواب انهم كانوا مومنين بنبوة ابيهم مقرين
بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبيا ان يفعلوا افعالا
مخصوصه بمجرد اجتهادهم ادى الى تخطية ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم
كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن
والعقل والكفايه والمنفعه وكثرة الخدمه والقيام بالمهمات فاصراره على
تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يوسف يعقوب عليه السلام
فلعله كان يقول بزيادة المحبه ليست في الوسع والطاقه فليس لله علي فيه تكليف
علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان
امهما ماتت وهم صغار وثانيها انه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابه
ما لم يجد في ساير الاولاد والحاصل ان هذه المسئله كانت اجتهاديه وكانت
بميل النفس موجبات الفطره فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين
في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين
وذلك مبالغه في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا
كان الطاعن ابنا فان حق النبوه يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد من الضلال
غير مصالح الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم
ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما
وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقايه في ذل
العبوديه وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدايم والاسف
العظيم واقدموا على الكذب واتوا بهذه الخصال المذمومه وكل ذلك يقدح في العصمه
والنبوه والجواب ان المعتبر عصمة الانبيا في وقت حصول النبوة فاما قبلها
فذلك غير واجب **قوله** تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا الايه
في نصب ارضا ثلثه اوجه احدها ان تكون منصوبه على اسقاط الخافض تخفيفا
اي في ارض كقوله لاقعدن لهم صراطك وقوله لدن بهز الكف يغسل ميته
فيه كما غسل الطريق الثعلب واليه ذهب الحوفي وبن عطيه قال النحاس الا

اولاد

انه

8

الا انه في الايه حسن كثير يتعدى الى مفعولين احدهما يجوز الجر فاذا حذفت الحرف
تعدى الفعل اليه والثاني النصب على الظرفيه قال الزمخشري ارضا منكورة
مجهولة بعيده من العمران وهو معنى تنكيرها واخلايها من الناس ولابهامها
من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمه ورد بن عطيه هذا الوجه فقال
وذلك خطا لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك بل هي ارض
مقيده بانها بعيده او قاصيه او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان
يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيده غير التي هي
هو فيها قريبة من ابيه واستحسن ابو حيان هذا الرد وقال وهذا الرد صحيح
لو قلت جلست دارا بعيده او مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطه في ولا يجوز
حذفها الا في ضرورة شعر ومع دخلت على الخلاف في دخلت اهي لازمة ام متعديه
في الكلامين نظر اذ الظرف المبهم عبارة عما له حد وتحصر ولا افطار تجريه وارضا
في الاية الكريمه من هذا القبيل الثالث انها مفعول ثان وذلك ان تضمن
اطرحوه انزلوه وانزلوه يتعدى لاثنين قال تعالى انزلني منزلا مباركا وتقول
انزلت زيدا الدار والطرح الرمي ويعبر به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة
بن الدرد ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا من المال يطرح نفسه كل مطرح
والمعنى الموجوه الى ارض بعيدة من ابيه وقيل في ارض بعيدة تاكله السباع ويخل
لكم جواب الامر وفيه الادغام والاظهار وتقدم تحقيقها عند قوله يبتغ غير الاسلام
**قوله** وتكونوا يجوز ان يكون محذوفا نسقا على ما قبله او منصوبا باضمار
ان بعد الواو في جواب الامر **فصل** اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ في
النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف من ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين
القتل او التغريب ثم العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم اي ان يوسف
شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبه وتكونوا
من بعد قتل يوسف قوما صالحين اي تتوب بعد قتله وقيل يصلح شانكم
وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم واختلفوا في قايل هذا القول فقيل شاوروا اخينا
فقيل اشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته وقيل القايل بعض اخوته
بعض اخوته واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان وقال مقاتل
روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبيا فاجاب بعضهم بانهم كانوا في هذا
الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف فانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان
يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم قايم عاقل يمنعهم من القبايح
وايضا فانهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان
وايضا قولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطيين والصغير لا ذنب له

واجاب بعضهم بان هذا من باب الصغاير وهذا ايضا ضعيف لان ايذا الاب الذي
هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من
امهات الكباير بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبيا وان كانوا انبيا الا ان هذه
الواقعة اقدموا عليها قبل النبوة ثم ان قايلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل
وكان بن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فمنعهم من القتل وقيل يهودا وكان اكبرهم
واقدمهم في الراي والعقل والسن وهو الصحيح **قوله** في غيابة قرا نافع
غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان اجزا وسمي كل جزء غيابة
لان للجب اقطارا ونواحي ويكون فيها غاية والباقون بالافراد لان المقصود
موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف وبن هرمز كنافع الا انه شدد اليا والاظهر
في هذه القراة ان يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاقل
والحقه الفارسي بالاسم الجاري على فعال نحو ما ذكر سيبويه من النياد وقال
بن جني ووجدت من ذلك الفخار الخزف وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون
على فعالات كحمامات ويجوز ان يكون على فيعالات كشيطانات جمع شيطانة
وكل للمبالغة وقرا الحسن غيبة بفتح اليا وفيها احتمالان احدهما ان يكون في الاصل
مصدرا كالغلبة والثاني ان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة قال ابو حيان
وفي حرف ابي غيبة بسكون اليا وهي ظلمة الركبة قال شهاب الدين والضبط
امر خارج فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي
شبه لحف او طاق في البير فريق الما يغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي
الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر
يري ما في جوانبه وقال الزمخشري هي عورة وما غاب عنه عن عين الناظر
واظلم من اسفله قال المنخل

فان انا يوما غيبتني غيابتي ... فسيروا بسيري في العشيرة والاهل

اراد غيابة حفرته التي يدفن فيها والجب البير التي لم تطو وسمي بذلك
اما لكونه محفورا في جيوب الارض اي ما غلظ منها واما لانه قطع في الارض
والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى

لين كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت اسباب السما بسلم

ويجمع على جبب وجباب واجباب **فصل** الالف واللام في الجب تقتضي
المعهود السابق واختلفوا فقال قتادة هو بير بيت المقدس وقيل بارض الاردن
وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عين ذلك للعلة التي
ذكروها وهي التي هو قولهم يلتقطه بعض السيارة لان تلك البير كانت معروفة
يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان

السيارة

9

السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاوه
فيها ابعد من الهلاك **قوله** يلتقطه قرا العامة باليا من تحت وهو الاصل
وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا وقتادة بالتا من فوق لتانيث المعنى والاضافة
الى مونث وقالوا قطعت بعض اصابعه قال الشاعر اذا بعض السنين تعرقتنا كفى الايتام فقد ابي اليتيم
وتقدم الكلام ومنهل وردته التقاطا باشبع من هذا في الاعراف والالتقاط تناول الشي
المطروح ومنه اللقطة والملقوط واللقيط قال الشاعر ومنهل وردته التقاطا
قال انس عرفة الالتقاط وجود الشي على غير طلب ومنه قوله تعالى يلتقطه بعض السيارة
اي يجده من غير ان يحتسبه **فصل** اختلفوا في اللقيط فقيل اصله الحرية لغلبة
الاحرار على العبيد وروي عن علي بن علي انه قضى بان اللقيط عبد وتلى قوله تعالى
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويروى
عن علي وجماعة وقال ابراهيم النخعي ان نوى رقه فهو مملوك وان نوى الاحتساب فهو حر
**قوله** والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجملة الذين يسيرون
في الطريق في السفر قال بن عباس يريد المارة ومفعول فاعل محذوف اي فاعلين ما
يحصل غرضكم وهذا اشارة الى القول ان لا تفعلوا شيا من ذلك واما ان كان ولا
بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك **قوله** تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا
تامنا على يوسف الاية لا تامنا حال ونظيره وقرا العامة تامنا بالاخفا وهو عبارة
عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين النونين لان النون تسكن راسا فيكون
ذلك اخفا لا ادغاما قال الداني وهو قول عامة ايمتنا وهو الصواب لتاكيد
دلالته وصحته في القياس وقرا بعضهم ذلك بالاشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين
اشارة الى حركة الفعل مع الادغام الصريح كما يشير اليها الواقف وفيه عسر
كبير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع
باذا معان هذا من جملتها ومنها اشراب الكسيرة شيا من الضم نحو قيل وغيض
وبابه وقد تقدم اول البقرة ومنها اشمام احد حرفين شيا من الاخر كاشمام
الصاد زايا في الصراط ومن اصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والنسا
فهذا خلط حرف بحرف كما ان ما قبله خلط حركة بحركة ومنها الاشارة الى الضمة
في الوقف خاصة وانما يراه البصير دون الاعمى وقرا ابو حفص بالادغام الصريح
من غير اشمام وقرا الحسن ذلك بالاظهار ومبالغة في بيان اعراب الفعل وللمحافظة
على حركة الاعراب اتفق الجمهور على الاخفا والاشمام كما تقدم تحقيقه وقرا بن
هرمز لا تامنا بضم الميم نقل حركة النون الاولى عند ارادة ادغامها بعد
سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة ففي قراة الحسن مخالفة لها وقرا

تقدم

ابو رزين وبن وثاب لا يتمنا بكسر حرف المضارعة الا ان ابن وثاب سهل الهمزة قال ابو
حيان وتحسينه بعد مالك والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم ما احسنا في التعجب
لانه لو ادغم لا التبس التعجب بالنفي قال شهاب الدين وما ابعد هذا من توهم النص حتى
ينص عليه وقوله لا التبس بالنفي صحيح **فصل** هذا الكلام يدل على ان يعقوب
عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما
احكموا العزم اظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف ونهاية الشفقة عليه وكانت
عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ارساله معهم وكان يعقوب عليه السلام
يحب تطييب قول يوسف فاغتر بقولهم وارسله معه حين قالوا له وانا له لناصحون
والنصح هاهنا القيام بالمصلحة وقيل البر والعطف اي عاطفون عليه قايمون
بمصلحته يحفظه حتى نرده اليك **قوله** ارسله معنا غدا نرتع ونلعب اربع
عشر قراءة احدها قراءة نافع بالياء من تحت وكسر العين الثالث قراءة قنبل وقد اختلف
عليه فقيل عنه ثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وحذفها وصلا ووقفا فيوافق
البزي في احد الوجهين فعنه قراءتان الخامسة قراءة ابي عمرو وبن عامر نرتع ونلعب
بالنون وسكون العين والباء السادسة قراءة الكوفيين يرتع ويلعب بالياء من تحت
وسكون العين والباء وقرا جعفر بن محمد نرتع بالنون ويلعب بالياء ورويت عن بن
وقرا العلاء بن سيابة يرتع ويلعب بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء وقرا ابو رجاء
كذلك الا انه بالياء من تحت فيهما والنخعي ويعقوب نرتع بالنون ويلعب بالياء والفعلان
في هذه القراءات كلها مبني للفاعل وقرا زيد بن علي يرتع ويلعب بالياء من تحت فيهما
مبنيين للمفعول وقرئ يرتعي ويلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرا ابن ابي عبلة نرعى
ونلعب فهذه اربع عشر قراءة منها ست في السبع المتواتر وثمان في الشاذ فمن قرا
بالنون اسند الفعل الى اخوة يوسف سيل ابو عمرو بن العلا كيف قالوا نلعب
وهم انبيا قال ذلك قبل ان ينالهم الله عز وجل وقال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشدة
وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به
الانسان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكر تلاعبها وتلاعبك
وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار
ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب واما
من قرا بالياء اسند الفعل اليه دونهم بمعنى انه يبصر رعي الابل ليتدرب بذلك
فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد انه جزم بحذف
حرف العلة وجعله ماخوذا من يعتقل من الرعي كيرتمي من الرمي ومن سكن العين اعتقد
انه جزمه بحذف الحركة وجعله ماخوذا من رفع يرتع اذا اتسع في الخصب قال واذا
حلوا له لحمي يرتتع ومن سكن الباء جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا على الاستيناف

اي

10

الاستيناف اي وهو يلعب ومن غاير بين الفعل فقرا بالياء من تحت في يلعب دون نرتع فلان
اللعب مناسب للصغار ونرتع افتعال من رعت فقال رعي الماشية الكلا ترعاها
رعيا اذا اكلت بالارتعا للمواشي واضافوه الى انفسهم لانهم السبب والمعنى نرتعي
ابلنا فنسبوا الارتعا والقيام بحفظ المال الى انفسهم لانهم بالغون ومن قرا يرتع
رباعيا جعل مفعوله محذوفا اي نرعى مواشينا ومن بناها للمفعول فالوجه
انه اضمر الفعل الذي لم يسم فاعله وهو ضمير الغد والاصل نرتع فيه ونلعب فيه
ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدى اليه الفعل بنفسه فصار نرتعه ونلعبه
فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر في
رافعه فهو في الاتساع كقوله ويوم شهدناه سليمى وعامر ومن رفع
الفعلين جعلهما حالين ويكون حالا مقدرة واما اثبات الياء في نرتعي مع جزم نلعب
هي قراءة قنبل فقد تجرا بعض الناس وردوها وقال بن عطية هي قراءة ضعيفة لا تجوز
الا في الشعر وقيل هي لغة من تجزم بالحركة المقدرة وانشد الم ياتيك والانباء تنمي
وقد تقدمت هذه المسيلة ونرتع يحتمل ان يكون وزنه نفتعل من الرعي وهو اكل
المرعى كما تقدم ويكون على حذف مضاف اي نرتع مواشينا ومن المراعاة للمشي قال
نرتعي الصفح والكثيب فدانا وفروض القطا فدان الرمال
ويحتمل ان يكون وزن نرتع من رتع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قول
الغضبان بن الصعير العبد والرتعة وقلة المنعة وقال الشاعر
اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا
وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الامر واما جوابه
فان قيل هل يجوز المسيلة من الاعمال لان كلا من الفاعلين يصح تسلطه على الحال
فالجواب لا يجوز ذلك لان الاعمال تلتزم الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون
الا نكرة او مؤولة بها **قوله** ان تذهبوا به فاعل يحزنني اي يحزنني ذهابكم
وفي هذه الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتدا لا يكون حالا والنحاة
جعلوها من القراين المختصة للحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا مستقبل لاقترانه
بحرف الاستقبال وهي وما في حيزها فاعل فلو جعلنا ليحزنني حالا لزم سبق
الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف
هو وقام المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزنني توقع ذهابكم وقرا زيد بن
علي وبن هرمز وبن محيصن ليحزني بالادغام وقرا زيد بن علي تذهبوا بضم التا
من اذهب وهو كقوله تنبت بالدهن في قراءة من ضم التا زايدة او حالية والذيب
يهمز ولا يهمز وبعدم الهمز قرا السوسي والكسائي وورش وفي الوقف لا يهمز
همزه قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة لانه ياتي كذلك ويجمع

على ذياب وذوبان وواذوب قال وازور عطرا في بلاد بعيدة تتاوى به ذوبانه
وتغالبه وارض مذابة كثيرة الذياب وذؤابة الشعر لتحركها وتقلبها من
ذلك وقوله وانتم عنه غافلون جملة حالية العامل فيها ياكله **فصل** لما طلبوا
منه ارسال يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه
لانه كان لا يصبر عنه ساعة واحدة والثاني خوفه عليه من الذيب اذا غفلوا
عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به فقيل انه راى في النوم ان الذيب شد على
يوسف فكان يحذره فلاجل هذا ذكر ذلك وقيل ان الذياب كانت كثيرة في
ارضهم فلما قال يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذيب
ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفايدة اللام في لئن من وجهين احدهما ان كلمة
ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون
فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري هذه
اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذيب لكنا خاسرون
والواو في ونحن عصبة واو الحال فيكون الجملة من قوله ونحن عصبة جملة حالية
وقيل معترضة وانا اذا لخاسرون جواب القسم وحذف جواب الشرط واذا حرف جواب
وقد تقدم الكلام عليه مشبعا ونقل ابو البقا انه قرئ عصبة بالنصب وقدر
ما تقدم في الاية الاولى **فصل** وفي المراد من قوله انا اذا لخاسرون جملة حالية
وجوه الاول عجزه ضعفا نظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
اي لعاجزون الثاني انهم مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال
اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذيب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة
تعصب بهم الامور وتكفا الخطوب بمثلهم الثالث اذا لم نقدر على حفظ اخينا
فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم
واجتهدوا في القيام بمهماتهم ليفوزوا بالدعا والثنا فقالوا لو قصرنا في هذه
الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة
فان قيل ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين شدة حبه واكل الذيب له
فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب المحبة
فتغافلوا عنه **قوله** تعالى فلما ذهبوا به الاية لا بد من الاضمار في
هذه الاية في موضعين الاول التقدير قالوا لئن اكله الذيب ونحن عصبة
انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا
به الثاني في جواب لما به اوجه احدها انه محذوف اي عرفناه واوصلنا اليه
الطمانينة وقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره
عظمت فتلتهم واخرون جعلوه فيها وهذا اولى لدلالة الكلام عليه الثاني

الجواب

11

الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق اي لما كان كيت وكيت قالوا
وفيه بعد لبعد الكلام من بعضه الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه
زايدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي الكوفيين وجعلوا من ذلك قوله فلما
اسلما وتله اي تله وناديناه اي ناديناه وقوله حتى اذا جاوها وفتحت وقول
امرء القيس فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خفف ذي قفاف عقنقل
اي فلما اجزنا انتحى وهو كثير بعدهم بعد لما **قوله** ان يجعلوه مفعول اجمعوا
اي عزموا على ان يجعلوه او عزموا ان يجعلوه لانه يتعدى بنفسه وبعلى فان
يحتمل ان تكون على حذف الحرف وان لا تكون فعلى الحذف الاول يحتمل موضعها
النصب والجر وعلى الثاني يتعين النصب والجعل يجوز ان يكون بمعنى الالقا
وان يكون بمعنى التصيير فعلى الاول يتعلق في غيابه بنفس الفعل قبله وعلى
الثاني بمحذوف والفعل من قوله واجمعوا يجوز ان يكون معطوفا على ما قبله وان يكون
حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير في اليه عوده على وقيل يعود على يعقوب
وقرا العامة لتنبئنهم بتا الخطاب وقرا ابن عمر بيا الغيبة بيا الخطاب اي الله تعالى
قال ابو حيان وكذا في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فان
قال مصحف حادث غير مصحف عثمان فليس الكلام في ذلك وقرا سلام لننبئنهم بالنون
وهذا صفة لامرهم وقيل بدل وقيل بيان **قوله** وهم لا يشعرون جملة حالية
يجوز ان يكون العامل فيها اوحينا اي اوحينا اليه من غير شعور اخوته بالوحي وان
يكون العامل فيها لتنبئنهم اي لتخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال
**فصل** في المراد بقوله واوحينا قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلف هولا في انه عليه السلام هل كان
في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبعة عشر سنة
وقال اخرون كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي
والنبوة كما في حق موسى عليه السلام حين قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا
فاجابهم بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا والقول الثاني ان المراد
بهذا الوحي الالهام كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل
والاول اولى لان الظاهر من الوحي فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس
هناك احد يبلغه الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي ويامره
بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فايدة تقدم الوحي تانيسه وزوال الغم
والوحشة عن قلبه والفايدة في اخفا ذلك الوقت عن اخوة يوسف انهم لو عرفوه
فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله **فصل** اذا حملنا قوله تعالى
وهم لا يشعرون بانك يوسف اي لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال كان هذا

امرًا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبر باحوال نفسه ٥
فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه حوفا
من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارات وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ٥
ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية
التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحصيل المحن الشديدة **قوله** وجاؤا اباهم
عشاء يكون الاتيه في عشا وجهان احدهما وهو الذي لا ينبغي ان يقال غيره انه ظرف
زمان اي جاوه في هذا الوقت قال اهل المعاني جاؤا في ظلمة العشا ليكون اجرا
على الاعتذار بالكذب ويكون حال حملة حاليه اي جاؤه باكين والثاني ان يكون
عشاء جمع عاش كقائم وقيام قال ابو البقاء وتقرأ بضم العين والاصل عشاة
مثل غاز وغزاه فحذفت الهاء وزيدت الفا عوضا منها ثم قلبت الالف همزة وفيه
كلام تقدم في ال عمران عند قوله اوكانوا غزى وجوز ان يكون جمع فاعل على فعال
كجامع فعيل على فعال لغرب ما بين الكسر والضم ويجوز ان يكون جمع كيوام ودواب
وهو شاذ وهو قراءة الحسن وهي من العشو والعشو وهو الظلام ورواه ٥
بن جني عشا بضم العين وقال عشوا من البكا وقرا الحسن ايضا عشا على وزن
وحي نحو غار وغزاه ثم حذف منه تا التانيث كما حذفوا تا التانيث من ماكله
فقالوا ما لك وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا على الحال وقرا الحسن ايضا ٥
عشيا مصغرا ونستبق نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان نحو قولهم
نقتضل ونتناضل ونترامى ونستبق في محل نصب على الحال وتركنا حال
من نستبق وقد معه مضمرة عند قوم بعضهم قال الزجاج نسابق بعضنا ٥
بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام لا سبق الا في نصل او خف او حافر يعني
بالنصل الرمي واصل السبق الرمي في السهم ثم بوصف المترامیان بذلك يقال
استبقنا وتسابقنا فاعلا ذلك السبق ايهما سبق ويدل على صحة هذا ٥
التفسير ما روي في قراءة عبد الله اناذهبنا ننتضل وقال السدي ومقاتل
نستبق نشتد ونعدو فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون
وهذا من افعال الصبيان فالجواب الاستباق كان مثل الاستباق في الخيل
وكانوا الجريون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالات في محاربة
العدو وقوله فاكله الذيب كله الذيب قبل اكل الذيب يوسف وقيل عرضوا واراد وا
اكل الذيب المتاع والاول اصح ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وقولهم
ولو كنا صادقين حملة حاليه اي ما انت مصدق لنا في كل حال حتى في حال صدقنا
لما غلب على ظنك من تهمتنا ببعض يوسف وكراهتك له فان قيل كيف قالوا ليعقوب
انت لا تصدق الصادق قيل المعنى تتهمنا في هذا الامر لانك خفتنا في الابتدا ٥

وانتهتنا

12

وانتهتنا في حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل لنا على صدقنا ان كنا صادقين
عند الله **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
لقوله تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت
فقال الشعبي يا ابا امية امراة تبكي قال قد جا اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة
كذبه لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق **قوله** تعالى وجاؤا على قميصه
بدم كذب الاية على قميصه في محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقا لان
التقدير جاؤا بدم كذب على قميصه يعني انه لو تاخر لوكان صفة للنكرة ورد
الزمخشري هذا الوجه فقال فان قلت هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت
لا لان حال المجرور لا يتقدم عليه وهذا الذي رده الزمخشري احد قولي النحاة
وقد صحح جماعة جوازه وانشدوا ٥ فلن يدهبوا فرعا اصل حياله
وقول الاخر لئن كان برد الماء هيمان صاديا الي حببا انها الحبيب
وقول الاخر عاملا بعرض المنية للمرء فيدعى ولات حين اباء
وقال الحوفي على قميصه متعلق بجاؤا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على القميص
وقال الزمخشري فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف
كانه قيل وجاؤا فوق قميصه بدم كما تقول جا على حماله باحمال قال ابو حيان ٥
ولا يساعد المعنى على نصبه على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ذاك ٥
جاؤا وليس الفوق ظرفا لم يكن ان يستحيل ان يكون ظرفا لم وهذا الرد هو الذي
رد به على الحوفي في قوله ان على متعلق بجاؤا ثم قال ابو حيان واما المثال الذي
ذكره وهو جا على جماله باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للمجاي لانه عين الظرف
فيه باعتبار تقدمه من حمل الى حمل ويكون باحمال في موضع الحال اي مصومًا
باحمال وقرا العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان
يكون على سبيل المبالغة نحو رجل عدل قال الفرا والمبرد والزجاج وابن ٥
الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه لانه وصف بالمصدر اي جعل
نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما
يقال ماسكت اي مسكوت والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا واما سموا ٥
المصدر بهما قالوا للمفعول المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم
المفتون او على حذف مضاف اي ذي كذب نسب فعل فاعله اليه وقرا زيد
بن علي كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا
في موضع الحال وهو قليل اعني مجي الحال من النكرة وقرات عايشة والحسن
كذب بالذال المعجمة قال صاحب اللوامح معناه ذي كذب اي اثر لان الكذب
هو بياض يخرج في اظافير الشبان ويوثر فيها هو كالنقش ويسمى ذلك البياض

الفوق فيكون هذا استعارة كتاثيره في القميص كتاثير ذلك في الاظافير وقيل هو الدم
الكدر وقيل الطري وقيل اليابس **فصل** قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه
وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد
الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فكذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه
قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن
ان كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصي هذا ولما اتى بقميصه الى يعقوب فالقى على
وجهه فارتد بصيرا قال القرطبي وهذا مردود فان القميص الذي جاوا عليه
بالدم غير القميص الذي قد وغير القميص الذي اتى به البشير وقيل ان القميص
الذي اتى البشير به الى يعقوب فارتد بصيرا هو القميص الذي قد من دبر والله اعلم
**فصل** قال بعض العلما لما ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم جعل الله
هذه العلامة علامة تعارض وهي سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن
افتراس الذيب ليوسف وهو لابس القميص ولما تامل يعقوب عليه السلام
القميص لم يجد فيه تخرقا ولا اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم
تزعمون ان الذيب اكله ولو اكله لشق قميصه **فصل** استدل العلما بهذه
الامارة في اعمال الامارات في مسايل من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل
يعقوب عليه السلام على كذبهم بصحة القميص فيجب على الناظر ان يلحق الامارات
والعلامات اذا تعارضت ويرجح منها جانب فيقضي بالراي وهو قوة التهمة
قال ابن العربي وهو ولا خلاف في الحكم بها **فصل** قال محمد بن اسحاق
اشتمل فعلهم على جرايم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد قلة الرافة بالصغير
الذي لا ذنب له والغدر بالامامة وترك العهد والكذب مع ابيهم وعفى الله عنهم
ذلك كله حتى لا ييأس احد من رحمة الله وقال بعض العلما انهم عزموا على قتله
وعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا لهلكوا **قوله** بل سولت قيل هذه الجملة
جملة محذوفة تقديره لم ياكله الذيب بل سولت اي زينت وسهلت قاله بن
عباس والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان
التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلب منها فتزين بطلابها
الباطل وغيره واصله مهموز على ان العرب يستثقلون فيه الهمز قال الزمخشري
سولت سهلت من السول وهو الاسترخا واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهم
اكله الذيب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم امرا في شانه اي
زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف في السبب الذي به عرف
كونهم كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم
وقيل كان عالما بانه حي لقوله ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع



على كونهم كاذبين في ذلك الوقت وقال سعيد بن جبير لما جاوا على قميصه بدم كذب
وما كان مخرقا قال ان هذا الذيب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل
انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا
قميصه وهم الى القميص احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم
وقال القاضي لعل غرضهم في نزع قميصه عند القايه في الجب ان يلطخوه بالدم
توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية
ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد
يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال عند ذلك فصبر جميل يجوز ان يكون مبتدا
وخبره محذوف المبتدا اي امري صبر جميل قال الخليل الذي افعله صبر جميل
وقال قطرب معناه فصبري جميل وهل يجب حذف مبتدا هذا الخبر او خبر
هذا المبتدا وضابطه ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فعبارة
بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة اخرين الجواز ومن التصريح بخبر هذا النوع
ولكنه في صورة شعر قوله

فقالت على اسم الله امرك طاعة ... وان كنت قد كلفت ما لم اعود

وقال الشاعر

يشكوا الي جملي طول السرى ... صبر جميل وكلانا مبتلى

يحتمل ان يكون مبتدا او خبر كما تقدم وقرا ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا نصبا
ورويت عن الكسائي وكذلك هي في مصحف انس بن مالك وتخريجها على المصدر
الخبري اي اصبر انا صبرا وهذه قراة ضعيفة ان خرجت هذا التخريج فان
سيبويه لا ينقاس ذلك عنده الا في الطلب فالاولى ان يجعل التقدير ان
يعقوب رجع وامر نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا وروي البيت
ايضا بالرفع والنصب على ما تقدم والامر فيه ظاهر **فصل** روي
الحسن قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صلى الله
عليه وسلم صبر لا شكوى فيه فمن بت لم يصبر ويدل على ذلك قوله انما اشكوا
بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري
من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك قال بن الخطيب وههنا بحث وهو ان
الصبر على قضا الله واجب واما الصبر على ظلم الظالم فغير واجب بل الواجب
ازالته لا سيما في الضرر العايد الى الغير وههنا اخوة يوسف قد ظهر كذبهم
وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش ولا البحث عنه ولا
السعي في تخليص يوسف على البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص ان صح
انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السوال انه عليه السلم

كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك والظاهر انه لما قال هذا
الكلام من الوحي واذا كان كذلك عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه
وايضا كان يعقوب عليه السلام رجل عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم
شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون تعظيمه فلو بالغ في البحث والطلب
لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة
رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه له كان من الواجبات
فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول انه سبحانه
منعه عن الطلب الشديد المحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله
عرف بقراين الاحوال ان اولاده اقويا وانهم لا يمكنونه من الطلب والفحص
وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذايه وايضا لعله عليه السلام
علم ان الله سبحانه وتعالى سيصون يوسف عليه السلام عن البلا والمحنة
وان امره سيظهر بالاخرة ولم يرد هتك ستر اولاده والقاوهم في السنة
الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم اخاه وقع الاب في العذاب الشديد
لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق قلبه على
الولد المنتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه البلية راى ان الاصوب
الصبر والسكون وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى **فصل** قال
بن ابي رفاعة ينبغي لاهل الراي ان يتهموا رايهم عند ظن يعقوب عليه السلام
وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا
فاكله الذيب فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فاصاب امنا ثم لما قالوا له
ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال بل سولت
لكم انفسكم امرا فصبر جميل فلم يصب **فصل** قوله فصبر جميل يدل على
ان الصبر قسمان احدهما جميل والاخر غير جميل فالصبر على المالك في ان
يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من الشكاية
وايضا فعند ذلك يسكن ولا يتعرض واما الصبر غير الجميل فهو الصبر
لسائر الاغراض لا لاجل الرضا بقضا الله سبحانه والضابط في جميع الافعال
والاقوال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حقا والا
فلا ثم قال والله المستعان على ما تصفون اي استعين بالله على الصبر على ما تكذبون
**قوله** تعالى وجات سيارة فارسلوا واردهم الاية اعلم انه تعالى بين كيف
السبب في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجات سيارة قال بن عباس اي قوم
يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير طريق
فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قعر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة

قيل



قيل كان ماوه ملحا فعذب حين القوا يوسف فيه فارسلوا واردهم الذي يرد الما
ليستقي للقوم قال القرطبي قوله فارسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسل
وارد الما لما كان على لفظ وجات والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الما
فيهيي الارشية والدلا وكان يقال له مالك بن ذعر الهذاعي فادلى دلوه يقال
ادلى دلوه اي ارسلها في البير دلاها اذا اخرجها ملاى قال
لا تقلواها وادلواها دلوا ان مع اليوم اخاه عدوا
يقال ادلى يدلي اذا ارسل ودلا يدلو ادلوا اذا اخرج وجذب والدلو
معروفة وهي مونثة فتصغر على دليه وتجمع على دلا وادل والاصل دلا
فقلبت الواو همزة نحو كساء وادلوا فاعل اعلا ودلو وبوا ونووين فقلبا يا بن
نحو عصي **قوله** يا بشراي ههنا محذوف واظهر وابو يوسف قرا الكوفيون
بحذف يا الاضافة وامال الالف فعلا الاخوان وامالها ورش بين بين على
اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن الاشهر عنه عدم الامالة وليس من اصله
على ما قدر في علم القراات وقرا الباقون يا بشراي مضافة ليا المتكلم
**فصل** في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة كقوله
يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء
وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشيا مبنية المخاطبين
وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي
كانه يقول يا ايها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب نحو طبت وامرت
بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا
نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا للغنا والقول الثاني قال السدي
الذي نادى كان اسم صاحبه بشرى فناداه فقال يا بشراي كما تقول يا زيد وعن
الاعمش انها قال دعي امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا
البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل نصب على تقدير انه جعل
هذا النداء شايعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا بشرى رجلا ويا حسرة
على العباد وقرا ورش عن نافع يا بشراي بسكون اليا وهو جمع بين ساكنين
على غير حده في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي قال الزمخشري وليس بالوجه لما
فيه من التقا الساكنين على غير حده الا ان يقصد الوقف وقرا الجحدري وبن ابي
اسحاق والحسن يا بشري بقلب الالف يا وادغمها في يا الاضافة وهي لغة هزلية
وتقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال الزمخشري وفي قراءة
الحسن يا بشري بالياء مكان الالف جعلت اليا بمنزلة الكسرة قبل يا الاضافة
وهي لغة العرب مشهورة سمعت اهل السروان في دعايهم يقولون يا سيدي ومولي

قوله واسروه الظاهر ان الضمير المرفوع يعود على السيارة وقيل ضمير اخوته فعلى
الاول ان الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وقالوا ان قلنا للسيارة
التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فلا يضرنا ان نقول ان اهل
الما جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن بن عباس واسروه
يعني اخوة يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا آبق منا ووافقهم يوسف
على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية وبضاعة نصب على الحال قال
قال الزجاج كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة وقيل مفعول ثان على ان يضمن
اسروه معنى سيروه بالسر والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت
اي قطعت ومنه المبضع لما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون والمعنى ان يوسف
لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسدوه اخوته
فاختالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلا الشديد حتى لا يتم له ذلك
المقصود فجعل الله تعالى وقوعه في ذلك البلا سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع
الامر الى ان ملك مصر وجعل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله اخوته
دفعا لذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى
قال والله عليم بما يعملون قوله وشروه بثمن بخس شرى بمعنى اشترى قال الشاعر

ولو ان هذا الموت يقبل فدية ۞ شريت ابا زيد بما ملكت يدي ۞

وبمعنى باع قال الشاعر

وشريت بردا ليتني ۞ من بعد برد كنت هامه ۞

فان قلنا المراد من الشرا نفس الشرا فالمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين
لانهم علموا بقراين الاحوال ان اخوة يوسف كذبوا بقولهم انه عبد لنا وايضا عرفوا
انه ولد يعقوب فكرهوا ايضا شراه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة
الا انهم مع ذلك اشتروه بثمن بخس وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ان يقال انهم
اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك
الى تقليل الثمن ويحتمل ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري
عزيم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا يابق وان قلنا المراد من
الشرى البيع ففي ذلك البايع قولان الاول قال بن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوه
في الجب وراوا نار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبد لنا ابق
فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم وانما وجب حمل الشرا على البيع لان الضمير في
قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الى شي واحد واذا كان كذلك
فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرا على البيع والثاني ان بايع يوسف هم الذين
استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحاق وذلك اعلم اخوة يوسف باعوه ام السيارة

والبخس

15

والبخس الناقص وهو في الاصل مصدر وصف به مبالغة وقيل هو بمعنى مفعول
ودراهم بدل من بثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك للاتساع في الظروف
او الجار او بمحذوف وتقدم مثله فصل اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن
بصفات ثلاث احدها كونه بخسا قال بن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال
كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي ثم الحرام بخس لانه
ناقص السكة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقص يقال بخسه نقصه وقال عكرمة
والشعبي قليل وقليل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم
زيوفا ناقصة العيار وقال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وقع
موقع الاسم والمعنى ثمن مبخوس وثانيها قوله دراهم معدودة قيل تعد
عدا ولا توزن لانهم كانوا يزنون اذا بلغ الاوقية وهي اربعون ويعدون
ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير لا يعد لكثرته بل يوزن قال
بن عباس وبن مسعود وقتادة كانت عشرين درهما فاقتسموها درهمين درهمين
الا يهودا فانه لم ياخذ شيا وقال مجاهد والسدي اثنين وعشرين درهما
فان قيل انهم انما القوه في الجب حسدا له فارادوا تضييعه عن ابيه فلم باعوه
فالجواب انهم لعلهم خافوا انهم ان يذكروا للسيارة امره فيردوه الى ابيه
لانه كان اقرب اليهم من مصر فان قيل هب انهم ارادوا بيعه ايضا تبعيده من
ابيه فلم حل لهم اخذ ثمنه فالجواب ان الذي اشتراه كان كافرا واخذ مال الكافر
حلال وثالثها وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد
فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الهم وفيه
وجوه الاول ان اخوة يوسف كانوا فيه من الزاهدين الثاني انهم السيارة كانوا فيه
من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط الذي يتهاون به ولا يبالي باي شي يباع
او لانهم خافوا ان يظهروا المستحق فينزعه من يده فلا جرم باعه باوكس
الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه
الاقوال والضمير في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى الثمن البخس
فصل قال القرطبي في الاية دليل على شرا الشي الحقير بالشي اليسير
ويكون المبيع لازما قوله تعالى وقال الذي اشتراه الاية اعلم انه ثبت
ان الذي اشتراه اما من الاخوة واما من الواردين على الما ذهب به الى مصر وباعه
قيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل اطفير الذي كان يلي
خزاين مصر تلقى العزيز مالك بن دعر فابتاع يوسف وهو بن سبع عشرة سنة
واقام في منزله ثلاثة عشر سنة واقام في منزله سبع عشرة سنة واستوزره
الريان وهو بن ثلاثين سنة واتاه الله العلم والحكم وهو بن ثلاث وثلاثين سنة

وتوفي وهو بن مائة وعشرين سنة وقال الذي اشتراه من مصر لامراته قيل كان اسمها
زليخا وقيل راعيل قال بن كثير والظاهر ان زليخا لقبها **قوله** من مصر يجوز فيه اوجه
احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت الثوب من
بغداد فهي لابتدا الغاية وقال ابو البقا وفيها او بها لا حاجة اليه والثاني انه يتعلق
بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق
بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا طايل في هذا المعنى ولا مراية متعلق بقال فهي
للتبليغ وليست متعلقة باشتراه **قوله** اكرمي مثواه اي منزله ومقامه
عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت فيه ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله
عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز
امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه ينظر اليه على سبيل الاجلال
والتعظيم عسى ان ينفعنا اي نبيعه بالربح ان اردنا بيعه او يكفينا اذا بلغ
بعض امورنا او نتخذه ولدا اي نتبناه قال بن مسعود افرس الناس ثلاثة افرس
العزيز في يوسف حيث قال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب
حيث قالت لابيها استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وابو بكر حيث
في عمر حيث قال استخلفه **قوله** وكذلك الكاف كما تقدم في نظايره
حال من ضمير المصدر او نعت له اي ومثل ذلك الانجا من الجب والعطف مكنا له
او كما نجينا وعطفنا عليه العزيز مكنا في ارض مصر اي صار متمكنا من الامر والنهي
في ارض مصر وجعلناه على خزاينها **قوله** ولنعلمه من تاويل الاحاديث
وهي عبارة الرويا واللام في ولنعلمه فيها اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف قبله اي
وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق بما بعده اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت
والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تعود على الجلالة اي انه تعالى فعال لما يريد
لا يغلبه شي ولا يدبر حكمه راد لا دافع لقضايه ولا مانع في حكمه في ارضه وسمايه
ويجوز ان يعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كادوه اخوته فلم
يضروه بشي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله **قوله**
تعالى ولما بلغ اشده الاية لما بلغ اشده اتاه الله العلم والمقصود ان جميع ما قام
به من النعم كان جزا على صبره **قوله** اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو
قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم الثاني قول الكسايي ان مفرده شد
بزنة فعل نحو صك واصك ويويده قول الشاعر

عهدي بها شد النهار ۞ كانما خضب البنان وراسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قال ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك وقد سمع
شده وشدوهما صالحان له وهو من الشد وهو الربط على الشي والعقد عليه

قال



قال الراغب وقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا
القدر يتقوى خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله وما احسن ما نبه له الشاعر حيث يقول

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ۞ وان جرا سباب الحياة له العمر

والاشد منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن بن عباس ثلاثة وثلاثين
سنة الى ثلاثين سنة وقال السدي ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة
وقال الكلبي الاشد ما بين ثماني عشر سنة الى ثلاثين سنة وسيل مالك عن
الاشد قال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام والعلم التفقه
في الدين وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما بتاويل الرويا وقيل الفرق
بين الحكيم والعالم هو الذي يعلم الاشيا والحكيم هو الذي يعمل بما يوجبه العلم
وكذلك اما نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر وتقدم نظايره
نجزي المحسنين قال بن عباس المومنين وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك
الصابرين على النوايب كما صبر يوسف **قوله** تعالى وراودته
التي هو في بيتها عن نفسه الاية اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال
فلما راودته المراة طمعت فيه وروادته اي طلبته برفق ولين قول والمراوده
المصدر والزياده طلب النكاح يقال راود فلان جاريته على نفسها وراودته
عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي ومشى رويدا اي برفق في مشيه
والرود الرفق في الامور والتاني فيها وراودت المراة في مشيها تروده رودا
من ذلك والمروة هذه الاله منه والاراده منقوله من راد يرود اذا سعى
في طلب حاجته وتقدم ذلك في البقره وتعدى هنا بعن لانه ضمن معنى
خادعته اي خادعته عن نفسه والمفاعله هنا من الواحد نحو داويت
المريض ويحتمل ان يكون على بابها وان كلا منهما كان يطلب من صاحبه شيا
برفق هي تطلب منه الفعل وهو يطلب منها الترك والتشديد في غلقت
للتكثير ولتعدد المحال اي اغلقت الابواب وكانت سبعة قال الواحدي
واصل هذا من قولهم في كل فعل نسب في شي متعد غلق يقال اغلق في الباطل
وغلق في غضبه ومنه الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب بحيث يعسر
فتحه والسبب في تغليق الابواب ان ذلك العمل لا يوتى به الا في المواضع المستورة
لا سيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد **قوله** هيت لك اختلف
اهل النحو في هذه اللفظة هل هي عربية ام معربة فقيل معربة من القبطية بمعنى
هلم لك قال السدي وقيل من السريانية قال بن عباس والحسن وقيل من
العبرانية واصلها هيتلخ اي تعاله فاعربه القران قاله ابو زيد الانصاري وقيل
هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها ومعناها تعال قاله الكسايي

والفرا وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي كلمة حث واقبال
ثم بني في بعض اللغات بتعين فعليتها وفي بعضها اسميتها وفي بعضها يجوز الامران
كما ستعرفه من القراات المذكورة فيها فقرا نافع وبن ذكوان هيت بكسر الها ويا ساكنة
وتا مفتوحة وقرا ابن كثير هيت بفتح الها ويا ساكنة ويا مضمومة وقرا هشام هيت
بكسر الها وهمزة ساكنة وتا مفتوحة او مضمومة وقرا الباقون هيت بفتح الها ويا
ساكنة فهذه خمس قراات في السبع وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن وبن محيصن
بفتح الها ويا ساكنة وتا مكسورة وحكى النحاس انه قرى بكسر الها والتا بينهما
يا ساكنة وقرا زيد بن علي وبن ابي اسحاق بكسر الها ويا ساكنة وتا مضمومة فهذه
اربع في الشاذ فصارت تسع قراات وقرا السلمي وقتادة بكسر الها وضم التا
مهموزا يعني تهيات لك وانكره ابو عمرو والكسائي ولم يحك هذا عن العرب
فيتعين كونها اسم فعل في غير قراة بن عباس هيت بزنة حييت وفي غير
قراة كسر الها سوا كان ذلك باليا ام بالهمز فمن فتح التا بناها على الفتح تخفيفا
نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير فتشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقا
الساكنين كحيث وفتح الها وكسرها لغتان وتعين فعليتها في قراة بن عباس هيت
بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم من هيات
الشي ويحتمل الامرين في قراة من كسر الها وضم التا فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل
بنيت على الضم كحيث وان يكون فعلا مضمر مسند لضمير المتكلم من ها الرجل يهي
كجا يجي وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسنت هيئتي او تهيات
وجوز ابو البقا ان يكون هيات من هاء يهيء بها كشا يشا وقد طعن جماعة على قراة
هشام التي بالهمز وفتح التا فقال الفارسي يشبه ان الهمز وفتح التا وهما من الراوي
لان الخطاب من المراة ليوسف ولم يتهيا لها بدليل قوله وراودته واني لم اخنه
بالغيب وتابعه على ذلك جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هيت لي
ولم يقرا بذلك احد وايضا فان المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد
عنها وهي تراوده وتطلبه وتقد قميصه فكيف يخبر انه تهيا لها واجاب بعضهم
عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيا لي امرك لانها لم تكن تقدر على الخلوة
به في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على سبيل
البيان كانها قالت القول لك او الخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا لك قال
شهاب الدين واللام متعلقة بمحذوف على كل قراة الا قراة بنيت فيها كونها فعلا
فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ لا حاجة لي بتقدير شي اخر وقال ابو البقا
والاشبه ان يكون الهمزة بدلا من اليا او تكون لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل
وليست فعلا لان ذلك يوجب ان يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد

لوجهين

17

لوجهين احدهما انه لم يتهيا لها وانما هي تهيات له والثاني انه قال لك ولو قال اراد
الخطاب لقال هيت لي وتقدم جوابه وقوله ان الهمزة بدل من اليا هذا عكس لغة
العرب اذ قد عهدناهم يبدلون الهمزة الساكنة يا اذا انكسر ما قبلها نحو بير وذايب
ولا يقلبون اليا المكسور ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره جعل اليا
الصريحة مع كسر الها كقراة نافع وبن ذكوان محتملة لان تكون بدلا من الهمزة
قالوا فيعود الكلام فيها كالكلام كقراة هشام واعلم ان القراة التي اشكلها
الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم اليا فغير مشهورة عنه ثم انه تعالى اخبر
ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي
احسن مثواي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا
يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا قال

معاذ الاله ان تكون لطيبة ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله يجوز ان تكون الها ضمير الشان وما بعده جملة خبرية له ويراد بربه سيده
ويحتمل ان يكون الها ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون خبرها واحسن جملة
حالية لازمة وان يكون مبتدا واحسن من هذا جملة خبرية له والجملة لان
وقرا الجحدري وابو الطفيل الغنوي مثوي بقلب الالف يا وادغامها لبشري
وهدي فانه لا يصلح هذه الها ضمير الشان ليس الا فعل قولنا ان الضمير في قوله
انه ربي يعود الى زوجها اي انه ربي اي سيدي ومالكي احسن مثواي اي قال
حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازته على ذلك الاحسان بهذه
الخيانة القبيحة وقيل الها راجعة الى الله تعالى اي ان الله ربي احسن مثواي
اي اواني ومن بلا الجب عافاني انه لا يفلح الظالمون يعني ان فعلت هذا فخنته
في اهله بعد ما اكرم مثواي فانا ظالم ولا يفلح الظالمون وقيل اراد الزناة
لانهم ظالمون انفسهم لان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه **فصل** ذكر
ابن الخطيب ههنا سوالات الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا
فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه السلام
اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا
وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بقوله انه ربي كونه مربيا له
وهو من باب المعارض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو
وهو كان يعني انه كان مربيا له ومنعما عليه السوال الثاني ذكر يوسف
عليه السلام في الجواب عن كلامه ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله
انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات
بعضها ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى

وتكاليفه امم الاشياء لكثرة انعامه ولطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الي
ان حق الله تعالي يمنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعايه فلما كان هذا
الرجل قد انعم في حقي فبقبح معاملة انعامه بالاساءه وايضا صون النفس عن الضرر
واجب وهذه اللذة قليلة وتبعتها حزني في الدنيا وعذاب في الاخرى وهذه
اللذة القليلة اذا لزمها حضور شديد ينبغي تركها والاضرار عنها بقوله انه لا يفلح
الظالمون فهذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه للترتيب السؤال
الثالث هل يدل قوله عليه السلام معاذ الله على صحة القضاء القدر والجواب
انه يدل عليه دلالة ظاهرة لانه طلب من الله ان يعيذه من العمل وتلك الاعاذه ليست
عبارة عن لفظ الفعل والقدرة وازالة حدة الاعذار وازالة الموانع وفعل
الالطاف لان كل هذا قد فعله الله تعالي فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل
او طلبا لتحصيل المانع الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذه التي طلبها يوسف
من الله ملكة تعالي لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة
وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبي عليه السلام
لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد
منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله
عليه السلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن قالوا المراد من الاصبعين
داعية الفعل وداعية الترك وهذان الداعيتان لا حصلان الا بخلق الله
تعالي والا لافتقرت الي داعية اخري ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف
عليه السلام معاذ الله من ادل الدلايل على صحة القول بالقضاء والقدر

**قوله** تعالي ولقد همت به وهم بها لولا ان راي برهان ربه الاية جواب
لولا اما مقدم عليها وهو قوله وهم بها عند من يجيز جواب تقدم ادوات الشرط
عليها واما محذوف لدلالة هذا عليه عند من يري ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين
مرارا كقولهم انت ظالم ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم ولا تقول ان انت ظالم
هو الجواب بل هو دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه والمعني
لولا رويته برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رويته برهان ربه
فلم يحصل منه هم البته كقولك لولا زيد لاكرمتك فالمعني ان الاكرام ممتنع
لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال الذي يورد وهو كيف يليق بنبي ان يهم
بامراة قال الزمخشري فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم في قوله ولقد همت به
ام خارج عنه قلت الامران جايزان ومن حق القاري اذا قصد اذا قصد حز وجه
من حكم القسم وجعله كلاما برأسه ان يقف على قوله ولقد همت به وعلى قوله وهم بها
لولا ان راي برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب

لولا

18

لولا محذوفا دليلا عليه وهم بها وهل لاجعلته هو الجواب مقدما قلت لان لولا يتقدم
عليها جوابها من قبل انه في حكم الشرط والشرط صدر الكلام وهو مما في خبر من الجملتين
مثل كله واحد لا يجوز تقدم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها اذا دل عليه
الدليل فجايز فقوله فاما حذف بعضها الي احسن جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا
كان الشرط مع الجملتين بمنزلة كلمة فينبغي ان لا حذف منها شي فاجاب بانه اذا
دل دليل على ذلك وهو ما قاله ثم قال فان قلت لم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده
ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله ولقد همت به وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن
بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون الا من اثنين معا فكانه
قيل ولقد هما بالهم لولا ان منع ملابع احدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله سبحانه
فرجا بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال ولقد همت به وهم بها والزجاج
لم يرتض هذه المقالة اي كون قوله لولا متعلقة بهم بها فانه قال فلو كان الكلام
والهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط الكلام اللام يعني الزجاج فانه لا يجايز
ان يكون جوابا للولا لانه لو كان جوابها لاقترن باللام لانه مثبت وعلى تقدير انه
كان مقترنا باللام كان يبعد من جهة اخري وهي تقدم الجواب عليها وجواب
ما قاله الزجاج ما تقدم عن الزمخشري من ان الجواب محذوف عليه مدلول
عليه بما تقدم واما قوله ولكان الكلام وهم بها فغير لازم لانه متي كان جواب
لولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو
الاكثر وتابع بن عطية الزجاج ايضا في هذا المعني فقاله قول من قال ان الكلام
قدم في قوله ولقد همت به وان جواب لولا في قوله وهم بها وان المعني لولا ان راي
البرهان لهم بها لم يهم يوسف عليه السلام قال وهذا قول يرده لسان العرب
وانما قال السلف فقوله يرده ليس لسان العرب فليس كذلك لان وزان هذه الاية
قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله ان كادت امارة ان يكون
جوابا عند من يري ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس فيه خروج عن
كلام العرب هذا ما رد به عليه ابو حيان وكان بن عطية انما يعني بالخروج عن
لسان العرب بحذف الجواب من اللام على تقدير جوان والفرض ان اللام لم توجد

**فصل** الهم هو المقاربة من الفعل من غير دخول فيه فهما عزما على المعصية
واما همه فروي عن بن عباس انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخادم وعن
مجاهد قال حل سراويله وجعل يعالج ثيابه هذا قول سعيد بن جبير والحسن
واكثر المتقدمين وقيل غير ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق بحال
الانبيا عليهم السلام وقالوا تم الكلام عند قوله ولقد همت به وقد تم ابتدا الخبر عن
يوسف فقال وهم بها لولا ان راي برهان ربه على التقدم والتاخير اي لولا ان

وهم بها

راي برهان ربه لهم بها لكنه راي البرهان فلم يهم قال البغوي وانكره النحاة ٥
وقالوا ان العرب لا تؤخر لولا عن الفعل فلا تقول لقد قمت لولا زيد وهي تريد
لولا زيد لقمت وذكر ابن الخطيب انه ذكر عن الواحدي انه قال في البسيط قال ٥
المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة هما صحيحا وجلس مجلس الرجل من المراة فلما راي
البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي كرم الله
وجهه انه طمعت فيه وطمع فيها ثم ان الواحدي طول في كلمات عربية عن الفائدة
في هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا صحيحا يعول عليه في هذه المقالة
وروي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قاله ٥
جبريل ولا حين همت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابرئ نفسي قال بعض العلما
الهم همان هم يخطر بالبال ويبرز الى الفعل فالاول مغفور والثاني غير مغفور
الا ان يشا الله ويشهد لذلك قوله ولقد همت به وهم بها فهمه عليه السلام
كان خطورا بالبال من غير ان خرج الى الفعل وهمها خرج الى الفعل بدليل انها
غلقت الابواب وقالت هيت لك وقدت قميصه من دبر ويشهد للثاني قوله ٥
عليه السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه كان حريصا على قتل صاحبه
قال ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام
كان بريا من العمل الباطل والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلايل الدالة
على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام مذكورة مقررة ونزيد ههنا وجوها
الاول ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات
الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر الانسان وبقي مكفيا المونة مصون
العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي
على ايصال اقبح انواع الاساة الى ذلك المنعم المتفضل من منكرات الاعمال
واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية اذا نسبوها الى يوسف عليه السلام
كانت موصوفة بجميع هذه الصفات ومثل هذه المعصية لو صفت نسبت الى
افسق خلق الله وابعدهم عن كل حسن لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى ٥
الرسول المويد بالمعجزات الباهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء ٥
والفحشا وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشا مصروفة عنه
والمعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحشا فلا يليق بحكمة الله
تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح
والاثنية عقيب ما حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان
عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ

ماهية

عقيبه

19

عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكيف وكذا ههنا ايضا فان الانبيا عليهم السلام ٥
متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة ٥
والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا
يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله ذلك عنه كما في ساير المواضع
وحيث لم يوقع شيا من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا ٥
معصية وايضا فكل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراة يوسف عليه
السلام عن المعصية والذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمراة وزوجها ٥
والنسوة والشهود ورب العالم وابليس فاما يوسف عليه السلام فادعى
ان الذنب للمراة وقال هي راودتني عن نفسي وقال ربي ان السجن احب الي
مما يدعونني اليه واما المراة فاعترفت بذلك وقالت للنسوة ولقد راودته عن
نفسه فاستعصم وقالت ايضا الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين واما زوج المراة فقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف ٥
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد شاهد
من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله تعالى
~~وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الاية واما شهادة~~ كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشا والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع
قوله المخلصين وفيه قراتان تارة باسم الفاعل واخرى المفعول وهذا يدل
على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته على كل وجه فانه من ادل
الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما اقرار ابليس بطهارته فقوله ٥
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار من ابليس بانه
ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى فثبت بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام
بري عما يقوله هولا واذا عرفت ذلك فنقول الكلام على ظاهر الاية يقع في ٥
مقامين الاول المقام الاول ان نقول ان يوسف عليه السلام ما هم بها لقوله تعالى
وهم بها لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا ههنا متقدم وهو كما يقال قد كنت من
الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ٥
ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني لولا جوابها باللام
فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر عن الزجاج سوال
ثالث وهو انه لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة واعلم
ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان جواب تاخير لولا حسن جايز الا ان جوازه لا يمنع
من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم

هذه

فالاتم والذي اتم به شانه اعني فكان الامر في جواز التقدم والتاخير مربوطا بشدة
الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب
لولا باللام جايز وذلك لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ومما يدل على فكر فساد
قول الزجاج قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما قوله لولم
يوجد الهم لم يليق لقوله لولا ان راي برهان ربه فايده فنقول بل فيه اعظم الفوايد
وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في الفساد ولا لعدم قدرته عليه ٥
بل لاجل ان ذلا يليق دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب
لولا ما ذكرناه ان لولا يستدعي جوابا وهذا المذكور جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا
وترك الجواب ذكر في القران الا ان الاصل لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما
يحسن حذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وهنا بعيد ان يكون الجواب
محذوفا لانه ليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواع من
الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار ٥
البعض الباقي فظهر الفرق المقام الثاني سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول
ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعلق الهم بذات المراة محال لان الهم
من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات فثبت انه لابد من اضمار فعل محذوف
حتى يصير متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع
الفاحشة بها ونحن نضمر شيا اخر يقابل ما ذكروه وهو من وجوه الاول ما ذكروه ٥
المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو
القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فما لا يليق ٥
بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع والا يليق بالرسول المبعوث الى الخلق
القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال
همت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله ٥
لولا ان راي برهان ربه فايده قلنا بل فيه اعظم الفوايد من وجهين احدهما
انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله
فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من ضرر بها اولى من ضرر بها صون النفس عن الهلاك
والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فتخرق
ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد ان ثوبه لو خرق من قدام
لكان يوسف هو الخاين ولو كان ثوبه خرقا من خلفه لكانت المراة هي الخاينة
فالله تعالى علم هذا المعنى فلاجرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى ٥
هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته من المعصية الوجه
الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشايعة يقول القايل

فيما



فيما لا يشتهيه لا يهتمني هذا وعنيا لا يشتهيه هذا آهم الاشيا الي فمنى الله تعالى
شهوة يوسف تماما لمعنى ولقد اشتهته واشتهاها ولولا ان راي برهان ربه لدخل
ذلك العمل في الوجود والثالث ان نفس الهم لحديث النفس وذلك ان المراة الفايقة
في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلابد وان يقع ٥
هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل محادثات ومنازعات فتارة
تقوي داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوي داعية العقل والحكمة فالهم عبارة
عن محادثات الطبيعة ودوية البرهان عبارة عن حوادث العبودية ومثاله
ان الرجل الصالح في الصيف الصايف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته
تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما
كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بهذا
الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد
التصلف وتعديد اسما المفسرين ولو فكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا
عنها الا انه ما زاد على الروايه عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية ٥
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات وعلت الاولى
ان لا تقبل هذه الاخبار فقال على طريقة الاستكبار ان لم نقبله لزمنا تكذيب
الرواه فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام
وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواه ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب
اولى من صون طايفة من المجاميل عن الكذب اذا عرفت هذا فنقول للواحدي ومن
الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هولا المفسرين كانوا صادقين او
كاذبين والله اعلم بالصواب **فصل** اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون
المشبتون للعصمة رويه البرهان على وجهين الاول انه حجة الله تعالى في تحريم ٥
الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبيا
عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد
برويه البرهان هو حصول ذلك الاخلاص وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام
على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان
فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع ان النبوة المانعة له من ارتكاب الفواحش
وبدله على ان الانبيا يعصمون المنع الخلق عن القبايح فلو لم يمنعوا الناس عنها ٥
لم اقدموا على اقبح انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وايضا
فان الله تعالى عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما
كان عيبا في حق اليهود فكيف ينسب الى الرسول المويد بالمعجزات واما الذين نسبوا

الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فذكروا في ذلك البرهان وجوهًا الاول ان
المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فستورته بثوب فقال
يوسف عليه السلام ولم قال استحي من الهي هذا الذي يراني على المعصية فقال يوسف
فاستحي من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا تستحي من الهي القائم على كل نفس بما
كسبت فوالله لافعلنّ ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس
انه مثل له يعقوب فراه عاضا على اصبعه يقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب
في زمرة الانبياء فاستحي منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد
بن جبير ورووي سعيد بن جبير عن ابن عباس مثل له يعقوب فضرب في صدره
فخرجت شهوته من انامله الثالث انه سمع في الهوى قائلا يقول يا ابن يعقوب
لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس
ان يوسف لم يزد جبريل على ان ضرب بيده بين ثديي يعقوب حتى ركضه جبريل فلم يبق به شيء من الشهوة الا
خرج قال ابن الخطيب وطائفة الواحدي هذه الروايات تضاف وبنا لهذا الذي
ذكرناه قول اية التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له
انك لا تاتينا البتة الا بهذه التصلفات التي لا اية فيها فاين هذا من المحمه
والدليل الذي ذكرناه وايضا فان تزادف الدلايل على الشيء الواحد جايز وانه
عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلايل الاصلية فلما اضاف
اليها هذه الزواجر ازداد قوة وايضا روي ان جبريل امتنع من دخول حجرة
النبي صلى الله عليه وسلم بسبب وقع هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه
السلام من الدخول عليه اربعون يوما ويهنا زعموا ان يوسف حين اشتغاله
بالفاحشة ذهب الينه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن هذا العمل
بسبب حضور جبريل ولو كان ان اشق الخلق واكثرهم كفرا كان مشتغلا بفاحشة
فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحى منه وترك ذلك العمل وههنا
يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام
على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك العتيج بدخوله حتى احتاج
جبريل الى ان ركضه على ظهر فعشا لله ان يصونا عن الغي في الدين والخذلان
في طلب اليقين **فصل** والفرق بين السوء والفحشا من وجهين
الاول ان السوء خيانة السيد والفحشا الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة
من القبلة والنظر بشهوة والفحشا الزنا **قوله** كذلك في هذه الكاف
اوجه احدها انها في محل نصب فقدره الزمخشري مثل ذلك التثبيت ثبتناه
وقدره الحوفي اريناه البراهين بذلك وقدره ابن عطية جرت افعالنا واقدارنا
كذلك لنصرف وقدره ابو البقا نواعيه كذلك الثاني ان الكاف في محل رفع فقدره

الزمخشري وابو البقا الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمته كذلك وقال الحوفي ٥
امر البراهين كذلك ثم قال والنصب اجود لمطابقة حروف الجر للافعال ومعانيها ٥
الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان راى
برهان ربه لنصرف عنه ما هم به هذا نص ابن عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز
التقدم والتاخير لا معنى لما ذكره وقال ابو حيان والقول ان التقدير مثل تلك الرويه
او مثل ذلك الراي نره براهيننا لنصرف عنه فيجعل الاشارة الى الراي او الرويه
والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك
الفعل الناصب للكاف ومصدر راى رويه وراى قال **قوله** وراى عيني الفتى الاكا
وقرا الاعمش ليصرف بيا الغيبة والفاعل هو الله تعالى **قوله** المخلصين قراه
هذه اللفظة حيث كانت اذا كانت معرفة بال مكسور اللام بن كثير وابو عمرو وابن عامر
اي الذين اخلصوا دينهم لله على اسم الفاعل والمفعول محذوف والباقون بفتحها على
انه اسم مفعول من اخلصهم الله اي اجتباهم واختارهم او اخلصهم من كل سوء ويحتمل
ان يكون لكونه من ذرية ابراهيم قال فمنهم انا اخلصناهم بخالصة وقرا الكوفيون
في منزم انه كان مخلصا بفتح اللام بالمعنى المتقدم والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم
**قوله** تعالى واستبقا الباب الاية الباب منصوب اما على اسقاط الخافض
اتساعا اذ اصل استبق ان يتعدى بالى واما على تضمين استبقا معنى ابتدرا
فينصب مفعولا به **قوله** وقدت يحتمل ان يكون في محل نصب على الحال اي
اي استبقا وقدت ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال اي وقد قدت والقد الشق
مطلقا وقال بعضهم القد فيما كان يشق طولا والقط فيما كان يشق عرضا قال ابن
عطية وقرات فرقة وقطت وقط وقال ابو الفضل بن حرب رايت في مصحف وقط من دبر
اي شق قال يعقوب القط في الجلد الصحيح والثوب الصحيح وقال الشاعر

يقد السلوقي المضاعف نسجه ... وقد قد بالصفاح نار الحاجب

**فصل** قال العلماء هذا الكلام من امارات المعجز الذي يجتمع فيه المعاني وذلك
ان يوسف عليه السلام لما ان راى برهان ربه خرج حينئذ مبادرا وتبعته المراة
فتعلقت بقميصه من خلفه فجذبته اليها حتى لا خرج وقدت قميصه فشقته من دبر
والاستباق طلب السبق اي يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف
فتح الباب وخرج وان سبقت المراة امسكت الباب ليلا يخرج فسبقها يوسف الى
الباب والمراة تقدوا خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فتعلقت به فقدته من خلفه
فلما خرجا الفيا اي وجدا سيدها لدى الباب اي عند الباب والمراة تقول لبعلها
سيدي فان قيل فالمراة ايضا ليست مملوكة ايضا لبعلها حقيقة فالجواب ان الزوج لما
ملك الانتفاع بالمراة من الوطي والخلوة والمباشرة والتمتع بها من غير اختيارها اشبهت

المملوكه فلذلك حسن اطلاق اسم السيد عليه قال القرطبي والعرب تسمي الزوج سيدا
وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة فعند
ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت
ما جزا من اراد باهلك سوا يعني الزنا ثم خافت ان يقتل فقالت الا ان يسجن او عذاب
اليم اي يعاقب بالضرب **قوله** ما جزا يجوز في ما هذه ان تكون نافية وان تكون
استفهامية ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** الا ان يسجن
خبر المبتدا ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب
واو يحتمل معانيها واظهرها التنويع وقرا زيد بن علي او عذابا اليما فنصب وخرجه
الكسائي على اضمار فعل اي او ان يعذب عذابا اليما **قوله** هي ولم يقل هذه
ولا تلك لفرط استحيائه وهو ادب حسن حيث اتى بلفظة الغيبة دون الحضور

**فصل** قال ابن الخطيب في الاية لطائف احدها ان حبها الشديد ليوسف حملها على
دعايه دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب
لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تقل ان يوسف يجب ان يقابل باحد
هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن ذكر ذلك بالشر وايضا
قالت الا ان يسجن اي ان يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس
الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين وايضا
لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم مع انه كان في عنفوان العمر وكمال
القوة ونهاية الشهوة وعظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان
يوسف قصدني بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترمي به بالكذب وهو لا نسبوا اليه
هذا الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن
نفسه وذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزا من اراد باهلك سوا
ظاهر وله باطن فباطنه انها ارادت السوء وظاهره دفعه لها ومنعها فارادت
بقولها ما جزا من اراد باهلك سوا فعل نفسها بقلبها وفي ظاهر اوهمت انه قصدني
لما لا ينبغي ولما لطخت عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى
ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي واعلم ان العلامات الكثيرة
دالة على صدق يوسف منها ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم
والعبد لا يمكنه ان يبسط الى مولاه الى هذا الحد ومنها انهم شاهدوا يوسف هاربا
ليخرج والطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ومنها انهم راوا المراة
زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها
انهم كانوا قد شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب
اقدامه على هذا الفعل المنكر ومنها ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على

سبيل

22

سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان مطاوعا لها لما
قدر على التصريح فان الخاين خايف وكل هذه الوجوه مما يقوي غلبة الظن ببراة يوسف
في هذه المسئلة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي تلك الدلايل الدالة على
براته من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها
فقوله من اهلها صفة لشاهد وهو المسوغ لمجي الفاعل من لفظ الفعل اذ لا يجوز
قام القايم او قعد القاعد لعدم الفايدة واختلفوا في ذلك الشاهد على ثلاثة
اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع
زوجها يريد ان يدخل عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة
والرجل كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا
الى القميص راوا الشق من خلفها خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم
اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه وقال لها استغفري لذنبك
وهذا قول السدي وطايفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات
وله اصل في الشرع قال تعالى وجاوا على قميصه بدم كذب حيث لا اثر لانياب
الذيب فيه وقال تعالى ان كان قميصه قد من دبر فكذبت الاية وهو من الصادقين
وان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وقال عليه السلام في الحد
انظروا فان جات به ابيضا جمالا فهو الذي رميت به قال السهيلي كان عامر بن
المطرب العدواني لا يكون بين العرب ثايرة الا تحاكموا اليه فيرضون بما يقضي به
فتحاكموا اليه في ميراث خنثى فبات ليلته ساهرا يتروى ماذا يحكم به فراته جارية
له ترعى وكان اسمها سخيلة فقالت له ما لك لا ابا لك الليلة ساهرا فذكر لها ما هو
مفكر فيه وقال لعله يكون في ذلك عندها شي فقالت له اتبع القضا المبال فقال
فرجتها والله يا سخيلة وحكم بذلك القول الثاني منقول عن ابن عباس
تكلم في المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
قال الجبائي القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا لكان مجرد
قوله انها كاذبة اولى كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات العجيبة القاهرة
والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول
عن الحجة القاطعة حال حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه قال تعالى
وشهد شاهد من اهلها يشير بذلك الى ان شهادة الشاهد على قريبه اولى
بالقبول من شهادته له لان الظاهر من حال القريب ان يشهد لقريبه لا له
وهذا الترجيح انما يصار اليه اذا كانت دلالة الشهادة ظنية وذلك انما يكون
في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبي الذي في المهد لكان قوله
حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ

لا يبقى لهذا القيد وجه الثالث ان هذا الشاهد هو القميص لفظ الشاهد لا يقع
في العرف الا عن من تقدمت معرفته للواقعة واحاطته بها الرابع ان هذا الشاهد
هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص
لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه اشكال وذلك
ان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف من المعصية لان من المحتمل
ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا والمراة عصت عليه فهرب الرجل فعدت
المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه
فيكون قد القميص من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل مذنبا
وجوابه انا بينا ان علامة كذب المراة كانت كبيرة بالغة مبلغ اليقين فضم اليها
هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون
ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات **قوله** ان كان هذه الجملة الشرطية
اما معمولة لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة لشهد
لانه بمعنى القول عند الكوفيين **قوله** من دبر ومن قبل قرا العامة جميع
ذلك بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام اي من خلف القميص
ومن قدامه او يوسف وقرا الحسن وابو عمرو في رواية بتسكين العين تخفيفا
وهي لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وبن ابي اسحاق والعطاردي بثلاث ضمات
وروي عن الجارود وبن ابي اسحاق وبن يعمر ايضا بسكون العين وبنائهما على
الضم ووجه ضمتها انهم جعلوهما كقبل وبعد في بنائهما على الضم ووجه ضمهما
عند قطعهما عن الاضافة فجعلوهما غاية ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية
نفسه بعد ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان
وليسا بظرفين قال ابو حاتم وهذا ردي في العربية وانما يقع هذا البناء في الظروف
وقال الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره واما التنكير فمعناه
من جهة يقال لها قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن ابي اسحاق انه قرا من
قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلهما علما للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية
والتانيث وقد تقدم الخلاف في كان الواقعة في خبر الشرط هل تبقى على معناها
من المضي واليه ذهب المبرد ام تنقلب الى الاستقبال كسائر الافعال وانما
المعنى على التبيين **قوله** فكذبت وفصدقت على اضمار قد لانها تقرب
الماضي من الحال هذا اذا كان الماضي منصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى
قد لا لفظا ولا تقديرا **قوله** فلما راى قميصه اي فلما راى زوجها قميصه
قد من دبر عرف خيانة امراته وبراءة يوسف عليه السلام قال لها
انه او هذا الصنيع او قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم

وهذا

23

وهذا القول قيل انه من قول الشاهد فان قيل الله تعالى قال وخلق الانسان ضعيفا
فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد المراة فالجواب
عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة
ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم والاضافة بين القولين وايضا
فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال لان كيدهن في هذا
الباب يورث من العار ما لا يورث كيد الرجال ولما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك
الفعل قال زوجها ليوسف اعرض عن هذا اي عن هذا الحديث فلا تذكره لاحد حتى
لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفري
لذنبك اي توبي الى الله انك كنت من الخاطئين وقيل هذا من قول الشاهد
واستغفري اي واطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال ابو بكر الاصم
ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقيل ان الله تعالى
سلبه الغيرة لطفا بيوسف قال الزمخشري وانما قال من الخاطئين تغليبا للذكور
على الاناث ويحتمل ان يقال انك من قبيل الخاطئين فمن ذلك القبيل جرى ذلك
العرف قال البغوي تقديره من القوم الخاطئين ولم يقصد به الخبر عن النساء بل
قصد الخبر عن من يفعل ذلك كقوله تعالى وكانت من القانتين بيان قوله تعالى
انها كانت من قوم كافرين **قوله** يوسف منادى محذوف منه حرف النداء
قال الزمخشري لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف بمحله
انتهى وكل منادى يجوز حذف النداء منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا
والمستغاث والمندوب واسم الاشارة عند البصريين والمضمر اذا نودي والجمهور
على ضم فا يوسف لكونه مفردا معرفة وقرا الاعمش بفتحها وقيل لم تثبت هذه
القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو البقاء فيها وجهين احدهما ان يكون اخرجه
عن اصل المنادى كما جاء في الشعر يا عديا لقد وقتك الاواقي يريد باصل
المنادى انه مفعول به فحقه النصب كالبيت الذي انشده واتفق ان يوسف
لا ينصرف ففتحه فتح اعراب والثاني وجعله الاشبه ان يكون وقف على الكلمة ثم وصل
واجرى الوصل مجرى الوقف فالقى حركة الهمزة على الفاء وحذفها فصار اللفظ بها
يوسف اعرض وهذا كما حكى الله اكبر اشهد الا بالوصل والفتح يعني بالفتح في الجلالة
وفي اكبر وفي اشهد وذلك انه قدر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم والقى حركة
الهمزة من كل من الكلم الثلاث على الساكن قبله واجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك
والذي حكوه الناس انما هو في اكبر خاصة لانها مظنة الوقف وقد تقدم ذلك
في اول ال عمران وقرئ يوسف اعرض بضم الفاء واعرض فعلا ماضيا وتخريجها ان
يكون يوسف مبتدا واعرض جملة من فعل وفاعل خبره قال ابو البقاء وفيه ضعف

لقوله واستغفري وكان الاشبه ان يكون بالفا فاستغفري **قوله** تعالى وقال
نسوة في المدينة النسوة فيها اقوال اشهرها انه جمع تكسير على فعلة كالصبية والغلمة
ونص بعضهم على عدم اطرادها وليس لها واحد من لفظها والثاني انها اسم مفرد لجمع
المراة قاله الزمخشري والثالث انها اسم جمع قاله ابو بكر ابن السراج وكذلك اخواتها
كالصبية والفتية وعلى كل قول فتانيثها غير لازم حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك
لم يلحق فعلها تا التانيث وقال الواحدي تقدم الفعل يدعوا الى اسقاط الخافض
علامة التانيث والجمع والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها في لغة ونقلها ابو البقا
قراة قال القرطبي وهي قراة الاعمش والمفضل والسلمي واذا ضمت نونه كان اسم
جمع بلا خلاف وبكسر في الكثرة على نسوان والنسا جمع كثرة ايضا ولا واحد له
من لفظه كذا قال ابو حيان ومقتضى ذلك ان لا يكون النسا جمعا للنسوة لقوله
لا واحد له من لفظه وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف صفة لنسوة وهو الظاهر
ويقال وليس بظاهر **فصل** قيل انهن خمس امراة حاجب الملك وامراة
صاحب دواته وامراة الخازن وامراة الساقي وامراة صاحب السجن قاله مقاتل
وقال الكلبي اربع فاسقط امراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد
واشتهرت وتحدث بها النسا والمراد بالمدينة قيل مدينة عين شمس **قوله**
تراود خبر امراة العزيز وجي بالمضارع تنبيها على ان المراودة صارت سجية لها
وديدنا دون الماضي ولام الفتى بالقولهم الفتيان وفتى وعلى هذا فقولهم
الفتوة في الصدر شاذ والفتى الحدث الشاب والفتاة الحدثة الشابة
قال القرطبي فتاها وهو فتا زوجها لان يوسف كان عندهم في حكم المماليك
وكان ينفذ امرها فيه وروى مقاتل عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي
قال ان امراة العزيز استوهبت يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين
به قالت اتخذه ولدا قال هو لك فربته حتى بلغ وفي نفسها منه ما في نفسها
فكانت تنكشف له وتتزين وتدعوه من وجه اللطف وعصمة الله **قوله**
قد شغفها هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا ثانيا وان تكون مستانفة وان تكون
حالا اما من فاعل تراود واما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية
اذ الاصل قد شغفها حبه والعامة على شغفها بالغين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق
شغاف قلبها وهو ماخوذ من الشغاف والشغاف حجاب القلب جلدة رقيقة
وقيل سويدا القلب فعلى الاول فقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول
كبدته اذا اصبت كبده فمعنى شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب
او ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها
هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه

وان



وان قلنا ان الشغاف سويدا القلب فالمعنى ان حبه وصل الى سويدا قلبها وقلنا
وقيل الشغاف دا يصل الى القلب من اجل الحب وقيل جليدة رقيقة يقال لها لسان
القلب ليست محيطة به ومعنى قلبه اي خرق حجابه او اصابه فاحرقه بحرارة الحب
وهو من شغف البعير بالهنا اذا طلاه بالقطران فاحرقه المشغوف من وصل الحب لقلبه
قال الاعشى

تعصي الوشاة وكان الحب اذنه ... مما يزين للمشغوف ما صنعا

وقال النابغة الذبياني

وقد حالهم دون ذلك والج ... مكان الشغاف تبتغيه الاصابع

وقرا ثابت البناني بكسر الغين قيل وهي لغة تميم وقرا امير المومنين علي بن ابي
طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة بفتح الغين
المعجمة المهملة وروي عن ثابت البناني وابي رجا كسر المهملة ايضا واختلف الناس
في ذلك فقيل هو من شغف البعير اذا هناه فاحرقه بالقطران قاله الزمخشري
وانشد

كما شغف المهنواة الرجل الطالي ... وهذا البيت لامرئ القيس واوله
اتقتلني وقد شغفت فوادها ... كما شغف المهنوة الرجل الطالي

والناس انما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بانه اصاب حبي شغاف قلبها اي احرق
حجابه وهي جليدة رقيقة دونه كما شغف اي كما احرق واراد بالمهنوة المطلية
بالهنا اي القطران ولا ينشدونه بالمهملة وكشف ابو عبيد عن هذا المعنى
فقال الشغف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلي
بالقطران بلغ منه مثل ذلك ثم يسترجع اليه وقال ابو البقا كما حكى هذه
القراة من قولك فلان مشغوف بكذا اي منوي به وقال ابن الانباري الشغف
روس الجبال ومعنى شغف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلا موضع من قلبه
وعلى هذه الاقوال فمعناهما متقارب وفرق بعضهم بينهما فقال ابن زيد
الشغف يعني بالمعجمة في الحب والشغف في البغض وقال الشعبي الشغف
والشغف بالغين منقوطة في الحب والشغف المجنون والمشغوف المجنون
**قوله** انا لنراها في ضلال مبين اي خطا ظاهر وقيل معناه انها تركت
ما يكون ما يكون على امثالها من الشغاف والستر فلما سمعت واعيل بمكرهن
بقولهن وسمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما قلن ذلك مكرا بها
لتزين يوسف وكان يوسف لهن حسنه وجماله لانهن اذا قلن ذلك عرضت
يوسف عليهن ليتمهد عندهن الثاني انها اسرت اليهن حبها ليوسف
واستكتمتهن فافشى ذلك السر فلذلك سماه مكرا الثالث انهن وقعن في
الغيبة والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر فارسلت اليهن

قال المفسرون اتخذت مأدبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت اي اعدت لهن
متكأ قرا العامة متكا بضم الميم وتشديد التا وفتح الكاف والهمز وهو مفعول به ٥
باعتدت اي اعدت لهن وهيات واحضرت والمتكا الشي الذي يتكا عليه من وسادة
ونحوها وقيل المتكا مكان الاتكا وقيل طعام يحز حزا وقال ابن عباس وسعيد بن
جبير والحسن وقتادة ومجاهد متكا اي طعاما سماه متكا لان اهل الطعام ٥
اذا جلسوا يتكون على الوسايد فسمي الطعام متكا على الاستعارة وقيل متكا
طعام يحتاج الى ان يقطع بالسكين لانه متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان
يتكا عليه عند القطع وقال القتبي يقال اتكانا عند فلان اي اكلنا قال الزمخشري
من قولك اتكانا عند فلان طعنا على سبيل الكناية لانه من دعوته ليطعم
عندك اتخذت له متكاة يتكي عليها قال جميل

فظللنا بنعمة واتكانا ٭ وشربنا الحلال من قلله

فقوله وشربنا موشح لمعنى اتكانا باكلنا وقرا ابو جعفر والزهري متكا مشدد
التا دون همز وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكا لقراة العامة وانما
خفف همزه كقولهم توضيت في توضات بزنة متقي والثاني ان يكون مفتعلا
من اوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكا فالمعنى اعتدت شيا يشتددن
عليه اما بالاتكا واما بالقطع بالسكين وهذا الثاني تخريج ابي الفتح وقرا
الحسن وبن هرمز متكا بالتشديد والمد وهي القراة العامة الا انه اشبع ٥
الفتحة فتولد منها الف كقوله ٭ ومن دم الرجال بمنتزاح ٭ وقوله
٭ بنباع من ذفرى اسيل حره ٭ وقوله ٭ اعوذ بالله من العقراب ٭ الشايلات
عقد الاذناب ٭ اي بمنتزح وبنبع والعقرب الشايلة وقرا ابن عباس
وبن عمر ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري وابان بن تغلب متكا بضم ٥
الميم وسكون التا وتنوين الكاف وكذلك قرا ابن هرمز وعبد الله بن معاذ
الا انهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الاترج ويقال الاترنج لغتان ٥
وانشدوا ٭ فاهتدت متكة لبني ابيها ٭ تخب بها العثمثمة الوقاح ٭
وقيل هو اسم لما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وانشدوا
٭ نشرب الاثم بالصواع جهارا ٭ ونرى المتكى بيتنا مستعارا ٭
قيل وهو من متك بمعنى بتك الشي اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان يكون الميم
بدلا من البا وهو بدل مطرد في لغة قوم واحتمل ان يكون مادة اخرى واقعة ٥
وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص عند الخليل والاترج عند الاصمعي
ونقل ابو عمرو وفيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال وهو
الشراب الخالص وقال المفضل هو بالضم المايدة او الخمر في لغة كندة وقال

لجميع

بن

25

بن عباس هو الاترج بالحبشية وقال الضحاك الرومي ورد وقال عكرمة كل شي
يقطع بسكين وقوله لهن متكا اما ان يريد كل واحدة متكا ويدل له قوله واتت
كل واحدة منهن سكينا واما ان يريد الجنس والسكين تذكر وتونث قاله الكسائي
والفرا وانكر الاصمعي تانيثه والسكينة فعلية من السكون قال الراغب ٥
سمي به لازالة حركة المذبوح فقوله واتت اي اعطت كل واحدة منهن سكينا
اما لاجل الفواكه واما لقطع اللحم ثم امرت يوسف عليه السلام بان يخرج ٥
ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما راينه ٥
اكبرنه الظاهر ان الها ضمير يوسف ومعنى اكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه
وقيل هي ها السكت قال الزمخشري وقيل اكبرن بمعنى حضن والها للسكت
يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج
من حد الصغر الى الكبر وكان ابا الطيب اخذ من هذا التفسير قوله
٭ خف الله واستر ذا الجمال ببرقع ٭ فان لحنت حاضت في الخدور العواتق ٭
انتهى وكون الها للسكت يرده ضم الها ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال
انه اجراها مجرى الوقف هذا الضمير واجرى الوصل مجرى الوقف في اثباتها
قال ابو حيان واجماع القرا على ضم الها في الوصل دليل على انها ليست ها
السكت اذ لو كانت ها السكت وكان من اجرا الوصل مجرى الوقف لم يضم
الها قال شهاب الدين وها السكت قد تحرك بحركة هذا الضمير اجري لها
مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الانعام وقد قالوا ذلك في قول المتنبي
ايضا ٭ واحر قلباه ممن قلبه شبم ٭ فانه روي بضم الها في قلباه ٥
وجعلوها ها السكت ويمكن ان يكون اكبرن بمعنى حضن ولا تكون الها
للسكت بل يجعل ضميرا للمصدر المدلول عليه المدلول عليه بفعله اي اكبرنه
الاكبار وانشدوا على ان الاكبار بمعنى الحيض قوله ٭
٭ تاتي النسا على اظهارهن ولا ٭ تاتي النسا اذا اكبرن اكبارا ٭
قال الطبري البيت مصنوع **فصل** روى ابو سعيد الخدري قال
النبي صلى الله عليه وسلم رايت ليلة اسري بي الى السما يوسف كالقمر
ليلة البدر وقال اسحاق ابن ابي فروة كان يوسف اذا سار في ازقة مصر
يلا تلالا وجه على الجدران كما يرمي نور الشمس في الما وقال عليه السلام ٥
في حديث اسري بي الى السما ليلة الاسرا فمررت بيوسف واذا هو قد اعطي
شطر الحسن قال العلما معناه انه كان على النصف من حسن ادم عليه السلام
لان الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري واذا يدخل اهل
الجنة على صورته وكان يوسف على النصف ولم يكن بينهما احسن منهما كما انه لم يكن

بعد حوي اشبه منها من ساره امراة الخليل عليه الصلاة والسلام قال ابو العاليه
هالهن امره وبهتن من دهشتهن وحيرتهن وقطعن ايديهن وهن يحسبن انهن
يقطعن الاترج ولم يجدن الالم لتشغلهن بيوسف قال مجاهد ما احسسن الا
بالدم وذلك كناية عن الجرح لا انهن ابن ايديهن كما قال قتاده قيل انهن لما دهشن
صارت المراة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تاخذ
الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال
وهب ماتت جماعة منهن قال بن الخطيب وعندي انه يحتمل وجها اخر وهو انما
اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوه وبها الرساله وانبات الخضوع وشاهدن
منه معاني الهيبه الملكيه وهي عدم الالتفات الي المطعوم والمنكوح وعدم
الاعتداد بهن واقترن الجمال العظيم بتلك الهيبة الالهيه فتعجبن من
تلك الحاله فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابه في قلوبهن وهذا
عندي اولي فان قيل فكيف يطابق على هذا التاويل قولها فذلكن الذي
لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحاله عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبه
قلنا لما كان المحبوب ممنوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب انضم
اليه هذه السيره الملكية الطاهره المطهره فحسنه يوجب الحسن الشديد
والسيره الملكيه توجب الياس عن الوصول اليه فلهذا وقعت في المحبه
والحسره وهذا التاويل احب ويويده قولهم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
**قوله** حاشا لله عدها النحويون من الادوات المترددة بين الحرفيه
والفعليه فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثنا
ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره وحكوا عن غفر الله لي ولمن سمع
دعاي حاشا السلطان وبن الاصبع بالنصب وانشدوا

حشى رهط النبي فان منهم ... بحورا لا تكدرها الدلاء

بنصب رهط وحشى لغة في حاشا كما سياتي وقال الزمخشري كلمة تفيد التنزيه
في باب الاستثنا تقول اسا القوم حاشا زيد قال حاشا ابي ثوبان

حاشا ابي ثوبان ان به ... طنا عند الملحاة والشتم

وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراه فمعني حاشا لله
براة الله وتنزيه الله وهي قراة بن مسعود قال ابو حيان وما ذكر من انها
تفيد التنزيه في باب الاستثنا غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك
قام القوم الا زيدا او قام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله وفهم من هذا
التمثيل براة زيد من الاساه جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع ولما واما
ما انشده من قوله حاشا لله ابي ثوبان فكذا ينشده بن عطيه واكثر النحاة

وهو



وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز اخر وهما من بيتين وهما

حاشا ابي ثوبان ان ابا ... ثوبان ليس بكتمه قدم
عمرو بن عبد الله ان به ... ضنا عن الحجاره والشتم

قال شهاب الدين ان المعني الذي ذكره الزمخشري لا تعرفه النحاة لم ينكروه
وانما لم يذكروه في كتبهم لانهم غالب فهم في صناعة الالفاظ دون المعاني
ولما ذكروا مع ذوات الاستثنا ليس ولا يكون وغير لم يذكروا معانيها اذ
مرادهم مساواتها ليلا في الاخراج وذلك لا يمنع من زياده معني في تلك
الادوات وزعم المبرد وغيره كابن عطيه انها متعين فعليتها اذا وقع بعدها
حرف جر كالاية الكريمه قالوا لان حرف الجر لا يدخل على مثله الا تاكيدا
كقوله ولا لما بهم ابدا دوا وقول الاخر فاصبحن لا يسايلني عن بما به
فتعين ان يكون فعلا فاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف ولله جار ومجرور
متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العله اي حاشا يوسف ان يقارف
ما رمته به لطاعة الله ولمكانه او لترفيع الله ان يرمي بما رمته به اي جانب
المعصيه لاجل الله واجاب الناس عن ذلك بان حاشا في الاية الكريمه
ليست حرفا ولا فعلا وانما على اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله لانه
قيل تنزيها لله وبراة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو
الحرف الا تراهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعرفوه وقالوا من عليه
فلم يثبتوا الفه مع المضمر مراعاة لاصلها كذا اجاب الزمخشري وتابعه ابو
حيان ولم يعزله الجواب وفيه نظر واما قوله مراعاة لاصله فيقتضي انه نقل
من الحرفيه الي الاسميه وليس ذلك الا في جانب الاعلام يعني انهم يسمون
الشخص بالحرف ولهم في ذلك مذهبان الاعراب والحكايه اما انهم ينقلون
الحرف الي الاسم اي يجعلونه اسما فهذا غير معروف واما اجتهاده بعن وعلى
فلا يفيده ذلك لان حال كونها اسما انما تثبت لشبهها بالحرف في الوضع على
حرفين لا انها باقيه على بنائها واما قلب الف على مع الضمير فلا دلالة فيه
لانا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسميه بالاتفاق كلدى والاولى ان يقال
الذي يظهر في الجواب عن قراة العامه انها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه
قراة ابي السماك حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم ابدلوا التنوين الفا كما
يبدلونه في الوقف ثم انهم اجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع
كثيره تقدم منها جملة وسياتي ان شا الله تعالى وقيل في الجواب عن ذلك
بان تثبت حاشا لله في حال اسميتها لشبهها بحاشا في حال حرفيتها لفظا
ومعني كما تثبت عن وعلى لما ذكرناه وقال بعضهم ان اللام زايده وهذا

ضعيف جدا بابه الشعر واستدل المبرد واتباعه على فعليتها بمجي المضارع ٥
منها قال النابغة الذبياني ٥
ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه ٥ ولا احاشي من الاقوام من احد ٥
قالوا وصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة وقد اجاب
الجمهور عن ذلك بان ذلك ماخوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوفت بزيد ولوليت
له اي قلت له سوف افعل وقلت له لو كان ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل وممن
رجح جانب الفعلية ابو علي الفارسي قال لا تخلو حاشا في قوله حاشا لله من ان
يكون الحرف الجار في الاستثنا او يكون فعلا على فاعل ولا يجوز ان يكون الحرف
الجار لانه لا يدخل على مثله ولان الحروف لا يحذف منها اذا لم يكن فيها تضعيف
فثبت انه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى انه صار في حشا اي
في ناحية وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من هذا الامر لله او لخوفه فقوله
حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم ولكن ليس هو هنا حرف جر كما تقدم تقديره ٥
وقوله لا يحذف من الحرف الا اذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم مذ في منذ
اذا جرتها فحذفوا عينها ولا تضعيف قالوا ويدل على ان اصلها منذ
بالنون تصغيرها على منيذ وهذا مقرر في بابه وقرا ابو عمرو وحده
حاشا بالفين الف بعد الحا والف بعد الشين في كلمتي هذه السورة وصلا
ويحذفها وقفا اتباعا للرسم كما سياتي والباقون بحذف الالف الا حمزة ٥
وصلا ووقفا فاما قراة ابي عمرو فانه جا فيها بالكلمة على اصلها واما الباقون
فانهم اتبعوا في ذلك الرسم ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف ولا سيما على
قول من يدعي فعليتها كالفارسي قال الفارسي واما حذف الالف فعلا لم يكن
ولا ادر واصاب كذا الباس جهد ولو تر اهل مكة ووصاني العجاج فيما
وصني في شعر رويه بزيد لم يكن ولا ادري ٥ ووصاني وقال ابو عبيد
رايتها في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان رضي الله عنه حاش لله ٥
بغير الف والاخرى مثلها وحكى الكسائي انها راها في مصحف عبد الله كذلك
قالوا فعلى ما قال ابو عبيد والكسائي يرجح هذه القراة ولان عليها ست ٥
من السبعة ونقل الفرا ان الاتمام لغة بعض العرب والحذف لغة ٥
اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حشي زيد اراد حشي لزيد فقد نقل الفرا
ان اللغات الثلاث مسموعة ولكن لغة اهل الحجاز مرجحة عندهم وقرا الاعمش
في طايفة حشى لله بحذف الالفين وقد تقدم ان الفرا احكاها لغة عن بعض
العرب وعليه قوله ٥ حشي رهط النبي البيت ٥ وقرا ابي وعبد الله حاشا
الله بجر الجلالة وفيها وجهان احدهما ان يكون اسما مضافا للجلالة نحو سبحان الله

وهو



وهو اختيار الزمخشري والثاني انه حرف استثنا جر به ما بعده واليه ذهب
الفارسي وفي جعله حاشا حرف جر مرادا به الاستثنا نظر اذ لم يتقدم في الكلام
شي يستثنى منه الاسم المعظم بخلاف امام القوم حاشا ربه واعلم ان النحويين لما
ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية والحرفية عند من اثبت ٥
فعليته وجعله كحلا وغدا عند من اثبت حرفيته غدا وكان ينبغي ان يذكرونه
من المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا ٥
يكون حرف جر في عليك واسما في قوله من عليه وفعلا في قوله على زيد يا قوم
التقي وان كان فيه نظر تلخيصه ان علا كونها فعلا غير فعل بدليل ان الف الفعلية
عن واو ويدخلها التصريف والاشتقاق دون ذينك وقد يتعلق من ينتصر
للفارسي بها فيقول لو كان حاشا في قراة العامة اسما لذكر ذلك النحويون عنه
ترددها بين الفعلية والحرفية فلما لم يذكروا دل على عدم اسميتها وقرا الحسن
حاشره بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجرى الوصف مجرى الوقف
ونقل بن عطية عن الحسن انه قرا حاش الاله قال محذوفا من حاشا يعني انه
قرا بحذف الاخيرة ويدل على ذلك ما صرح به صاحب اللوامح فانه قال بحذف
الالف ثم قال وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده فاما الاله فانه ٥
فكه عن الادغام وهو مصدر اقيم مقام المفعول ومعناه المعبود وحذفت
الالف من حاش للتخفيف قال ابو حيان وهذا الذي قاله بن عطية وصاحب
اللوامح من ان الالف في حاشا في قراة الحسن محذوفة الالف لا يتعين الا
ان ينقل عنه انه يقف في هذه القراة بسكون الشين فان لم ينقل عنه ٥
في ذلك شي فاحتمل ان يكون الالف حذفت لالتقا الساكنين الاصل حاشا
الاله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتقد بهذا التحريك ٥
لانه عارض كما يحذف في نحو يخشى الاله ولو اعتد بالحركة لم يحذف الالف
قال شهاب الدين الظاهر ان الحسن يقف في هذه القراة بسكون الشين
ويستانس له بانه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما جي بشينين
يحتمل ينبغي ان يحمل على ما خرج به وقول صاحب اللوامح وهذا يدل على انه
حرف جر يجر به ما بعده لا يصح لما تقدم من انه لو كان حرف جر لكان مستثنى
به ولم يتقدم ما يستثنى منه بمجروره واعلم ان اللام الداخلة على الجلالة
متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور واما
عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانها فعل صريح عندهما وقد
تقدم ان بعضهم زادها قال بعضهم المفسرون معنى قولهم حاشا لله اي تنزيه
الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وقيل معاذ الله ان يكون هذا بشرا

**قوله** ما هذا بشرا العامة على اعمال اللغة الحجاز معه وهي اللغة الفصحى
ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وما انشد عليه من قوله
وانا النذير بحره مسوة ٥ البيتين ونقل بن عطيه انه لم يقرا احد الا بلغة الحجاز
وقال الزمخشري ومن قرا على سليقة من بني تميم قرا بشر بالرفع وهي قراة بن مسعود
فادعا بن عطيه انه لم يقرا به غير مسلم وقرا العامة بشرا بفتح البا على انها كلمة واحدة
ونصب بنزع حرف الصفة اي بشر وقرا الحسن وابو الحويرث بشري بكسر ٥
البا وهي بالجر دخلت على شري فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تاويلات
احدها ما هذا بمشتري فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الامير الثاني
ما هذا بثمن يعنين انه ارفع من ان يجري عليه شي من هذه الاشيا وروي ٥
عبد الوارث عن ابي عمرو كقراة الحسن وابي الحويرث الا انه قرا عنه الا ملك ٥
بكسر اللام واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك واثبتوا له عز الملوك وذكر
بن عطيه كسر اللام عن الحسن وابي الحويرث وقال ابو البقا وعلى هذا قري ٥
مالك بكسر اللام كانه فهم ان من قرا بكسر البا قرا بكسر اللام ايضا للمناسبة
بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراة مع كسر البا البتة بل يفهم من كلامه
انه لم يطلع عليها فانه قال ما هذا ببشري اي ما هو بعبد مملوك ليتم ان هذا ٥
الا ملك كريم تقول هذا بشري اي هذا حاصل بشري بمعنى مشتري وتقول هذا لك
بشري او بكذا والقراة هي الاولى لموافقتها المصحف ومطابقة مطابقة بشر الملك
قوله لموافقتها المصحف يعني ان الرسم بشر بالالف بالبا ولو كان المعنى على بشري
لرسم بالبا وقوله لمطابقة دليل على انه لم يطلع على كسر اللام عمن قرا بكسر البا
**فصل** في معنى قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وجهان اشهرهما ان ٥
المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب في الطبايع ان لا حي
احسن من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى
في صفة جهنم طلعها كانه روس الشياطين وذلك لما تقرر في الطبايع ان اقبح
الاشيا هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطبايع ان احسن الاشيا هو الملك ٥
فلما اراد النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهه بالملك وقلن
ان هذا الا ملك كريم على الله من الملايكة الوجه الثاني قال بن الخطيب وهو
الاقرب عندي ان المشهور عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملايكة مطهرون
من بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد
الله وشرابهم الثنا على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف لم يلتفت اليهن وراين
عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن ما راينا فيه اثرا من
الشهوة ولا شيا من البشرية ولا صفة من الانسانية فلما تطهر من جميع الصفات

شجرة

المعدوده



المعدوده في البشر فهو قد ترقى من الانسانية ودخل في الملايكة فان قالوا فان كان
المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر المراة عند النسوة فالجواب قد سبق **فصل**
احتج القايلون بان الملك افضل من البشر بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا
الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجه من البشرية ٥
وادخاله في الملايكة سببا لتعظيم شانه واعلا مرتبته وانما يكون كذلك اذا كان ٥
الملك اعلا حالا من البشر ثم نقول لا يخلوا اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله
في الحسن الظاهر او بيان كمال حسنه الباطن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل
لوجهين الاول انهن وصفنه بكونه كريما وانما يكون كريما بحسب الاخلاق الباطنة
لا بحسب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه
وجوه الملايكة البتة واما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات
الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح فهو مشترك فيه بين
الانسان الكامل وبين الملايكة اذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك
في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك
فيما لم يحصل فيه المشابهة البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما
وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة واذا كان الامر كذلك وجب ان ٥
يكون الملك اعلا حالا من الانسان في هذه الفضايل **قوله** فذلكن
مبتدا والموصول خبره اشارت اليه اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما له
ورفعا منه ليظهر عذرها في شغفها وجوز بن عطيه ان يكون ذلك اشارة الى
حب يوسف والضمير فيه عايد على الحب فيكون ذلك اشارة الى غايب على بابه
يعني بالغايب البعيد والا فالاشارة لا تكون الا لحاضر مطلقا وقال بن ٥
الانباري اشارت بصفة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال
الزمخشري ان النسوة قلن كن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن
في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هذا هو ذلك العبد الكنعاني الذي
لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه لحق صورته فلو حصلت في خيالكن صورته ٥
لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة ٥
محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
وهذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا من تلك التهمة وقال السدي
فاستعصم بعد حل السراويل قال بن عطيه وما ادري ما الذي حمله على الحاق هذه
الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وذلك انها صرحت بما فعلت فقالت
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم اي امتنع وانما صرحت به لانها علمت انه لا ملامة
عليها منهن وقد اصابهن ما اصابهن من رويته **قوله** فاستعصم في هذه ٥

السين وحيان احدهما انها لست على بابها من الطلب بل استفعل بمعنى افتعل
فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري الاستعصام بناء مبالغة على الامتناع
البليغ والتحفظ الشديد كمانه في عصمه وهو مجتهد في الاستزاده منها ونحوه استمسك
واستوسع الفتق واستجمع الراي واستحصل الحطب قرا السين لما بابها من الطلب
وهو معنى حسن ولذلك قال ابن عطية معناه طلب العصمه واستمسك بها قال ابو ح
حيان والذي ذكر التصريفيون في استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق
لافتعل وبهذا موافق من جعل استفعل فيه للطلب لان اعتصم يدل على وجوده
اعتصامه وطلب العصمه لا يدل على حصولها واما انه مبالغه يدل على الاجتهاد
في الاستزاده من العصمه فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل واما ح
استمسك واستجمع الراي واستوسع فاستفعل فيه لموافقة افتعل والمعنى امتسك
واتسع واجتمع واما استحصل الحطب فاستفعل فيه موافقه لتفعل اي تحصل
الحطب نحو استكبر وتكبر **فصل** ما آمره في ما وجهان احدهما انها
مصدريه والثاني انها موصوله وهي مفعول بها في قوله يفعل والعائد آمره ح
محتمل وجهين احدهما العود على ما الموصوله اذا جعلناها بمعنى الذي والثاني
العود على يوسف ولم يجوز الزمخشري عودها على يوسف الا اجعلت ما مصدريه
فانه قال فان قلت الضمير في ما آمره راجع الى الموصول لم الى يوسف قلت
بل الى الموصول والمعنى ما آمر به فحذف الجار كما في قوله ﴿ امرتك الخير ﴾
ويجوز ان تجعل ما مصدريه فتعود على يوسف ومعناه لئن لم يفعل امري اياه
اي موجب امري ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الاول محذوف تقديره ما آمره
به وهو ضمير يوسف **قوله** وليكونا العامه بتخفيف نون وليكونا ح
ويقفون عليها بالالف اجراها مجرى التنوين ولذلك تحذف نها بعد ضمة او كسرة
نحو هل تقومون وهل تقومن في هل تقومن وهل يقومن والنون الموجوده
في الوقف نون الرفع رجعوا بها عند عدم ما يقتضي حذفها وقد تقدم تقرير ذلك
فيما تقدم ونون التاكيد تثقل وتخفف بالوقف على قوله لنسجنن بالنون ح
لانها مشدده وعلى قوله وليكونا بالالف لانها مخففة وهي شبيهة بنون
الاعراب في الاسما كقوله رايت رجلا اذا وقفت قلت رجلا بالالف ومثله
لنسفعا بالناصيه ومن الصاغرين من الاذلاء وقرات فوقه بتشديدها ح
وفيها مخالفة لسواد المصحف لكتبها فيه الفا لان الوقف عليها كذلك كقوله ﴿
﴿ واياك والمينات لا تقربنها ﴾ ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا ﴾
اي فاعبدن فابدلها الفا وهو احد الاقوال في قول امرء القيس ﴿ فقا تبك
واجرى الوصل مجرى الوقف **قوله** رب السجن العامه على كسر الباء لانه

مضاف

29

مضاف ليا المتكلم اجرى عنها بالكسر وهي الفصحا والسجن بكسر السين ورفع النون
على انه مبتدا والخبر احب والسجن الحبس والمعنى دخول السجن وقرا بعضهم رب بنصب
بضم الباء وجر النون على ان رب مبتدا والسجن خفض بالاضافه واحب خبر والمعنى ملا قاه
صاحب السجن وملاقاته احب الي وقرا عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري
وابن ابي اسحاق وابن هرمز ويعقوب بفتح السين وفي الباقي كالعامه والسجن مصدر
اي الحبس احب والي متعلق باحب وقد تقدم ان الفاعل هنا يجي بالباء والمفعول
باللام وفي الحقيقه ليست هنا افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه
اليه قط وانما هذان بالام شران فاثر احد الشرين على الاخر **فصل**
الظاهر ان النسوه لما سمعن هذا التهديد قلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها
والا وقعت في السجن في الصغار وعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه الصلاه والسلام
انواع الترغيب في الموافقه احدها ان زليخه كانت في غايه الحسن والثاني انها ح
كانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها الثالث ان النسوه اجتمعن وكل
واحده منهن كانت ترغب وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النساء ح
في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خايفا من سيدها ومن
اقدارها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه خمس صفات للترغيب على موافقتها ح
وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف يوسف عليه السلام ان تؤثر هذه ح
الاسباب الكثيره فيه والقوة البشريه لا تفي بحصول هذه العفيفه القويه فعند
ذلك التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقدم محبة
السجن وان كانت معصيه على معصيه الزنا لانها اخف وذلك انه متى لزم
ارتكاب احد قسمين كل احد منهما بضرر فارتكاب اقل الضررين اولى والاولى
بالمريد ان يسال الله العافيه فان قيل كيف قال يدعونني اليه وانما دعته زليخه
خاصه فالجواب اضاف اليهن حزوجا من التصريح الى التعريض واراد الجنس ح
وقيل انهن جميعا دعونه الى انفسهن وقيل اراد ترغيبهن له في مطاوعتها **قوله**
والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن قرا العامه بتخفيف الباء من صبا يصبو
اي رق شوقه والصبوه الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبو اليها
اي تميل لطيب نسيمها وروحها يقال صبا يصبو صبوا وصبوا وصبي يصبي
صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وقرات فرقه اصب بتشديدها من صببت
صبابة فانا صاب وصب والصبابه رقة الشوق وافراطه كانه لفرط حبه ينصب
فيما يهواه كما ينصب الما **فصل** احتجوا بهذه الايه على ان الانسان لا ينصرف
عن المعصيه الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الايه تدل على انه لم ينصرف
عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل

لان الفعل رجحان احد الطرفين ومرجوحية الطرف الاخر وحصولها حال استوا الطرفين
جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان
ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير نهاية بل نقول من الله تعالى فالصرف
عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان
فلو وقع في حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول
الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد من القبيح ليس الا من الله
وايضا فانه قد كان حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع
بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح ولم يحصل في الاعراض جميع الاسباب
المنفرة واذا كان كذلك فقد قويت دواعي الفعل ضعفت الدواعي المعارضة لدواعي
المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية حاليا
عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله احب اليهن واكن من
الجاهلين وفيه دليل على ان المراد اذا ارتكب ذنبا يرتكب عن جهالة **قوله**
فاستجاب له ربه اجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل على ان الصارف
عنه هو الله تعالى انه هو السميع العليم لدعا عباده العليم بمكرهن **قوله**
ثم بدا لهم في فاعل بدا اربعة اوجه احسنها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين
والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو بدا اي بدا لهم بدا وقد
صرح الشاعر به في قوله بدا لك في تلك القلوص بداء
والثالث ان الفاعل مضمر يدل عليه السياق اي بدا لهم راي والرابع ان نفس
الجملة من ليسجننه في الفاعل وهذا من اصول الكوفيين وحتى غاية لما قبله وقوله
ليسجننه على قول الجمهور وجوابه القسم محذوف وذلك ان القسم وجوابه معمول
لقول مضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي ظهر لهم كذا قايلين
والله ليسجننه حتى حين وقرا الحسن لتسجننه بتا الخطاب وفيه تاويلان احدهما
ان يكون خاطب بعضهم بعضا بذلك والثاني ان يكون خوطب به العزيز تعظيما
له وقرا ابن مسعود عتى بابدال عين حا حتى عينا واقرا بها غيره فبلغ ذلك عمر
بن الخطاب رضي الله عنه فكتب اليه ان هذا القران نزل بلغة قريش فاقري
الناس بلغتهم وابدال الحا عينا لغة هذلية **فصل** المعنى ثم بدا العزيز
واصحابه في الراي وذلك انهم ارادوا ان يقتصروا من امر يوسف على الاعراض
عنه ثم ارادوا ان يحبسوه من بعد ما راوا الايات الدالة على براة يوسف من قد
القميص وكلام الشاهد وقطع النسا ايديهن وذهاب عقولهن ليسجننه حتى حين
الى مدة يرون فيه رايهم وقال عطا عن بن عباس الى ان ينقطع قالة الناس قال عكرمة
سبع سنين وقال الكلبي خمس سنين قال السدي وذلك ان المراة قالت لزوجها ان هذا

العبد



العبد العبراني قد فضحني في الناس بخبرهم اني راودته عن نفسه فاما ان تاذن لي
فاخرج فاعتذر الى الناس واما ان تحبسه فحبسه قال بن عباس عثر يوسف ثلاث
عثرات حين هم بها فسجن وحين قال اذكرني عند ربك فلبث في السجن بضع سنين
وحين قال للاخوة انكم قالوا انكم لسارقون فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من
قبل **قوله** تعالى ودخل معه السجن فتيان الاية قيل هما غلامان
للملك الاكبر بمصر احدهما خبازه صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه غضب
الملك عليهما فحبسهما **قوله** قال احدهما مستانف لا محل له ولا يجوز
ان يكون حالا لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول ولا جايز ان يكون مقدرا ولان
الدخول لا يوول الى الروياني وما في خبره في محل نصب بالقول واراني هنا
متعدية لمفعولين عند بعضهم اجرا الجملة مجرى العلمية وتكون الجملة من قوله
اعصر في محل المفعول الثاني ومن منع كانت عنده في محل الحال وجرت الجملة
مجرى العلمية ايضا في اتخاذ فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين ومنه الاية
الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما للمتكلم وهما ضميران
متصلان ومثله رايتك في المقام قايما وزيد راه قايما ولا يجوز ذلك في
غير ما ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيد اكرمه فان اردت ذلك
قل اكرمت نفسي او اياي ونفسك او اياي ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا
واذا دخلت همزة النقل على هذه الجملة تعدت الثالث وتقدم هذا في قوله
تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا والخمر العنب اطلق
عليه ذلك مجازا لانه ايل اليه كما يطلق الشي على الشي باعتبار ما كان عليه
كقوله واتوا اليتامى ومجاز هذا اقرب وقيل بالخمر العنب حقيقة في لغة حسان
وازد عمان وعن المعتمر لقيت اعرابيا حاملا عنبا فقلت ما تحمل قال في
دعا خمرا وقراة ابي وعبد الله اعصر عنبا لا يدل على الترادف لارادتها
التفسير لا التلاوة وهذا كما في مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد
التفسير فقط وتاكل الطير صفة لخبزا وفوق يجوز ان يكون ظرفا للحمل وان
يتعلق بمحذوف حالا من خبزا لانه في الاصل صفة له والضمير في قوله انبينا
بتاويله قال ابو حيان عايد على ما مضى اجرى مجرى اسم الاشارة كان قيل
بتاويل ذلك وقد سبقه اليه الزمخشري وجعله سوالا وجوابا وقال غيره
انما وحد الضمير لان كل واحد سال عن روياه فكان كل واحد منهما قال نبينا
بتاويل ما رايت وقرر فانه صفة اطعام وقوله الا نبا تكما استثنا مفرغ وفي
موضع الجملة بعده وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ ذلك
من النكرة لتخصصها بالوصف والثاني ان تكون في محل رفع نعتا ثانيا لطعام

والتقدير لا ياتيكما طعام مرزوق الا حال كونه منبأ بتاويله وقيل الظاهر انها
ظرف لنبأتكما لنبأتكما ويجوز ان يتعلق بتاويله اي نبأتكما بتاويله الواقع قبل
انبائه **فصل** قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضموا لهذين
مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه فاجاباهم ثم ان الساقي نكل عنهم وقيل
الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تاكل ايها الملك
فان الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب ايها الملك فان الشراب مسموم فقال
الملك للساقي اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل طعامك فابى فجرب
ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما وكان يوسف حين
دخل السجن جعل ينشر علمه ويقول اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه
هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فاتياه فسالاه من غير ان يكونا رايا شيا
قال بن مسعود وما رايا شيا الا تحالما ليجربا يوسف وقيل بل رايا حقيقة فراهما
يوسف وهما مهمومان فسالهما عن شانهما فذكرا انهما صاحبا الملك فحبسهما
وقد رايا رويا عمتهما فقال يوسف قصا علي ما رايتما فقصا عليه فعبر لهما
ما راياه وعرف كل واحد من منامه وتاويل الشي ما يرجع اليه وهو الذي
يوول اليه اخر ذلك الامر ثم قال انا نراك من المحسنين اي نراك توثر الاحسان
وتاتي مكارم الاخلاق قيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك
من المحسنين في حق الاصحاب وقيل كان شديد المواظبة على الطاعات فقالوا
انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه متى عبر لم يخط **فصل**
حقيقة علم التعبير انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها
الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها
بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة
فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة
لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار
الخيالية على تلك الادراكات العقلية قال عليه السلام الرويا ثلاثة رويا
ما يحدث الرجل به نفسه ورويا تحدث من الشيطان ورويا جزء من
ست واربعين جزءا من النبوة **فصل** روي ان العشر لما راى
يوسف قالا لقد احببناك حين رايناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله
ان لا تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلا لقد احبتني
عمتي فدخل علي بلا ثم احبني ابي فالقيت في الجب واحبتني امراة العزيز
فحبست فلما قصا عليه الرويا كره يوسف ان يعبر لهما ما سالاه لما علم ما في ذلك
من المكروه على احدهما فاعرض عن سوالهما واخذ في غيره من اظهار المعجزة والدعا



الى التوحيد فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه اراد به في النوم يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه
في نومكما الا نبأتكما بتاويله في اليقظة وقيل اراد به في اليقظة يقول لا ياتيكما
طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتاكلانه الا نبأتكما اخبرتكما بتاويله بقدره
ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام اكلتم وكم اكلتم ومتى اكلتم
وهذا مثل معجزة عيسى عليه السلام حيث قال وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
في بيوتكم قالوا هذا فعل العرافين والكهنة فمن اين لك هذا العلم فقال ما انا
بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله
وهم بالاخرة هم كافرون وفيه سوال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يومنون
بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة والجواب من وجوه الاول ان
الترك عبارة عن عدم التعرض للشي وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا
فيه والثاني ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم ولعله قبل ذلك
كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا
جاريا مجرى ترك الملة ملة اولئك الكفر بحسب الظاهر **قوله** اني
تركت يجوز ان يكون هذه مستانفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان يكون تعليلا
لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركي عبادة غيره الله سبب لتعليمه اياي ذلك وعلى
الوجهين لا محل لها من الاعراب ولا يومنون صفة لقوم ذكرهم في قوله وهم بالاخرة
هم كافرون قال الزمخشري الدلالة على انهم خصوصا كافرون بالاخرة وان غيرهم
مومنون بها قال ابو حيان وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال شهاب الدين
لم يقل الزمخشري ان هم تدل على الخصوص وانما قال وتكريرهم للدلالة فالتكرير
هو الذي افاد الخصوص وهو معنى حسن وقيل كررهم للتوكيد وسكن الكوفيون
اليا من اي ورويت عن ابي عمرو ايضا وابراهيم وما بعده بدل او عطف بيان
او منصوب على المدح **قوله** واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحاق
ويعقوب لما ادعى النبوة وتحرى بالمعجزة وهو علم الغيب قرر كونه من اهل النبوة
وان اباه وجده كانوا انبيا فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد
ذلك منه وايضا فكما ان درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب
كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال
فكان انقيادهم له اتم وتاثير قلوبهم بكلامه اكمل فان قيل لما كان نبيا فكيف قال
اتبعت ملة اباي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل
مراده التوحيد لا يتغير او لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة
ابراهيم **قوله** ما كان لنا ان نشرك بالله من شي فيه سوال وهو ان حال المكلفين
كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى

طهره وطهرا باه عما الكفر كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد **قوله** من شي يجوز ان
يكون مصدرا اي شيا من الاشراك ويجوز ان يكون واقعا على الشرك اي ما كان لنا ان ه
نشرك شيا غض من ملك وانسي وجني فكيف بصنم ومن مؤيدة على التقديرين لوجود
الشروطين ثم قال ذلك اي التوحيد والعلم من فضل الله علينا وعلى الناس بما بين
لهم من الهدى ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليشكرون نعمة الله على الايمان حكي ان واحدا
من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال يا هذا اتشكر لله على الايمان ام لا
فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس بعلة له ه
فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان
نشكره على اعطائه القدرة والالة واما ان نشكر على الايمان مع ان الايمان ليس
بعلة له فذلك باطل فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على ه
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما
صعب الكلام سهل قال بن الخطيب واعلم ان الذي التزمه ثمامة باطل ه
بنص هذه الاية لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس
لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكر على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على
كل مومن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ يقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي
الناصي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى
لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب
ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ه
ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان
هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة
يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو هنا عدم الاشراك **قوله** تعالى ه
يا صاحبي السجن ذكر الصحبة لطول مقامهما فيه كقوله اصحاب النار وقوله ام الله
هنا منقطعة عطفت الجملة على اربابا **فصل** اعلم انه عليه السلام لما ه
ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهية لاجرم
شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات وما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله
العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية
ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي الانبياء اكثر
في المنع من هذه وكان الامر على هذا في زمان يوسف عليه السلام وانه السبب
شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال ارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار ويقرر فساد
القول بعبادة الاصنام انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا

العالم



العالم كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلما تقرر ان كثرة الالهة توجب الخلل
والفساد وكون الاله واحدا فيقتضي حصول الاتقان وحسن الترتيب قال هنا
ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار واما تقرير كون كثرة الالهة توجب الخلل
والفساد في العالم انه لو كان اثنان او ثلاثة لم يعلم من الذي خلقنا ورفعنا ه
ودفع الاقران عنا فينقطع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك ومعنى كونهم متفرقين ه
امر شتى هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلا وهذا اوسط
وهذا ادنى متباينون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد القهار الذي لا ثاني
له القهار الغالب على الكل ثم بين عجز الاصنام فقال ما تعبدون من دونه اي
من دون الله وانما ذكر بلفظ الجمع وقد ابتدا الخطاب لاثنين لانه رآه جميع
اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من الشرك فان قيل لم سماها ارباب
وليست كذلك فالجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على
سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد
القهار فان قيل كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى قيل ايما
خير ام الله فالجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل
فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار **قوله** الا اسما الكم سموها
اما ان يراد بها المسميات او على حذف مضاف اي ذوات المسميات وسميتموها
صفة وهي متعدية لاثنين حذف ثانيهما اي سميتموها الهة وما انزل صفة لاسما
ومن زايدة في من سلطان اي حجة وان الحكم ان نافيه ولا يجوز الاتباع لضمة
الحا كقوله قالت اخرج وحق لان الالف واللام كلمة مستقلة فهي فاصلة بينهما
**فصل** قال في الاية الاولى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال لعقيبه ما تعبدون من دونه الا
اسما سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب
ان الذوات موجودة حاصلة الآن المسمى بالاله حاصل وبيانه من وجهين
الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير
حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا
انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشي الذي هو مسمى
بالاله في حقيقته غير موجود ولا حاصل الثاني روي ان عبدة الاصنام
مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو البور الاعظم وان الملكة انوارا صغيرة وضعوا
على صور تلك الانوار هذه الارباب فهي معبوداتهم في الحقيقة هو تلك الانوار
ثم ان جماعة ممن تعبد الاصنام قالوا لا نقول ان مذه الاصنام الهة للعالم
بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نسميها بالاله ونعبدها لاعتقادنا ه

ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تشبيهها بالالهة فما امر الله بذلك
ولا انزل في هذه التسمية صحة ولا برهانا وليس لغير الله حكم يحب قبوله ولا امر يجب
التزامه بل الحكم والامر ليس الا لله ثم انه تعالى امر الا تعبدوا الا اياه لان العباده
نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهدايه
ونعم الله كثيره واحسانه الى الخلق غير متناهي ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وذلك لان اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضيه الى الاتصالات ٥
الفلكيه والمناسبه الكوكبيه لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من
سبب فاعتبروا احوال الشمس في ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعه بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات والحيوان تختلف باختلاف الفصول الاربعه
غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس ٥
والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وافق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجه
تعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبتدع قادر عليم حكيم
وذلك الشخص يكون في غاية القدر فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون

**فصل** امر يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا وقد
معه مراده عند بعضهم قال ابو البقا وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني ٥
بالعامل ما تضمنه الجار في قوله الا لله من الاستقرار **قوله** يا صاحبي
السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاضافه للعامه على فتح الناس من سقاه يسقيه ٥
وقرا عكرمه فيسقي بضم حروف المضارعه من اسقى وهما لغتان يقال سقاه
واسقاه وسيأتي انهما قراءتان في السبعه نسقيكم ويسقيكم ما في بطونه وهل
هما بمعنى ام بينهما فرق وينقل ابن عطيه عن عكرمه والمحدري انهما قرا فيسقي
ربه بضم مبنيا للمفعول ورفع ربه ونسبه الزمخشري لعكرمه فقط والله اعلم

**فصل** اعلم انه عليه السلام لما قرر التوحيد والنبوه عاد الى الجواب
عن السؤال الذي ذكراه فقسر دويا ما فقال يا صاحبي السجن اما احدكما ٥
وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني الملك خمرا واما الاخر يعني الخباز ٥
فيدعوه الملك فيخرجه ويصلبه فتاكل الطير من راسه قال ابن مسعود ولما ٥
سمعوا قول يوسف قالوا ما راينا شيا اما كنا نلعب قال يوسف قضي الامر الذي
فيه تستفتيان فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره
بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس
رضي الله عنه نقل انه انما ذكر على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال
للذي ظن انه ناج منهما فلو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي كان الحاصل منه
القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على

الظن



الظن والقضا هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف يبني الجزم والقطع على الظن ٥
والحساب فالجواب لا يبعد ان يقال انهما سالا عن ذلك المنام صدقا فيه او
كذبا فان الله اوحى اليه ان عاقبة كل منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي
بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا
ان يقال انه بني ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان
ما عنى به ان الذي ذكر واقع لا محاله بل عنى ان حكمه في تعبير ما سالا عنه ذلك الذي
ذكر **قوله** قضي الامر قال الزمخشري ما استفتيا في امر واحد بل في امرين
مختلفين فما وجه التوحيد قلت المراد بالامر ما اتهما به من سم الملك وما سجنا
من اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه تسالان **قوله** وقال للذي ظن
فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف عليه السلام ان كان تاويله بطريقة الاجتهاد ٥
وان يكون الشرابي ان كان تاويله بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين كقوله
تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون اي ملاق حسابيه قاله الزمخشري
يعني انه ان كان الظن على بابه فلا يستقيم اسناده الى يوسف الا ان يكون ٥
تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحي كان يقينا فينسب الظن
حينئذ الى الشرابي لا ليوسف عليه السلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين ٥
فيصح نسبته الى يوسف وان كان طريقه تاويله بطريق الوحي وذهب قتاده الى
ان الظن على بابه وهو مسند ليوسف ان كان تاويله بطريق الاجتهاد فانه ٥
كون الظن على بابه لان عبارة الرويا ظن **قوله** منهما يجوز ان يكون
صفة لناج وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصول قال ابو البقا ولا يكون
متعلقا بناج لانه ليس المعنى عليه قال شهاب الدين له تعلق بناج لا فهم ان ٥
غير هما نجا منهما اي انتلب منهما والمعنى ان احدهما هو الناجي وهذا المعنى ٥
الذي نبه عليه بعيد توهمه والضمير في فانساه يعود على الشرابي وقيل على
يوسف وهو ضعيف **فصل** قال يوسف عليه السلام للناجي من الرجلين
اذكرني عند ربك اي عند الملك اي اذكر عنده اني مظلوم من جهة اخوتي لما احزنوني
وباعوني انه مظلوم من جهة هذه الواقعه الذي لاجلها حبس ثم قال تعالى ٥ قال
فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انسا الساقي ذكر يوسف للملك بقدرين فانسا
الشيطان ذكر يوسف لربه وروح بعض العلما هذا القول فقال لو ان الشيطا
انسا يوسف ذكر الله لما استحق العقاب بالمكث في السجن اذ الناسي غير مواخذ
وقد يجاب عن ذلك بان النسيان قد يكون بمعنى الترك فلما ترك ذكر الله ودعاه
للشيطان الى ذلك عوقب واجيب عن هذا الجواب بقوله تعالى وقال للذي
نجا منهما وادكر بعد امة قيل على ان الناجي هو الساقي لا يوسف مع قوله تعالى ان

عبادي ليس لك عليهم سلطان فكيف يصح ان يضاف نسيانه الى الشيطان وليس له
على الانبيا سلطنة واجيب عن هذا بان النسيان لا عصمة للانبيا فيه الا في وجه واحد
وهو الخبر عن الله تعالى فيما يلقونه فانهم معصومون فيه واذا وقع منهم النسيان يجوز
وقوعه فانه بتسبيل الشيطان وذلك انما يكون فيما اخبر الله عنهم ولا يجوز لنا نحن ذلك
فيهم قال عليه السلام نسي ادم فنسيت ذريته وقال انما انا بشر انسى كما تنسون
وقال بن عباس وعليه الاكثرون انسى الشيطان يوسف ذكر ربه حتى ابتغى الفرج
من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث
مكث في السجن بضع سنين قال عليه السلام يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك
ما لبث في السجن ومما يدل على ان المراد ليوسف قوله فانساه الشيطان ذكر ربه ٥
ولو كان المراد الساقي لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة
بغير الله في دفع الظلم جايز في الشريعة لا انكار عليه واذا كان كذلك فلما صار
يوسف عليه السلام مؤاخذا بهذا القدر كيف لا يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب
الزنا ومكافاة الاحسان بالاساة اولى فلما راينا الله تعالى واخذ يوسف ٥
بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه
المدح والثنا علمنا انه عليه السلام كان مبرا عما نسبوه اليه **فصل** قال
الزجاج اشتقاق البضع من بضعت بمعنى قطعت قال النووي والبضع بكسر
البا وقد تفتح ومعناه القطعة من العدد قال الفرا ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين
الى السبعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال
وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومايه قال وانما يقال
نيف وعشرين ومايه والقران يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال
وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له كم البضع قال ما دون العشرة
وقال بن عباس ما دون العشرة وقال مجاهد ما بين الثلاث الى السبع وقيل
الى الخمس وقال قتادة ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين على ان البضع في
هذه الاية سبع سنين وكان قد لبث قبله خمس سنين فجملته اثنى عشر سنة قال
بن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه
فلما ذكر ذلك لبث في السجن بضع سنين بعده سبع سنين وقيل البضع فوق الخمسة
ودون العشرة وقد تقدم عند قوله بضاعة والبضع قد تقدم انه في هذا المعنى عند
ذكر البعوضة وفي المدة التي اقامها يوسف في السجن اقوال احدها قال بن جريج وقتادة
ووهب بن منبه اقام ايوب في البلا سبع سنين واقام يوسف في السجن سبع سنين
وقال بن عباس ثنتي عشرة سنة وقال الفرا اربعة عشر سنة تعالى
وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان الاية اعلم انه تعالى اذا اراد شيا هيا ٥

اسبابه



اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان
خرجن من نهر يابس ثم خرج عقبهن سبع بقرات عجاف في غاية الهزال فابتلعت ٥
العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبع اخر يابسات استحصدت
فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبهن عليها فلم يبق من خضرتها شي فجمع السحرة
والكهنة والحازة والمعبرين وقص عليهم روياه وهو قوله تعالى يا ايها الملا افتوني
في روياي ان كنتم للرويا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشبهة ٥
اهاويل **فصل** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المعبر للبقر اذا دخلت
المدينة فان كانت سمانا فهي سنين رخا وان كانت عجافا كانها وجوه البقر فهي شداد
وان كانت المدينة مدينة بحر وسفن قدمت سفن على عددها وحالها والا كانت
فتن مترادفة كانها وجوه البقر يشبه بعضها بعضا كما قال عليه السلام في الفتن ٥
كانها صياصي البقر يريد لتشابهها الا ان تكون صفرا كلها فانها امراض تدخل على
الناس وان كانت عجفة الالوان شنيعة القرون وكان الناس ينفرون عنها ٥
او كان النار والدخان خرج من افواهها فانها عسكر او غارة او عدو يضرب عليهم
وينزل بساحتهم وقد تدل البقرة على الزوجة والخادم والغلة والسنة لما فيها
من الغلة والولد والنبات **قوله** سمان صفة لبقرات وهو جمع سمينة ٥
وجمع سمين ايضا عليه يقال رجال سمان ونسا سمان كما يقال نسا كرام ورجال
كرام والسمين مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر واسمه جا على غير قياس
اذ قياسهما سمنا بفتح الميم فهو سمن بكسرها نحو فرح فرح فهو فرح قال الزمخشري
فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز
وهو سبع وان يقال سبع بقرات سمانا قلت اذا وقعتها صفة لبقرات فقد
قصدت الى ان تميز السبع بنوع من البقرات وهو السمان منهن لا بجنسهن ولو
وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت
فوضعت المميز بالجنس بالسمن فان قلت هلا قيل سبع عجف على الاضافة
قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده
فان قلت فقد يقولون ثلاثة فرسا وخمسة اجاب قلت الفارس والصاحب
والراكب نحوها صفات جرت مجرى الاسما فاخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في
غيرها الا تراك تقول عندي ثلاثة صحام ولا اربعة غلاط فان قلت ذاك
مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل وبقرات سبع عجاف
لوقوع العلم بان المراد البقرات قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع الاستغنا عما ليس
باصل وقد يقع الاستغنا عن قولك سبع عجاف عما تقترحه من التمييز عن الوصف ٥
انتهى وهو اسوله واجوبة حسنة وتحقيق السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصف ٥

التمييز بذلك الشي بيانه انك اذا قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر كان معناه
اربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان واذا قلت عندي
اربعة رجال حسان برفع الحسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على
وصف الرجال بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسما العدد لا تضاف الى الاوصاف الا
الا في ضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسما العدد فيقال عندي ثلاثة قرشيون ولا
يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا في شعر ثم اعترض بثلاثة قرشان واجاب بجريان
ذلك مجرى الاسما وتحقيق الثالث انه انما امتنع ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يعلم
موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم ولذلك لم يصرح به واجاب
بجريان ذلك مجرى الاسما وتحقيق الثالث انه انما امتنع ثلاث ضخام ونحوه لانه لا يعلم
موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم ولذلك لم يصرح به واجاب
عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم فلا يترك هذا الاصل مع
الاستغنا بالفرع وعلى الجملة ففي هذه العبارة قلق هذا ملخصها ولم يذكر هذا
ابو حيان نصه ولا اعترض عليه بل لخص بعض معانيه وتركه على اشكاله **قوله**
جمع عجاف على عجاف والقياس عجف نحو حمرا وحمر حملا له على سمان لانه نقيضه
ومن دابهم حمل النقيض على النقيض والنظير على النظير قاله الزمخشري والعجف
شدة الهزال الذي ليس بعده هزال قال

عمرو الذي هشم الثريد لقومه ۞ ورجال مكة مسنتون عجاف

قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفا
والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلا وجمعها على
فعال غير اعجف وعجاف وهي شهادة حملوها على لفظ سمان وعجاف لانهما
نقيضان ومن عادتهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض وقال الراغب
هو من قولهم فصل اعجف اي رقيق وعجفت نفسي عن الطعام وعن فلان اذا نبت عنهما
واعجف الرجل اي صادف ماشيته عجافا **قوله** واخر نسق على سبع
لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات والتقدير
وسبعا اخر وانما حذف لان التقسيم في البقرات نقيض التقسيم في السنبلات
قال الزمخشري فان قلت هل في الاية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا
كالخضر قلت الكلام مبني على العدد الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف
والسنبلات الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات
يعني وسبعا اخر انتهى وانما لم يجز عطف اخر على التمييز وهو سنبلات فيكون اخر
مجرورا لا منصوبا لانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز سبع ومن جهة كونه
اخر يكون مباينا لسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة سبع سنبلات خضر

ويابسات



ويابسات لصح العطف ويكون من باب توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعني الاخضرار
واليبس وقد اوضح الزمخشري هذا حيث قال فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر
يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرورا المحل قلت يودي الى اندفاع وهو
ان عطفها على سنبلات خضر يقتضي ان يكون داخلا في حكمها فيكون معها مميزا للسبع
المذكور ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عنده سبعة رجال
قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود
على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام واخرين قعود
تدافع ففسد **قوله** للرويا فيه اربعة اوجه احدها ان اللام فيه مزيدة فلا
تعلق لها بشي وزيدت لتقدم المعمول مقوية للعامل كما زيدت فيه اذا كان العامل
فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذلك الا ضرورة كقوله

فلما ان ترافعنا قليلا ۞ انخنا للكلاكل فارتمينا

يريد انخنا الكلاكل فزيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم يقول الا في ضرورة
وبعضهم يقول الاكثر ان لا تزاد ويتحرز من قوله تعالى ردف لكم فان الاصل ردفكم
فزيدت فيه اللام ولا تقدم ولا فرعية ومن الحلق ذلك جعل الاية من باب التضمين
وسياتي في مكانه ان شا الله تعالى وقد تقدم من طرف جيد الثاني ان يضمن تعبرون
معنى ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرويا الثالث ان يكون
للرويا هو خبر كنتم كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مشتغلا به متمكنا منه
وعلى هذا فيكون في تعبرون وجهان احدهما انه خبر ثان لكنتم والثاني انه حال
من الضمير المرتفع بالخبر لوقوعه خبرا الثالث الرابع ان يتعلق اللام بمحذوف على
انها للبيان كقوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين تقديره اعني فيه وكذلك هذا
تقديره اعني للرويا وعلى هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها
وقرا ابو جعفر الرويا وبابها الريا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لسكونها
بعد ضمة فاجتمعت يا وواو وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا
وهذه القراة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكانه لم يوجد واو نظرا الى الهمزة
**قوله** يقال عبرت الرويا اعبرها عبارة وخبره بالتخفيف قال الزمخشري هو
الذي اعتمده الاثبات ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر قال
قال وقد عثرت على بيت انشده المبرد في كتاب الكامل لبعض العرب قال

رايت رويا ثم عبرتها ۞ وكنت للاحلام عبارا

قال وحقيقة عبرت الرويا ذكرت عاقبتها واخر امرها كما تقول عبرت النهر قطعته
حتى تبلغ اخر عرضه قال الازهري ماخوذ من العبر وهو جانب ومعنى عبرت
النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرويا عابر لانه يتناول جايز

يتاول جايز الرويا ويتفكر في اطرافها وينقل من احد الطرفين الى الاخر قال بعض اهل
اللغة العين والياء والراء تصنعه العرب لجواز الشي ومضيه وقلة مكنه ولبثه وهو
فعل يقول عبرت الرويا اخرجتها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور البحر من جانب الى
جانب وناقة عبر اسفارا اي تقطع بها الطرق وتعبر والسعرى القبور لانها عبرت
المجرة والاعتبار بالشي هو التمثيل بينه وبين حاكيه والعبرة الدمعة لصور ما العين
وخروجها من الجفن والعنبر فيه لان نونه زايدة وهو عبر وهو يجي طفاوه على الما
لا يعرف مقدنه والعنبر ايضا سمكة في البحر والعنبر اسم قبيلة والعنبر شدة الشتا
قال بعضهم ثلاثة اشيا احدها العنبر يجي طفاوه على وجه الما وثانيها المومياء
بارض فارس ومعناه عدم ابي شمع الما لا يعرف من اين يجي ولا من اين ينبع يعمل
له حوض في البحر وينصب عليه مصفاة كالغربال يجري منه الما وتبقى المومياء
فتوخذ الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من الخرز اصفر يطفو على وجه
الما وبحر طبرستان ولا يعرف مقدنه **قوله** اضغاث خبر مبتدا مقدر
اي هي اضغاث يعنون ما قصصته علينا والجملة منصوبة بالقول والاضغاث
جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع بين النبات سوا كان جنسا واحدا او اجناسا
مختلطة قال ابن الخطيب بشرط ان يكون مما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة
واكبر من القبضة في مجيه فمن مجيه في جنس واحد قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
روي انه اخذ عثكالا من نخلة وفي الحديث انه اتي بمريض وجب عليه حد ففعل به
ذلك وقال ابن مقبل

خود كان فراشها وضعت به ... اضغاث ريحان غداة شمال

ومن مجيه في اخلاط النبات قولهم في امثالهم ضغث على اماله وقد خصصه الزمخشري
بما جمع من اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات ولحزمه
الواحد ضغث وقال الراغب الضغث قبضة ريحان او حشيش او قبضتان وقد تقدم
انه اكثر من القبضة واستعمال الاضغاث هنا من باب الاستعارة فان الرويا اذا
كانت مخلوطة من اشيا غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث والاضافة في اضغاث
احلام اضافة بمعنى من التقدير واضغاث من احلام والاحلام جمع حلم وهو الرويا
والفعل منه حلمت احلم بفتح اللام في الماضي وضمها في الغابر حلما وحلما مثقل ومخفف
**قوله** بتاويل اليا متعلقة بعالمين لا تعلق لها لانها زايدة اما في غير الحجازية
او التميمية وقولهم ذلك يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرويا مطلقا وان يكون نفيا
للعلم بتاويل الاضغاث منها خاصة دون المنام الصحيح وقال ابو البقا اي بتاويل
اضغاث الاحلام لا بد من ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بغير الرويا انتهى وقوله الاحلام
وانما كان واحدا قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الخز لمن لا يركب

الا

36

الا فرسا واحدا ولا يتعمم الا بعمامة واحدة تريدا في الوصف ويجوز ان يكون قص عليهم
مع هذه الرويا غيرها والتاويل هو ما يوول الشي اليه اي يرجع الشي اليه ومنه تاويل
الرويا وهو معنى التفسير لان المعنى التاويل تفسير اللفظ الراجع الى المعنى **فصل**
اعلم انه سبحانه وتعالى جعل هذه الرويا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن
وذلك ان الملك لما راى ذلك قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف
استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا امر عداوة مقدر بنوع من انواع الشر الا
انه ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر
عظم شوق النفس الى تمام تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان
الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا على الشر من بعض الوجوه
فبهذا الطريق قوى الله تعالى داعية الفعل ذلك الملك في تحصيل هذا العلم
بتفسير هذه الرويا وانه تعالى عجز المعبرين الحاضرين عن جواب هذه المسيلة
ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن
انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرويا
منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المخيلة الى الحقايق العقلية ومنه ما يكون
مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فقالوا ان رويا
الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وفيه ايهام
ان الكامل في هذا العلم والمستبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر
الساقي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم **قوله** وادكر
فيه وجهان اظهرهما انها جملة حالية اما من الموصول واما من عايده وهو فاعل
نجا والثاني انها عطف على نجا فلا محل لها لنسقها على ما لا محل له والعامة على ادكر
بدال مهملة مشددة واصلها اذتكر افتعل من الذكر فوقعت تا الافتعال بعد
الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم قال
قال الزمخشري وادكر بالدال هو الفصيح وقرا الحسن البصري بذال معجمة ووجهوها
بانه ابدل التا ذالا من جنس الاولى وادغم وكذلك الحكم في مدكر كما سياتي ان شا
الله تعالى والعامة على انه بضم الهمزة وتشديد الميم وتا منونة وهي المدة
الطويلة وقرا الاشهب العقيلي بكسر الهمزة وفسروها بالنعمة اي بعد نعمة
انعمها عليه وهي خلاصه من السجن ونجاته من القتل وانشد الزمخشري لعدي

ثم بعد الفلاح والملك والامة ... وارتهم هناك القبور

وانشد غيره

الا لا ارى ذا امة اصبحت به ... فتتركه الايام وهي كما هيا

وقرا ابن عباس وزيد بن علي وقتادة والضحاك وابو رجا امة بفتح الهمزة وتخفيف الميم

منونة من الامه وهو النسيان يقال أمه يأمه امهًا وامهًا بفتح الميم وسكونها ه
والسكون غير مقيس قال الشاعر

امهت وكنت لا انسى حديثا ۞ كذاك الدهر يردي بالعقول

وقرا مجاهد وعكرمه وسبيل بن عزره بعد امه بسكون الميم وقد تقدم انه مصدر ه
لامه على غير قياس قال الزمخشري ومن قرا بسكون الميم فقد اخطا قال ابو حيان
وهذا على عادته في نسبة الخطا الى القرا قال شهاب الدين لم ينسب هو اليهم خطا ه
هذا القاري فانه قال خطي بما لم يسم فاعله ولم يقل اخطا فانه اذا صح ان من ذكره قرا
بذلك فلا سبيل الى نسبة الخطا اليه البته وبعد منصوب باذكر وقوله انا انبيكم
هذه الجمله من المحكيه بالقول وقرا العامه من الانسا والحسن انا اتيكم مضارع اتى
من الاتيان وهو قريب من الاول **فصل** لما اعترف الحاضرون بالعجز
عن الجواب تذكر الشرابي قول يوسف اذكرني عند ربك بعد امة بعد حين ه
بعد سبع سنين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيره كما
ان الامه انما يحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات
فان قيل قوله اذكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون ه
الناسي هو يوسف فالجواب قال بن الانباري اذكر بمعنى ذكر واخبر فهذا
لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه من
ان يكون اذكار الذنبه الذي من اجله حبسه فتركه للشر ويحتمل ان يكون حصل
النسيان ليوسف عليه السلام وذهل ايضا ذلك الشرابي روي ان الغلام ه
حشي بين يدي الملك وقال ان في السجن رجلا يعبر الرويا فارسلون وهذا خطاب
اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره ه
فارسلوني ايها الملك اليه فارسله فاتى السجن فاتى قال بن عباس ولم يكن السجن
في المدينه فقال يوسف اي يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق
وصفه بهذه الصفه لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رويا ه
وهذا يدل على ان الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في منامهما ولم يذكراه
امتحانا له كما زعم بعضهم ثم انه اعاد السؤال باللفظ الذي ذكره الملك فان تعبير
الرويا قد تختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلي ارجع
الى الناس بفتواك لانه راي عجز ساير المفسرين المعبرين عن الجواب فخاف
ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون
منزلتك من العلم **قوله** تزرعون ظاهره ان هذا اخبار ان هذا اخبار ه
من يوسف عليه السلام بذلك وقال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله
تومنون بالله ورسوله وتجاهدون وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغه في ايجاب

المامور



المامور فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه
في سنبله قال ابو حيان ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون في معنى
ازرعوا بل يزرعون اخبار غيب واما قدروه فهو امر اشار بما ينبغي ان يفعلوه
وهذا هو الظاهر ولا مدخل لامره لهم بالزراعه لانهم يزرعون على عادتهم امرهم
او لم يامرهم وانما يحتاج الى الامر فيما لم يكن من عادة الانسان ان يفعله كتركه
في سنبله **قوله** دابا قرا حفص بفتح الهمزه والباقون بسكونها وهما ه
لغتان في مصدر داب يداب اي داوم على الشي ولازمه وقيل بجد واجتهاد
وهذا كما قالوا ضان وضان ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال ابو علي ه
الفارسي الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتح ابعد وفي انتصابه اوجه احدها
وهو قول سيبويه انه منصوب بفعل مقدر تقديره تدابون دابا والثاني ه
وهو قول ابي العباس انه منصوب بتزرعون لانه من معناه فهو من باب قعدت
القرفصا وفيه نظر لانه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصا مع القعود والثالث
انه مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الاوجه المعروفه اما المبالغه واما وقوعه
موقع الصفه واما على حذف مضاف اي دايبين او ذوي داب وجعلهم نفس
الداب مبالغة وقد تقدم الكلام على الداب في ال عمران عند قوله كداب ه
ال فرعون **قوله** ما حصدتم يجوز ان تكون شرطيه او موصوله ه
فذروه في سنبله امرهم بترك الحنطه في السنبل ليكون ابقى على الزمان ولا تفسد
الا قليلا مما تاكلون اي تدرسون قليلا للاكل امرهم بحفظ الاكثر والاكل ه
قدر الحاجه وقرا ابو عبد الرحمن ياكلونه بيا الغيبه عن الناس ويجوز ان
تاكلون التفاتا **فصل** قال القرطبي هذه الايه اصل في القول بالمصالح
الشرعيه التي هي حفظ الاديان والنفوس والعقول والانساب والاموال
فكلما تضمن تحصيل شي من هذه الامور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيا منها فهو
مفسده ودفعه مصلحه ولا خلاف ان مقصود الشرايع اصلاح ارشاد
الناس الى مصالحهم الدنيويه ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته
الموصلين الى السعادة الاخرويه ومراعاة ذلك فضل من الله ورحمه وتكرم
**قوله** ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو الموصوف ه
لدلالة ما تقدم عليه ونسب الاكل اليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الاكل
والابصار فيهما جعلا كانهما واقعان منهما والشداد الصعاب التي تشتد ه
على الناس فلذلك سمي السنين المجدبه شدادا ياكلن اي يفنين ويهلكن
الطعام الا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر والاحصان الاحراز
وهو ابقا الشي في الحصن يقال حصنه احصانا اذا جعله في حرزه **قوله**

يغاث الناس يجوز ان يكون الالف عن واو وان يكون عن يا اما من الغوث وهو الفرج
وفعله رباعي يقال اغاثنا الله اذا انقذنا من كرب او غم ومعنا ينقذ الناس فيه
من كرب الجدب واما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد اي مطرت وفعله
ثلاثي يقال غاثنا الله من الغيث وقالت اعرابية غثنا ما شينا اي مطرنا ما
اردنا **فصل** يقال اسنتوا اي دخلوا في سنة مجدبة قال المفسرون
السبعة المجدبة المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية هي القحط
وهي معلومة من الرويا واما حال من السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل
عليه بل حصل ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت
العجاف سبع دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم
ان الحاصل بعد انقضا القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات
المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام فالجواب هب ان تبدل الوحي القحط
بالخصب معلوم واما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه
يعصرون لا يعلم الا بالوحي **قوله** يعصرون قرا الاخوان تعصرون
بالخطاب والباقون بيا الغيبة وهما واضحان لتقدم مخاطب وغايب فكل
قراة ترجع الى ما يليق به ويعصرون يحتمل اوجها اظهرها انه من عصر العنب
والزيتون والسمسم او نحو ذلك والثاني انه من عصر الضرع اذا حلبه والثالث
انه من العصر وهي النجاة والعصر المنجي وقال ابو زيد في عثمان رضي الله عنه

صاديا يستغيث غير مغاث ... ولقد كان عصره المنجود

ويعضد هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال عصره يعصره اي انجاه
وقرا جعفر بن محمد والاعرج يعصرون بالياء من تحت وعيسى النصرة بالتا
من فوق وهو في كلتي القراتين مبني للمفعول وفي هاتين القراتين تاويلان
احدهما انهما من عصره اذا انجاه قال الزمخشري وهو مطابق للاغاثة والثاني
قاله قطرب انه من باب الاعصار وهو امطار السحابة الما كقوله وانزلنا من
المعصرات قال الزمخشري وقري تعصرون تمطرون من اعصرت السحابة
وفيه وجهان اما ان يضمن اعصرت معنى مطرت فيتعدى تعديته واما ان
يقال الاصل اعصرت عليهم فحذف الجار واوصل الفعل الى ضميرهم او يسند
الاعصار اليهم مجازا فجعلوا معصرين وقرا زيد بن علي يعصرون بكسر اليا
والعين والصاد مشددة واصلها يعتصرون فادغم التا في الصاد
واتبع العين للصاد ثم اتبع اليا للعين وتقدم تحريره في قوله امن لا يهدي
ونقل النقاش قراة يعصرون بضم اليا وفتح العين وكسر الصاد مشددة
من عصر للتكثير وهذه القراة وقراة زيد المتقدمة يحتملان ان يكونا من العصر

للثياب

للثياب او الضرع او النجاة كقول الاخر

لو يعبر الما حلقي شرق ... كنت كالغصان بالما اعتصاري

38

اي نجاتي **قوله** تعالى وقال الملك ايتوني به الاية اعلم ان الساقي
لما رجع الى الملك واخبره بما افتاه يوسف من تاويل روياه وعرف الملك ان
الذي قاله كاين قال ايتوني به فلما جاه الرسول قال له اجب الملك ابا ان يخرج
مع الرسول حتى تظهر براته فقال للرسول ارجع الى ربك اي سيدك قال عليه
السلام عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سيل عن البقرات
العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في
السجن طول ما لبث يوسف لاسرعت الى الاجابة وبادرتهم الباب قال ابن
الخطيب والذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن
حاله هو الاليق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال
فربما كان يبقى في قلب الملك اثر فلما التمس من الملك ان يفحص عن حاله
تلك الواقعة دل ذلك على براته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد
ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن والثاني ان الانسان
الذي بقي في السجن اثني عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر
انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر
والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد البراة فيه عن جميع انواع التهم
بان كل ما قيل فيه كان كذبا الثالث ان التماسه من الملك من تلك النسوة
يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف ان يذكر
ما سبق الرابع انه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه
الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه
وزنا واشتغل بطلب براته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من
ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا
مجرى الثاني لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك
وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه كان واسطة في الحالين معا
**قوله** فساله ما بال النسوة قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همزة
والباقون بالهمز وهما لغتان والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم
في رواية ابي بكر عنه بالمشهورة وكذلك قراها ابو حيوة وقرا الاتي بالهمز
وكلاهما والخطب الامر والشان الذي فيه خطر قال امرؤ القيس

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه ... بمدرك اطراف الخطور ولا آل

وهو في الاصل مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامور العظام **فصل** في هذه الاية
لطايف اولها قوله فاسال الملك ما بال النسوة ليعلم براتي عن تلك التهمة لانه
اقتصر على سوال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك
بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القايه في
السجن الطويل بل اقتصر على ذكر ساير النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك
النسوة نسبنه الى عمل قبيح عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد
قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل التعيين
والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد
بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى فانه هو العالم بخفيات الامور
والثاني المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون
ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها
احدها ان كل واحدة منهن طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب اخذن يطعن فيه
وينسبنه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة بالغت في ترغيب يوسف في
موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد
المنعم لا يجوز واشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب
في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح
صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى ان
يوسف التمس من الملك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن ما شانكن
وامركن اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت صيغة جمع فالمراد منها الواحد
كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وقال والثاني ان
المراد خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت
يوسف عن نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز
فاللفظ يحتمل لهذه الوجوه عند هذا السوال قلن حاش لله ما علمنا عليه
من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وقوله اذ راودتن يوسف هذا الظرف منصوب بقوله
ما خطبكن لانه في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما اردتن به في ذلك الوقت
وكانت امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات
انما وقعت بسببها ولاجلها وقيل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز
يقررنها وقيل خافت ان يشهدن عليها فاقرت وقالت الان حصحص الحق
ظهر وتبين انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هي راودتني
عن نفسي وهذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف عليه السلام راعى جانب

امراة



امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك
المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية وتعظيما لجنابها واخفا للامر
عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلاجرم كشفت الغطا واعترفت
ان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل يحكى ان امراة جات بزوجها
الى القاضي فادعت عليه المهر فامر القاضي ان تكشف عن وجهها حتى تمكن الشهود
من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها في دعواها
فقالت المراة اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا على اني ابرات ذمتك من كل حق لي
عليك **قوله** الان منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد خفا
قاله الخليل قال بعضهم هو ماخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة
الباطل كما تتميز حصة الاراضي من غيرها وقيل بمعنى ثبت وانتصر وقال الراغب
حصحص الحق بمعنى انكشاف ما يغمره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب
وحصه قطعه اما بالمباشرة واما بالحكم فمن الاول قول الشاعر قد حصت
البيضة راسي ومنه رجل احص انقطع بعض شعره وامراة حصا والحصة القطعة
من الجملة ويستعمل استعمال النصيب وقيل هو من حصحص البعير اذا القى بقفاه
بقفايه للاناخة قال الشاعر

وحصحص في ضم الصفا ثفناته ونا بسلمى فسوة ثم صمما

**قوله** ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وليعلم ذلك متعلق بمضمر اي
اظهر الله ذلك ليعلم او مبتدا وخبره محذوف اي ذلك الذي صرحت به من براته
امر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر او يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر
متعلق به هذا الجار ايضا اي فعل الله ذلك او فعلته انا بتيسير الله ليعلم
**قوله** بالغيب يجوز ان تكون الباء ظرفية قال الزمخشري اي مكان الغيب وهو
الخفا والاستتار وراء الابواب السبعة المغلقة ويجوز ان تكون الباء ظرفية للحال
اما من الفاعل على معنى وانا غايب عنه خفي عن عينه واما من المفعول على معنى
وهو غايب عني خفي عن عيني وان الله نسق على اني اي ليعلم الامرين وهذا من
كلام يوسف عليه السلام وبه بدا الزمخشري كالمختار له وقال غيره انه من كلام
امراة العزيز وهو الظاهر فان قلنا انه من كلام يوسف عليه السلام فمتى قاله
روى عطا عن بن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك وانما ذكره بلفظ
الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال بن الخطيب والاولى انه عليه السلام انما قال
ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب
فان قيل هذه الخيانة لو وقعت كانت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب فتكون

الها في اخنه تعود على العزيز وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل
ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم
ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا
لما خلصني الله من هذه الورطه وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا مما نسبوني اليه
وان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز فالمعنى اني ولو
ادخلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما ادخل الذنب عليه عند غيبته لاني لم اقل
فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله
لا يهدي كيد الخائنين اي لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت فانه لما كان
بريا لا جرم اظهره الله قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه
السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكايه ثم ان يوسف
يقول ابتدا في ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين
ما جا البته في نثر ونظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراه قال القرطبي وهو متصل
بقول امراة العزيز الان حصحص الحق اي اقررت بالصدق ليعلم اني لم اخنه بالكذب
عليه ولم اذكره بسوء وهو غايب بل صدقت وجوب من الخيانه ثم قالت وما ابرئ
نفسي بل راودته وعلى هذا هي كانت مقرة بالصانع ولهذا قالت ان ربي لغفور رحيم
**فصل** دلت هذه الايه على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه الاول
ان الملك ما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وصدر
منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعاده ان يطلب من الملك ان يفحص عن تلك
الواقعه وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي جهل الاعدا في ان يبالغوا في
اظهار عيوبه والثاني ان النسوه شهدن في المراة الاولى بطهارته ونزاهته وقلن
حاشا لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانيه قلن حاشا لله ما علمنا
عليه من سوء والثالثه ان امراة العزيز اعترفت في المرة الاولى بطهارته حيث
قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المراه الثانيه قولها الان حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وهذا اشارة الى انه صادق في قوله هي
راودتني عن نفسي والرابع قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال ابن الخطيب
والحشويه يذكرون ان يوسف لما قال هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا
من رواياتهم الخبيثه وما صحت هذه الروايه في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا
الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران والخامس قوله وان الله لا يهدي كيد
الخائنين لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح ولما خلصني الله من هذه
الورطه دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين ووجه اخر وهو ان في هذا الوقت تلك
الواقعه صارت مندرسه فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه مع انه خانه باعظم

وجوه الخيانه

40

الخيانه اقدام على فاحشة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما
والاقدام على مثل هذه الوقاحه من غير فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلا فكيف يليق
باسناده الى سيد العقلا وقدوة الاصفيا فثبت ان هذه الايه تدل دلالة قاطعه
على دلالة براته مما يقوله الجهال **قوله** تعالى وما ابرئ نفسي الايه اعلم
ان تفسير هذه الايه يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانه ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا انه من تمام كلام
المراه كان هذا ايضا كذلك فاذا قلنا انه من كلام يوسف عليه السلام فقالوا انه عليه
السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين هممت فعند هذا
قال يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي الزنا الا ما رحم
ربي اي عصم اني ربي غفور للهم الذي هم به رحيم اي لو فعلته لتاب علي قاله ابن
الخطيب وهذا ضعيف فان بينا ان الايه الاولى برهان قاطع على براته من الذنب
فان قيل فما جوابكم عن هذه الايه فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما
قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها
وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي وما المعنى
وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبايح راغبة الى المعصيه الثاني
ان الايه لا تدل البته على شي مما ذكروه لان يوسف عليه السلام لما قال ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانه ما كان لعدم الرغبه ولعدم ميل
النفس والطبيعه لان النفس امارة بالسوء تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام
ان ترك الخيانه ما كان لعدم الرغبه بل لقيام الخوف من الله تعالى واذا قلنا ان هذا
الكلام من بقية كلام المراه ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها
تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانه مطلقا فاني قد
خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما اراد جزا من اراد باهلك سوا الا ان يسجن
او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل ايما اولى جعل
هذا الكلام كلام ليوسف ام جعله كلاما للمراه قلنا جعله كلاما ليوسف يشكل لان
قول امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان
بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيره وبين القولين
وبين المحشين بعيد فان قيل جعله كلاما للمراه مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر
هذا الكلام على سبيل كسر النفس لا يليق ذلك بالمراة التي استفرغت جهدها في
المعصيه **قوله** الا ما رحم فيه اوجه احدها انه مستثنى من الضمير في امارة كانه

كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك ٥
ساغ الاستثناء منها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والى هذا نحا
الزمخشري فانه قال الا البعض الذي رحم ربي بالعصمة كالملائكة وفيه نظر من حيث ايقاع
ما على من يعقل والمشهور خلافه وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي الا من رحم ربي ٥
وما فيه من كل واحد منهما بقوة مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
وقال ومنهم من يمشي على اربع والثاني ان ما بمعنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن
العام المقدر والمعنى ان النفس لامارة بالسوء في كل وقت واوان الا في وقت ٥
رحمة ربي اياها بالعصمة ونظر ابو البقا بقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله الا ان
يصدقوا وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان يكون ان واقعة موقع ظرف الزمان
والثالث انه مستثنى من مفعول امارة اي الا رماره صاحبها بالسوء الا الذي
رحمه الله وفيه ايقاع ما على الفاعل والرابع انه استثنا ما منقطع قال ابن عطية
وعموقول الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون استثنا منقطعا اي ولكن رحمة
ربي هي التي تصرف الامارة كقوله ولا هم ينتذون الا رحمة منا **فصل**
هذه الاية تدل على ان الطاعات والايمان لا تحصل الا من الله لقوله تعالى الا
ما رحم ربي فدل ذلك على ان انصراف النفس من السوء لا يكون الا برحمة الله تعالى
ودلت الاية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف ولا عكس تفسير
هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك
بين الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشي اخر وموثر جيد داعية الفعل الطاعة
على داعية المعصية **قوله** تعالى وقال الملك ايتوني به استخلصه لنفسي
الاية لما تبين للملك عذر يوسف وعرف امانته وعلمه قال ايتوني به استخلصه لنفسي
اي اجعله خالصا لنفسي قال القرطبي انظر الى قول الملك اولا حين تحقق علمه
ايتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ايتوني به استخلصه لنفسي ٥
والاستخلاص طلب خلوص الشي من شوائب الاشراك قال القرطبي استخلصه ٥
لاجرم انه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك ليعلم جري في السجن ويحتمل انه
جرى عند الملك ثم قال في مجلس اخر ايتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك ٥
فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول القول
يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض والثاني لان قوله استخلصه لنفسي
يدل على ان قوله انه قبل ذلك ما كان مخلصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان
هذا الملك هو الملك الاكبر **قوله** فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك ٥
والمفعول ضمير يوسف عليه السلام وهو الاظهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان
يبدا فيها بالكلام وانما الملك هو الذي يبدا ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره ٥

فجا

41

فجا الرسول يوسف وقال له اجب الملك الان **فصل** روي انه قام ودعا لاهل السجن
فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار وهم اعلم الناس بالاخبار
في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على باب السجن هذا قبور الاحيا وبيت الاحزان
وتجربة الاصدقا وشماتة الاعدا ثم اغتسل ونظف من دون السجن ولبس
ثيابا حسانا وقال اللهم اني اسالك بخيرك من خيرك واعوذ بعزتك وقدرتك
من شر خلقك سلم عليه بالعبرية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان ابي
ابراهيم واسحاق ويعقوب وكان الملك يتكلم سبعين لسانا وكلها كلهم بلسانه
اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين
سنة فلما راه الملك حدثه شابا قال للشراب هذا هو الذي علم تاويل رويايّ
قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رويايّ شفاها
فاجابه بذلك الجواب وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم
لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة ٥
وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما
ينسب اليك واعلم ان قوله امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل
والمناقب وذلك انه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة
فلان تحصيلها المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا تحصل الا به ٥
اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل والتخصيص
بما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا تحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه ٥
امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة
فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا عالما بما هو اصلح والصلاح والفساد
وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه
فعل الشر والفساد ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رويا
الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في
هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت
السنون المجدبة بقيا القلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال له الملك ومن
لي بهذا الشغل فقال له يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن مصر
ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روي ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني
على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخر عنه سنة قال
ابن الخطيب وهذا من العجايب لانه لما تاب عن الخروج عن السجن سهل الله عليه ذلك

على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله ذلك المطلوب عنه ٥
وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض الى الله بالكلية اولى فان قيل لم طلب
يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن
لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبر
مدة واظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول
الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا فكيف مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم
مع انه تعالى قال فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم
وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله
لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فالجواب
ان الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه
فحاز له ان يتوصل اليه بكل طريق كان وانما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا
عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب
عليه مصالح الامة بقدر الامكان والثاني انه عليه السلام علم بالوحي انه ٥
سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق فلعله
تعالى امره ان يدبر في ذلك الوقت ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك
القحط في حق الخلق الثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستضعفين
ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه
السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا
بهذا الطريق ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما
كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي
كان ذلك خطيئة منه اوجبت عتوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود
سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد
الملك فيه انه انما ذكره لعلمه انه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي
فلاجل هذا الخوف ترك هذا الاستثناء واما تركه لمدح نفسه فجوابه
من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه بكل بين كونه موصوفا بهاتين ٥
الصفتين الوافيتين بحصول هذا المطلوب فاحتاج الى ذكر هذا الوصف
لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر
ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس ما كان مذموما الا اذا قصد به
الرجل التفاخر والتطاول والتوصل الى ما لا يحل واما على هذا الوجه
لا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس
وهو لا يعلم كونه زكيا ويدل عليه قوله تعالى بعده هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان

على

42

عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم واما قوله ما الفائدة في وصف نفسه
بانه حفيظ عليم قلنا بانه جائز بل يجوز ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن
الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح ان يصرف المال اليها او حفيظ للخزائن
عليم بوجوه مصالحها او كاتب حاسب او عليم لما استودعتني عليم بما ولييتني او
حفيظ للحساب عليم بالالسن اعلم لغة من يأتيني وقال اني حفيظ بتدبير
في السنين المخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الارض الجدب فقال الملك
من احق به منك فولاه ذلك وقال لمانك اليوم لدينا مكين امين وهو مكانة
ومنزلة امين على خزائن الارض **قوله** تعالى وكذلك مكنا ليوسف
في الارض الاية قال المفسرون لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض
لم يذكر الله عن الملك انه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض
فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله
له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل قال ابن الخطيب وما قالوه
حسن الا ان هنا ما هو احسن منه وهو ان ما اجابه الملك في عالم الظاهر
واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى هو الذي مكنه في الارض وذلك ٥
لان الملك كان متمكنا من القبول والرد فنسبته قدرته الى القبول والرد
على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي يمتنع حصول القبول فلا بد
وان يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح
خلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة ٥
فالممكن ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله مجموع القدرة والداعية الجازمة
التي عند حصولها يجب ان يوجد هذا السبب فنزكر الله اجابة الملك واقتصر
على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **قوله** وكذلك
الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم اني ومثل ذلك الانعام،
الذي انعمنا عليه في تفريجنا اياه من قلب الملك واجابتنا اياه من غم الحبس
مكنا له في الارض وقوله ليوسف يجوز في هذه اللام ان تكون متعلقة بمكنا
على ان يكون مفعوله مكنا محذوفا تقديره مكنا ليوسف الامور او على ان يكون
المفعول به حيث كما سيأتي ويجوز ان تكون زائدة عند من يرى ذلك وقد ٥
تقدم ان الجمهور يأبى ذلك الا في موضعين **قوله** يتبوأ جملة حالية
ومنها ان يتعلق بيتبوأ اجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انها حال من
حيث يجوز ان يكون ظرفا فيتبوأ ويجوز ان يكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه
في الانعام وقرأ ابن كثير نشاء بالنون على انها نون العظمة لله تعالى وجوزه
ابو البقاء ان يكون الفاعل ضمير يوسف لان مشيئته من مشيئة الله تعالى وفيه

نظر لان نظم الكلام يأباه والباقون بالباء على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله
نصيب برحمتنا من نشاء انها بالنون وجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قراءة
الياء ضمير الله تعالى ويكون التفاتا **فصل** روى الزمخشري ان الملك
اخرج خاتم الملك ووضعه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب
مكررا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك
واما الخاتم فادي به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس
على السرير ودان له القوم وان قطفير زوج المراة مات بعد ذلك وزوج الملك
يوسف راعيل امراة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت
فوجدها عذراء فاصابها فولدت له افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبه
الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك امر مصر
الى يوسف قال وهب والسدي وبن عباس وغيرهم ثم دخل السنون المخصبة
فامر يوسف باصلاح المزارع وامرهم ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركت الغلة
امر بها فجمعت ثم بنا لها الاهدا فجمعت فيها في تلك السنة حملة ضاقت عنها
المخازن لكثرتها ثم جمع غلة كل سنة كذلك حتى انقضت السبع المخصبة وجا
السنون المجدبة نزل جبريل فقال يا اهل مصر جوعوا فان الله سلط عليكم الجوع
سبع سنين فجعل ينادون الجوع الجوع واباع من اهل مصر في سنين القحط بالدنانير
والدراهم في السنة الاولى وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب
ثم بالضياع ثم بالعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم
شانا من هذا صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني
اعتقت مصر عن اخرهم ورددت عليهم اماكنهم وكان لا يبيع لاحد ممن طلب الطعام
اكثر من حمل لئلا يضيق على الباقين **فصل** قال بن عباس نصيب برحمتنا
من نشاء اي بنعمتنا ولا نضيع اجر المحسنين يعني الصابرين هذا في الدنيا ولاجر
الاخرة ثواب الاخرة خير قال بن الخطيب قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين
لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله
تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على ان يوسف
كان من المحسنين فلو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان
يقال انه كان من المحسنين فها هنا لزم اما تكذيب الله تعالى في حكمه على يوسف انه
كان من المحسنين وهو عين الكفر ولزم تكذيب ما رووه عنه بانه جلس منها موضع
الرجل من امراته وهو عين الايمان بالحق واعلم ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد
الخيرين افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في
نفسه خيرا من ان يكون التفضيل كما يقال الثريد خير من عند الله يعني الثريد خير

من



من الخيرات حصل من الله واذا ثبت هذا فنقول قوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه
على الوجه الثاني لزم ان يقال ان منافع الاخرة ايضا خيرات ولا شك ايضا ان قوله
تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام
فيمن يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز
وجل انه كان فيه من المتقين الا الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان
هذا شهادة من الله تعالى الى انه كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله انه من
عبادنا المخلصين وكل هذه التاكيدات تبطل ما رووه عنه والله اعلم **فصل**
قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان
قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان يحصل
لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير
للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم **قوله** تعالى
وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه الاية روي ان يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك
الايام فقيل له الجوع وبيدك خزاين الارض فقال اخاف ان شبعت نسيت الجايع
وامر يوسف طباخي الملك ان يجعلوا غداه نصف النهار واراد بذلك ان يذوق
الملك طعم الجوع ولا ينسا الجايعين فمن ثم جعلوا الملوك غداهم نصف النهار وعم
القحط البلاد حتى اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل فارسل
بنيه الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف لامه فذلك قوله تعالى وجاء
اخوة يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالعريات من ارض فلسطين بغور الشام
وكان اهل بادية وابل وشا فقال لهم يعقوب بلغني ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام
فتجهزوا واذهبوا لتشتروا منه الطعام فقدموا مصر فدخلوا على يوسف فعرفهم
يوسف قال بن عباس ومجاهد باول ما نظر اليهم وهم ما عرفوه البتة وقال الحسن
لم يعرفهم حتى تعرفوا اليه وكان كل من وصل الى بابه من البلاد يفحص عنهم ويتعرف
احوالهم ليعرف هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن
احوالهم فظهر له انهم اخوته واما كونهم ما عرفوه فلانه عليه السلام امر حجابه بان
يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا فمهابة الملك وشدة
الحاجة توجب كثرة الخوف وايضا انما راوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة
لانهم راوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى
راسه تاج من ذهب وايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة يقال ان من وقت
ما القوه في الجب الى هذا الوقت اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من
هذه المعرفة لا سيما عند اجتماعها **قوله** فلما جهزهم بجهازه العامة على
فتح الجيم وقرئ بكسرها وهما لغتان فيما يحتاجه الانسان من زاد ومتاع ومنه جهاز

العروس وجهاز الميت قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا ابتعثت لهم بجهازهم للسفر
قال وسمعت اهل البصره يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري القرا كلهم على فتح الجيم
والكسر لغة ليست بجيده **فصل** قال المفسرون حمل لكل واحد منهم بعيرا واكرمهم
بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم
ثم قال لهم ايتوني باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم مبالغة بالاضافة مبالغة في عدم
تعرفه بهم ولذلك فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي
عرفانك بالغلام وان بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا يقتضي ذلك وقد
يخبر عن المعرفة اخبار النكرة فتقول قال رجل كذا وانت تعرفه لصدق اطلاق
النكرة على المعرفة واعلم انه لا بد من كلام سابق يكون سببا لعرفان يوسف
عليه السلام وطلبه لاخيهم وذكروا وجوها اولها وهو احسنها ان عادة يوسف عليه
السلام مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير وكان اخوته عشرة فاعطاهم عشرة احمال
فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة
حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا
يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذ لو كانت محبة
ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ذلك اعجوبة في العقل
والفضل والادب فايتوني به حتى اراه الثاني لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف
فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم
استخلصه لنفسه الا لاجل نقص في جسده فقالوا لا بد لاجل انه يحبه اكثر من
محبة ساير الاولاد فقال لهم يوسف لما ذكرتم ان اباكم عالم حكيم ثم خصه بمزيد
المحبة وجب ان يكون زايدا عليكم في الفضل والكمال مع اني اراكم فضلا علما حكما
فاشتاقت نفسي الى روية ذلك الاخ فايتوني به الثالث قال المفسرون لما دخلوا
عليه وكلموه بالعبرانية قال لهم من انتم وما امركم فاني انكرت شانكم قالوا قوم من
ارض الشام رعاة اصابنا الجهد فجينا نمتار فقال لعلكم جيتم عيونا تنظرون
عورة بلادي قالوا معاذ الله ما نحن بجواسيس انما نحن اخوة بنوا اب واحد وهو
شيخ صديق يقال له يعقوب نبي من انبيا الله قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك
منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك ونحن عشرة
قال فمن يعلم ان الذي تقولون حق قالوا ايها الملك اننا ببلاد لا يعرفنا احد
قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وايتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم
ان كنتم صادقين فعند هذا اقرعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم
رايا في يوسف فخلفوه عنده ثم ان الله تعالى حكى عنه انه قال الا ترون اني اوف
الكيل اي اوفيه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي

حق

خير

44

اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم قال ابن الخطيب وهذا الكلام يضعف ما
نقل عن المفسرين بانه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولم يشافههم بذلك الكلام فلا يليق
به ان يقول لهم الا ترون اني اوف الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف
مع كونه صديق ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براتهم عن هذه التهمة
لان البهتان لا يليق بحال الصديق قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي طعام
اكيله لكم ولا تقربون اي لا تقربوا داري وكانوا في نهاية الحاجة الى الطعام وما
يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور كان ذلك نهاية التخويف والله اعلم
**قوله** ولا تقربون يحتمل ان يكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوما ويحتمل
ان يكون لا نافية وفيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في حيز الجزا معطوفا عليه
فيكون مجزوما على ما تقدم والثاني انه نفي مستقل غير معطوف على جزا الشرط
وهو خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث **فصل** لما سمعوا هذا الكلام من يوسف
قالوا سنراود عنه اباه اي نطلبه ونجتهد في ان يرسله معنا وانا لفاعلون ما امرتنا
به والغرض من التكرير التاكيد وقيل وانا لفاعلون اي كلامنا يسعى في هذا الباب
**قوله** وقال لفتيته قرا الاخوان وحفص لفتيانه والباقون لفتيته
قال ابو علي الفارسي والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة فالتكثير بالنسبة
الى المامورين والقلة بالنسبة الى المتاولين وفتى يجمع على فتيان وفتية وقد
تقدم هل فعلة في الجموع اسم جمع او جمع تكسير ومثله اخ فانه جمع على اخوة
واخوان وهما لغتان مثل الصبيان والصبية **فصل** اتفق الاكثرون
على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة وهو ثمن طعامهم في رحالهم بحيث لا
يعرفون ذلك وقيل انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها اذا
انقلبوا الى اهلهم لعلهم يعرفونها يرجعون وذكروا للسبب الذي لاجله امر يوسف
بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوها اولها انهم اذا فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه
علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه وثانيها خاف ان لا يكون
عندهم غيره لانه كان زمان قحط وثالثها راى ان ثمن اخذ ثمن الطعام من ابيه
واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لوم ورابعها قال الفرا انهم متى شاهدوا
بضاعتهم في رحالهم فيحسبوا ان ذلك وقع سهوا وهم انبيا واولاد انبيا فيحملهم ذلك
على رد البضاعة نفيا للغلط ولا يستحلون امساكها وخامسها اراد ان يحسن اليهم
بوجه لا يلحقهم عتب ولا منة وسادسها قال الكلبي تخوف ان لا يكون عند ابيه من
الورق ما يرجعون به مرة اخرى وسابعها مقصوده ان يعرفوا انه لم يطلب اخاهم
لاجل الايذا والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف اباه انه
اكرمهم وطلبهم بعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد ان يكون

ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم
في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في الاساءة
بمبالغته بالاحسان اليهم وقوله يرجعون يحتمل ان يكون متعديا وحذف مفعوله اي
يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قصدا قاصرا بمعنى يرجعون الينا
**قوله** تعالى فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان
احدهما انهم لما طلبوا الطعام لابيهم والاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه والثاني انه
منع الكيل في المستقبل وهو قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا
تقربون قال الحسن معناه يمنع منا الكيل ان لم تحمل اخانا معنا وهذا اولى لانه لم
يمنعهم الكيل بل اكتال لهم وجهزهم ويدل عليه قولهم فارسل معنا اخانا نكتل والمراد
بالكيل الطعام لانه يكال **قوله** نكتل قرا الاخوان بالياء من تحت اي يكيل
اخونا والباقون بالنون اي نكيل نحن وهو الطعام وهو مجزوم على جواب الامر
ويحكى انه جرى بحضرة المتوكل او وزيره بن الزيات المازني وبن السكيت
مسئلة وهو ما وزن نكتل فقال يعقوب نفتل فسخر به المازني وقال انما وزنها
نفتعل قال شهاب الدين وهذا ليس بخطا لان التصريفيين نصوا على انه اذا
كان في الكلمة حذف او قلب حذفت في الزنة وقلبت فتقول وزن بعت وقمت فعت
ووزن عدعد ووزن ناء فلع وان شئت اتيت بالاصل فعلى هذا لا خطا
في قوله وزن نكيل نفتل لانه اعتبر اللفظ لا الاصل ورايت في بعض الكتب
انه قال وزنها نفعل بالعين وهذا خطا محض على ان الظاهر من امر يعقوب انه
لم يتقن هذا ولو اتقنه لقال وزنه على الاصل كذا وعلى اللفظ كذا وكذلك
انحا عليه المازني فلم يرد عليه بشي ثم قال تعالى وانا له لحافظون ضمير كونهم
حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم
على اخيه من قبل اي انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه وقلتم
وانا له لحافظون وههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك
فكما لم يحصل الامان هناك لم يحصل هنا **قوله** الا كما امنتكم منصوب
على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ايتمانا كايتماني لكم على اخيه شبه
ايتمانه لهم على هذا بايتمانه على ذلك ومن قبل متعلق بامنتكم ثم قال فالله خير حفظا
قرا الاخوان وحفص حافظا وفيه وجهان اظهرهما انه تمييز كقوله هم خير هو خيرهم
رجلا ولله دره فارسا قال ابو البقا ومثل هذا يجوز اضافته وقد قرا بذلك
الاعمش فالله خير حافظ فالله تعالى متصف بان حفظه يزيد على حفظ على غيره
كقولك هو افضل عالم والثاني انه حال ذكر ذلك الزمخشري وابو البقا وغيرهما قال
ابو حيان وقد نقله عن الزمخشري وحده وليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه الحال

قال



قال شهاب الدين ولا محذور فان هذه الحال لازمة لانها موكدة لا مثبتة وليس هذا
باول حال وردت لازمة وقرا الباقون حفظا ولم يجيزوا فيها غير التمييز لانهم لو جعلوها
حالا لكانت من صفة ما يصدق عليه خير ولا يصدق ذلك على ما تصدق عليه خير
لان الحفظ معنى من المعاني ومن تناول زيد على حذف مضاف او على المبالغة او على
حذف مضاف او على وقوع المصدر موقع الوقف يجيز في حفظا ايضا انها الحالية بالتاويلات
المذكورة وفيه تعسف وقرا ابو هريرة خير الحافظين وارحم الراحمين قيل معناه
وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل
لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من وجوه الاول انهم كبروا ومالوا
الى الخير والصلاح والثاني انه كان شاهد ان ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد
والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك
الرابع لعله تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل
قوله فالله خير حفظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت فقال الاكثرون
يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول ان التقدير انه لو اذن في
خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال الله خير حفظا
ليوسف لانه كان يعلم انه حي **قوله** ولما فتحوا متاعهم الاية المتاع ما يصلح
ان يستمتع به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام
وجدوا بضاعتهم ثمن الطعام ردت اليهم قرا الاكثرون بضم الراء وقرا علقمة ويحيى
والاعمش ردت بكسر الراء على نقل حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من
حركتها وهي لغة بني ضبة على ان قطربا حكاها حكى عن العرب نقل حركة العين
الى الفاء في الصحيح فيقولون ضرب زيد وقد تقدم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا
في الانعام **قوله** ما نبغي في ما هذه وجهان اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول
مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام اي اي شي نبغي اعطانا الطعام على احسن
الوجوه فاي شي نبغي وراء ذلك والثاني ان تكون نافية ولها معنيان احدهما قال
الزجاج ما بقي لنا ما نطلب اي انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيا اخر
وقيل المعنى انه رد بضاعته الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان
هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما نبغي من البغي اي ما افترينا ولا كذبنا على
هذا الملك في اكرامه واحسانه قال الزمخشري ما نبغي في القول وما نتزيد فيما
وصفنا لك من احسان هذا الملك واثبت الفراء هذه الياء في نبغي وصلا ووقفا
ولم يجعلوها من الزوايد بخلاف التي في الكهف في قوله ذلك ما كنا نبغي والفرق
ان ما هناك موصولة فحذف عايدها يونس بالحذف وهذه عبارة مستفيضة عند اهل
هذه الصناعة يقولون التغيير يونس بالتغيير بخلافها هنا فانها اما استفهامية

وامانا فيه ولا حذف على القولين حتى يرتبط بالجار وقرأ ابو عبد الله وابو حيوة وردتها ٥
عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينبغي بالخطاب وما احتمل الوجهين في هذه القراءة
والجملة من قوله نضاخة تحتمل ان تكون مفسرة لقولهم ما ينبغي وان تكون مستأنفة والله اعلم

**قوله** وغير معطوف على الجملة الاسمية قبلها وان كانت نافية جاز ان تعطف على
ينبغي فتكون عطف جملة فعلية على مثلها وقرأ عائشة وابو عبد الرحمن وغير من امارة
اذا جعل له الامير بيارق امارة يعرف اذا جعل له وامارة يمين والمبرة جلب الخير قال

٥ بعينك ما يرى امكنت حولا ٥ مني باتي عيالك من تغيبت ٥

والبعير لغة يقع على الذكر خاصة واطلقه بعضهم على الناقة ايضا وجعله نظير انسان
ويجوز كسر بائه اتباعا لعينه وجمع في القلة على العرة في الكثرة على بعران والصبي
نزوا وكل بعير بسبب حصول احبنا لانه كان يكيل لكل رجل حمل بعير قال وذلك
كيل يسير قال مقاتل ذلك يسير على هذا الرجل المحسن وحسن ضمه على البدل وهو
اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته
بسبب الحبس والتاخير وقيل ذلك الذي يدفع الينا بدون اختيار واحبنا شيء يسير
قليل لا يكفينا واهلنا فابعث اخانا معنا لكي يكتال ما ناخذ وقال البعير ههنا هو
الحمار كيل بعير اي حمل حمار وهي لغة بقال للحمار بعير وهو كانوا اصحاب حمر والاول اصح
لانه البعير المعروف **قوله** لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا الاية الموثق
مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به وهو مصدر بمعنى المفعول تقول
لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثقا به من الله بسبب تاكيد الشهادة من الله او بسبب
القسم والموثق العهد المؤكد بالقسم وقيل المؤكد باشهاد الله على نفسه **قوله**
لتاتنني هذا جواب للقسم المضمر في قوله موثقا لان معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به ٥
**قوله** الا ان يحاط بكم في هذا الاستثناء اوجه احدها انه منقطع قاله ابو البقاء
يعني فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم من عيني وغضبي عليكم ان لم تاتوني به
لو فتح عد ذكر والثاني انه متصل وهو استثناء من المفعول له العام قال الزمخشري
فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء فقيه اشكال قلت ان يحاط بكم مفعول له
والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون من الاتيان ٥
به الا للاحاطة بكم او لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهو ان يحاط
بكم فهو استثناء من اعم العام في المفعول له والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في
النفي وحده فلا بد من تاويله بالنفي وتطبق في الاثبات المتأول بمعنى النفي فوله هم
افتست بالله لما فعلت والا فعلت بزيدا ما اطلب منك الا الفعل ولو خرج هذا الوجه
لم يذكر عيون الثالث انه مستثنى من اعم العام في الاحوال قال ابو البقاء تقديره لتاتنني
به على كل حال الا في حال الاحاطة بكم قال شهاب الدين قد نصوا على ان الناصبه

للفعل



للفعل لا تقع موقع الحال وان كانت مؤولة بمصدر ويجوز ان تقع موقع الحال لانهم لم
يعتقدوا في المؤول ما يعتقدونه في الصريح فيجيزون حيثك ركضا ولا يجيزون ٥
جيئك وان كان في تاويله الرابع انه مستثنى من اعم العام في الازمان والتقدير
والمعنى لتاتنني به في كل وقت الا في وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف في هذه
المسئلة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما يجوز في المصدر الصريح تقول احبتك صياح
الديك وجعل من ذلك بوله تا نط شرا وقالوا لها لا تنكحيه فانه لا يفصل ان يلي بجعا
**وقوله** ـــــــ ابي ذويب الهذلي ٥ وناله ما شمله اه واحد ٥ با وحد مني ان بيان صغيرها ٥
فحال تقديره وقت ملاقاة الجمع ووقت احانه صغيرها قال ابو حيان فعلى ما قاله
يجوز تخريج الاية وبقي لتاتنني به طائفة من الاثبات قال شهاب الدين اظاهر
من هذا انه استثنا منقوع ومتى كان منقوعا وجب تاويله بالنفي ومنع بن الانباري
من ذلك في ان وفيما ايضا قال فيجوز ان يقول حزوجنا صياح الديك ولا يجوز
حزوجنا ان يصيح او ما يصيح الديك فاعتقر في الصريح ما لم يعتقر في المؤول
وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان وما في خبرها موقع الحال ولكن ان تفرق
بينهما بان الحال يلزم التنكير وان وما في خبرها نصوا على انهما في رتبة المضمر
في التعريف فمتى وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فانه لا يشترط تنكيره
فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها موقعه **فصل** قال الواحدي للمفسرين
في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال المجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك
عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط
بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم واصله من احاط به
العدو وانسد عليه مسالك النجاة وفي هلاكه فقد احيط به والثاني قاله
قتادة معناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه
موثقهم اعطوا عهودهم قال يعقوب الله على ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد
وقيل حافظ اي موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم الله خير الجزاء وان
غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات **قوله** تعالى وقال يا بني لا تدخلوا
من باب واحد الاية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا اعطاء جسما لا وقوة ٥
وامتداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها لئلا يصابوا
بالعين فان العين حق ويدل عليه وجوه الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان ٥
وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق ٥
صلوات الله عليهم اجمعين وروي عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فوجدته

معافا فقال ان جبريل اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك ومن كل
عين وحاسد الله يشفيك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فافقت واتي بابني
جعفر الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان
العين تسرع اليهما فاسترق لهما من العين فقال نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيت ام سلمه وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال الا تسترقون
له من العين وقال صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شي يسبق القدر لسبقت العين
القدر وجا في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عايشه رضي الله
عنها كان يومر العاين ان يتوضا ثم يغسل منه المعين الذي اصاب بالعين والذين ه
اثبتوا العين قالوا انه يبدو من العين اجزا فتتصل بالشي المستحسن فتوثر وتسري
فيه كما تسري ويوثر السم والنار والنصوص النبويه نطقت به والتجارب من الزمن
الاقدم ساعدت عليه روي الزمخشري في كتاب ربيع الابرار قال الجاحظ علما ه
الفرس والهند واطبا اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربه من نازلة ه
الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها الذي
فيها من الهم والشره ولما يبخل عند ذلك من اجوافها من البخار الردي وينفصل
من عيونها مما اذا خالطه الانسان نقصه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم ه
بالمذاب والاشربه على روسهم مخافة العين وكانوا يامرون باشياعهم قبل ان ه
ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان تطرد واما ان يشتغل بما يطرح له
قال ونظيره ان الرجل يضرب الحية بعصي فيموت الضارب لان السم فصل من الحيه
فسري فيه حتى دخله ويديم الانسان النظر الى العين المحمره فتتعرى عينه حمرة
وعن الاصمعي ان عيونا كان يقول اذا وجدت الشي يعجبني وجدت حرارة تخرج
من عيني وعنه كان عندنا عينان فمر احدهما بحوض من حجارة فقال والله ما
رايت مثل هذا الحوض ولا مثله فانصدع فلقتين فضربوه ايضا فمر عليه ثانيا
فقال لقل ما ضررت اهلك فتطاير اربع فلق وسمع اخر صوت بول من وراء حائط
فقال انك لتراي كثير الشخب جيد البول قالوا هذا ابنك قال وانقطاع ظهراه ه
فقيل له لا باس فقال لا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع صوت شخب بقرة ه
فاعجبه فقال ايتهن فوروا باخرى عنها فهلكتا جميعا الموري بها والموري عنها
والمنقولات في هذا كثيرة فثبت ان الاصابه بالعين حق لا يمكن انكاره قال ه
القرطبي واذا كان هذا معنى الايه فيكون فيها دليل على التحرز من العين وواجب
على كل مسلم اعجبه شي ان يترك فانه اذا دعا بالبركه صرف المحذور لا محاله الا ترى
لقوله عليه السلام الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدوا اذا برك العاين
وانما لم تعدوا اذا لم يبارك والتبرك ان يقول تبارك الله احسن الخالقين اللهم بارك فيه

واذا

47

واذا اصاب المعاين بعينه فانه يومر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان ابا لان الامر على الوجوب
لا سيما هنا فانه قد يخاف على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ان ينتفع به ولا يغيره
لا سيما ان كان بسببه وكان الجاني عليه قال القرطبي ومن عرف باصابه العين منع من
مداخلة الناس دفعا لضرره قال بعض العلما يلزمه الامام بلزوم بيته وان كان
فقيرا ارزقه ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس وقيل ينفى والذي ورد في
الحديث انه لم ينفه المعاين ولا امره بلزوم بيته ولا حبسه بل قال يكون الرجل
الصالح عاينا وانه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال يحبس ويومر بلزوم بيته
فذلك لدفع الضرر قال الجبائي ان ابنا يعقوب اشتهروا وتحدث الناس بهم وبحسنهم
وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينه من باب واحد على ما انتم عليه من الجلد
والهيبه ولم يامن عليهم حسد الناس او قال لم يامن عليهم ان يخافهم الملك على ملكه
فيحبسهم وهذا وجه يحتمل الانكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه
بحسب العقل والعرف كما بينا والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه فوجب ه
المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد
ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شي وعرف ان العين ليست بشي
وكان قتاده يفسر الايه باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم
من الله من شي وعرف ان العين ليست بشي ابطال له لان العين وان صح فان
الله قادر على دفع اثره وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف
الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقه كان غرضه ان يصل بنيامين الى
يوسف في وقت الخلوه وقوله وما اغني عنكم من الله من شي فالانسان مامور بان
يراعي الاسباب المعتبره في هذا العالم ومامور بان يخبر بانه لا يصل اليه الا
ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بالحذر عن
الاشيا المهلكه والاغذية الضاره وبالسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار
بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره
الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من
باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقه اشارة الى رعاية الاسباب المعتبره ه
في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شي اشاره الى عدم الالتفات الى ه
الاسباب والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراه عن كل شي سوى الله
تعالى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فالجواب ان هذا
السوال مختص به فانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن السيات
مع ان نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هنا

فكذا ههنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت
والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان السؤال ليس مختصا بهذا
السؤال المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الخير والشر بل الحق ان العبد يجب عليه ان
يسعى باقصى الجد والقدرة بعد السعي البليغ يعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد وان
يكون بمشية الله وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا
لله وهذا من ادل الدلايل على صحة القول بالقضاء والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام
والمنع ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات الفاسدة
والحكيم انما يسمى حكيما لانه يرجح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصل الطرف الاخر
ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم الا لله سبحانه وذلك يدل على ان جميع الممكنات
ترجع الى قضائه وحكمه ومشيته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة فلذلك فوض امره
الى الله ثم قال عليه توكلت اعتمدت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان
الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله **قوله** ولما دخلوا من حيث في جواب
لما هذه ثلاثة اوجه اظهرها انه الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه حجة لمن يدعي
كون لما حرفا لا ظرفا اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن
ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام اخوك ما قام ابوك مع جواز لما
قام اخوك ما قام ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقا امتثلوا
وقضوا حاجة ابيهم واليه نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو حذف
صريح كما تقدم والثالث ان الجواب هو قوله اوى قال ابو حيان البقا وهو جواب
لما الاولى والثانية كقولك لما جيتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على
يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الابواب يعني ان اوى جواب للاولى والثانية
وهو واضح **فصل** قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شي
صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان ذلك التفريق يغني من الله من شي قال
بن عباس ما كان ذلك التفريق يرد قضا الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج
لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن
الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم
وهذه كلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شي يحتمل
النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقوله ما رايت من احد
والتقدير ما رايت احدا ههنا وتقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضا
الله شيا واما الثاني فكقولك ما جاني من احد وتقديره ما جاني احد فيكون التقدير
هنا ما كان يغني عنهم من الله شي مع قضائه **قوله** الا حاجة فيه وجهان احدهما
انه استثنا منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري

غيره

48

غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر ابو البقا غيره ويكون التقدير ما كان يغني
عنهم بشي من الاشيا الا لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق
المدلول عليه من الكلام المتقدم وفيما اجازه ابو البقا نظر من حيث المعنى لا يخفى
على متامله وقضاها صفة لحاجة **فصل** قال بعض المفسرين تلك الحاجة خوفه
عليهم من اصابة العين وقيل خوفهم عليهم من حسد اهل مصر وقيل خوفه عليهم من
ان يصلهم ملك مصر بسو ثم قال وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي ما مصدرية
والها عايدة الى يعقوب اي وان يعقوب لذو علم لما علمناه اي من اجل تعلمنا
اياه ويمكن ان يكون بمعنى الذي والها عايدة اليها اي وانه لذو علم للشي
الذي علمناه ويعني انه لما علمناه حصل له العلم بذلك الشي والمراد بالعلم
الحفظ اي انه لذو علم حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم العمل اي وانه لذو عمل
لما علمناه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب لانهم لم يسلكوا
طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة وقال بن عباس لا يعلم
المشركون ما الهم الله اولياه فالمراد باكثر الناس المشركون **قوله** فلما دخلوا
على يوسف قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان ناتيك به قد جيناك به فاكرمهم
واحسن اليهم واجلس كل اثنين على مايدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان
اخي يوسف حيا لاجلس معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلس معه على مايدته
فجعل يواكله فلما كان الليل امر لهم بمثل ذلك فامر ان ينزل لكل اثنين بيتا
وقال هذا لا ثاني له فاخذه معي فاواه اليه فلما خلى به قال له ما اسمك قال
بنيامين قال وما بنيامين قال بن المشكل وذلك انه لما ولد ماتت امه قال
وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما راى تاسفه على اخ له هلك قال اتحب
ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك
يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وصار اليه وعانقه وقال اني انا
اخوك قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام
اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه ساير المفسرين
انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس
والاصل في الكلام الحقيقة فلا تبتئس بما كانوا يعملون قال اهل اللغة تبتئس
تفتعل من البوس وهو الضر والشدة والابتياس حصول الحزن وقوله بما
كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرص على اصراف ابينا عنا وقال بن
اسحاق وغيره اخبره بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه
من المكروه وتخيلي في اخذك منهم وعلى هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا
يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحو ذلك وقيل ان يوسف عليه السلام

ما بقي في قلبه شي من العداوه وصار صافيا لاخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا
ايضا معهم فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى صنيعهم فيما تقدم وقيل
انما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام ه
فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فامنه عنه وقال
لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك وروى الكلبي عن بن عباس ان اخوة
يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان احدهما ابا امهما ه
كان يعبد الاصنام فان ام يوسف امرت يوسف بسرقة جونة كانت لابيها فيها
اصنام رجا ان يترك ابيها عبادتها اذا فقدتها فقال له لا تبتئس بما كانوا يعملون
من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم **قوله** ولما جهزهم بجهازهم
جعل السقاية في رحل اخيه تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل السقاية فالعامة
على جعل بلا واو قبلها وقرا عبد الله وجعل وهي تحتمل وجهين احدهما ان الجواب
محذوف والثاني ان الواو مزيدة في الجواب على راي الكوفيين والاخفش قال
ابو حيان وقرا عبد الله فيما نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم
حتى انطلقوا ثم اذن موذن وفي نقل بن عطيه وجعل بزيادة واو وفي جعل دون
الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زايدة
على مذهب الكوفيين واحتمل ان تكون جواب لما محذوفا تقديره فقدها حافظها ه
كما قيل انما اوحي الى يوسف ان يجعل السقاية صاحبها ثم ان صاحبها فقدها ه
فنادى برايه فيما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية برد هذا القول ه
شهاب الدين لم ينقل الزمخشري هذه الزيادة كلها قراة عن عبد الله انما جعلها ه
جعل الزيادة المذكورة بعد قوله رحل اخيه تقدير جواب من عنده وهذا نصه
قال الزمخشري وقرا بن مسعود وخص السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما
جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن موذن
فهذا من الزمخشري انما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع للشيخ
نسخة سقيمة **فصل** قال الزمخشري السقاية شربة يسقى بها وهي الصواع
قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وقيل كانت الدواب تسقى بها
ويكال بها ايضا قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة
بالجوهر والاولى ان يقال كان ذلك الاناء شيا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه
**فصل** روي ان يوسف قال لاخيه لا تعلمهم شيا مما اعلمتك ثم اوفى يوسف
لاخوته الكيل وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم امر بسقاية الملك
فجعلت في رحل بنيامين قال السدي جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر
وقال كعب لما قال يوسف اني انا اخوك قال بنيامين انا لا افارقك فقال له يوسف

قد



قد علمت اغتنام والدي بي واذا حبستك ازداد غمه لا يمكن هذا الا بعد ان اشهدك
بامر فظيع وانسبك الى ما لا يحل قال لا آبا لي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال
فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا لي ردك بعد تسريحك
قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه بحيث لم يطلع
عليه احد او امر بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا منزلا ه
وقيل حتى خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم اذن موذن
نادى مناد ايتها العير وهي القافلة التي فيها الاحمال يقال اذن اي اعلم وفي الفرق
بين اذن واذن وجهان قال بن الانباري اذن بمعنى اعلم اعلاما بعد اعلام ه
لان فعل يوجب تكرار الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرف
يجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع قال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت
معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذن معناه النداء والتصويت بالاعلام والله اعلم
**فصل** قوله ايتها العير منادى حذف منه حرف النداء والعير مونث ولذلك
انث اي المتوصل بها الى ندايه والعير فيها قولان احدهما انها في الاصل جماعة الابل
سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجي والثاني انها في الاصل قافلة الحمير
كانها جمع عير والعير الحمار قال

ولا يقيم على ضيم يراد به ه الا الاذلان عير الحي والوتد

والاصل عير وعير بضم العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول
ثم اطلق العير على كل قافلة حميرا كن او غيرها وعلى كل تقدير فنسبة النداء اليها
على سبيل المجاز لان المنادي في الحقيقة اهلها ونظره الزمخشري بقوله يا خيل
الله اركبي الا انه في هذه الاية التفت الى المضاف المحذوف في قوله انكم لسارقون
ولم يلتفت اليه في يا خيل الله اركبي ولو التفت لقال اركبوا ويجوز ان يعبر عن اهلها
بها للمجاورة فلا يكون من مجاز الحذف بل من مجاز العلاقة وتجمعه العرب قاطبة ه
على عيرات بفتح اليا وهذا مما جمع على شذوذه لان فعلة المعتلة العين حقها ه
في جمعها بالالف والتا ان تسكن عينها نحو قيمة وقيمات وديمة وديمات وكذلك
فعل دون ما اذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرؤ القيس

غشيت ديار الحي بالنكرات ه فعارمة فثربة العيرات

وقال الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر قال شهاب الدين
في عيرات شذوذا اخر وهو جمعها بالالف والتا مع جمعها على اعيار ايضا جمع تكسير
وقد نصوا على ذلك قيل وكذلك لحن المتنبي في قوله

اذا كان بعض الناس سيف الدولة ه ففي الناس بوقات لهم وطبول

قالوا فجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له ابواق وقال ابو الهيثم كلما سير عليه من الابل

والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل فان قيل هل كان ذلك
النداء بامر يوسف او بامر غيره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان
يتهمهم وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان لم يكن بامره فهل لا اظهر براءتهم من تلك
التهمة فالجواب من وجوه الاول ما تقدم من انه عليه السلام اظهر لاخيه انه يوسف
وقال لا سبيل الى حبسك هنا الا بهذه الحيلة فرضي اخوه بها ولم يتالم قلبه والثاني
اراد انكم لسارقون يوسف من ابيه والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان المؤذن
انما نادى مستفهما والرابع وهو الظاهر انهم نادوا من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية
فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم انهم الذين اخذوها وليس في القران
انهم نادوا عن امر يوسف عليه السلام وقيل ان يوسف لما باعوه استجاز ان يقال لهم
هذا وانه عوقب على ذلك بان قال فقد سرق اخ له من قبل اراد انتهاء السير حالكم
حال السراق والمعنى ان شاء لعيركم صار عندكم من غير رضى الملك ولا علمه وقيل ان
ذلك كان حيلة لاجتماع شمله باخيه وفصله عنهم اليه وهذا بناء على ان بنيامين لم يعلم
بدس الصاع في رحله ولا اخبره بنفسه وقيل معنى الكلام الاستفهام اي وانكم لسارقون
كقوله وتلك نعمة تمنها علي والغرض ان لا يعزى الكذب الى يوسف فان قيل كيف رضي
بنيامين بالقعود طوعا وفيه عقوق للاب بزيادة الحزن ووافقه على ذلك يوسف
فالجواب ان الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثر فيه فقد بنيامين ولعل
يوسف انما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض **قوله** اقبلوا عليهم هذه الجملة
من فاعل قالوا اي قالوا وقد اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم
الكلام على هذه المسئلة اول الكتاب وقرا العامة تفقدون بفتح حرف المضارعة لان
المستعمل منه فقد رباعيا ثلاثيا وقرا السلمي بضمه من افقدته اذا وجدته مفقودا
كما حمدته وانجلته اي وجدته محمودا بخيلا وضعفه ابو حاتم هذه القراءة ووجهها ما
تقدم **قوله** قالوا نفقد صواع الملك الصواع هو المكيال وهو السقاية
المتقدمة سماه تارة كذا وتارة كذا وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم
كوز وسقا فالكوز اسم والسقا وصف وقيل ذكر لانه صاع وانث لانه سقاية والصواع
اناء له راسان في وسطه مقبض كان الملك يشرب منه من الراس الواحد ويكال الطعام
بالراس الاخر وقال ابن عباس كل شيء يشرب منه فهو صواع وانشد يشرب الخمر بالصواع جهارا
قيل انما كان طعامهم بالصواع مبالغة في اكرامهم وقال مجاهد وابو صالح الصواع
الطوجاله بلغة حمير وانما اتخذ هذا الاناء مكيالا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وفيه
قراءات كثيرة كلها لغات في هذا الحرف ويذكر ويؤنث فالعامة صواع بلغة غراب
والعين مهملة وقرا ابن جبير والحسن كذلك الا انه بالغين معجمة وقرا يحيى بن يعمر كذلك
الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا زيد بن علي صوع كذلك الا انه فتح الصاد جعله مصدرا

كصاع



كصاع يصوع والقراءتان قبله مشتقتان منه وهو واقع موقع مفعول اي مصوع الملك
وقرا ابو حيوة وابن جبير والحسن في رواية عنهما صواع كالعامة الا انهم كسروا الفا وقرا
ابو هريرة ومجاهد صاع بزنة باب والفه كالفه الا انها منقلبة عن واو مفتوحة وقرا
ابو رجا صوع بزنة قوس وقرا عبد الله بن عون كذلك الا انه ضم الفا فهذه ثلاث
قراءات متواترها واحدة **قوله** ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به
زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن والزعيم الكفيل قال الكلبي الكفيل
الزعيم هو الكفيل بلغة اهل اليمن وروى عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما
وزعامة اي تكفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم
وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه الكفالة
شيء مجهول فالجواب حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به
الا ان هذه الكفالة برد السرقة وهي كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ
شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم **فصل**
قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لان المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف
عليه السلام قال اذا قال الرجل تحملت او تكفلت او ضمنت او انا حميل لك او زعيم
او كفيل او ضامن او قبيل او هو لك عندي او علي او الي او قبلي فذلك كله حمالة
لازمة واختلفوا فيمن تكفل بالنفس او بالوجه هل يك فيه ضمان المال فقال
الشافعي في المشهور عنه واحمد من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق الذي على المطلوب
ان مات وقال مالك والليث والاوزاعي اذا تكفل به وعليه فقال فان لم يات
به غرم المال ويرجع به على المطلوب فان اشترط ضمان نفسه او وجهه وقال لا اضمن
المال فلا شيء عليه من المال **فصل** اختلفوا فيما اذا تكفل عن رجل قال هل
هو للطالب بمال هل للطالب ان ياخذ ممن شاء منهما فقال الاوزاعي واحمد والشافعي
واحمد واسحاق ياخذ ممن شاء منهما وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال لا ياخذ
الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب لان البداءة بالذي عليه الحق اولى الا ان
يكون مقدما فانه ياخذ من الجميع لانه معذور في اخذه في هذه الحالة وهذا قول
حسن والقياس ان للرجل ان ياخذ للرجل مطالبة من شاء منهما وقال ابن ابي ليلى
اذا ضمن الرجل عن صاحبه ما لا يحول عن الكفيل ويبرئ الاصيل الا ان يشترط المكفول
عليهما ان ياخذ ايهما شاء **قوله** تالله التاء حرف قسم وهي عند الجمهور
بدل من واو القسم ولذلك لا تدل الا على الجلالة المعظمة او الرب مضافا للكعبة
او الرحمن في قول ضعيف ولو قلت تا الرحيم لا يجوز وهي فرع الفرع هذا مذهب
الجمهور وزعم السهيلي انها اصل بنفسها ويلازمها التعجب غالبا كقوله تالله تفتؤ
وقال ابن عطية التاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التورية

وفي التحمه ولا تدل التا في القسم الا في المكتوبه من بين اسما الله تعالى وغير ذلك
لا تقول تالله الرحمن ولا تالله الرحيم ولا تدخل التا في القسم انتهى وقد تقدم
ان السهيلي خلف في كونها بدلا من واو واما قوله في التوريه يريد عنده
البصريين وزعم بعضهم ان التا زايده واما قوله الا في المكتوبه هذا هو
المشهور وقد تقدم دخولها على نحو ذلك **قوله** ما جيتنا يجوز ان يكون
معلقا للعلم ويجوز ان يضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب القسم
وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر

ولقد علمت لتاتين منيتي ان المنايا لا يطيش سهامها

**قوله** وما كنا سارقين يحتمل ان يكون جوابا للقسم فيكونون قد اقتسموا
على شيين نفي الفساد ونفي السرقه **فصل** قال المفسرون حلفوا
على امرين احدهما انهما ما جا والاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم
امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكليه لا باكل ولا بارسال في مزارع
الناس حتى روي انهم سدوا افواه دوابهم ليلا تفسد في زرع الناس وكانوا
مواظبين على انواع الطاعات والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل
لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم
الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البته فلما بينوا براتهم
من تلك التهمه قال اصحاب يوسف فما جزاوه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا
جزاوه من وجد في رحله فهو جزاوه وقال بن عباس كانوا في ذلك الامان
يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاوه من وجد في رحله فهو
جزاوه اي يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه فيسترق سنه وكان
ذلك سنة ال يعقوب في حكم السارق وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق
ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم
لتمكن من حبسه عنده على حكمهم **قوله** جزاوه فيه اربعة اوجه
احدها ان يكون جزاوه مبتدا والضمير للسارق ومن شرطيه او موصوله
مبتدا ثان والفا جواب الشرط او مزيده في خبر الموصول لشبهه بالشرط
ومن وما في خبرها على وجهها خبر المبتدا الاول قاله بن عطيه وهو
مردود لعدم رابط بين المبتدا والجمله الواقعه خبرا عنه هكذا قاله رده
ابو حيان عليه وليس بظاهر لانه يجاب عنه بهذه المسيله من باب اقامة
الظاهر مقام المضمر ويتضح هذا بتقدير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان
يكون جزاوه مبتدا والجمله الشرطيه كما هي خبره وعلى اقامة الظاهر مقام
المضمر والاصل جزاوه من وجد في رحله فهو هو فوضع الجزا موضع هو كما تقول

لصاحبك



لصاحبك من اخو زيد فيقول لك من يعقد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول
الى من والثاني للاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام الضمير وابو حيان
جعل هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا بعد الاول ولم يعتقد انه هو
بعينه ولا انه جوابه عما رد به على بن عطيه ثم قال ووضع الظاهر موضع المضمر
للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير ذلك فصيح فيما سوى
ذلك نحو زيد قام زيد وينزه عنه القران قال سيبويه لو قلت كان زيد
منطلقا زيد لم يكن حد الكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد
منطلقا هو لانك قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره قال
شهاب الدين ومذهب الاخفش انه جاز مطلقا وعليه بنى الزمخشري وقد
جوز ابو البقا ما يوهم انه جواب عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاوه
مبتدا ومن وجد مبتدا ثان وفهو مبتدا ثالث وجزاوه خبر الثالث والعايد
على المبتدا الاول انها الاخيره وعلى الثاني هو انتهى وهذا الذي ذكره ابو
البقا لا يصح اذ يصير التقدير فالذي وجد في رحله جزا الجزا لانه جعل هو
عبارة عن المبتدا الثاني وهو من وجد في رحله وجعل الها الاخيره وهي التي
في جزاوه الاخير عايده على جزاوه الاول فصار التقدير كما ذكرنا والله اعلم
الوجه الثاني من الاوجه المتقدمه ان يكون جزاوه مبتدا والها تعود
على المسروق من وجد في رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزا الصواع
الذي وجد في رحله وكذلك كانت شريعتهم يسترق السارق فلذلك استفتوا
في جزايه وقوله فهو جزاوه تقدير للحكم اي فاخذ السارق نفسه هو جزاوه
لا غير كقولك حتى زيد ان يكسى او يطعم وينعم عليه فذلك حقه او فهو حقه
لتقرر ما ذكرته من استحقاقه ويلزم ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابو البقا
هذا الوجه قال والتقدير استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاوه
مبتدا وخبر موكد لمعنى الاول ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه ناقلا له عن
الزمخشري قال وقال معناه بن عطيه الا انه جعل القول الواحد قولين قال
ويصح ان يكون من خبرا على ان المعنى من جزا السارق من وجد في رحله **فصل**
يكون قوله فهو جزاوه زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير
جزاوه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لا بد من تقديره ثم ان
لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله جزاوه اخذ
من وجد في رحله واسترقاقه هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا ظاهر
انه جعل القول الواحد قولين الوجه الثالث من الاوجه المتقدمه ان يكون
جزاوه خبر مبتدا محذوف اي المسيول عنه جزاوه ثم افتوا بقولهم من وجد في

في رحله فهو جزاؤه كما تقول من استفتى في جزاء صيد الحرم جزاء صيد الحرم ثم تقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال الزمخشري قال ابو حيان ٥ وهو متكلف او تصير الجملة من قوله المسئول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليس فيه كبير فائدة اذ قد علم من قوله فما جزاؤه ان الشيء المسئول عنه جزاء سرقته فاي فائدة في نظمهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين قوله ليس فيه كبير فائدة ممنوع بل فيه فائدة الاضمار المذكورة في علم البيان وفي القرآن امثاله ذلك الوجه الرابع ان يكون جزاؤه مبتدا وحسن لحذوف تقديره جزاؤه عندنا الجزاء عندكم والها تعود على السارق او على المسروق وفي الكلام المتقدم دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه على ما تقدم في الوجه الذي قبله وبهذا الوجه بدا ابو البقا ولم يذكره ابو حيان **قوله** كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف واما حال من ضمير اي مثل ذلك الجزاء نطيع نجزي الظالمين اي اذا سرق استرق قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين انفاعلين ما ليس لهم فعله من سرقة مال الغير فعند ذلك قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدا يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة قرأ العامة وعاء بكسر الواو وقرأ الكسائي الحسن بضمها وهي لغة ونقلت عن نافع ايضا وقرأ سعيد بن جبير من اعاء بابدال الواو همزة وهي لغة ٥ هذيلية يبدلون من الواو المكسور اول الكلمة همزة فيقولون اشاح ٥ واشاده واعاء وشاح ووساده ووعاء وقد تقدم ذلك في الجلالة العظمى الشريفة اول الكتاب قال الاوعية جمع وعاء وهي كل ما وضع فيه احاط به ٥ **قوله** ثم استخرجها في الضمير المضموم قولان احدهما انه عائد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث على الصفة به كما تقدم وقيل لانه حمل على معنى السقاية قال ابو عبيدة يونث الصواع من حيث تسمى سقاية ويذكر من حيث هو صواع قالوا وكان ابا عبيدة لم يحفظ في الصواع ٥ التانيث وقال الزمخشري قالوا رجع بالتانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية وعيبة صواعا فقد وقع فيما يتعلق به من الكلام سقاية وفيما يتعلق بهم صواع وهذا الاخير حسن والثاني ان الضمير عائد على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستحق الاحضار **فضل** قال قتادة ذكر لنا انه كان لا يفتح متاعا ولا ينظر في وعاء الا استفتح الله تاليا





مما قذفهم به حتى لم يبق الا رحل بنيامين قال ما اظن هذا اخذه فقالت اخوة يوسف والله لا يترك حتى ينظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولا نفسنا فلما ٥ فتحوا امتاعه استخرج وجه منه فنكس اخوته رؤسهم وقالوا ان هذه الواقعة عجيبة ٥ ان راحيل ولدت ولدين لصين واقبلوا على بنيامين وقالوا ايش هذا الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلا متى اخذت هذا الصاع فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلاء ذهبتم باخي ٥ واهلكتموه في البرية ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج هذا الصواع من رحلك فقال وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فاخذوا بنيامين رقيقا **قوله** كذلك كدنا الكلام في كاف كذلك كالكلام فيما قبلها اي مثل ذلك الكيد العظيم اي كما فعلوا في ابتداء بيوسف من الكيد فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف فيكيدوا لك كيدا فكيدنا ليوسف في امرهم فالكيد ههنا جزاء الكيد اي اعلمناه اياه والكيد ٥ من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق فالمراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق ان يسترق لا جرم لما ظهر ٥ الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وكان ذلك سببا لتمكن يوسف عليه من استرقاق اخيه امساك اخيه عنده واعلم ان الكيد يشعر بالحيلة ٥ والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انه قد تقدم اصل معتبر في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ في حق الله تعالى محمولة على نهاياتها الاغراض لا على بداياتها ويقرب ذلك عندك قوله ان الله لا يستحي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته استعلاء الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه لا سبيل له في دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى وقيل المراد بالكيد ههنا ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امره والله تعالى ينصره ويقويه واعلا امره قال القرطبي قال ابن عباس كدنا معناه صنعنا وقال العتبي دبرنا وقال ابن الانباري ٥ اردنا قال الشاعر ٥

٥ كادت وكدت وتلك خير ارادة ٥ لو عاد من عهد الصبى ما قد مضا ٥

**فوله** الا ان يشا الله فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع بقدرين ولكن ٥ بمشية الله اخذه في دين الملك وهو دين يعقوب ان الاسترقاق جزاء السارق قال ابن عباس في دين الملك اي في سلطانه الا ان يشا الله اي ان يوسف لم يكن يتمكن من حبس اخيه في حكم الملك لولا ما ذكرناه بلطف الله حتى وجد السبيل الى ذلك وهو مما اجرى على السنة الاخوة ان جزاء السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشية الله والثاني انه مفرغ من الاحوال العامة والتقدير ما كان ليأخذه في كل حال الا في حال التباسه بمشية الله تعالى

غير دين

اي اذنه في ذلك وكلام بن عطية يحتمل فانه قال والاستثنا حكاية حال التقدير الا ان يشا الله
ما دفع من هذه الحيلة **قوله** نرفع درجات من نشا تقدم القراتان فيها في الانعام ٥
وقرا يعقوب بالياء من تحت في يرفع ويشا والفاعل الله تعالى وقرا عيسى البقرة نرفع بالنون
درجات منونة يشا بالياء قال صاحب اللوامح وهذه قراة مرغوب عنها تلاوة وحملة وان لم يكن
انكارها قال شهاب الدين وتوجيهها انه التفت في قوله يشا من المتكلم الى الغيبة والمراد
واحد **قوله** وفوق كل ذي علم قرا عبد الله بن مسعود وفوق كل ذي عالم وفيها ثلاثة ٥
اوجه احدها ان يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فانه مصدر فهو كالقراة المشهورة
الثاني ان تم مضافا محذوفا تقديره وفوق كل مسمى عالم كقوله ٥ الى الحول ثم اسم السلام عليكما
اي مسمى السلام الثالث ان ذو زايدة كقول الكميت ٥ ذوي ال النبي **فصل** نرفع درجات ٥
من نشا بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على اخوته والمعنى انه خصه بانواع العلوم وهذه الاية
تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلا الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة
مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشا ثم قال وفوق كل ذي علم عليم قال بن عباس ٥
فوق كل عالم عالم الى ان ينتهي العلم الى الله عز وجل فالله فوق كل عالم والمعنى ان اخوة يوسف
كانوا علما فضلا الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم واحتج المعتزلة بهذه الاية على انه
تعالى عالم لذاته لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم لهذه الاية
قال بن الخطيب وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت ساير الايات على اثبات العلم لله تعالى وهو
قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشي من علمه ولا تضع الا بعلمه واذا وقع
التعارض فنحن نحمل الاية التي تمسك بها الخصم على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب
انه يوجب تخصيص عموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد
وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا
فقد سرق الجمهور على سرق مخففا مبنيا للفاعل وقرا احمد بن جبير الانطاكي وبن سريج عن الكسائي
والوليد بن حسان عن يعقوب في اخرين سرق مشددا مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة
لانه ورد في الحديث التفسير ان عمته ربته فاخذه ابوه منها فشدت في وسطه منطقة كانوا
يتوارثونها من ابراهيم ففتشوا فوجدوها بين ثيابه فقالت هو لي فاخذته كما في شريعتهم ومن
ههنا تعلم يوسف وضع السقاية في رحل اخيه كما فعلت به عمته وهذه القراة منطبقة على هذا
وقال سعيد بن جبير كان لجده ابو امه صنم يعبده فاخذه سرا وكسره والقاه في الطريق ٥
وقال مجاهد اخذ بيضة من البيت فاعطاها سايلا وقيل دجاجة وقال وهب كان يخبا الطعام
من المايدة للفقرا فقالوا للملك ان هذا ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان سارقا
ايضا انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى
**قوله** فاسرها قال بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام اي فاسر الحلا الحرارة التي
حصلت له من قولهم فقد سرق اخ له كقوله ٥ اماوي ما يغني الثرا عن الفتى ٥ اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فالضمير



فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره ابو حيان وقد جعل بعضهم البيت مما فسر فيه الضمير ٥
بذكر ما هو كل لصاحب الضمير فلا يكون مما فسر فيه الضمير بالسياق وقال الزمخشري اضمار على
شريطة التفسير تفسيره وانتم شر مكانا فانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم
الطايفة من الكلام كلمة كانه قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا لان قوله قال
انتم شر مكانا بدل من اسرها قال شهاب الدين وهذا عند من يبدل الظاهر من الضمير في غير
المرفوع نحو ضربته زيدا والصحيح وقوعه كقوله ٥ فلا تلمه ان يخاف اليابسا ٥ وقرا عبد الله
وبن ابي عبلة فاسره بالتذكير قال الزمخشري يريد القول او الكلام وقال ابو البقا الضمير
يعود الى نسبتهم اياه الى السرقة وقد دل عليه في الكلام وقيل في الكلام تقديم وتاخير
تقديره قال في نفسه انتم شر مكانا واسرها اي هذه الكلمة قال شهاب الدين ومثل
هذا ينبغي ان لا يقال فان القران ينزه عنه ومكانا تمييز اي منزلة من غيركم والمعنى انتم شر
منزلا عند الله ممن رميتموه بالسرقة في صنيعكم بيوسف لانه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة وخيانتكم
حقيقة وطعن الفارسي على كلام الزمخشري من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير
يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ٥
ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع به الابتدا ٥
كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا ٥
والخبر تدخل عليه ايضا كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار واذا عرفت
هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلي الجملتين متصل بالجملة التي فيها
الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة
التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا
وذلك يدل على انه ذكر ذلك الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام ٥
لكان قوله انتم شر مكانا كذبا قال بن الخطيب وهذا الطعن ضعيف من وجوه الاول
لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على
انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير سقط السوال والوجه
الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها
لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف
مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم
يعني اسر يوسف كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما
يوجب الطعن روي عن بن عباس انه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب
بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب
بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم قال انتم شر مكانا اي انتم شر منهم عند الله بما اقدمتم عليه

من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم اكله الذيب وانتم
كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمن المديد ما زال الحقد والحسد
في قلوبكم فرميتموه بالسرقة والله اعلم بما تصفون اي ان سرقة يوسف كانت لله رضا فلا توجب
عود الذم واللوم اليه **قوله** يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا الاية اعلم انهم لما قالوا ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريق الشفاعة وانهم وان كانوا
قد اعترفوا بان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا
فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين لان قولهم
شيخا يعلم منه كبر سنه وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح
**قوله** مكانه فيه وجهان اظهرهما ان مكانه نصب على الظرف والعامل فيه
خذ والثاني انه ضمن خذ معنى اجعل فيكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري
فخذه بدله على جهة الاسترهان حتى نرد الفدا اليك او الاستعباد ثم قالوا انا
نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين الينا في توفية الكيل وحسن
الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في افعالك وقيل لما اشتد القحط
على القوم ولم يجدوا ما يشتروا به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فصار ذلك
سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا ثم انه اعتق الكل فقالوا انا نراك من المحسنين
الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا لنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة
فقال يوسف اعوذ بالله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ
بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره
فلما سقط كلمة من تعدى الفعل وقوله انا اذا حرف جواب وجزا تقدم الكلام على احكامها
والمعنى لقد تعديت وظلمت ان اخذت بريا بمجرم صدر من غيره وقال معاذ الله ان ناخذ
الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من سرق تحرزا من الكذب فان قيل هذه الواقعة
من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير
وايذا الناس من غير ذنب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه بهذه التهمة فانه يعظم حزن
ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد فالجواب
لعله تعالى امر بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر
تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى وكفر **قوله** فلما استياسوا استفعل هنا بمعنى فعل
المجرد يقال يئس واستيأس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتا في المبالغة
نحو ما مر في استعصم وقرا البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استيأسوا بالف بعد التا ثم يا وكذلك في هذه السورة
لا تيأسوا انه لا ييأس اذا استايس الرسل وفي الرعد افلم ييأس بخلاف واحد فاما قراة العامة فهي الاصل اذ يقال
ييس فالفا يا والعين همزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين على الفا فيقال ايس ويدل على ذلك
شيان احدهما المصدر الذي هو اليأس والثاني انه لو لم يكن مقلوبا للزم قلب اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن

منع



منع من ذلك كون الباقي لا يعل فيه ما وقع موقعه وقراه ابن كثير من هذا ولما قلب الكلمة ابدل
من الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة اذ صارت كهمزة راس وكاس وان لم يكن من اصله قلب
الهمزة الساكنة حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القران بالالف وانه يحتمل ان يكون
نقل حركة الهمزة وان لم يكن من اصله النقل وقال ابو شامة بعد ان ذكر هذه الكلمات
الخمس التي وقع فيها الخلاف وكذلك رسمت في المصحف يعني كما قراها البزي يعني
بالف مكان اليا وبيا مكان الهمزة وقال ابو عبد الله واختلفت هذه الكلمات في
الرسم فرسم يا ياسين ولا تايسوا بالالف ورسم الباقي بغير الف قال شهاب الدين
وهذا هو الصواب وكانها غفلة حصلت من ابي شامة رحمه الله ومعنى الاية فلما
ايسوا من يوسف ان يجيبهم الى ما سالوا وقال ابو عبيدة استياسوا استيقنوا الاخ
لا يرد اليهم **قوله** خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص خلوصا
اذا انفصل من غيره ثم فيه وجهان احدهما قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم
وقال الباقون سرا عن الاجانب وهذا هو المشهور الاظهر اي خلا بعضهم ببعض يتناجون
يتشاورون لا يخالطهم غيرهم واما قوله نجيا فهو حال من فاعل خلصوا اي اعتزلوا في
هذه الحال وانما افردت الحال وصاحبها جمع اما لان النجي فعيل بمعنى مفاعل كالخليط
كالعشير والخليط بمعنى المخالط والمعاشر كقوله وقربناه نجيا اي مناجيا وهذا
في الاستعمال يفرد مطلقا يقال هم خليطك وعشيرك اي مخالطوك ومعاشروك
واما لانه صفة على فعيل بمنزلة صديق ويا به يوحد لانه بزنة المصادر كالصهيل
والوحيد والدميل واما لانه مصدر بمعنى التناجي كما قيل النجوى بمعناه قال
تعالى واذ هم نجوى وحينئذ يكون فيه التاويلات المذكورة في رجل عدل ويا به
ويجمع على انجية وكان من حقه اذا جعل وصفا ان يجمع على افعلا كغني واغنيا وشقي
واشقيا ومن مجيئه على انجية قول الشاعر اذا ما القوم كانوا انجية
واضطرب القوم اضطراب الارشية ۞ هناك اوصني ولا توصي بية ۞ وقول
لبيد ۞ وشهدت انجية الافاقة عاليا ۞ كعبي وارداف الملوك شهود ۞
وجمعه كذلك يقوي كونه جامدا اذ يصير كرغيف وارغفة وقال البغوي النجي يصلح
للجماعة كما قال ههنا وللواحد كما قال وقربناه نجيا وانما جاز للواحد والجمع
لانه مصدر جعل نعتا كالعدل ومثله النجوى تكون اسما مصدرا قال تعالى
واذ هم نجوى اي متناجين وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقال في
المصدر انما النجوى من الشيطان وقال ابن الخطيب واحسن الوجوه ان يقال انهم
تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور وصف بانه صار عين ذلك الشي فلما
اخذوا في التناجي الى غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم نفس التناجي وحقيقته قال
كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو يهودا قاله ابن عباس والكلبي وقال مجاهد وهو

شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي والضحاك هو ونبيل وكان
اكبرهم في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا
من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف **قوله** ومن قبل ما فرطتم في يوسف
في هذه الاية وجوه ستة احدها واظهرها ان ما مزيدة فيتعلق الظرف بالفعل بعدها
والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة
وبه بدا الزمخشري وغيره الثاني ان تكون ما مصدرية في محل رفع بالابتدا والخبر
الظرف المتقدم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع بالابتدا والخبر الظرف
وهو من قبل والمعنى وقع من قبل تفريطكم في يوسف والى هذا نحا ابن عطية
ايضا فانه قال ولا يجوز ان يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم وان ما يكون
على هذا مصدرية التقدير ومن قبل تفريطكم في يوسف واقع ومستقر وبهذا
المقدر يتعلق قوله من قبل قال ابو حيان وهذا قول الزمخشري راجعا الى معنى
واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتدا ومن قبل في موضع الخبر
وذهلا عن قاعدة عربية وحق لهما ان يذهلا وهي ان قاعدة الظروف التي هي غايات
اذا ثبتت لا تقع اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده
ولا تقول والسفر بعد وعمرو زيد خلفه ولا تقول يجوز زيد عمرو خلف على ما ذكراه
يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل خبر وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية قال شهاب الدين
قوله وحق لهما ان يذهلا تحامل وعلى هذين الرجلين وموضعهما من العلم معروف
واما قوله ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فمسلم قالوا لانه لا يفيد وما لا يفيد فلا يقع
اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر تقول يوم السبت يقع خبرا ولذا لا يقع صلة ولا صفة
ولا حالا لو قلت جا الذي قبل او مررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت ولقايل ان يقول
انما امتنع ذلك لعدم الفايدة وعدم الفايدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف
فينبغي اذا كان المضاف اليه محذوفا معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف
المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصفة وحالا والاية الكريمة من هذا القبيل
اعني مما علم فيه المضاف اليه كما مر تقديره ثم هذا الرد الذي رد به ابو حيان
سبقه اليه ابو البقا فقال وهذا ضعيف لان قبل اذا وقعت خبرا او صلة
لا تقطع عن الاضافة لئلا تبقى ناقصة الثالث انها مصدرية ايضا في محل رفع
بالابتدا والخبر هو قوله في يوسف اي وتفريطكم كاين او مستقر في يوسف
والى هذا ذهب الفارسي كانه استشعر ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فعدل الى
هذا وفيه نظر لان السياق والمعنى يجذبان الى تعلق في يوسف بفرطتم فالقول
بما قاله الفارسي يودي الى تهيئة العمل للعامل العامل للعمل وقطعه عنه الرابع
انها مصدرية ايضا ولكن محلها النصب على انها منسوقة على ان اباكم قد اخذ اي الم

تعلموا



تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف قال الزمخشري كانه قيل الم تعلموا اخذ ابيكم
عليكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف والى هذا ذهب ابن عطية ايضا قال ابو حيان
وهذا الذي ذهب اليه ليس بجيد لان فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف
الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا بسيف عمرا وقد زعم
الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين هذا الرد ايضا
سبقه اليه ابو البقا ولم يرتضه فقال وقيل هو ضعيف لان فيه الفصل بين حرف
العطف والمعطوف وقد بينا في سورة النسا ان هذا ليس بشي قال شهاب الدين
يعني ان منع الفصل بين حرف العطف والمعطوف ليس بشي وقد تقدم ايضاح ذلك
وتقريره في سورة النسا كما اشار اليه قال ابو البقا ثم قال ابو حيان واما تقدير
الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر
المنحل لفعل مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز قال شهاب الدين ليس في تقدير
الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز شي من ذلك لانه لما صرح بالمقدر
اخر الجارين والمجرورين عن لفظ المقدر كما ترى وكذا هو في ساير النسخ وكذا
ما نقله الشيخ عنه بخطه فاين تقديم المعمول على المصدر ولو رد عليه وعلى ابن
عطية بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان ردا واضحا فان من
قبل متعلق بفرطتم وقد تقدم على ما المصدرية وفيه خلاف مشهور الخامس ان
يكون مصدرية ايضا ومحلها النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان
تفريطكم من قبل في يوسف وحينئذ يكون في خبر ان هذه المقدر وجهان احدهما
هو من قبل والثاني هو في يوسف واختاره ابو البقا وقد تقدم ما في كل منهما
ويرد على هذا الوجه الخامس ما رد به على ما قبله من الفصل بين حرف
العطف والمعطوف وقد عرف ما فيه السادس ان تكون موصولة اسمية ومحلها
الرفع او النصب على ما تقدم في المصدرية قال الزمخشري بمعنى ومن قبل هذا ما
فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة ومحلها الرفع او النصب على الوجهين
يعني بالوجهين رفعها بالابتدا وخبرها من قبل ونصبها عطفا على مفعول الم
تعلموا فانه لم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما وما
قيل في جوابه فتحصل في ما ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي
وان في محلها وجهين الرفع او النصب **قوله** فلن ابرح الارض برح
هنا تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه
برح الجفا اي ظهر او ذهب ومنه برح الجفا ومعنى الظهور لا يليق والذهاب
لا يصل الى الظرف المخصوص الا بواسطة تقول ذهبت في الارض وقد جا شي
لا يقاس عليه وقال ابو البقا يجوز ان يكون ظرفا قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون

سقط من النسخ لفظة لا وكان لا يجوز ان يكون ظرفا واعلم انه لا يجوز في ابرح هنا ان يكون ناقصة
لانه لا ينتظم من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا ترى انك لو قلت انا الارض
لم يجز من غير في بخلاف انا في الارض وزيد في الارض **قوله** او يحكم الله لي
في نصبه وجهان احدهما اظهرهما عطفه على ياذن والثاني عطفه انه منصوب باضمار
ان في جواب النفي وهو قوله فلن ابرح اي لن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لالزمنك
او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني قال ابو حيان ومعناها ومعنى الغاية
متقاربان قال شهاب الدين وليس المعنى على الثاني بل سياق المعنى على عطفه على
ياذن فانه غيا الامر بغايتين احدهما خاصة وهي اذن ابيه والثانية عامة لان اذن
ابيه له في الانصراف هو من حكم الله **فصل** اعلم انهم لما ايسوا من تخليصه
وتناجوا فيما بينهم قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن
قبل هذا فرطتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي انا بها وهي
ارض مصر اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه والخروج
منها او يحكم الله لي بالخروج منها برد اخي الي او خروجي وترك اخي او بالانتصاف ممن
اخذ اخي وقيل او يحكم الله لي بالسيف واقاتلهم واسترد اخي وهو خير الحاكمين لانه
لا يحكم الا بالعدل والحق فحينئذ تفكروا في الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب
هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك بنيامين سرق قرا العامة سرق مبنيا
للفاعل مخففا وبن عباس وابو رزين والضحاك والكسائي في رواية سرق بضم السين
وكسر الرا مشددا مبنيا للمفعول يعني نسب الى السرقة كما يقال خونته نسبته
الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق والاخر اتهم
بالسرق قال الجوهري والسرق والسرق بكسر الرا فيهما هو اسم الشي المسروق
والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما شهدنا
الا بما علمنا فانا راينا اخراج صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اي ما كانت منا
شهادة في عمرنا على الشي الا بما علمنا وليست هذه شهادة منا انما هو خبر عن صنيع
ابنك بزعمهم فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجابهم
بالنفي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم
فالجواب من وجوه احدها انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع
لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا تلك اخراج الصواع من رحله غلب على
ظنونهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي الذي وضع
البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا
بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم واما الصواع فلم يعترف احد بانه هو الذي

وضع



وضع الصواع فلهذا غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على غلبة الظن ثم بينوا انهم غير
قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وثانيها
تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى
انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا وثالثها ان
ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا المعنى قد يسمى سرقة فان اطلاق
اسم احد المشبهين على الشبه الاخر جائز ومثله في القران وجزا سيئة سيئة مثلها
ورابعها انهم ما كانوا انبيا في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا
الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهد سائرهم ذلك وخامسها قراة بن
عباس المتقدمة سرق اي نسب الى السرقة فهذه لا تحتاج الى تاويل الا انه
تقدم ان امثال هذه القراة لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا كانت
القراة الاولى باطلة وهذه القراة حقة اما اذا كانت الاولى حقة كان الاشكال
باقيا صحت هذه القراة او لم تصح فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة
**فصل** دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان الشهادة غير العلم لان هذا
الكلام يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله عليه السلام اذا علمت مثل
الشمس فاشهد وليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد لانه اخبار عن الشهادة
والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة
عن الحكم الذهني وهو الذي تسميه المتكلمون بكلام النفس **فصل** قال
القرطبي تضمنت هذه الاية جواز الاشهاد باي وجه حصل العلم فان الشهادة
مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم ولا يقبل الا منهم وهذا هو
الاصل في الشهادات ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جائزة وشهادة المستمع
جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت اشارته جائزة وكذلك الشهادة على الخط
اذا تبين انه خطه او خط فلان صحيحة وكل من حصل له العلم بشي جاز ان يشهد
به وان لم يشهده المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال
عليه السلام الا اخبركم بخير الشهدا التي ياتي بشهادته قبل ان يسالها **قوله**
وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ويصير
امرنا الى هذا ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا مما لنا
الى حفظه منه سبيل وقال عكرمة لعل الصواع دفن في الليل لان الغيب هو الليل
على بعض اللغات وقيل رايناهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال
فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله وعن بن عباس ما كنا لليلة ونهاره
ومجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه
سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم

مغايرة

ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عند ذلك انا ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة
تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اي ما كنا نعلم ان الواقعة تصيبنا فان قيل
فهل يجوز من يعقوب ان يخفي حكم الله تعالى فالجواب لعله كان ذلك الحكم مخصوصا
بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا
**قوله** واسئل القرية يحتمل ثلاثة اوجه اشهرها انه على حذف مضاف اي واسال
اهل القرية واهل العير وهو مجاز سايغ قاله بن عطية وغيره قال ابو علي الفارسي
دافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات وهذا على
خلاف في المسئلة هل الاضمار من باب المجاز او غيره المشهور انه قسم منه وعليه
اكثر الناس قال ابو المعالي قال بعض المتكلمين هذا من الحذف وليس من المجاز
لفظه استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا
مذهب سيبويه وغيره وحكي انه قول الجمهور وقال بن الخطيب ان المجاز والاضمار
قسيمان لا قسمان فهما متباينان الثاني انه مجاز ولكنه من باب اطلاق اسم
المحل على الحال للمجاورة كالراوية الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه وذلك قال ابو
بكر الاصفهاني المعنى واسال القرية والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا
لانك من اكابر العلماء الانبياء فيجوز ان ينطق الله الجماد والبهايم وقيل ان الشي اذا ظهر
ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه ابلغ
في الظهور الى الغاية حتى لم يبق للشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية
على باب مصر قال بن عباس هي قرية من قرى مصر كانوا ارتحلوا منها الى مصر واما
قوله والعير التي اقبلنا فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم
قوم من الكفار الكنعانيين من جيران يعقوب قال بن اسحاق عرف الاخ المحتبس
بمصر ان اخوته اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا صنعوا في امر يوسف فامرهم ان يقولوا
هذا لابيهم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا انا لصادقون يعني سوا
نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا
صدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم
ذكر الدليل القاطع على صحة الشي فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك
في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات **فصل** قال القرطبي
دلت هذه الاية على ان كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو
عليه او يتهم انه يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه ويصرح بالحق الذي هو عليه
حتى لا يبقى لاحد متكلم وقد فعل هذا نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله للرجلين اللذين
مرا وهو قد خرج مع صفية يقلبها من المسجد على رسلكما انما هي صفية بنت حيي فقال
لا سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري
من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما سوا او قال شيا متفق عليه

فان

57

فان قيل كيف استجاز يوسف ان يعمل هذا بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس اخاه مع علمه
بشدة وجد ابيه عليه ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم وقلة الشفقة فالجواب
انه فعل ذلك بامر الله تعالى امره به ليزيد في بلا يعقوب ويضاعف له الاجر
ويلحقه في الدرجة باباية الماضيين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته لانه لم يامن
ان يدبروا في امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح **فصل** قال
بل سولت لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام قبله متقدم عليه
يضرب هذا عنه والتقدير فرجعوا الى ابيهم وذكروا له ما قال كبيرهم فقال
يعقوب ليس الامر كما ذكرتم حقيقة بل سولت زينت لكم انفسكم امرا اي حمل اخيكم
الى مصر وليس المراد منه الكذب كواقعة يوسف وقيل سولت لكم انفسكم انه
سرق وما سرق فصبر جميل وتقدم الكلام على نظيره وقال هنا والله المستعان
على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قال بعضهم يعني يوسف
وبنيامين واخاهم المقيم بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه لما طال حزنه وبلاوه
علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل
حسن الظن برحمة الله وقيل لعله كان الخبر قد اخبر من بعد محنته بعلامة
بيوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم العليم
بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم
بحزني ووجدي على فقدهم الحكيم في تدبير خلقه **قوله** تعالى
وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف الاية لما سمع يعقوب كلام بنيه ضاق
قلبه وهيج حزنه على يوسف فاعرض عنهم وقال يا اسفا يا حزنا على يوسف
والاسف اشد الحزن وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة
لوجوه الاول ان الحزن القديم الكامن اذا وقع عليه حزن اخر كان في اوجع
قال متمم بن نويرة

فقال اتبكي كل قبر رايته ۝ لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى ۝ فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه راى قبرا فجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب
بان الاسى يبعث الاسى الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت
المشابهة بينهما في الصفة متقاربة فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برويته
عن روية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم الثالث ان
المصيبة بيوسف كانت اصل مصيباته وعليها ترتبت ساير المصايب وكان
الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصايب كانت اسبابها جارية مجرى
الامور المعلومة فلم يبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم

في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فلم يعلمه وايضا انه عليه السلام
كان يعلم حياة هولا واما يوسف فما كان يعلم انه حي ام ميت فلهذه الاسباب
عظم حزنه على مفارقته **قوله** يا اسفا على يوسف الالف منقلبة عن يا
عن يا المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها اتم ونداوه على سبيل المجاز كانه
قال هذا اوانك فاحضر نحو يا زيد حسرتا وقيل هذه الف الندبة وحذفت
ها السكت وصلا قال الزمخشري والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف
مما يقع مطبوعا غير متعمد فيما يبدع ونحوه قال الزمخشري والتجانس بين لفظتي
الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فيما يبدع ونحوه اثاقلتم الى الارض
ارضيتم بها ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون من سبا بنبا
قال شهاب الدين ويسمى هذا النوع تجنيس التصريف وهو ان يشترك الكلمتان
في لفظ ويفرق بينهما بحرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرا ابن عباس ومجاهد
من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون فالحزن والحزن
كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمتان فالثانية اتباع وقال
الواحدي اختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكا والحزن ضد
الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان
في موضع النصب فتحوا الحا والزاي كقوله تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا
واذا كان في موضع الرفع والخفض فتضم الحا كقوله من الحزن وقوله اشكوا
بثي وحزني الى الله قال هما في موضع رفع بالابتدا وكظيم يجوز ان تكون مبالغة
بمعنى فاعل وان تكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم وبه فسره الزمخشري
فان كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم
فقال بن قتيبة معناه المملو من الحزن مع شدة تغيظه الصدر من كظم السقا
اذا شده على ملئه ويجوز ان يكون مملوا من الغيظ على اولاده **فصل**
تقدم الكلام على الاسف واما قوله وابيضت عيناه فقيل انه لما قال يا اسفا
على يوسف غلبه البكا وعند غلبة البكا يكثر الما في العين فتصير العين كانها
ابيضت من بياض ذلك الما فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكا رواه
رواه الواحدي عن بن عباس وقال مقاتل كناية عن العما فلم يبصر بهما شيا
حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف عليه السلام لقوله فالقوه على وجه ابي
يات بصيرا وقال فلما ان جا البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان
الحزن عما الدايم يوجب البكا الدايم وهو يوجب العما لانه يوجب كدورة
على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا كما قال
خليلي اني قد عشيت من البكا ۞ فهل عند غيري مقلة استعيرها

قيل



قيل ما صحت عيناي يعقوب من وقت فراق يوسف الى لقايه تلك المده ثمانون
سنه وما كان على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب تفتا
هذا جواب القسم في قوله تالله وهو على حذف لا اي لا تفتو ويدل على
حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتدا ونون التوكيد معا عند البصريين
او احديهما عند الكوفيين وتقول والله احبك تريد لا احبك وهو من التورية
فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنه الى اثبات المحبة وتفتا هنا ناقصة بمعنى
لا تزال قال بن السكيت ما زلت افعله وما فتيت افعله وما برحت افعله ولا
تتكلم بهن الا في الجحد قال بن قتيبة يقال ما فترت وما فتيت لغتان ومعناه
ما نسيته وما انقطعت عنه واذا كانت ناقصة فهي ترفع الاسم وهو الضمير
وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له يقال ما فتي
زيد ذاهبا قال اوس بن حجر
فما فتيت حتى كان عيارها ۞ سرادق يوم ذي رياح ترقع ۞ وقال
ايضا فما فتيت حتى تثوب وتدعي ۞ ويلحق منها لاحق وتقطع ۞
وعن مجاهد لا تفتر قال الزمخشري كانه جعل الفتو والفتور اخوين كما تقدم عن
بن قتيبة وفيها لغتان فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم وتكون
تامة بمعنى سكن واطفا كذا قاله بن مالك وزعم ابو حيان انه تصحيف
منه وانما هي فثا بالثا المثلثة ورسمت هذه اللفظة تفتو بالواو والقياس
تفتا بالالف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط والقياس
حرضا الحرض الاشفا على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الرا
فهو حرض بكسرها فالحرض مصدر فيجي في الاية الاوجه التي في رجل عدل
كما تقدم ويطلق المصدر من هذه المادة على الجنب اطلاقا سايغا ولذلك
يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث تقول هو حرض وهما
حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض ويقال رجل حرض بضمتين نحو جنب
وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال
اني امرؤ لاح بي حب فاحرضني ۞ حتى بليت وحتى شفني السقم ۞
فهو محرض قال
ارى المرء كالادواء يصبح محرضا ۞ كاحراض بكر في الديار مريض ۞
وقرا بعضهم حرضا بكسر الرا قال الزمخشري وجات القراة بهما جميعا يعني
بفتح الرا وكسرها وقرا الحسن حرضا بضمتين وقد تقدم انه كجنب وشلل
وزاد الزمخشري وعرب وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه
ولذلك يقال لمن اشرف على الهلاك حرض قال تعالى حتى تكون حرضا وقد احرضه كذا

قال الشاعر ۞ اني امرؤ لحّ بي البيت ۞ والحرضة من لا ياكل الا لحم الميسر لنذالته ۞
والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه ازاله الحرض
نحو فديته اي ازلت عنه الفدا واحرضته افدته نحو افديته اي جعلت فيه الفدا ۞
انتهى والحرض الاشنان لازالته الفساد والمحرضة وعاوه وشذوذها كشذوذ
منخل ومسعط ومكحلة وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد
الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته ۞
واحميته عليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال واذا عرف
هذا فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف
او المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس
الفساد واما الحرض بكسر الرا فهو الصفة كما قرئ بهما وللمفسرين فيه ۞
عبارات احديها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها قال ۞
نافع بن الازرق سئل بن عباس عن الحرض فقال الفاسد الراي وثالثها
انه الذي يكون كالاحيا وكالاموات وذكر ابو روق حتى تكون حرضا بضم
الحا وسكون الرا ثم قال تعالى او تكون من الهالكين من الاموات والمعنى
لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك ۞
او تموت من الغم واراد وا بذلك منعه من كثرة البكا والاسف فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر
على الظاهر قال المفسرون القايل هذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف
هم اخوة يوسف وقال بعضهم ليسوا الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار ۞
من اولاده وخدمه فقال يعقوب انما اشكوا بثي وحزني الى الله والبث اشد
الحزن كانه لقوته لا يطاق حمله فيبثه الانسان اي يفرقه ويذيعه وقد ۞
تقدم ان اصل هذه المادة الدلالة على الانتشار وجوز فيه الراغب
هنا وجهين احدهما انه مصدر في معنى المفعول قال اي غمي الذي يبثه عن
كتمان فهو مصدر في تقدير مفعول او يعني غمي الذي بث فكري فيكون في معنى
الفاعل وقرا الحسن وعيسى وحزني بفتحتين وقتادة بضمتين وقد ۞
تقدم **فصل** المعنى ان يعقوب لما راى غلظتهم قال انما اشكوا شدة
حزني الى الله وسمى شدة الحزن بثا لان صاحبه لا يصبر عليه حتى يبثه اي
يظهره وقال الحسن بثي اي حاجتي والمعنى ان هذا الذي اذكره لا اذكره
معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا ذكر شكواه الى الله
تعالى كان في زمرة المحققين روي انه قيل له يا يعقوب ما الذي اذهب
بصرك وقوس ظهرك قال اذهب بصري بكاي على يوسف وقوس ظهري حزني

على

59

على اخيه فاوحى الله اليه اتشكوني وعزتي لا اكشف ما بك حتى تدعوني فعند ذلك قال انما
اشكوا بثي وحزني الى الله ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه
ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه
كان يتوقع رجوع يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع وجوها احدها ان ملك ۞
الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم
اشار الى جانب مصر وقال اطلبه هاهنا وثانيها انه علم من رويا يوسف انها
صادقة واني وانتم سنسجد له وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه
ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبروه
بنوه بسيرة الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال
يبعد ان يملك الكفار مثل هذا وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق
وسمع ان الملك ما اذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف
فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي استقصوا خبره ۞
بحواسكم والتحسس طلب الشيء بالحاسة قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان
ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يقال ۞
من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعملوا بعض اخبار
يوسف لانه اقيم مقام عن فذكرت الكلمة فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على
التبعيض والتحسس يكون في الخير والشر وقيل بالحا في الخير وبالجيم في الشر
ولذلك قال هنا فتحسسوا وفي الحجرات ولا تجسسوا وليس كذلك فانه
قد قرئ بالجيم هنا ثم قال ولا تياسوا من روح الله وتقدم الخلاف في قوله ولا
تياسوا وقرا الاعرج تيسوا والعامة على روح الله وهو رحمته وتنفيسه قال
الاصمعي والروح ما يجده الانسان من نسيم الهوا فيسكن اليه وتركيب ۞
الرا والواو والحا يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان له ويلذ بوجوده
فهو روح قال بن عباس لا تياسوا من روح الله اي من رحمة الله وعن قتادة من ۞
فضل الله وقيل من فرج الله وقرا الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة ۞
بضم الرا قال الزمخشري اي من رحمته التي يحيي بها العباد وقال بن عطية ۞
وكان معنى هذه القراة لا تياسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان من ۞
بقي روحه يرجى ومن هذا قول الشاعر ۞ وفي غير من قد وارت الارض فاطمع
ومن هذا قول عبيد بن الابرص

۞ وكل ذي غيبة يؤوب ۞ وغايب الموت لا يتوب ۞

وقرا ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل الله تفسير لا تلاوة وقال ابو البقا
الجمهور على فتح الرا وهو مصدر في معنى الرحمة الا ان استعمال الفعل منه قليل ۞

واما المستعمل بالزيادة مثل اراح وروح وتقدم الراوي لغة فيه وقياسه الرواح والمصدر
مثل الشرب والسرب ثم قال انه لا ياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن
عباس ان المومن من الله على خير يرجون في البلاء ويحمدون في الرخاء ولعلم ان اليأس من رحمة
الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان اله العالم غير قادر على الكمال وغير عالم
بجميع المعلومات او البخيل بكرم بل هو مجتمع لكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر
فالمعنى ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم **فصل** روي عن
عبد الله بن يزيد بن فروة بن ابي يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليهما السلام ٥
حين حبس بنيامين من يعقوب اسرائيل الله بن اسحاق ذبيح الله بن ابراهيم
خليل الله الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلاء اما جدي ابراهيم
فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت
يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله ولما انا فكان لي ابن وكان احب
اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم فقالوا
اكله الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به
وانك حبسته وزعمت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان ٥
رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف
الكتاب لم يتمالك البكاء وعيل صبره واظهر نفسه على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
قال ابن الخطيب في الاية سؤالات الاول ان بلوغ يعقوب في محبة يوسف الى
هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه
ومن احب الله لم يتفرغ قلبه الى شيء سواه وايضا القلب الواحد لا يسع الحب ٥
المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان
مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند افشاء الحزن الشديد عليه كان من
الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله
يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء
السؤال الثالث لا شك ان يعقوب عليه السلام كان من اكابر الانبياء وكان
ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء والمشهور في جميع الانبياء ومن كان كذلك
ثم وقعت له واقعة هايلة في احزاله لم تخف تلك الواقعة بل لا بد من وان
تبلغ في الشهر الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة
فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان
يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع ان هذه
الواقعة خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب عليهما السلام
ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار





ملكا قاهرا كان بمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله
السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه
ثم يكتفه ويستخرجه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان يعلم انه يبرد ويحزن
ابيه ويبقى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تكون كثيرة
الرجوع الى الله كثيرة الاشتغال بالدعاء والتضرع ولذلك يكون سببا لكمال الاستغراق
وعن الثاني ان الداعية الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول
يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول وصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما
بقية الاسئلة فالقاضي اجاب عنها فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان
يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان
الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير
مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلده يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد يوسف
عليه السلام ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل يقتضي العلم والله اعلم
**قوله** تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز الاية اتفق المفسرون
على ان ههنا محذوفا فالتقدير فخرجوا راجعين الى مصر ودخلوا على يوسف
فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا ٥
امن يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوى فالجواب ان المتحسس يتوصل
الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وصوارفه الحال وقلة المال ٥
وشدة الحاجة وذلك مما يرقق القلب فقالوا الخبر به في هذه الامور فان
رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا
يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو
الفقر والحاجة وكثرة الطعام وقلة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من
خلفهم **قوله** مزجاة اي مدفوعة يدفعها كل احد لرداءتها فيها ومنه الم
تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح وقال حاتم الطائي ٥

لبيك على ملحان ضيف مدفع ٥ وارملة تزجي مع الليل ارملا ٥

ويقال ازجيت ردي الدراهم فزجي ومنه استعير زجا الجراح بزجوا زجا وجراح
راح وقول الشاعر ٥ وحاجة غير مزجاة من الحاج ٥ اي غير يسيرة يمكن
دفعها وصرفها لقلة الاعتداد بها فالف مزجاة منقلبة عن واو **فصل**
انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لانها اولها جميعا ٥
قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت رديئة قال ابن عباس كانت دراهم رديئة
لا تقبل في ثمن الطعام وقيل امتعة رديئة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن
وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل الغال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان ٥

دراهم مصر كانت منقوشة عليها سورة يوسف والدراهم التي جاوا بها ما كان فيها صورة
يوسف وانما سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة قال الزجاج من قولهم فلان يزجي
العيش اي يدفع الزمان بالقليل اي انا جينا ببضاعة مزجاة ادفع بها الزمان وليست
مما ينتفع بها وعلى هذا فالتقدير بضاعة مزجاة بها الايام وقال ابو عبيد انما قيل
للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال
وهو من الازجا والازجا عند العرب الدفع وقيل مزجاة اي موخرة مدفوعة
عن الانفاق لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها
وقال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لفظ القبط قال ابن الانباري لا ينبغي ان
يجعل لفظ العربي في الاشتقاق منسوبا الى القبط وقرا حمزة والكسائي
مزجاة بالامالة لان اصله اليا والباقون بالفتح والتفخيم ثم لما وصفوا شدة
حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل يجوز ان يراد به
حقيقته من الاله وان يراد به المكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان نقيم
الناقص مقام الزايد او نقيم الردي مقام الجيد وتصدق علينا اي تفضل
بما بين الثمنين الجيد والردي وسامحنا ولا تنقصنا وقال ابن جريج والضحاك
وتصدق علينا برد اخينا الينا ان الله يجزي المتصدقين بثيب المتصدقين قال
الضحاك الم يقولوا ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مومن وسيل سفيان الثوري بن عيينة
هل حرمت الصدقة على نبي من الانبيا سوى نبينا عليه السلام قال سفيان الم تسمع قوله
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين يريد ان الصدقة كانت حلالا لهم وانكر الباقون
ذلك وقالوا حال الانبيا وحال اولاد الانبيا في طلب الصدقة سوا لانهم يانفون
من الخضوع الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغنا به عمن سواه
وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعايه اللهم تصدق علينا
قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق بمعنى الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي

**فصل** قال القرطبي استدل العلما بهذه الاية على جواز ان اجرة الكيال
على البايع لقولهم ليوسف عليه السلام اوف لنا الكيل فكان يوسف هو الذي
يكيل وكذلك الوزان والعدد وغيره لان الرجل اذا باع عدة من طعامه معلومة
واوجب العقد عليه وجب عليه ان يبرزها ويميز حق المشتري من حقه الا ان
يبيع منه معينا صبرة او ما ليس فيه حق يوفيه فيخلي ما بينه وبينه وكذلك
اجرة النقد على البايع وما جرى على المبيع فهو من ضمان المبتاع وليس كذلك ما يتعلق
به حق يوفيه من كيل او وزن الا ترى انه لا يستحق البايع الثمن الا بعد التوفية
وكذلك اجرة النقد على البايع ايضا لان المبتاع الدافع لدراهمه يقول انها طيبة
فانت الذي تدعي الرداة فانظر لنفسك وايضا فالنفع له فكان الاجر عليه وكذلك





وكذلك لا تجب اجرة القاطع على من يجب عليه القصاص لان لا يجب عليه ان يقطع يد
نفسه ولا ان يمكن من ذلك طايعا الا ترى ان قرضا عليه ان يفدي نفسه بيده
ويصالح عليه اذا طلب المقتص ذلك وقال الشافعي ان الاجرة على المقتص منه كالبايع
لانه يجب عليه تسليم يده

**فصل** روي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر
وتضرعوا اليه ادركته الرقة فارفض دمعه فباح بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم
ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرا الكتاب
ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاوه فصرح بانه يوسف

**قوله** هل علمتم يجوز ان يكون استفهاما للتوبيخ وهو الاظهر وقيل هو خبر
وهل بمعنى قد وقال الكلبي انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين حكى لاخوته
ان مالك بن دعر قال اني وجدت غلاما في بير من حاله كيت وكيت فابتعته
بكذا وكذا درهما فقالوا ايها الملك نحن بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف
ذلك وامر بقتلهم فذهبوا بهم ليقتلوهم فولى يهودا وهو يقول كان يعقوب
يحزن ويبكي لفقد واحد منا حتى كف بصره فكيف اذا اتاه قتل بنيه كلهم
ثم قالوا له ان فعلت ذلك فابعث بامتعتنا الى ابينا فانه بمكان كذا وكذا
فذلك حين رحمهم وبكا وقال ذلك القول وفي هذه الاية تصديق قوله
تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه
فالمراد ما فعلتم من تعريضه للعم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا
كانوا يوذونه ومن جملة الايذا قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من
قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر لهم كانه قال انتم انما
اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حالة الصبا او في جهالة
الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره قوله تعالى ما غرك بربك الكريم
وقيل انما ذكر تعالى ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب فيقول العبد
يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما قال لهم يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل
عنهم وتخفيفا للامر عليهم وقيل المعنى اذ انتم جاهلون بما يوول اليه امر يوسف
فان قيل كيف قال فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الى اخيه شي ولم يسعوا
في حبسه قيل هو قولهم حين اخرجوا الصاع من رحله ما راينا منكم يا بني راحيل
وقيل تفريقهم بينه وبين اخيه يوسف وقيل كانوا يوذونه بعد فقد يوسف

**قوله** ايتك قرا ابن كثير وابو جعفر انك بهمزة واحدة على الخبر والباقون
بهمزتين استفهاما وقد تقدم قراتهم في هاتين الهمزتين تخفيفا وتسهيلا
وغير ذلك فاما قراة ابن كثير فيحتمل ان يكون خبرا محضا واستبعد هذا من حيث
تخالف القراتين مع ان القايل واحد وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قاله استفهاما

وبعضهم قاله خبرا ويحتمل ان يكون استفهاما حذف منه الاداة لدلالة السياق والقراءة
الاخرى عليه وقد تقدم نحو هذا في الاعراف وقرا ابي وانت يوسف فمن قرا بالاستفهام
قالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم تبينوا يوسف فابصروا ثناياه وكانت
كاللولو المنظوم وروى الضحاك عن بن عباس لما قال هذا القول تبسم فراوا ثناياه
كاللولو فشبهوه بيوسف ولم يعرفوه فقالوا استفهاما اينك لانت يوسف ويدل
على انه استفهام قوله انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا ومن قرا على الخبر
فحجته ما روي عن بن عباس انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج
عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لاسحاق ويعقوب مثلها شبه التاج
عرفوه بتلك العلامة وكان بن اسحاق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم
ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب فعرفوه وقيل قالوه على التوهم واللام في لانت
لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون انت فصلا
ولا يجوز ان يكون تاكيدا لاسم ان لان هذه اللام لا تدخل على التوكيد وقرا ابي
اينك او انت يوسف وفيها وجهان احدهما قال ابو الفتح ان الاصل اينك لغير يوسف
او انت يوسف فحذف خبر ان لدلالة المعنى عليه والثاني قال الزمخشري وهو اينك
يوسف او انت يوسف فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا كلام مستغرب متعجب
مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاثبات فقال انا يوسف وهذا اخي وانما صرح بالاسم
تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضت من الظفر والنصر فكانه قال
انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك
العاجز الذي قصدتم قتله والقاه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي
مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم
انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون قد من الله علينا قال بن عباس بكل عز في
الدنيا والاخرة وقيل بالجمع بيننا بعد الفرقة **قوله** انه من يتق قرا
قنبل يتقي باثبات اليا وصلا ووقفا والباقون بحذفها فيهما فاما قراءة الجماعة
فواضحة لانه مجزوم واما قراءة قنبل فاختلف فيها الناس على قولين اجودهما
ان اثبات حرف العلة في الجزم لغة لبعض العرب وانشدوا قول قيس بن زهير

الم ياتيك والانباء تنمي ۞ بما لاقت لبون بني زياد ۞

وقول الاخر

هجوت زبان ثم جئت معتذرا ۞ من هجو زبان لم تهجو ولم تدع ۞ وقول الاخر
اذا العجوز غضبت فطلق ۞ ولا ترضاها ولا تملق ۞
اني اذا ما القوم كانوا انجيه ۞ واضطرب القوم اضطراب الارشيه ۞
هناك اوصيني ولا توصي بيه ۞



ومذهب سيبويه ان الجزم بحذف الحركة المقدرة وانما تبعها حرف العلة في الحركة
الحذف تفرقة بين المرفوع والمجزوم واعترض عليه بان الجازم يبين انه مجزوم
وعدمه يبين انه غير مجزوم واجيب بانه في بعض الصور يلبس فاطرد الحذف
بيانه انك اذا قلت زرني اعطيك بثبوت اليا احتمل ان يكون اعطيك جزا لزيارته
وان يكون خبرا مستانفا فاذا قلت اعطك بحذفها تعين ان يكون جزا له
فقد وقع اللبس بثبوت حرف العلة وفقد بحذفه فيقال حرف العلة يحذف
عند الجازم لا به ومذهب بن السراج ان الجازم اثر في نفس الحرف فحذفه
وفيه البحث المتقدم الثاني انه مرفوع غير مجزوم ومن موصولة والفعل
صلتها فلذلك لم يحذف لامه واعترض على هذا بانه قد عطف عليه مجزوم وهو
قوله ويصبر فان قنبلا لم يقرا الا ساكن الرا واجيب عن ذلك بان التسكين
لتوالي الحركات وان كان من كلمتين كقراءة ابي عمرو ينصركم ويامركم واجيب
ايضا بانه جزم على التوهم يعني انه لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية
وهذه عبارة فيها غلط على القران فينبغي ان يقال فيها مراعاة للشبه اللفظي
ولا يقال للتوهم واجيب ايضا بانه انما جزم حملا لمن الموصولة على من الشرطية
لانها مثلها في المعنى ولذلك دخلت الفا في خبرها قال شهاب الدين وقد يقال
على هذا يجوز ان تكون من شرطية وانما ثبت اليا ولم تجزم لشبهها بمن الموصولة
ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك جزمه الا انه يبعد من جهة
ان العامل لم يوثر فيما بعده ويليه ويوثر فيما هو بعيد منه وقد تقدم
الكلام على مثل هذه الكلمة المسئلة اول السورة في قوله نرتع ونلعب وقوله
فان الله لا يضيع الرابط بين جملة الشرط وبين جوابها اما العموم في المحسنين
واما الضمير المحذوف اي المحسنين منهم واما لقيام ال مقامه والاصل محسنيهم
فقامت ال مقام ذلك الضمير **فصل** معنى الاية من يتق معاصي الله
ويصبر على اذى الناس وقيل من يتق باداء الفرايض واجتناب المعاصي
ويصبر عما حرم الله عليه وقال بن عباس يتقي الزنا ويصبر على العزوبة
وقال مجاهد يتقي المعصية ويصبر على السجن فان الله لا يضيع اجر المحسنين
قال بن الخطيب واعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف
بكونه متقيا ولو انه اقدم على المعصية على ما قالوه في حق زليخا لكان هذا
القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يومن فيه الكافر
ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلا **قوله** تالله لقد اثرك الله
علينا اي تفضل عليك والايثار التفضل بجميع انواع العطايا اثره يوثره
ايثارا واصله من الاثر وهو تتبع الشي فكانه يستقصي جميع انواع المكارم وفي

الحديث سيكون بعدي اثره اي يستاثر بعضكم على بعض ويقال استاثر بكذا اي اختص
به وفي الحديث واستاثر الله بفلان كناية عن اصطفائه له قال
والله اسماك سمى مباركا ۞ اثرك الله به ايثاركا ۞
قال الاصمعي يقال اثرك الله ايثارا اي فضلك والمعنى لقد فضلك الله علينا
بالعلم والعمل والحسن والملك **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوة
يوسف ما كانوا انبيا لان جميع المناصب المغايرة لمنصب النبوة فلو شاركوه في منصب
النبوة لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعلى هذا يذهب سؤال من يقول
اثره عليهم بالملك وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان ساير المناصب لا تعتبر
في جنب منصب النبوة كالعدم بالنسبة لمنصب النبوة فلو شاركوه لمنصب النبوة لما
قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعلى هذا يذهب سؤال من يقول اثره عليهم بالملك
وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان ساير المناصب لا تعتبر في جنب منصب النبوة
ثم قال وان كنا لخاطئين والخاطي هو الذي اتى بالخطية عمدا وهذا هو الفرق بين
الخاطي والمخطي ولهذا يقال للمجتهد الذي لم يصب انه مخطي ولا يقال انه خاطي
**فصل** اكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على لقائه
في الجب وبيعه وتبعيده عن ابيه وقال الجبائي لم يعتذروا من ذلك ولكن
لان ذلك كان منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا
من حيث اخطاوا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذيب
لم ياكله واجاب الجبائي بن الخطيب عن ذلك بانه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على
ذلك الفعل في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا
غير بالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما لا
ينبغي **قوله** لا تثريب عليكم اليوم عليكم يجوز ان يكون خبرا للا واليوم
يحتمل ان يتعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز
ان يكون اليوم خبر لا وعليكم متعلق بما تعلق به هذا الظرف ويجوز ان
يكون عليكم صفة لاسم لا واليوم خبرها ايضا ولا يجوز ان يتعلق كل من الظروف
والجار والمجرور بتثريب لانه يصير مطولا شبيها بالمضاف ومتى كان كذلك
اعرب ونون نحو لا خيرا من زيد عندك ويزيد عليه الظرف بانه يلزم الفصل
بين المصدر المؤول بالموصول ومعموله باجنبي وهو عليكم لانه اما خبر واما
صفة وقد جوز الزمخشري ان يكون الظرف متعلقا بتثريب فقال فان قلت
بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار
او بيغفر فجعله انه متعلق بتثريب وفيه ما تقدم وقد اجرى بعضهم الاسم
العامل مجرى المضاف لشبهه به فنزع ما فيه من تنوين او نون وجعل الفارسي

من



من ذلك قول الشاعر
اراني ولا كفران لله اية ۞ لنفسي قد طالبت غير منيل ۞
قال فانه منصوب بكفران اي لا اكفر الله رحمة لنفسي ولا يجوز ان ينصب اية باريت
المقدرة ومعنى ارايت رفعت وجعل منه بن مالك ما جاء في الحديث لا صمت يوم
الى الليل برفع يوم على انه مرفوع بالمصدر المنحل لحرف مصدري وفعل مبني
للمفعول وفي بعض ما تقدم خلاف واما تعليقه بالاستقرار المقدر فواضح
ولذلك وقف اكثر القراء عليه وابتدا يغفر الله لكم وجوزوا ان يكون
عليكم بيانا كذلك في قولهم سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون
خبر لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلقان بمحذوف اخر يدل عليه
تثريب والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من امر
الله لا عاصم يعصم اليوم قال ابو حيان لو قيل به لكان قويا وقد يفرق
بينهما بان هذا يلزم كثرة المجاز وذلك انك تحذف الخبر وتحذف هذا الذي
تعلق به الظرف وحرف الجر وتنسب الفعل اليه لان التثريب لا يثرب الا مجازا
كقولهم شعر شاعر بخلاف لا عاصم يعصم فان نسبة الفعل الى العاصم حقيقة
فهناك حذف شي واحد من غير مجاز وهنا حذف شيئين مع مجاز والتثريب
العتب والتانيث وعبر بعضهم عنه بالتعبير من عيرته بكذا اذا عتبته به
وفي الحديث اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب اي لا يعير واصله
من الثرب وهو ما يغشي الكرش من الشحم ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد
ازالة الجلد فاذا قلت ثربت فلانا فكانك لشدة عتبك له ازلت ثربه
فضرب مثلا في تمزيق الاعراض وقال الراغب ولا يعرف من لفظه الا قولهم
الثرب وهو شحمة رقيقة وقوله تعالى يا اهل يثرب يصح ان يكون اصله من هذا
الباب والياء فيه مزيدة **فصل** قال المفسرون والتثريب التوبيخ
قال عطا الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول
يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي
واعلم انا اذا جعلنا اليوم متعلق بلا تثريب اي لا اثر لكم اليوم وهو
اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بساير الايام ويحتمل اني حكمت في هذا
اليوم ان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي
نفي افراد جميع الماهية ونفي الماهية يقتضي نفي افراد جميع الماهية فكان ذلك
مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقديره اليوم حكمت بهذا الحكم
العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما ازال عنهم ملامة الدنيا طلب
من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وان قلنا اليوم

وان قلنا اليوم متعلق بقوله اليوم يغفر الله لكم كانه لما نفى الذنب مطلقا بشرهم
بان الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك انهم لما خجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالى
قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال ما ترون قالوا نظن خيرا اخ كريم
وبن اخ كريم وقد قدرت قال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي
ان ابا سفيان لما جا ليسلم قاله بن عباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فما تل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوه اليه انا
نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال ليوسف ان اهل مصر وان ملكت
فيهم فانهم ينظروني بالعين الاولى ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين
درهما ما بلغ ولقد شرفت باتيانكم وعظمت في العيون لما جيتم علم الناس انكم
اخوتي واني من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم سالهم عن ابيه فقال ما فعل ابي من
بعدي قالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
على وجه ابي يات بصيرا اي يعد مبصرا وقيل ياتيني بصيرا قال الحسن لم يعلم
انه يعود بصيرا الا بالوحي لان العقل لا يدل عليه وقال الضحاك كان ذلك
القميص من نسج الجنة وعن مجاهد امره جبريل ان يرسل قميصه وكان ذلك القميص
قميص ابراهيم عليه السلام وذلك انه جرد من ثيابه والقي في النار عريانا فاتاه
جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فكان ذلك عند ابراهيم فلما مات ابراهيم
ورثه اسحاق فلما مات ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل ذلك يعقوب في قصبة
وسد راسها وعلقها في عنقه لما كان يخاف عليه من العين وكان لا يفارقه فلما
القي في الجب عريانا جاءه جبريل وقال ارسل ذلك القميص الى اخوته وقال القوه
على وجه اب يات بصيرا اي مبصرا وانما افرده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين
واتوني باهلكم اجمعين قال بن الخطيب ويمكن ان يقال لعل يوسف علم ان اباه
ما صار اعمى الا من كثرة البكا وضيق القلب وذلك يضعف البصر واذا القي
عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد
وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول
عنه ذلك فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل
على صحة هذا المعنى **قوله** بقميصي يجوز ان يتعلق بما قبله على ان البا معدية
كهي في ذهبت به وان يكون للحال فيتعلق بمحذوف اي اذهبوا معكم قميصي وهذا
نعت له او بيان او بدل وبصيرا حال واجمعين تاكيد وقد اكد بها دون كل ويجوز ان
يكون حالا **قوله** ولما فصلت العير يقال فصل فلان عن فلان فصولا اذا خرج

من عنده



من عنده وفصل كذا اذا نفد وفصل يكون لازما ومتعديا فان كان لازما فمصدره
فصولا وان كان متعديا فمصدره فصلا قال المفسرون لما توجه العير من مصر الى كنعان
قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده اني لاجد ريح يوسف قال مجاهد اصاب يعقوب
ريح القميص من مسيرة ثلاثة ايام وعن بن عباس من مسيرة ثمان ليال وقال الحسن
كان بينهما ثمانون فرسخا قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في
الدنيا واتصلت بيعقوب فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك
القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروي ان ريح الصبا استاذنت ربها ان
ياتي يعقوب بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير واعلم ان وصول تلك الرائحة
الى يعقوب من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة وكان ذلك معجزة ولكن
لمن منهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حيث اخبروه عنه ونسبوه الى
ما لا ينبغي فظهر الامر كما قال فكانت معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل
ريح يوسف عند انقضا مدة المحنة ومجي وقت الروح والفرج من المكان البعيد
ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدين من الاخرى في مدة ثمانين
سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب في زمن الاقبال
سهل ومعنى لاجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة
الشم **قوله** لولا ان تفندون التفنيد الافساد يقال فندت فلانا اي
افسدت رايه ورددته اليه قال

يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي ... فليس ما قلت من امر بمردود

ومنه افند الدهر فلانا قال

دع الدهر يفعل ما اراد فانه ... اذا كلف الافناد بالناس افندا

والفند الفساد قال النابغة

الا سليمان اذ قال الاله له ... قم في البرية فاحددها عن الفند

والفند شمراخ الجبل وبه سمي الرجل فندا والفند الرماني اخذ شعرا
الحماسة من ذلك وقال الزمخشري يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها
لم تكن في شبيبتها ذات راي فتفند في كبرها وهو غريب وجواب لولا الامتناعية
محذوف تقديره لصدقتموني ويجوز ان يكون تقديره لاخبرتكم قال بن الانباري افند
الرجل اذا انحرف وتغير لونه عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي
قال اذا كثر كلام الرجل في حرف فهو الفند والتفنيد **فصل** قال المفسرون
لولا ان تفندون تسفهون وعن بن عباس تجهلون وقال الضحاك تهرمون فيقولون شيخ
كبير قد خرف وذهب عقله قالوا يعني اولاد اولاده تالله انك لفي ضلالك القديم
اي في ذهاب عن طريق الصواب وقال بن عباس وبن زيد لفي خطابك الماضي من حب

يوسف لا ينساه قال مقاتل الضلال هنا الشقا يعني شقا الدنيا اي انك لفي شقا
القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف وقال قتاده لفي حبك القديم لا تنساه ولا
تذهب عنه قال قتاده وقد قالوا كله غليظه لم يجز قولها لنبي الله وقال الحسن انما
خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فلما ان جا البشير وهو المبشر في موضع
ان قولان احدهما لا موضع له من الاعراب فقد يذكر تارة كما ههنا وقد يحذف كقوله
فلما ذهب عن ابراهيم الروع والثاني قال البصريون هي في موضع رفع بفعل مضمر
تقديره فلما ظهر ان جا البشير اي ظهر على البشير واضمر الرافع قال جمهور المفسرين
البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله
الذيب فاذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقيل
البشير مالك بن ذعر **قوله** القاه الظاهر ان الفاعل هو ضمير البشير
وقيل هو ضمير يعقوب وفي بصيرا وجهان احدهما انه حال اي في حال رجع
في هذه الحال والثاني انه خبرها لانها بمعنى صار عند بعضهم وبصير من بصره
بالشي كظريف من ظرف وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة على انه لم يذهب
بصره بالكلية ومعنى الارتداد انقلاب الشي الى حال كان عليها وقوله فارتد
بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها قال بعضهم
قال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون
بل كان ضعف بصره من كثرة البكا والاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشروه
بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره
وعادت قوته بعد الضعف وقال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة
يوسف من جهة رؤياه وان الله يجمع بيننا وهو اشارة الى قوله انما اشكوا بثي
وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال للبشير كيف قال انه ملك
مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان
تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون وقالوا يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور
الرحيم فوعدهم بانه يستغفر لهم فقال ابن عباس اخر الاستغفار لهم الى وقت
السحر وهو الوقت الذي يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له هل
وروي عن ابن عباس رواية اخرى انه اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق
الاوقات لرجا الاجابة وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة
اولا وهل اخلصوا في التوبة ام لا وقيل استغفر لهم في الحال ومعنى
سوف استغفر لكم اي اداوم لكم على الاستغفار في المستقبل روي
انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة روي ان يوسف

بعث



بعث مع البشير الى يعقوب مائتي راحلة وجهازا كثيرا ليأتوا بيعقوب واهله وولده
فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة فلما دنا من مصر كلم يوسف الملك الذي
فوقه فخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند وركب اهل مصر معهما فتلقوا
يعقوب وهو يتوكا على يهوذا ماشيا فنظر الى الجبل والى الناس فقال يا يهوذا
هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما تدانيا ذهب يوسف يبداوه بالسلام
فقال جبريل لا حتى يبدا يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك قال
السدي لما التقى يعقوب ويوسف عليهما السلام عانق كل واحد منهما صاحبه
وبكيا فقال يوسف يا ابت بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا
قال بلى يا بني ولكن خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك قيل دخل يعقوب
وولده مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى
والمقاتلون ستمائة الف وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ والله اعلم
**قوله** تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه الاية قال اكثر
المفسرين المراد ابوه وخالته ليا وكانت امه قد ماتت في نفاسها بنيامين
وقال الحسن ابوه وامه وكانت حية وروي ان الله احيا امه حتى جات مع
يعقوب الى مصر حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف وقيل قيل الخالة ام
كما ان العم اب قال تعالى واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق ومعنى اوى
اليه ابويه ضمهما واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر
فالجواب انه حين استقبلهم انزلهم في خيمة هناك او بيت فدخلوا عليه وضم
اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شا الله امنين سمي الاقامة دخولا لاقتران
احدهما بالاخر قال السدي في هذا الاستثنا قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى
الدخول ومعنى ادخلوا مصر امنين ان شا الله كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
ان شا الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول كما تقدم وقيل ان ههنا بمعنى اذ كقوله
تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين ومعنى قوله امنين
اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون
ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف
بالجرم السالف ورفع ابويه من باب التغليب يريد اباه وامه او خالته على
العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم
والرفع هو النقل الى العلو وسجدا حال قال ابو البقا حال مقدرة لان السجود
يكون بعد الخرور فان قيل ان يعقوب عليه السلام كان ابا يوسف فحقه عظيم
قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق
الوالدين بحق نفسه وايضا فانه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ

وايضا كان من اكابر الانبيا ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب اعلا حالا منه وايضا
فان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واجتماع هذه الجهات
الكثيرة توجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب
فالجواب من وجوه الاول روي عطاء عن ابن عباس ان المراد بهذه الاية انهم خروا
سجدا لله لاجل وجدانه فيكون سجودهم شكرا لله لاجل وجدانه فيكون يوسف ويدل
عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بانهم صعدوا
على السرير ثم سجدوا لله ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على
السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قيل هذا باطل لان قوله
يا ابت هذا تاويل رويايا من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا ٥
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قبل معناه لاجلي اي انما سجدت لله لاجل
مصلحتي والسعي في اعلا منصبي واذا احتمل هذا سقط السؤال الثاني ان يقال لانهم
جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمته وهذا تاويل حسن فانه يقال صليت
للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان ٥

٥ البس اول من صلى لقبلتكم ٥ واعرف الناس بالاثار والسنن ٥

فدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله
وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الثاني قيل
التواضع قد يسمى سجودا كقوله ٥ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ٥
فالمراد ههنا التواضع وهذا يشكل بقوله تعالى وخروا له سجدا والخرور مشعر
بالاتيان بالسجود على اكمل الوجوه واجيب بان الخرور ربما يقال فقط قال ٥
تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يخروا والرابع ان يقال المضمر في قوله وخروا
له سجدا عائد الى اخوته والى سائر من يدخل عليه لاجل التهنية والتعزية ورفع
ابويه على العرش مبالغة في تعظيمها واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين
فان قيل لم قال هذا تاويل رويايا من قبل فالجواب ان تغيير ٥
الرويا لا يجب ان يكون مطابقا للرويا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود
الكواكب والشمس والقمر بعبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده
من كنعان الى مصر نهاية التعظيم فكفى هذا القدر في صحة الرويا فاما كون التعبير مسارا
للرويا في الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلاء الخامس لعل الفعل الدال ٥
على التحية في ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ثم نسخ
ذلك في شرعنا وهذا بعيد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب
فلو كان الامر كما قلتم لكان الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما السلام السادس
لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب

عليه



عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لنفور ان النفس وظهور الاحقاد
القديمة بعد كمونها فيعقوب عليه السلام مع جلالته وعظم قدره بسبب ابوته ٥
والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير ٥
مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفور عن قلوبهم السابع
لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملائكة ٥
بالسجود لادم لحكمة لا يعلمها الا هو كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعلمها الا هو
ويوسف كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم ان يوسف
عليه السلام لما راى في هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رويايا من قبل قد جعلها ربي
حقا وبين قوله اني رايت احد عشر كوكبا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى انه لا
يليق بمثلك على حالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا
امر امرت به فان رويا الانبياء حق كما ان رويا ابراهيم ذبح ولده كان سببا
لوجوب ذلك الذبح عليه في البقاء كذلك صارت هذه الرويا التي راها يوسف
سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب **قوله** من قبل يجوز ان يتعلق
برويايا اي بتاويل رويايا في ذلك الوقت ويجوز ان يكون العامل فيه تاويل
لان التاويل كان من حين وقوعها هكذا والان ظهر له ويجوز ان يكون حالا
من رويايا قاله ابو البقاء وقد تقدم ان المقطوع عن الاضافة لا يتبع حالا
**قوله** قد جعلها ربي حقا حال من رويايا ويجوز ان تكون مستانفة
وفي حقا وجوه احدها انه حال والثاني انه مفعول ثان والثالث انه مصدر
مؤكد للفعل من حيث المعنى اي حققها ربي حقا بجعله **قوله** احسن بي
احسن اصله ان يتعدى بالى قال واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى
لطف صعدي بالباء كقوله تعالى وبالوالدين احسانا وقوله كبثينة عزة
٥ اسيء بنا او احسني لا ملومة ٥ لدينا ولا مقلية ان تقلت ٥
وقيل بل يتعدى بها ايضا وقيل بي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف تقديره ٥
احسن صنعه بي فبي يتعلق بذلك المحذوف وهو تقدير ابو البقاء وفيه نظر
من حيث حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب
باحسن والمصدر المحذوف قاله ابو البقاء وفيه النظر المتقدم والبدو ضد
الحضارة وهو من الظهور بدا يبدو اذا سكن بالبادية يروى عن عمر افا بدونا
جفونا اي تخلقنا باخلاق البدو وبين قال الواحدي البدو وسط من الارض ٥
يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو ثم سمي المكان باسم المصدر ٥
ويقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان وتحول الى بدو قال
ابن عباس ومنها قدم على يوسف وبها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري اسم موضع

معروف يقال بير شعيب عليها السلام وبدا وثماموضعان وذكرهما جميعا بشر
رأيت الذي حب سعسا الي أبدا الي واوطاني سوايما
والبدو على هذا القول معناه فقد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا
القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غاروا لغور غورا اذا اتوا الغور وكان
معنى الاية وجاء بكم من فقد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب ولد حضرين لان
البدو اراد فقد وابدا ولم يرد به البادية لكن عنا به فقد بدا **فصل**
اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله
اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن ولم
يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم كيلا يحمل اخوته بعد ما قال
لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر الجب لكان تثريبا لهم ولان نعمة الله عليه في
اخراجه من السجن اعظم لانه بعد الخروج منه بقي مدبرا من الجب صار الى العبودية
والرق وبعد الخروج من السجن صار الى الملك ولانه لما خرج من الجب وقع
في المضار بسبب تهمة المرأة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت
عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في
السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورعبة النفس
وهذا وان كان في محل العفو في حق عنين الا انه كان سببا للمواخذة في حقه
لان حسنات الابرار سيئات المقربين **فصل** دلت هذه الاية
على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن الى الله وبجميع من البدو
اليه وهذا صريح في ان فعل العبد فعل الله تعالى فان حملوه على ان المراد ان
ذلك انما كان بسبب حصل باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر
ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان افسد واغوى واصله من نزغ الرائض الدابة
وحملها على الجري اذ حثها احد الحبابي والكعبي والقاضي ابو اسحاق هذه
الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف
الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك اضافا من الرحمن
لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا القول
الى الشيطان مجاز لان عند كم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله عنه
بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القرآن
يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك واضافا ان
كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية
ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب
شيطان اخر فالبفعل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل

والفسق



والفسق بسبب الشيطان وليس بسبب نفسه لان احدا لا يختار بطبعه الى اختيار الجهل
والفسق الذي يجب وقوعه في الذم في الدنيا وعذاب الاخرة ولما كان وقوعه في
الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان قال ذلك
من الله تعالى ويؤكد هذا قوله اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وهذا
صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى انه ذو لطف
لما يشاء وقيل يمن لما يشاء وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان الى غيره
بالرفق والمعنى ان اخبار يوسف واخوته مع الالف والمحبة وطيب العيش وقراع
البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصوله
شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن العقول الحصول انه هو
العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لانه عليم بجميع الاعتبارات
الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب **فصل**
اختلفوا في مقدار الوقت ما بين الرؤيا واجتماعهم فقيل ثمانون سنة
وقيل سبعون وقال الاربعون كمونا واربعون وذلك بقولهم ان نار نبل الرؤيا
انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب
وهو بن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل
اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند
يوسف اربعة وعشرين سنة في اغبط حال واهنا عيش ثم مات بمصر فلما حضره
الوفاة اوصى ابنه يوسف ان يحمل جسده حتى يدفنه عند ابيه اسحاق ففعل يوسف
ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف الى مصر قال سعيد بن جبير نقل يعقوب
في تابوت من ساج الى بيت المقدس فوافق ذلك اليوم يوم مات عيص فدفنا في قبر
واحد وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمر كل واحد منهما مائة وسبعة واربعين سنة
وعاش يوسف بعد ذلك عشرين سنة وقيل سنتين سنة ومات وهو ابن مائة
وعشرين سنة وفي التوراة مائة وعشرين سنة وولد له افرائيم وميشا وولد
لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ورحمة امرأة ايوب وانه تمنى الموت
وقبل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر
في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا
من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل ليمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ومغربي
هناك الى ان بعث موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه **قوله**
تعالى رب قد اتيتني من الملك الاية قرا عبد الله اتيتني وعلمتني بغير يا
فيهما وحكي عن عطية ان اباذر قرا اتيتني بغير ان بعد الهمزة ومن في من الملك
ومن للتبعيض والمفعول محذوف اي عظيما من الملك فحذف لدلالة

المحذوف وقيل زايده وقيل لبيان الجنس وهذان بعيدان وفاطر يجوز ان يكون
نعتا لرب ويجوز ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني او نداء ثانيا
**فصل** لما جمع الله تعالى شمل يوسف علم ان نعيم الدنيا لا يدوم فسال الله
حسن العاقبة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك اتساع المقدور
لمن له السياسة والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير الرويا ٥
**قوله** فاطر السموات والارض يعني يا فاطر السموات والارض اي خالقهما قال
بن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابيان في بير فقال احدهما
انا فطرتها وانا ابتدات حفيرتها قال اهل اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر
ناب البعير اذا بدا وفطرت الشي فانفطر اذا شققته فانشق وتفطرت الارض
بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن
الايجاد لان ذلك الشي منه ثم قال انت وليي اي معيني ومتولي امري في الدنيا
والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين يريد باباي النبيين قال قتادة
لم يسال نبي من الانبيا الموت الا يوسف وبه قال جماعة من المفسرين وقال بن عباس
في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام **فصل** دل قوله
توفني مسلما على ان الايمان من الله لانه لو كان من العبد لكان تقديره كانه يقول
افعل يا من لا يفعل قالت المعتزلة اذا كان الفعل من الله كيف يجوز ان يقال
للعبد افعل مع انك لست فاعلا فيقال لهم اذا كان تحصيل الايمان وابقاوه من العبد
لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي اطلب اللطف لي في الاقامة
على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السوال وقع عن الاسلام
فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف
فقد فعله فكان طلبه من الله محالا فان قيل الانبيا عليهم السلام يعلمون انهم
يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعا طلبا لتحصيل الحاصل وانه
لا يجوز فالجواب ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر
قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضا الله وتطمين النفس وينشرح النفس
الصدر في هذا الباب وهذه حالة زايدة عن الاسلام الذي هو ضد الكفر
والمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى فان قيل ان يوسف عليه السلام كان
من اكابر الانبيا والصلاح اول درجة المومنين فالواصل الى الغاية كيف
يليق به ان يطلب البداية قال بن عباس وغيره يعني باباية ابراهيم واسماعيل
واسحاق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم **فصل**
روى النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله
ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فلهذا من اراد الدعا لا بد

وان



وان يقدم عليه الثنا على الله تعالى فها هنا يوسف صلوات الله عليه لما اراد
الدعا قدم عليه الثنا فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة ثم دعا عقيبه فقال توفني
مسلما والحقني بالصالحين وكذا فعل ابراهيم عليه السلام فقال الذي خلقني
فهو يهدين الى قوله يوم الدين فهذا ثنا ثم قال رب هب لي حكما الى اخر الكلام
**قوله** تعالى ذلك من انبا الغيب الاية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره
ونوحيه حال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز الزمخشري
ان يكون موصولا بمعنى الذي وتقدم نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرت من انبا
الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم وما كنت يا محمد عند هولا اولاد يعقوب
اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على القا يوسف في الجب اي وما كنت هناك ذكره
على وجه التهكم وتقدم الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم ثم اوهم
يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا لان محمدا صلى
الله عليه وسلم لم يطالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت بلدته بلدة العلما
فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تخويف ولا غلط من غير مطالعة
ولا تعلم كيف لا يكون معجزا روي ان اليهود وقريشا سالوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن قصة يوسف فلما اخبرهم على موافقة التورية لم يسلموا فحزن النبي صلى
الله عليه وسلم فقيل انهم لا يومنون ولو حرصت على ايمانهم **قوله** وهم يمكرون
حال ولو حرصت معترض بين ما وخبرها وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم عليه
قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان
يقال قمت لو قمت وقال الفرا في المصادر حرص يحرص حرصا ولغة اخرى حرص
يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يكون من الاجتهاد والا وهم
مشركون حال **قوله** وما تسالهم على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل
من اجر جعل وجزا ان هو ما هو يعني القران الا ذكر عظة وتذكير للعالمين ثم
قال وكاين من اية عبرة ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم
عنها معرضون لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها واعلم ان دلايل التوحيد في
السموات والارض اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك والكواكب
فاما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل
بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها
واما باختلاف جهة تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على
وجود الصانع بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطوها وتارة بالوانها
واضوايها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضوا والاظلال واما دلايل الاجرام

العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسايطها وهو البر والبحر واما ماخوذة من
الهوا وهي اقسام احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة
وقوس قزاح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها
وثالثها النبات وخاصية الورق والخشب والورق بخصوصه ورابعها اختلاف
احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان
الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنافع الحاصلة منها ومن هذا
الباب ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا على الارض وقهروا العباد
وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم
قال بن الخطيب فهذا اضبط انواع هذه الدلايل **فصل** الجمهور على جر
الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية
او حالا لتخصصها بالوصف بالجار وقيل يعود الضمير في عليها على الارض فيكون
يمرون حالا منها وقيل ابو البقا وقيل منها ومن السموات اي يكون الحال من
الشيئين جميعا وهذا لا يجوز اذ كان يجب ان يقال عليهما وايضا فانهم لا يمرون
في السموات الا ان يراد يمرون على اياتهما فيعود المعنى الى عود الضمير للاية
وقد يجاب عن الاول بانه من باب الحذف كقوله والله ورسوله احق
ان يرضوه وقرا السدي والارض بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر
الفعل بما يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها
كقولك زيدا مررت به وقرا عكرمة وعمرو بن قايد والارض بالرفع على الابتدا
وخبره الجملة بعده والضمير في هاتين القراتين يعود على الارض فقط
**قوله** وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين
بوجود الاله قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
الا انهم كانوا ينسبون اليه شريكا في المعبودية وعن ابن عباس قال نزلت في
تلبية المشركين من العرب كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك اللهم لا شريك لك
الا شريكا لك تملكه وما ملك وعن عطا هذا في الدعا وذلك ان الكفار نسوا
ربهم في الرخا واذا اصابهم البلا اخلصوا في الدعا قال تعالى وظنوا انهم احيط
بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما انجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن بن
عباس رضي الله عنهما ان اهل مكة قالوا اللهم ربنا لا شريك له والملايكة بناته
فلم يوحدوا بل اشركوا وقالت المعتزلة اليهود ربنا الله وحده وعزير بن الله
وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه واحتجت الكرامية بهذه الاية
على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مومنين
مع انهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه

معلوم

69

معلوم **قوله** افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط
عليهم وتعمهم او تاتيهم الساعة بغتة قرا ابو حفص ومبشر بن عبيد او تاتيهم الساعة
بالياء من تحت لانه مونث مجازي وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال يقال
بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون
الناصب لقوله بغتة **قوله** تعالى قل هذه سبيلي الاية قل يا محمد
هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سنتي ومنهاجي وسمي
الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والسبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا بها التعبدات لان الانسان
يمر عليها الى الجنة **قوله** ادعوا الى الله يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر
وان يكون حالا من اليا وعلى بصيرة حال من فاعل ادعوا اي ادعوا كاينا على
بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله ادع الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني **قوله**
ومن اتبعني عطف على فاعل ادعوا ولذلك اكد بالضمير المنفصل في قوله انا ويجوز
ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي ومن اتبعني يدعوا ايضا ويجوز ان يكون على
بصيرة خبرا مقدما وانا مبتدا موخر ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يكون
على بصيرة وحده حالا وانا فاعل به ومن اتبعني مقدرا يدعوا الناس
وقرا عبد الله هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويونث **فصل**
المعنى ادعوا الى الله على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل
وهي الحجة والبرهان انا ومن اتبعني امن بي وسار في طريقي وسيرة اتباع
الدعوة الى الله قال الكلبي وبن زيد قال حق على من اتبعه ان يدعوا الى ما دعا
اليه ويذكر بالقران قال بن عباس يعني اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان
وجند الرحمن وقال عليه السلام العلما امنا الرسل على عباده حيث يحفظون
ما يدعون اليه ثم قال وسبحان الله اي وكل سبحان الله تنزيها عما اشركوا به وما
انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه الاية تدل على ان علم
الاصول حرفة الانبيا عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها
**قوله** تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية وهذا يدل على ان
ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام
من بدا جفا **قوله** يوحي العامة على يوحي بالياء من تحت مبنيا للمفعول
وقرا حفص نوحي بالنون وكسر الحا مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا
وكذلك قرا ما في النحل وما في اول الانبيا ووافقه الاخوان على قوله نوحي اليه
في الانبيا على ما سياتي ان شا الله تعالى والجملة لرجالا ومن اهل القرى صفة ثانية

وكان تقدم هذه الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحريره
في المائدة **قوله** قوله من اهل القرى اي من اهل الامصار دون اهل البوادي
لان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم واحلم قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو
ولا من الجن ولا من الملائكة وقيل انما لم يبعث من اهل البادية لغلظهم وجفائهم كما تقدم
افلم يسيروا في الارض يعني هولاء المشركين المكذبين فينظروا كيف كان عاقبة
اخر امر الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة خير للذين
اتقوا يقول تعالى هذا فعلنا باهل ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب
وما في الدار الاخرة لهم خير فترك ذلك اكتفاء بدلالة الكلام عليه والمعنى
ولدار الحال الاخرة وقيل هو اضافة الشي الى نفسه كقوله ان هذا لهو حق اليقين
وكقولهم يوم الخميس وربيع الاخر **قوله** افلا يعقلون ويومنون قرا نافع
وابن عامر ورواية عن عاصم يعقلون بتا الخطاب والباقون بيا الغيبة
**قوله** تعالى حتى اذا استيأس الرسل الاية ليس في الكلام شي يكون حتى
غاية له فلذلك اختلفوا في تقدير شي يصح تغييته بحتى فقدره الزمخشري
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلنا من قبلك
يا محمد الا رجالا ثم لم نعاقب امتهم بالعقاب حتى اذا وقدره ابن الجوزي وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب
قومهم حتى اذا واحسنها المقدم وذكر ابن عطية شيا من معنى قوله افلم يسيروا فقال
ويتضمن قوله افلم يسيروا فينظروا الى من قبلهم ان الرسل الذين بعثهم الله من
اهل القرى دعوهم فلم يومنوا بهم حتى نزلت بهم المثلات فصيروا في حيز من
يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان يدخل حتى في قوله حتى اذا قال ابو حيان
ولم يتلخص لنا من كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما
ادعى انه فهم ذلك من قوله افلم يسيروا في الارض الاية قال شهاب الدين قوله
دعوهم فلم يومنوا هو المغيا **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا قرا الكوفيون
كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما قراة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال
فروي انكارها عن عائشة رضي الله عنها قالت معاذ الله لم تكن الرسل لتظن ذلك
بربها وهذا ينبغي ان لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراة وقد وجهت باربعة اوجه
اجودها ان الضمير في وظنوا عائد على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل اليهم تستدعي مرسلا اليهم اليه والضمير ان
في انهم وكذبوا عائد على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي
كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وينصرهم عليهم الثاني ان الضماير الثلاثة عايدة على

الرسل



الرسل قال الزمخشري في تقرير هذا الرسل الوجه حتى اذا استيأسوا من النصر
وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم كقولهم رجا
صادق ورجا كاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار
النصر من الله وتاميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط
وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى فقد جعل الفاعل المقدر
اما انفسهم واما رجاؤهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه عن معناه الاصلي
وهو ترجيح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث ان الضماير
كلها ايضا عايدة على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا نحا ابن عباس
وابن مسعود وابن جبير قالوا والرسل بشر فضعفوا وساظنهم وهذا لا ينبغي ان
يصح عن هولاء فانها عبارة غليظة على الانبيا وحاشا الانبيا من ذلك ولذلك
ردت عائشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان ينسب الانبيا الى شي من
ذلك قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال
ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث القلب النفس على ما عليه البشرية
واما الظن الذي هو ترجيح احد الجايزين على الاخر فغير جايز على رجل من
المسلمين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا ان
يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه
وقال الفارسي ايضا ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعدهم الله
اممهم على لسانهم فقد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى
الانبيا ولا الى صالحي عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل
قد ضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته
وقد روي عن ابن عباس ايضا انه قال معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد
اخلفوا ما وعدهم الله به من النصر وقال كانوا بشرا وتلا قوله تعالى وزلزلوا
حتى يقول الرسول الرابع ان الضماير كلها ترجع الى المرسل اليهم اي وظن
المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما يوعدون به
من لم يومن بهم من العقاب قيل وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن
مسعود وابن مجاهد وابن جبير قالوا لا يجوز عود الضماير على الرسل لانهم معصومون
ويحكى ان ابن جبير حين سيل عنها فقال نعم اذا استيأس الرسل من قومهم ان
يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم وكان
حاضرا لو رحلت في هذه الى اليمن كان قليلا واما قراة التشديد فواضحة وهي
ان تعود الضماير كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاوا به
لطول البلا عليهم وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبيا

الذين امنوا بربهم وصدقوا طال عليهم البلا واستاخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل
من قومهم ان يصدقوهم عن كذبهم ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل ان قومهم قد كذبوهم
جاهم نصر الله عند ذلك وبهذا يتحد معنى القراتين والظن هنا يجوز ان يكون على بابه
وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرا ابن عباس والضحاك
ومجاهد كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراة في ظنوا عايد على الامم
وفي انهم قد كذبوا عايد على الرسل اي ظن الرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم
به من النصر او من العقاب ويجوز ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا
على الرسل اليهم وظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يومنون به والظن
هنا بمعنى اليقين واضح ونقل ابو البقا انه قرى مشددا مبنيا للفاعل واول الرسل
ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال الزمخشري بعد ما حكى قراة المبني للفاعل واوله
بان الرسل ظنوا ان ولو قرى مشددا لكان معناه وظن الرسل ان قومهم كذبوهم في موعدهم
فلم يحفظها قراة وهي غريبة وكان قد جوز في القراة المتقدمة ان الضماير كلها تعود على
الرسل وان يعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل فقال وقرا مجاهد
كذبوا بالتخفيف على البنا للفاعل على وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به
قومهم من النصر اما على تاويل ابن عباس واما على ان قومهم اذا لم يروا الموعد هم
تاثرا قالوا لهم قد كذبتمونا فتكونون كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم
ان الرسل قد كذبوا وقولهم جاهم جواب الشرط وتقدم الكلام في حتى هذه
ما هي اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاهم نصرنا فان قيل لم يجر ذكر المرسل
اليهم فيما سبق فكيف يجوز حسن عود الضمير اليهم فالجواب ذكر الرسل
يدل على المرسل اليهم او يقول ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ويكون الضمير عايدا الى الذين من
قبلهم من مكذبوا الرسل **قوله** فننجي من نشا قرا ابن عامر وعاصم
بنون واحدة وجيم مشددة ويا مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن
قايمة مقام الفاعل والباقون بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة واليا ساكنة
على انه مضارع انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال
على معنى فيفعل بهم ذلك وهذه حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما
حكى الحال كقوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشاره الى الحاضر والقصة
ماضية وقرا الحسن والجحدري ومجاهد في اخرين كقراة عاصم الا انهم سكنوا
اليا والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت اليا تخفيفا كقراة تطعمون اهاليكم
وقد سكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله قد خلطا بجلجلان
وتقدم معه امثاله وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم وليس بشي اذ

النون

71

النون لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله ننجي المومنين كما سياتي بيانه ان شا الله
تعالى وقرا جماعة كقراة الباقين الا انهم فتحوا اليا قال ابن عطية انه مضارع باقي على
رفعه فانكر فتح لامه وغلط راويها وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزا
معا مضارع مقرون بالفا جاز فيه اوجه احدها نصبه باضمار ان بعد الفا وقد تقدم
عند قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم الى ان قال فيغفر قرى بنصبه وتقدم
توجيهه ولا فرق بين ان يكون اداة الشرط جازمة كاية البقرة كاية البقرة او غير
جازمة كهذه الاية وقرا الحسن ايضا فننجي بنونين والجيم مشددة واليا ساكنة
مضارع نجى مشددا للتكثير وقرا هو ايضا ونصر بن عاصم وابو حيوة فنجا فعلا
ماضيا مخففا ومن فاعله ونقل الداني انه قرا لابن محيصن كذلك الا انه شدد
الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراة عاصم بان المصاحف
اتفقت على كتبها فنجي بنون واحدة نقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف عليها
فاشعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من
الافعال الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظما من حيث بنا الفعل
للمفعول وقرا ابو حيوة يشا باليا وتقدم انه يقرا فنجا من يشا الله نجاته وهم
المومنون المطيعون **قوله** ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين عذابنا وقرا
ابو الحسن باسه والضمير لله وفيها مخالفة للسواد عن القوم المجرمين اي المشركين
**قوله** تعالى لقد كان في قصصهم اي في خبر يوسف واخوته عبرة اي موعظة
لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث والكسائي في رواية الانطاكي
قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه القراة رجح الزمخشري عود الضمير
في قصصهم في القراة المشهورة على الرسل وحدهم وحكى انه يجوز على يوسف واخوته
جميعا قال ابو حيان كما تقدم وحكى غيره انه يجوز ان يعود على الرسل وعلى يوسف
واخوته جميعا قال ابو حيان ولا يبصره يعني هذه القراة اذ قصص يوسف
وابيه واخوته تشتمل على قصص كثيرة وانبا مختلفة **فصل** الاعتبار
عبارة عن العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة والمراد منه التامل
والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور احدها ان الذي اقدر على اعزاز يوسف
بعد القايه في الجب واعلايه بعد سجنه وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه
عبد لهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز
محمد واعلا كلمته وثانيها ان الاخبار عنه اخبار عن الغيب فكان معجزة دالة
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه قال في اول السورة نحن نقص عليك
احسن القصص ثم قال ههنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذلك تنبيه
على ان حسن هذه القصة انما هو لاجل حصول العبرة منها ومعرفة الحكمة والقدرة

ثم ان قيل لم قال تعالى لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وفيهم الكثير
منهم لم يعتبر فالجواب ان حسبهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه
القصة بكونها عبرة بكونها بحيث يعتبر بها العاقل **قوله** ما كان حديثا
يفترى في كان ضمير عائد على القران اي ما كان القران المتضمن لهذه القصة الغريبة
حديثا يفترى حكم عائد مختلفا وقيل يعود على القصص اي ما كان القصص
المذكور في قوله لقد كان في قصصهم وقال الزمخشري فان قلت فالى م يرجع الضمير
في ما كان حديثا يفترى فين قرا بالكسر قلت الى القران اي ما كان القران حديثا
قال شهاب الدين لانه لو عاد على قصصهم بكسر القاف لوجب ان يكون كانت بالتاء
لاسناد الفعل حينئذ الى ضمير مونث وان كان مجازيا **قوله** ولكن تصديق
العامة على تصديق والثلاثة بعده على انها منصوبة على خبر كان اي ولكن كان
تصديق وقرا حمزان بن اعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي برفع تصديق وما
بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو تصديق
وقد سمع من العرب مثل هذا في النصب والرفع قال ذو الرمة

وما كان مالي من تراث ورثته ... ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطايا الله من كل رحمة ... الى كل محجوب السرادق خضرم

وقال لوط بن عبيد

واني بحمد الله لا مال مسلم ... اخذت ولا معطي اليمين بحالف
ولكن عطا الله من ماله فاجر ... فقبي المجالي معوز للمعادف

يروي عطا الله في البيتين منصوبا على ولكن كان عطا الله ومرفوعا على ولكن هو عطا
الله قال الفراء والزجاج ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه
كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قال ويجوز رفعه
في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه فكانهما لم يطلعا على
انها قراءة **فصل** معنى الاية ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري
هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت وقيل ان ليس بكذب في نفسه
لانه لا يصح ان يفتري ثم اكد كونه غير مفتري بقوله ولكن تصديق الذي بين
يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التورية وسائر الكتب
الالهية ثم وصفه بان فيه تفصيل كل شي قيل كل شي في واقعة يوسف واخوته وقيل
يعود على كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي والاولى ان يجعل هذا
الوصف وصفا لكل القران ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل
بالدين قال الواحدي على التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله
وحتي وسعت كل شي بريد وسعت كل شي ان يدخل فيها من الحلال والحرام وسائر





ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص
كقوله وحتي وسعت كل شي بريد وسعت كل شي ان يدخل فيها وابيتم من كل شي فروصفه
بكونه هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يوقنون خصهم الله بالذكر
لانهم هم الذين انتفعوا به كقوله هدى للمتقين روي ابي بن كعب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف فانه ايما مسلم تلاها وعلمها مملوكه
وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه القوة ان لا يحسد مسلما والله اعلم

# سورة الرعد مكية

الا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الى
اخرها وقال الكلبي ومقاتل هي مدنية وقال ابن عباس والاصح هي مدنية الا قوله
تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهي ثلاثة واربعون اية وعدد كلماتها ثمانمائة
وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف وخمسمايه وستة احرف والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى المر تلك ايات الكتاب قال ابن عباس معناه
انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن واما لها ابو عمرو والكسائي
وحمزة عاصم وجماعة **قوله** تلك ايات يجوز في تلك ان يكون مبتدا والجار حين
والخبر ايات الكتاب والمشار اليه ايات السورة وقيل اشارة الى ما قص عليه من انباء
الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلاما مستقلا او تصدر به مجرد التنبيه
وفي محل رفع على الخبر ان قيل الحق مبتدا ويجوز ان يكون تلك خبر الالمر وايات
الكتاب بدل او بيان وقد مر تقرير هذا اول الكتاب **قوله** والذي
انزل يجوز فيه اوجه احدها ان يكون مبتدا والحق خبره الثاني ان يكون مبتدا ومن
ربك خبر وعلى هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق خبر بعد خبر
الرابع ان يكون من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقاء والحوفي وفيه بعد
اذ ليس هو مثل هذا حلو حامض الخامس ان يكون الذي صفة للكتاب قاله ابو البقاء
وادخلت الواو في لفظه كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل
على الوصف والزمخشري يجيزه ويجعل الواو في ذلك تاكيدا وسياتي ان شا الله تعالى
في الحجر في قوله الا ولها كتاب معلوم وقوله في النازلين والطيبين كقول الي بيت
الحريق بنت هفان في مدحها لقومها

لا بعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ... والطيبين معاقد الازر

فعطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية
والبيت واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على مثلها والاية ليست كذلك وقال

ابو حيان شيا يقتضي ان يكون الاية مما عطف فيها وصف على مثله فقال واجاز الحوفي ايضا
ان يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجاز هو وبن عطية ان يكون والذي في موضع
خفض وعلى هذين الاعرابين يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي
مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشي واحد كما تقول جاني الظريف والعاقل وانت
تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر

الى الملك القرم وبن الهمام ۞ وليث الكتيبة في المزدحم

قال شهاب الدين وابن الوصف المعطوف عليه حتى يجعله مثل البيت الذي انشده السادس
ان يكون الذي مرفوعا نسقا على ايات كما تقدمت حكايته عن الحوفي وجوز الحوفي ايضا ان
يكون الحق نعتا للذي حال عطفه على ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول
او ثان او هو مع ما قبله او خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلناه معطوفا على ايات

**فصل** قال بن عباس اراد بالكتاب القران ومعناه هذه ايات الكتاب يعني
القران ثم ابتدا وهذا القران الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون
وذلك زجر وتهديد قال مقاتل نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا يقوله من تلقا
نفسه فرد قولهم **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية وقالوا الحكم المنبسط
بالقياس غير ما نزل من عند الله تعالى والا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل
من عند الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان
يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال واجيب بان الحكم المثبت بالقياس
نازل ايضا لانه تعالى امر بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند
الله تعالى **قوله** تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها الاية لما ذكر
ان اكثر الناس لا يومنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية
**قوله** الله قال الزمخشري الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله
وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر
يفصل الايات خبره وقوله بغير عمد هذا الجار والمجرور في محل نصب على الحال
من السموات اي رفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفا العمد
والروية جميعا اي لا عمد فلا روية يعني لا عمد لها فلا ترى واليه ذهب الجمهور والثاني
ان لها عمدا ولكن غير مرئية وعن بن عباس ما يريد ربك انها بعمد لا ترى واليه
ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم ما رايت رجلا صالحا ونحوه لا يسالون الناس
الحافا ۞ على لاحب لا يهتدي بمناره ۞ وقد تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها صفة اما
اذا قلنا انها مستانفة كما سياتي فيتعين ان لا عمد لها البتة والعامة على فتح العين والميم
وهو اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون الصناعة وفي مفرده احتمالان

احدهما



احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قال
ابو حيان وقال ابو البقا جمع عماد او عمود مثل اديم وادم وافيق وافق واهاب واهب
ولا خامس لها فجعلوا فعولا كفعيل في ذلك الوقت وفيه نظر لان الاوزان لها خصوصية
فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول فكان ينبغي ان ينظروه بان فعولا جمع
على فعل ثم قول ابي البقا ولا خامس لها يعني انه لم يجمع على فعل الا هذه الخمسة عماد
وعمود واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم من نحو قضيم وقضم ويجمعان
في القلة على اعمدة وقرا ابو حيوة ويحيى بن وثاب عمد بضمتين ومفرده يحتمل ان
يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون عمودا كرسول ورسل وقد
قري في السبع في عمد ممددة بالوجهين وقال بن عطية في عمد اسم جمع عمود والباب
في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول ورسل قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه
بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمع والعماد
والعمود ما يعمد به اي يسند يقال عمدت الحايط اعمده عمدا اي ادعمته فاعتمد
الحايط على العماد والعمد الاساطين قال النابغة

وخيس الجن اني قد اذنت لهم ۞ يبنون تدمر بالصفاح والعمد

والعمد قصد الشي والاستناد اليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتدا ضوئه
تشبيها بعمود الحديد في الهيئة والعمدة ما يعتمد عليه من مال وغيره والعميد السيد
الذي يعمده الناس اي يقصدونه **قوله** ترونها في الضمير المنصوب
وجهان احدهما انه عايد على عمد وهو اقرب مذكور وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة
لعمد ويجي فيه الاحتمالان المتقدمان من كون العمد موجودة لكنها لا ترى او غير
موجودة البتة والثاني ان الضمير عايد على السموات ثم في هذه الجملة وجهان
احدهما انها مستانفة لا محل لها اي استشهد برويتهم كذا لها كذلك ولم يذكر
الزمخشري غيره الثاني انها في محل نصب على الحال من ها ترونها وتكون حالا مقدرة
لانها حين رفعها لم تكن مخلوقين والتقدير رفعها مرئية لكم وقرا ابي ترونه
بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراة رجح بها الزمخشري
كون الجملة صفة لعمد وزعم بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها
وانظروا لتعتبروا بها وهو بعيد ويتعين على هذا ان يكون مستانفا لان الطلب
لا يقع صفة ولا حالا وثم في ثم استوى لمجرد العطف لا للترتيب لان الاستوا
على العرش غير مرتب على رفع السموات **قوله** ثم استوى على العرش
علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما مقهوران يجريان على ما يريد الله عز وجل
قال بن عباس للشمس ماية وثمانون منزلا كل يوم لها منزل تترقا ستة اشهر ثم تعود
مرة اخرى في واحد واحد ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلا

فهذا هو المراد بقوله كل يجري لاجل مسمى وحقيقته ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه
الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطوء واذا كان كذلك
لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد
بقوله كل يجري لاجل مسمى كونهما متحركين الى يوم القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف
الله تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا السما انشقت واذا السما انفطرت وجمع
الشمس والقمر كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده **قوله** يدبر الامر
يفصل الايات قرا العامة هذين الحرفين بالياء من تحت جريا على ضمير اسم الله تعالى
وفيهما وجهان اظهرهما انهما مستانفان للاخبار بذلك والثاني ان الاول حال من
فاعل سخر والثاني حال من فاعل يدبر وقرا النخعي وابان بن تغلب ندبر الامر نفصل
بالنون فيهما والحسن والاعمش نفصل بالنون يدبر بالياء قال المهدوي لم يختلف في يدبر
انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن النخعي وابان بن تغلب **قوله** يدبر الامر
يقضيه وحده وحمل كل واحد من المفسرين التدبير على نوع اخر من احوال العالم والاولى
حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاعتماد والانقياد
ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة
والرحمة لان هذا العالم من اعلا العرش الى تحت اطباق الثرى يحتوي على اجناس
وانواع لا يعلمها الا الله والدليل المذكور دل على تدبير كل واحد بجنسه بوصفه وموضعه
وطبيعته ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي اخر فانه يشغله
شان عن شان واذا تامل العاقل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام
وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يمنعه شان عن شان ولا يمنعه
تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه
للمخلوقات والممكنات وقوله يفصل الايات يبين الدلالات الدالة على الهيته وعلمه وحكمه
واعلم ان الدلالات الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية
الدايمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره والثاني الموجودات
الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون
الاحمق في اهنا العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال
دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة فقوله يفصل الايات اشارة الى انه يحدث
بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون
لكي توقنوا بوعده وتصدقوا واعلم ان الدلايل الدالة على وجود الصانع الحكيم
يدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشيا وتدبيرها
على عظمها وكثرتها فبان يقدر على الحشر والنشر اولى روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب
كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداوهم

ويجيب



ويجيب دعاوهم الان دفعة واحدة واعلم انه تعالى كما قدر على ابقا الاجرام الفلكية والنيرات
الكوكبية الجو العالي وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش الى ما تحت الثرى لا يشغله شان عن شان
كذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن شان واعلم ان لفظ اللقا يدل على روية
الله تعالى وقد تقدم تقريره **قوله** تعالى وهو الذي مد الارض الاية لما
قرر الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال وهو الذي مد الارض
بسطها قال الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر بانه
تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت الارض مدورة
فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون وكانت
مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا وقال ابن الخطيب وهذا القول
انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض
بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فان
قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم
والكرة اذا كانت في غاية الكبر كانت كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت
الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى قوله والجبال اوتادا
مع ان العالم من الناس يستقرون عليه فكذلك ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت
ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما
حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشي اذا رايت حجمه ومقداره صار
ذلك الحجم وذلك المقدار عبرة فثبت ان قوله مد الارض اشارة الى انه تعالى
هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص والدليل عليه
ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جايز في نفسه فاختصاصه
بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر
**قوله** وجعل فيها رواسي وهي الجبال الثوابت وقاعدة هذا الوصف لا تطرد
الا في الاناث لان المكسر مما لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث وايضا فقد كثر
استعماله كالجوامد فجمع كحايط وحوايط وكاهل وكواهل وقيل هو جمع راسية
والها للمبالغة والرسو الثبوت قال

به خالدات ما يرمن وهامد ۝ واشعث ارسته الوليدة بالقبر

**فصل** قال ابن عباس كان ابو قبيس اول جبل وضع على وجه الارض واعلم
ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة
الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر
العليم قالت الفلاسفة انما تولدت من البخارات لان البخارات كانت في هذا الجانب
من العالم وكان يتولد في البحر لزج ثم يقوى بتاثير الشمس فيه فينقلب حجرا كما نشاهده ثم ان

ان الما كان يغور ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال وانما حصلت الجبال في هذا الجانب
من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت
في حضيضها كانت اقرب الى الارض الى الارض وكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب
انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كان البخار في جانب الشمال ولما
انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البخار الى جانب الجنوب
فثبتت هذه الجبال في جانب الشمال وهذا ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين
في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل في هذا الجبل دون في بعض
الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد بعض الجبال كان تلك الحجارة موضوعة اقساما
كان البنا بناه من لبنات كثيرة موضوع بعضها فوق بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب
من السبب الذي ذكروه الثالث ان اوج الشمس الان ترتب من اول السرطان فعلى
هذا من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة
الاف سنة وبهذا التقدير ان الحال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب
ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف
الوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها
من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة وما يحصل فيها من مواضع معادن الدخان ومعادن
النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تاثير
الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير الله القادر القاهر المتعال عن
مشابهة المحدثات الوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال وذلك ان بسببها
تتولد الانهار على وجه الارض لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض
ووصلت الى الجبال انحبست هناك فلا تزال تتكامل فتحصل بسبب الجبل مياه عظيمة
ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد
الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ما ذكر الله الجبال الا وذكر بعدها الانهار
في اكثر الامر كهذه الاية وقوله وجعل فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا

**فصل** قال القرطبي في هذه الاية رد على من زعم ان الارض كالكرة لقوله
مد الارض ورد على من زعم ان الارض تهوي ابدا بما عليها وزعم ابن الراوندي ان
تحت الارض جسما صاعدا كالريح الصاعدة وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصعادي في
الجرم والقوة فتوافقا وزعم اخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والاخر
مصعد فاعتدلا فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون واهل الكتاب القول بوقوف
الارض وسكونها ومدها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم

**قوله** ومن كل الثمرات يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل
فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنين

لانه



لانه في الاصل صفة له الثالث ان الكلام تم عند قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل الاولى
على انه من باب حمل عطف المفردات يعني عطف على معمول جعل الاولى تقديره انه جعل
في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو البقا ويكون جعل الثاني مستانفا
ويغشي الليل تقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال من فاعل الافعال قبله

**فصل** المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اي صنفين اثنين اصفر واحمر
وحلوا وحامضا وهذا النوع الثالث في الاستدلال بعجايب خلقة النبات
واعلم ان الحبة اذا وقعت في الارض ربت وكبرت فبسبب ذلك ينشق اعلاها
واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل
العروق الغايصة في الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة
وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلا من تلك
الحبة جرم صاعد الى الهوى ومن الجانب الاسفل جرم غايص في الارض ومن المحال
ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان
بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النامية في
تلك الجهة بعضها يكون خشنا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك
الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع مثل الجوز ففيه اربعة انواع
من القشور فالقشر الاعلا وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب
وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز
رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار
يابس ولحمه حار رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب
قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماوه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع
المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك
على زعم من يدعيه لا بد وان يكون بتدبير العليم الحكيم القدير فان قيل
الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين فالجواب
انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين
فقط فلو قال زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه
تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس
فيهم الان كثرة الا انهم انما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوى
وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع الرابع الاستدلال
باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار وقد سبق الكلام
فيه فاغنى عن الاعادة ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فيستدلون والتفكر
تصرف القلب في طلب المعاني **قوله** وفي الارض قطع العامة على رفع قطع

وجنات اما على الابتداء او على الفاعلية بالجار قبله وقري وطفا مجاورات ٥
بالنصب وكذلك هي في بعض المصاحف على اضمار جعل وقرا الحسن وجنات بكسر التا
وفيها اوجه احدها انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين
قاله الزمخشري الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو
اولي لكثرة الفواصل في الاوجه قبله قاله ابو البقاء ولم يقرا احد منهم وزرعا بالنصب

**قوله** وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو ٥
وحفص في الاربعة والباقون بالخفض فالرفع في زرع ونخيل للنسق على قطع ٥
وهي صنوان لكونه تابعا للنخيل وغير لعطفه عليه وطاب ابو حيان علي بن عطية
قوله عطفا على قطع قال ولبست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان
قال شهاب الدين ومثل هذا غير معيب لانه عطف محقق غاية ما فيه ان بعض ذلك
تابع فلا يقدح في هذه العبارة والخفض مراعاة للاعناب وحاذ بن عطية عطفا
على اعناب وعابها ابو حيان بما تقدم وجوابه ما تقدم وقد طعن فور على
هذه القراءة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب
عن ذلك بان الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقاء وقيل المعني
وبنات زرع فعطفه على المعني قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا اللجاج
لان الذي يمنع ان يكون الجنة من الزرع واي فرق والصنوان جمع صنو كقنوان
جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذه البنية في الانعام والصنو الفرع يجمعه وفرعا
احز اصل واحد واصله المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله ولانهما
يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا السلمي وابن مصرف وزيد بن علي
بضمها وهي لغة قيس وتميم كذئب وذؤبان وقرا الحسن وقتادة بفتحها وهو
اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته فعلان وتظير صنوان بالفتح السعدان
هذا اجمعه في الكثرة واما في اقله فيجمع على اصناء كحمل واحمال **قوله** تسقى
بما واحد قرا ابن عامر وعاصم يسقى بالياء من تحت اي يسقي ما ذكر والباقون بالتاء
من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وفي التانيث في قوله جنات ولقوله بعضها ٥

**قوله** ونفضل قراه بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان والباقون
بنون العظمة ويحيى بن يعمر وابو حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا
قال ابو حاتم ثم رجعت كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف
وتقدم الخلاف في الاكل في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف ٥
للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي تفضل بعضها ماكولا اي وفيه الاكل ٥
قاله ابو البقاء وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة **فصل** قوله وفي الارض





قطع متجاورات قال الاصم ارض ديئة من ارض اخري واحدة طيبة واخري سبخة
واخري رملة واخري صلبة وحصبا واخري تكون حمرا واخري تكون سودا ٥
وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية ٥
امر معلوم وجنات نباتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان
تقدم الكلام على الصنوان والصنوان وهي النخلات بجمعها اصل واحد وغير صنوان
هي النخلة الواحدة المنفردة باصلها وقال المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان
متفرق ولا فرق في الصنوان والقنوان بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك
ان النون في التثنية مكسورة غير منونة وفي الجمع منونة تسقى بماء واحد
والماء جسم رقيق مايع به حياة كل نام وتفضل بعضها على بعض في الاكل في
الثمر والطعم حاق في الحديث وتفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفارسي ٥
والدقل والحلو والحامض قال مجاهد كمثل بني آدم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد
وحكي الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمن الذي يؤكل وحكي عن عيسى ان الاكل
المهنا للاكل قال ابن الخطيب وهذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها ٥
دائم وظلها وهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا مثل ضربه الله لقلوب بني
ادم كانت الارض طيبة واحدة بيد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات
فينزل عليها الماء من السما فتخرج هذه زهرتها وشجرها وثمرها ونباتها وتخرج
هذه سبخها وملحها وخبثها وكل يسقى بماء واحد كذلك الناس خلقوا من ادم فينزل
من السما تذكرة فتوق قلوب فتخشع وتقسو قلوب فتلهو قاله الحسن والله ٥
ما جالس القرآن احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان قال الله تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك
الذي ذكرت لايات لقوم يعقلون **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذه
الاية اقامة الدلالة على انه لا بد وان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل
الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول انه جعل الارض ٥
قطعا مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها سبخة وبعضها
طيبة وبعضها صلبة وبعضها حجرية وبعضها رملية وتاثير الشمس وتاثير
الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير
العليم القدير الثاني ان القطعة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير ٥
الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجي مختلفة في اللون والطعم ٥
والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع
حباته نضيجة حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها تبقى حامضة يابسة ونحن
نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا

ما هو اعجب منه وهو انه تعالى يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية
الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة
ويستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل
دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية
وهذا هو المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على
بطلان القول بالطبع اذ لو كان ذلك بالماء والتراب والفاعل له الطبيعة لما وقع
الاختلاف وذهبت الكفرة لعنهم الله الى ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع
وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار واقروا بحدوثها وانكروا محدثها
وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض
فاعلا والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث
ما هو من جنسه في وقت اخر فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه به لوجب ان يحدث
في وقته كل ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته صح ان اختصاصه به
لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولى من حدوثه
قبل ذلك او بعده **قوله** تعالى وان تعجب فعجب قولهم الاية لما ذكر الدلايل
الدالة على معرفة المبدا ذكر بعده ما يدل على المعاد قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم
اياك بعد ما حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب وقيل ان تعجب يا محمد
من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد
فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد فقد تعجبت في موضع العجب لانهم
لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلق اجمعين وانه
هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح
العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية
بهذه الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر
على الاقوى يكون قادرا على الاضعف بطريق الاولى وهذا تقرير موضع التعجب
**قوله** فعجب قولهم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقولهم
مبتدا موخر ولا بد من حذف صفة لتتم الفايدة اي فعجب اي عجب او غريب ونحوه
الثاني انه مبتدا وسوغ الابتدا ما ذكر من الوصف المقدر ولا يضر حينئذ كون
خبره معرفة وهذا كما اعرب سيبويه كم من لم مالك وخير من اقصد رجلا خير
منه ابوه مبتدا ابن لمسوغ الابتدا بهما وخبرهما معرفة قال ابو حيان وللنزاع
فيه مجال على ان هناك علة لا يتاتى ههنا وهي ان الذي حمل سيبويه على ذلك
في المسئلتين ان اكثر ما يقع موقع كم وخير ما هو مبتدا فلذلك حكم عليهما بحكم الغالب

بخلاف

77

بخلاف ما نحن فيه الثالث ان عجب بمعنى معجب وقولهم فاعل به قاله ابو البقا ورد عليه ابو حيان
بانهم نصوا على ان فعلا وفعلة وفعلا ينوب عن مفعول في المعنى ولا يعمل عمله فلا تقول
مررت برجل ذبح كبشه ولا عرقه ماؤه ولا قبض ماله وايضا فان الصفات
لا تعمل الا اذا اعتمدت على اشيا مخصوصة وليس منها هنا شي والعجب تغير الشي
النفس برؤية المستبعد في العادة وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفى اسبابه
**قوله** ايذا كنا ترابا اينا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية
وجهان اظهرهما انها منصوبة المحل لحكايتها بالقول والثاني انها وما في حيزها
في محل رفع بدلا من قولهم وبه بدا الزمخشري بدل كل من كل لان هذا هو نفس
قولهم واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر
يفسره لفي خلق جديد تقديره ايذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد
لان ما بعد اذا لا تعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها ايضا كنا لاضافتها اليها واختلف
القرا في هذا الاستفهام المكرر اختلافا منتشرا وهو في احد عشر موضعا
من القران ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القرا فيها فان ضبطها عسر ليسهل ذلك
بعون الله تعالى فاولها ما في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرا وهما
ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الرابع في
المومنون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون خلقا جديدا الخامس
في النمل ايذا كنا ترابا اينا لمخرجون السادس في العنكبوت اينكم لتاتون
الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اينكم لتاتون الرجال السابع
في الم السجدة ايذا ضللنا في الارض اينا لفي خلق جديد الثامن والتاسع
في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا
لمبعوثون الحادي عشر في النازعات اينا لمردودون في الحافرة ايذا كنا عظاما
نخرة فهذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيها بالنسبة الى القرا
ففيه طريقان احدهما بالنسبة الى ذكر القرا والثاني بالنسبة الى ذكر السور
فاعلم ان هذه المواضع تنقسم قسمين قسم منها سبعة مواضع لها حكم واحد وقسم
منها اربعة مواضع لكل منها حكم على حدته اما القسم الاول فمنه في هذه السورة
والثاني والثالث في النازعات سبحان والرابع في المومنين والخامس في
الم السجدة والسادس والسابع في الصافات وحكمها ان نافعا والكسائي
يستفهمان في الاول ويجيزان في الثاني وبن عامر يجيز في الاول ويستفهم في
الثاني والباقون يستفهمون في الاول والثاني واما القسم الثاني فاوله ما في
النمل وحكمه ان نافعا يجيز في الاول ويستفهم في الثاني وبن عامر والكسائي
يستفهمان في الاول ويستفهمون في الثاني والباقون يستفهمون فيهما الثاني ما في

ثاني العنكبوت وحكه ان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا يجيزون في الاول ويستفهمون
في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الثالث ما في سورة الواقعة وحكه ان نافعا ٥
والكسائي يستفهمان في الاول ويجيزان في الثاني والباقون يستفهمون فيهما ٥
الرابع ما في سورة النازعات وحكه ان نافعا وابن عامر يستفهمون في الاول ٥
ويجيزان في الثاني والباقين يستفهمون فيهما واما الطريق بالنسبة الى القراء منهم
فيها على اربع مراتب الاولى ان نافعا رحمه الله قرا بالاستفهام في الاول وبالخبر
في الثاني الا في النمل والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان ابن كثير وحفصا
قرا بالاستفهام في الاول والثاني الا الاولى من العنكبوت فقراه بالخبر
المرتبة الثالثة ان ابن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني ٥
الا في النمل والواقعة والنازعات فقرا في النمل والنازعات بالاستفهام في
الاول وبالخبر في الثاني وفي الواقعة بالاستفهام فيهما المرتبة الرابعة
الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر فقرؤا بالاستفهام في الاول والثاني
ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين الطريقين
لعسر سماعهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراءات فاما وجه قراءة من استفهم ٥
في الاول والثاني فقصد المبالغة في الانكار فاتى به في الجملة واعاده في ٥
الثانية تاكيدا له ووجه من اتى به مرة واحدة حصول المقصود به لان كل
جملة مرتبطة بالاخرى فاذا انكر في احديهما حصل الانكار في الاخرى واما من
خالف اصله في شيء من ذلك فلاتباع الاثر **فصل** هذا خطاب للرسول
عليه افضل الصلاة والسلام ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشاة الاخرى
مع اقرارهم بابتداء الخلق فعجب امرهم وكان المشركون ينكرون البعث مع اقرارهم
بابتداء الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة ما هون من الابتداء
فهذا موضع العجب ثم قال اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر ٥
البعث والعقبة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله لان انكار البعث
لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكقوله الله عاجز
قادر على الاعادة واما انكار العلم فكقوله الله غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه
تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكقوله لم يخبرنا ان اخبر عنه لكنه
لا يفعل لان الكذب جائز عليه وكل ذلك كفر بالله ثم قال واولئك الاغلال
في اعناقهم قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ٥
ونظير قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر لهم عن الرشد
اغلالا وافنادا ويقال للرجل هذا عمل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم
يلزمك لكنه وان كان مجازا عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن

78

حمل اللفظ على الحقيقة اولى قال ابن الخطيب اقول على تقدير قول الاصم بان ظاهر
الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل والمراد بالاغلال
ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اقوى وقيل
المعنى انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة ويدل عليه قوله تعالى اذ الاغلال
في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون ثم قال واولئك اصحاب النار هم فيها ٥
خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد الموبد وذلك يدل على ان العذاب
الموبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم الموصوفون بالخلود
لا غير هم فدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار فان قيل العجب هو الذي
لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكيف قال فعجب قوله فالجواب
المعنى فعجب عندك فان قيل قد قرا بعضهم بل عجبت باضافة التعجب الى نفسه تعالى
فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض
ويجب حملها على نهايات الاعراض وغاية التعجب لان الانسان اذا تعجب من الشيء
انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الانكار **قوله** تعالى
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الاية الاستعجال طلب تعجيل الامر قبل مجيء
وقته والسيئة ههنا هي العقوبة والحسنة العافية واعلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا وكلما
هددهم بعذاب القيمة انكروا البعث والنشر كما تقدم في الاية الاولى وكلما
هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة
بدلا من العافية استهزاء منهم بقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم **قوله** قبل الحسنة فيه ٥
وجهان احدهما انه متعلق بالاستعجال ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف ٥
على انه حال مقدرة من السيئة قاله ابو البقاء **قوله** وقد خلت يجوز ان يكون
حالا وهو الظاهر ويجوز ان يكون مستانفا والعامة على فتح الميم وضم المثلثة
الواحد مثلة كسمرة وسمرات وصدقة وصدقات وهي العقوبة الفاضحة
قال ابن عباس العقوبات المستاصلات كمثلة قطع الاذن والانف وبخو بما نسبت
بذلك لما بين العقاب والمعاقب من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ٥
او لاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت الرجل من صاحبه واقتصصته
بمعنى واحد او لاخذها من ضرب المثل لعظم شانها وقرا ابن مصرف بفتح الميم وسكون
الثاء قبل وهي لغة الحجاز في مثله وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة
تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمر وابو بكر في رواية بضمهما فاما
الضم والاسكان فيجوز ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون اتباعا من قراة الضم

فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا القيد على انه حاصل وبحن نحمله على انه حاصل في الحال

والاسكان نحو العشر في العشر وقد عرف ما فيه قال بن الانباري المثلية العقوبة
المبقية في المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة من قولهم مثل فلان بفلان
اذا قبح صورته اما بقطع انفه او اذنه او شمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال
للعار الباقي والخزي اللازم مثله وقال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي
هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له قال
سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك بالعذاب الذي لم تعاجلهم به وقد علموا
ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية افلا يعتبروا بها ثم قال وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي على حال
اشتغاله بالاكل وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم كما يقال
ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد
يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة وترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان
يبقى معمولا به في حق غير الكفرة وهو المطلوب او يقال انه تعالى لم يقتصر على قوله
ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل عطف عليه قوله وان ربك لشديد العقاب
فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر ويحمل الثاني على الكفار قال المفسرون
لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا آمنوا وعن المذنبين اذا تابوا
وقال بن عباس ارجى اية في القران هذه الاية وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا اصروا على الكفر وروى حماد بن سلمة عن
علي بن زيد عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو
الله ورحمته وتجاوزه لما هنا احد عيش ولولا عتابه ووعيده وعذابه لاتكل
كل احد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب
الى الاخرة بل يجب حمل اللفظ عليه لان القوم طلبوا تعجيل العذاب فيجب
ان تحمل المغفرة على تاخير العذاب حتى يطابق الجواب على السؤال ثم يقال
لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة ولا يعجل بالعقوبة
فان تابوا فهو ذو مغفرة فان لم يتوبوا فهو شديد العقاب فالجواب عن الاول
ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار
كلهم مغفور لهم لان الله تعالى اخر عقابهم في الاخرة وعن الثاني ان الله تعالى
تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم
يجب غفران الصغائر وعن الثالث ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة
فسقطت الاسولة **قوله** على ظلمهم حال من الناس والعامل فيها
قال ابو البقا مغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها **قوله** تعالى ويقول

الذين

79

الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه الاية لما بين تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب
طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به
من نزول العذاب بين انهم طعنوا ايضا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في نبوته بان طلبوا
منه المعجزة والسبب في كونهم انكروا كون القران معجزا انهم قالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب
واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا وانما يكون معينا المعجز
مثل معجزات موسى واعلم ان من الناس من زعم انه لم تظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم
سوى القران قالوا لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا ولم
يظهر معجزة غيره لانه لو ظهر معجزة غيره لم يكن سوى يحسن ان يقال لولا انزل عليه
اية من ربه وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معجزة له سوى القران والجواب
عنه من وجهين الاول لعل المراد طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من
حنين الجذع ونبع الما من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فالجواب
فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم فالجواب ان الله تعالى
لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وظهور القران
معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم منهم انهم
يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون حينئذ يستوجبون
عذاب الاستيصال فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تعالى بقوله ولو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه لم يعطهم مطلوبهم
لعلمه انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه
كلما اتى بمعجز جا اخر وطلب معجزة اخرى وذلك موجب سقوط دعوة الانبيا عليهم
السلام وهو باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة
المعجزات ثم قال انما انت منذر مخوف **قوله** ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه احدها
ان هذا الكلام مستانف مستقل من مبتدا وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد
فسق على منذر اي انما انت منذر وهاد لكل قوم وفي هذا الوجه الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر
هذا الاشكال ومن عادته ذكره رادا به على الزمخشري الثالث ان هادي خبر مبتدا
محذوف تقديره انما انت منذر وهو لكل قوم هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف بن
كثير على هاد وواق حيث وقعا وعلى وال هنا وباق في النحل باثبات اليا
وحذفها الباقون ونقل بن مجاهد عنه انه يقف باليا في جميع اليا ات ونقل عن ورش
انه خير في الوقف بين اليا وحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصوب
واتفق القرا على التوحيد في قوله هاد **فصل** اذا جعلنا ولكل قوم هاد

كلاما مستانفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلايمهم فلما كان الغالب في
زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة وهو احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة
جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما لم يومنوا بهذه المعجزة
مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا بباقي المعجزات اولى هذا تقرير القاضي وبه
ينتظم الكلام وقيل المعنى انهم اذا جحدوا كون القران معجزة لا يضيق قلبك بسببه
انما انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم
هاد قادر على هدايتهم والمعنى ان الهداية من الله تعالى **فصل** قيل
المنذر والهادي شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة
ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر وقيل المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي
هو الله تعالى قاله بن عباس ومجاهد والضحاك وقال عكرمة الهادي محمد صلى الله
عليه وسلم يقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع **قوله** تعالى
الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية في النظم وجوه احدها ان الكفار لما طلبوا ايات اخر غير
ما اتى بها الرسول عليه السلام بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو علم من حالهم
انهم انما طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان اظهرها وما منعهم لكنه
تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك لا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى
ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله وقوله انما
الايات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب
ان اجزا ابدا الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها ببعض ولا تتميز فبين تعالى انه انما
لم تتميز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فاما من يعلم ما تحمل كل انثى
وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي عنده بمقدار كيف لا يميزها وثالثها
انه متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم
بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه **قوله**
الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو الله وهذا
على قول من فسرها دبانه هو الله تعالى فكان هذه الجملة تفسير له وهذا عنى
الزمخشري بقوله وان يكون المعنى هو الله تفسيرا لهاد على الوجه الاخير ثم ابتدا
فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدا ويعلم خبرها وهو كلام مستانف مستقل
قال ابو حيان ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يزداد هنا النسبة انما
المراد تعلق العلم بالمفردات قال شهاب الدين واذا كانت كذلك كانت عرفانية
وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجوز نسبة هذا الى الله تعالى وتقدم تحقيقه في الانفال
فالتفت اليه **قوله** ما تحمل ما تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون

موصولة



موصولة اسمية والعايد محذوف اي ما تحمله والثاني ان تكون مصدرية فلا عايد
والثالث ان تكون استفهامية وفي محلها وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتدا
وتحمل خبره والجملة معلقة للعلم والثاني انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقا وهو
اولى لانه لا يحوج الى حذف عايد لا سيما عند البصريين فانهم لا يجيزون زيد
ضربت ولم يذكر ابو حيان غير هذا ولم يتعرض لهذا الاعتراض وما في قوله
وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض وزاد سمع تعديتهما
ولزومهما فلك ان تدعي حذف العايد على القول بتعديهما وان تجعلها مصدرية
على القول بمصدريتهما **فصل** اذا كانت ما موصولة فالمعنى انه
تعالى يعلم ما تحمله من الولد اهو ذكر ام انثى وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام
قصير او غير ذلك من الاحوال وقوله وما تغيض الارحام الغيض النقصان سوا
كان لازما او متعديا فيقال غاض الما وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الما
والمعنى ما تغيضه الارحام الا انه حذف الرافع وما تزداد اي تاخذه زايدا يقال
اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم
اختلفوا فيما يغيضه الرحم وما يزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم
قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا رابع
اربعة في بطن امه الثاني عند الولادة قد يكون زايدا وقد يكون ناقصا
الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر فازيد الى سنتين عند ابي حنيفة
والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك قيل الضحاك ولد لسنتين وهرم
بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم تارة
يقل وتارة يكثر الخامس ما سقط فالساقط غير ان يتم وما تزداد بالتمام
السادس ما ينقص بظهور دم الحيض لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف
الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة
جابرة لذلك النقصان قال بن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما
زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر وهذا يدل على ان الحامل
تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول بن عباس في تاويل هذه
الاية انه حيض الحبالى وهو قول عايشة وانها كانت تفتي النسا الحوامل
اذا حضن ان يتركن الصلاة وقال المخالف لو كانت الحايل تحيض لما صح استبرا
الامة بحيضة وهذا بالاجماع السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المراة
فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت فتجف تلك
العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا
ان ما موصولة فاذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام

وازديادها لا تخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ثم قال وكل شيء عنده بمقدار
يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم بكمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين
ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة
معينة بمشيته الازلية وارادته السرمدية وعند الحكما الاسلام انه تعالى وضع
اشيا كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة
بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة
ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم ومتى ما ادل الدليل
على بطلان قول المعتزلة **قوله** عنده يجوز ان يكون مجرورا المحل صفة لشيء
او مرفوعة صفة لكل او منصوبة ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي
تعلق به الجار لوقوعه خبرا **قوله** عالم الغيب يجوز ان يكون مبتداه
وحبر الكبير المتعال وان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو عالم وقرا ابن كثير
على عالم نصبا على المدح ووقف بن كثير وابو عمرو في رواية على يا المتعال
وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا
لحذفها في الرسم واستسهل سيبويه حذفها في الفواصل والقوافي ولان التعاقب
التنوين لحذفت معها اجرا لها مجرا **فصل** قال ابن عباس يريد
ما غاب عن خلقه وما شاهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يراد به
الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغيب لغائب والشاهد
فقيل المراد بالغائب المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل الغائب ما لا يعرفه
الخلق واعلم ان المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات
منها معدومات يمتنع وجودها ومعدومات لا يمتنع وجودها والموجودات
قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من
هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى قال
امام الحرمين لله تعالى معلومات لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله
من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوف
بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل
وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم قال الكبير
المتعال وهو تعالى ممتنع ان يكون كبير الحجم والمقدار فوجب ان يكون
كبيرا بحسب القدرة الالهية والمتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته
**قوله** تعالى سواء منكم من اسر القول الاية في سواء وجهان احدهما
انه خبر مقدم ومن جهر هو المبتدا وانما لم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر
وهو هنا بمعنى مستو ومنكم على هذا حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو

قال



قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الضمير في اسر وجهر لو جعلت احدهما قدم
ما في الصلة على الموصول او الصفة على الموصوف والثاني تقدم الخبر على منكم وحقه
ان يقع بعده قال شهاب الدين قوله وحقه ان يقع بعده يعني بعد ومن بعد المبتدا
والا يصير كلامه لا معنى له والثاني انه مبتدا وحاز الابتدا به لوصفه بقوله
منكم واعرب سيبويه سواء عليه والجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه
ضعف ذلك بانه ابتدا بنكرة غلط عليه قال ابن الخطيب لفظ سواء يطلب اثنين
يقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقدم
يقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى
هذا التقدير فلا حاجة إلى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو
زيد وعمرو لان اسم الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدا بها وتقابل ان يقول بل
هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يعني عن التزام الاضمار والذي يوجد في
الاصل **قوله** وسارب بالنهار فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا
على مستخف ويراد بمن جمع اثنان وحمل المبتدا الذي هو لفظ من على لفظها
فافرده والخبر على معناها فثناه الوجه الثاني ان يكون عطفا على من هو
مستخف لا على مستخف وحده ويوضح هذين الوجهين ما قاله الزمخشري قال
قال فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب
بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء المستخفي والسارب والافقد تناول واحدا
هو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو
مستخف الا ان في معنى الاثنين كقوله ۵ تكن مثل من يا ذيب يصطحبان ۵
كانه قيل سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال شهاب الدين ۵
وفي عبارته بقوله كان حق العبارة كذا سوء ادب وقوله كقوله تكن مثل من
يشير الى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذيب خاطبه ۵

۵ تعش فان عاهدتني لا تخونني ۵ تكن مثل من يا ذيب يصطحبان ۵

وليس في البيت حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مقصود
وقوله والافقد تناول واحدا هو مستخف وسارب نوقال تهذا قابل الصواب
وهو مذهب ابن عباس ومجاهد ذهبا الى ان المستخفي والسارب شخص
واحد يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليبري تقوله في الناس الثالث ان يكون
على حذف من الموصول اي ومن هو سارب وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يجيزون
حذف الموصول وقد تقدم استدلالهم على ذلك والسارب اسم فاعل من سرب
يسرب اي يصرف كيف شا قال

۵ اني سربت وكنت غير سروب ۵ ومغرب الاحلام غير فزيب ۵ وقال اخر

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب

اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعي يصف قومه بالمنعة والقوة **فصل**
معنى الكلام اي يستوي في علم الله المسر بالقول والجاهر به وفي المستخفي والسارب
وجهان احدهما يقال اخفيت الشي اخفيه اخفا فخفي واستخفا فلان من فلان اي
توارى واستتر منه والسارب قال الفرا والزجاج اي ظاهر بالنهار في سربه اي
طريقه يقال خل سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الرا الطريق وقال
الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث
شات فمعنى الاية سوا كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات
فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سوا ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة
وقال مجاهد سوا من اقدم على القبايح في ظلمات الليل ومن ياتي بها في النهار الظاهر
على سبيل التوالي وقال ابن عباس ايضا هو صاحب ريبة مستخف بالليل واذا
خرج بالنهار ارى الناس انه بري من الاثم والقول الثاني نقل الواحدي
عن الاخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت
الشي واخفيته اي اظهرته واخفيت الشي اي استخرجته وسمي النباش المستخفي
والسارب المتواري الداخل سربا واسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في
كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار
لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور
**قوله** له الضمير فيه اربعة اوجه احدها انه عايد على من المكروه اي لمن اسر
القول ولمن جهر به ولمن استخفى وسرب معقبات اي جماعات من الملايكة
يعقب بعضهم بعضا الثاني انه يعود على من الاخيرة وهو قول ابن عباس قال ابن
عطية فالمعقبات على هذا حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه قالوا
والاية على هذا في الروسا الكفار واختاره الطبري في اخرين الا ان الماوردي
ذكر هذا على التاويل ان الكلام نفي والتقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا
يسمع البتة كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا يجوز انما كان اذا انما
يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب قسم نحو والله تالله تفتؤ تذكر يوسف وقد
تقدم تحريره وانما معنى الكلام كما قال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه
الثالث ان الضمير في له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله ملايكة
يحفظون العبد من الافات ويحفظون عليه اعماله قاله الحسن الرابع عود
الضميرين على النبي عليه السلام وان لم يجر له ذكر قريب لتقدم ما يشعر به في
قوله لولا انزل عليه ومعقبات جمع معقب بزنة مفعل من عقب الرجل اذا
جا عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال الزمخشري

والاصل



والاصل معتقبات فادغمت التا في القاف كقوله وجا المعذرون اي المعتذرون ويجوز
معقبات بكسر العين ولم يقرا به قال ابو حيان وهذا وهم فاحش لا تدغم اليا في القاف
ولا القاف في التا لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف
والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه
بقوله وجا المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه
وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز
لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التا في القاف وقد بينا ان ذلك وهم
فاحش وفي معقبات احتمالان احدهما ان يكون جمع معقبة بمعنى معقب والتا
للمبالغة كعلامة ونسابة اي ملك معقب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات
والثاني ان يكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جرير
ان معقبة جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات قال ابو حيان
وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هما كضاربة
وضاربات ويمكن ان يجاب عنه بانه يريد بذلك انه اطلق بحيث الاستعمال
على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مونث فصار مثل الواردة الجماعة
الذين يردون وان اصله للمونثة من جهة ان جموع التكسير في العقلا يعامل
معاملة المونثة في الاخبار وعود الضمير ومنه قولهم الرجال واعضادها والعلما
ذاهبة الى كذا وتشبيهه ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعنى
لا الصناعة وقرا ابي وابراهيم وعبيد الله بن زياد له معاقيب قال الزمخشري
جمع معقب او معقبة والتا عوض من حذف احدى القافين في التكسير ويوضح
هذا ما قاله ابن جني فانه قال معاقيب تكسير معقب بسكون العين وكسر
القاف كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم وكان معقب جمع على معاقبة ثم
جعلت البا في معاقيب عوضا من الها المحذوفة في معاقبة **فصل** قال
شمر المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله ويجوز ان يكون من عقبه والمعنى
في كلي الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث
لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات كقولك رجالات
بكر وقد تقدم وفي المراد بالمعقبات قولان اشهرهما ان المراد الحفظة وانما
وصفوا بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس
واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من
عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات ملازمة
الليل والنهار قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
**قوله** من بين يديه يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات

ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتدا الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي
هو في الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تام عند قوله ومن خلفه فان قيل
كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد فالجو وهما من الداخلة
على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى
كما ستعرفه **قوله** يحفظونه يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا
وان يكون حالا من الضمير الذي المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر الله متعلق
به ومن اما للسبب اي بسبب امر الله ويدل له قراة علي بن ابي طالب وبن
عباس وزيد بن علي وعكرمة بامر الله وقيل المعنى على هذا يحفظون عمله
باذن الله فحذف المضاف قال بن الانباري كلمة من معناها البا وتقديره يحفظونه
بامر الله واعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملايكة
ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه واما ان
يكون على بابها قال ابو البقا من امر الله اي من الجن والانس فتكون من على بابها
يعني انه يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة الانس والجن فيكون من لابتدا
الغاية وجوزوا ايضا ان يكون بمعنى عن وليس عليه معنى يليق بالاية الكريمة
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوصف بثلاثة اشيا
في بعض الاوجه المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها تحفظه وبكونها
من امر الله ولكن يتقدم الوصف بالجملة على الوصف بالجار وهو جايز فصيح وذكر
القرا فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات
من امر الله يحفظونه من بين يديه قال شهاب الدين والاصل عدم ذلك مع
الاستغنا عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ من امر الله به حفظ الاسم وابقي
خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان **فصل** ذكر
المفسرون ان لله ملايكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملايكة الليل
جا في عقبها ملايكة النهار واذا صعدت ملايكة النهار جا في عقبها ملايكة الليل
لما روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملايكة
بالليل وملايكة بالنهار يجتمعون عند صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا
فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم
يصلون وقوله من بين يديه ومن خلفه يعني من قدام هذا المستخفي بالليل والسارب بالنهار
ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم يجي القدر فاذا جا القدر خلوا عنه
وقيل يحفظونه مما امر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا ملك موكل به يحفظه
في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالاية الملكين القاعدين على
اليمين وعلى الشمال يكتبان السيات والحسنات يحفظونه اي يحفظون عليه من

امر



امر الله يعني الحسنات والسيات قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال
عبد الرحمن بن زيد نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وكانت قصتهما على
ما روى الكلبي عن ابي صالح عن بن عباس قال اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان
يريدان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا
المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله
هذا عامر بن الطفيل قد اقبل فحرك فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام
عليه فقال يا محمد ما لي ان اسلمت قال لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي
الامر بعدك قال ليس ذلك الي انما ذلك الى الله عز وجل يجعله حيث يشا قال فتجعلني
على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها
قال اوليس ذلك لي اليوم قم معي اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
اوصى الى اربد بن ربيعة اذا رايتني اكلمه فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد من خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه
فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومي اليه
فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما صنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما
بما شيت فارسل الله على اربد صاعقة في يوم صحو قايض فاحرقته وولى عامر هاربا وقال
يا محمد دعوت ربك فقتل اربد والله لاملانها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يريد الاوس والخزرج
فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل
يركض في الصحرا ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات لين اصحر لي
محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذتهما برمحي فارسل الله ملكا فلطمه بجناحه فاداره
في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية وهو يقول
غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم دعا بفرسه فركبه ثم اجراه حتى مات
على ظهره فاجاب الله دعا رسوله صلى الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد
بالصاعقة وانزل الله في هذه القصة سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو
مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل عن بن عباس
واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد يستوي في علم الله السر والجهر
والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار يستظهر بالمعاونين والانصار وهم
الملوك والامرا فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس
والاعوان الذين يحفظونه لم تنجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون وقال
لانه اذا نصر هذا ذاك فلا بد ان ينصر ذاك هذا فنصره كل واحد منهما معقبة لنصرة

عامر

يعني لرسول الله صلعم

فهذه المعقبات لا تخلص من قضا الله وقدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر
الله ومن قضايه فانهم لا يقدرون على ذلك البته والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين
والامرا والكبرا على ان يطلبوا الخلاص من الله تعالى ويعولوا على حفظه وعصمته ولا
يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم
سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال **فصل** قال القرطبي ان في الكلام
نفي محذوف تقديره لا يحفظونه من امر الله يقال ذكره الماوردي قال المهدوي ومن
جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله على ظنه وزعمه وقيل سوا من اسر القول
ومن جهر به فله حراس واعوان يتعاقبون عليه فيحملونه على المعاصي ويحملونه من ان
ينجع فيه وعظ قال القشيري وهذا لا يمنع الرب من الامهال الى ان يحق العذاب وهو
اذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الاصرار فيصير ذلك سببا للعقوبة فكانه
الذي يحل العقوبة بنفسه وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما يتعاقب من امر
الله تعالى وقضايه في عباده قال الماوردي ومن قال بهذا القول ففي تاويل قوله
يحفظونه من امر الله وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات اجل قاله الضحاك
الثاني يحفظونه من الجن والهوام المودي ما لم يات به قدر قاله ابو امامه
وكعب الاحبار فاذا جا القدر خلوا عنه **قوله** ان الله لا يغير ما بقوم
من العافيه والنعمه حتى يغيروا ما بانفسهم من الحالة الجميلة فيعصون ربهم قال
الجبائي والقاضي هذه الاية تدل على مسئلتين الاولى انه تعالى لا يعاقب
اطفال المشركين بذنوب ابايهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم
من النعمه الى العذاب الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبره انه تعالى ابتدا
العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك ابلغ من العقاب مع انه ما كان
منه تغيير قال القرطبي بن الخطيب والجواب ان ظاهر الاية يدل على ان فعل
الله تعالى مقدم على فعل العبد فوقع التعارض وقوله تعالى واذا اراد الله بقوم
سوا فلا مرد له يدل على ان العبد غير مستقل بالفعل فلو كان العبد مستقلا
بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله من كفره وحينئذ يبطل قوله
واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت
بمذهبهم الا ان هذا من اقوى الدلايل على مذهبنا روى الضحاك عن بن عباس
لم تغن المعقبات شيا وقال عطا لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه
من وال اي ليس لهم من الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم اي ما لهم وال يتولى
امرهم ويمنع العذاب عنهم **قوله** واذا اراد الله العامل في اذا جوابان
محذوف لدلالة جوابها عليه تقديره لم يرد او وقع ونحوهما ولا يعمل فيها جوابها لان
ما بعد الفا لا تعمل فيما قبلها **قوله** تعالى هو الذي يريكم البرق الاية لما خوف

العباد



العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات المشتملة على قدرة الله تعالى وحكمته وهي
تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه **قوله**
خوفا وطمعا يجوز ان يكونا مصدرين ناصبه محذوف اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا
ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال وفي صاحب الحال حينئذ وجهان
احدهما انه مفعول يريكم الاول اي خايفين طامعين اي تخافون صواعقه وتطمعون
في مطره كما قال المتنبي

فتى كسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

والثاني انه البرق اي يريكموه حال كونه ذا خوف وطمع اذ هو في نفسه خوف وطمع
على المبالغه والمعنى كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكره ابو البقا
ومنعه الزمخشري بعدم اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الاراه وهو الله تعالى غير
فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطب فاختلف فاعل الفعل المعلل وفاعله العله
وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معنى يريكم يجعلكم
راين فتخافون طمعا وتطمعون ومثله في المعنى قول النابغة الذبياني

وحلت بيوتي في يفاع ممنع ... تخال به راعي الحموله طايرا
جدارا على ان لا تنال مقادتي ... ولا نسوتي حتى يمتن حرايرا

فجدارا مفعول من اجله وفاعله هو المتكلم والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله بيوتي
فاختلف الفاعل قالوا لما كان التقدير واحللت بيوتي جدارا صح ذلك وقد جوز
الزمخشري ذلك ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة
خوف وطمع وجوزه ايضا على ان بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل
يريكم البرق اخافة واطماعا على ان بعض فان المري والمخيف والمطمع هو الله
تعالى فناب خوف عن اخافه وطمع عن اطماع نحو انبتكم من الارض نباتا على انه
قد ذهب بن خروف وجماعة الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط **فصل** في كون
البرق خوفا وطمعا وجوه قيل يخاف منه نزول الصواعق وطمع في نزول الغيث
وقيل يخاف المطر من تضرر به كالمسافر ومن في جرنه التمر والزبيب
والحب ويطمع فيه من له نفع وقيل يخاف منه في غير مكانه وابانه ويطمع فيه
اذا كان في مكانه وابانه ومن البلدان من اذا مطروا قحطوا واذا لم يمطروا
اخصبوا قال بن الخطيب البرق جسم مركب من اجزا رطبه مايية ومن اجزا
هوايية ولا شك ان الغالب عليه الاجزا المايية والما جسم بارد ورطب
والنار جسم حار يابس فظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد
من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشي السحاب الثقال بالمطر
يقال انشا الله السحابه فنشات اي ابداها فبدات قال الزمخشري السحاب اسم جنس

والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول
امراة كريمة ونساء كرام وقال البغوي السحاب جمع واحدتها سحابة ويقال الجمع سحب
وسحايب ايضا قال علي السحاب غربال الماء **فصل** قال ابن الخطيب وهذا
من دلايل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزا المايية اما ان يقال انها حدثت
في احوالها او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها
باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك الاجزا
تصاعدت من الارض فلما وصلت الي الطبقة الباردة من الهوا بردت فثقلت
فرجعت الي الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات
كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة
تكون مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات
مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس واحدة فلابد وان يكون بتخصيص
الواحد المختار وايضا فالتجربة دلت علي ان الدعا والتضرع في نزول الغيث
اثرا عظيما كما في الاستسقا ومشروعيته فعلمنا ان المؤثر فيه قدرة الفاعل
لا الطبيعة والخاصية **قوله** ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين
الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس من
سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملايكة من خيفته وهو
علي كل شي قدير فان اصابه صاعقة فعلي ديته وعن ابن عباس ان اليهود سالت
النبي صلي الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة وكل بالسحاب
معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شا الله قالوا فما الصوت الذي نسمع
قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك قال ابن الخطيب
فعلي هذا القول الرعد الموكل بالسحاب وذلك الصوت ايضا يسمي بالرعد ويؤكد
هذا ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشي السحاب فيضحكه
فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق قال وهذا
القول غير مستبعد لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا
يبعد من الله تعالي ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزا السحاب
فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نري ان
السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الما والدودة العظيمة ربما
تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال من داود عليه
السلام ولا تسبيح الحصا من محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب
وعلي هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف
عليه الملايكة فقال والملايكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني

لا يبعد



لا يبعد ان يكون من جنس الملايكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالي وملايكته
وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل
الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فانه يسبح الله تعالي فلهذا المعني
اضيف التسبيح اليه **قوله** والملايكة من خيفته اي والملايكة يسبحون
من خيفة الله تعالي وخشيته وقيل اراد بهولا الملايكة اعوان الرعد جعل الله
تعالي لهم اعوانا فهم خايفون خاضعون طايعون قال ابن عباس خايفون من الله
لا كخوف بني ادم فان احدهم لا يعرف من علي يمينه ومن علي يساره لا يشغله عن
عبادة الله طعام ولا شراب شي قال ابن الخطيب والمحققون من الحكما يقولون
ان هذه الاثار العلوية انما هي بقوي روحانية فلكية فللسحاب روح معين
من الارواح الفلكية يدبره كذا وكذا وكذا الرياح وساير الاثار العلوية
وهذا عين ما قلنا ان الرعد اسم لملك من الملايكة يسبح الله تعالي فالذي قاله
المفسرون بهذه العبارة وهو عين ما ذكره المحققون من الحكما فكيف يليق
بالعاقل الانكار **قوله** ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا
كما اصاب اربد بن ربيعة الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك تنزل من البرق
فتحرق من تصيبه وتقدم الكلام عليه في البقرة نزلت هذه الاية في عامر بن
الطفيل واربد بن ربيعة اخي اسد بن ربيعة كما قدمنا واعلم ان امر الصاعقة
عجيب جدا لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت
في البحر واحرقت الحيتان قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير
المسلم ولا تصيب الذاكر **قوله** وهم يجادلون في الله يجوز ان يكون
الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك ويجوز ان يكون حالا وظاهر كلام الزمخشري
انها حال من مفعول يصيب فانه قال وقيل الواو للحال اي يصيب بها من يشا
في حال جدالهم وجعلها غيره حالا من مفعول يشا **فصل** معني الكلام
انه تعالي بين دلايل العلم بقوله يعلم ما تحمل كل انثي ودلايل كمال القدرة في هذه
الايات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني ان الكفار مع ظهور هذه الدلايل
يجادلون في الله قيل المراد بها الرد علي الكافر يعني اربد بن ربيعة الذي قال
اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من ذهب
فنزلت صاعقة من السما فاحرقته وقيل المراد جدالهم في طلب ساير المعجزات وقيل
المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وسيل الحسن عن
قوله تعالي ويرسل الصواعق الاية قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه
النبي صلي الله عليه وسلم بقراء يدعونه الي الله ورسوله فقال لهم اخبروني
عن رب محمد هذا الذي يدعوني اليه مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس

فاستعظم القوم مقالته فانصرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله
ما رأينا رجلا اكفر قلبا ولا اعتى على الله منه فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل
لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال آ اجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه ٥
فانصرفوا وقالوا يا رسول الله ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال ٥
ارجعوا فرجعوا اليه فبينا هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول هذه
المقالة اذ ارتفعت سحابة فكانت فوق رؤوسهم فرعدت وبرقت ورمت ٥
بصاعقة فاحترق الكافر وهم جلوس فجاؤا يسعون ليخبروا النبي صلى الله عليه
وسلم فاستقبلهم قوم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق
صاحبكم فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل
الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ٥ ٥
وروي ان عامر وهو شديد المحال هذه الجملة حال من بن الطفيل واخاه اربد قصدا
النبي عليه السلام ليقتلاه فقالا له يا محمد خالنا اي اخل معنا فخلا معهما على
ميل من المدينة وكان عامر اوصى اربد ان اذا حدث عامر النبي عليه السلام ان يضربه
اربد بالسيف فقال عامر للنبي عليه السلام ان انا اسلمت ماذا تعطيني فقال ٥
النبي عليه السلام املكك الاعنة فقال عامر هانا مالكها فقال له عامر ان اسلمت
يجعلني الخليفة بعدك فقال النبي عليه السلام لا فقال له عليه السلام اكون
على اهل الوبر وتكون على اهل المدر فقال له عليه السلام لا وعامر ينتظر
اربد ليضرب النبي عليه السلام فلما ابطا عليه قام عامر وقال للنبي عليه السلام
لاملأنها عليك خيلا ورجالا يعني البرية فقال النبي عليه السلام يا بالله وانا قيله
يعني الاوس والخزرج ثم انصرف النبي عليه السلام راجعا الى المدينة ودعا عليهما
فقال اللهم اكفنيهما اللهم ارمهما بسهم من سهامك مسموم ثم ان اربد قال له عامر ٥
ما منعك ان تضربه بالسيف فقال له كلما مددت يدي الى قائم سيفي طلع علي
اسود كالجبل الهائل يتبلعني انا والسيف فاذا كففت يدي كف عني ثم ان عامر
اضطره الموت الى بيت اسلوليه واخذته غدة كغدة البعير فاخذ سيفه وشهره
في الصحرا فقال غدة كغدة البعير وموت في بيت سلوليه ان هذا لهو الذل
بعينه ثم مات واما اربد فوصل الى اهله واخبرهم بالقصة وما جرى لعامر
واقام عندهم ثلاثة ايام فضاعت له ناقة فطلع ينشدها فوقعت عليه صاعقة
فاحرقته وفيه نزلت هذه الاية وقد مضى ذكرها **قوله** وهو شديد
المحال هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة ويضعف استئنافها وقرا العامة ٥
بكسر الميم وهو القوة والاهلاك قال عبد المطلب لا يغلبن صليبهم ومحالهم
وقال الاعشى ٥ فرع نبع يهتز في غصن المجد ٥ عظيم الندا شديد المحال ٥

والمحال

86

والمحال ايضا اشد المكايدة والمماكرة يقال ماحله مماحلة ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف
له استعمال الحيلة وقال ابو زيد هو النقمة وقال بن عرفة هو الجدال وفيه على هذا
مقابلة معنوية كانه قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد المجادلة وقال علي هو شديد
الاخذ وقال بن عباس شديد الحلول وقال الحسن شديد الحقد قالوا وهذا
لا يصلح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انه تقدم ان امثال هذه الكلمات
اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي الاغراض
فيكون المراد بالحقد هنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه اخفى عنه
تلك الارادة وقال مجاهد شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة ٥
وقيل شديد المكر والمحال والمماحلة المماكرة والمغالبة واختلفوا في ميمه
فالجمهور على انها اصلية من المحل وهو المكر والكيد ووزنه فعال كمهاد وقال
علي شديد الاخذ وقال بن عباس القتيبي انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان
من الكون ثم يقال تمكنت وقد غلطه الازهري وقال لو كان مفعلا من الحيلة
لظهرت الواو مثل مرود ومحول ومحول وقرا الاعرج والضحاك بفتحها والظاهر
انه لغة في المكسور وهو مذهب بن عباس فانه فسره بالحول كما تقدم ٥
وفسره غيره بالحيلة وقال الزمخشري وقرا الاعرج بفتح الميم على انه مفعل
من حال يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذيب اي اشد حيلة ويجوز ان ٥
يكون المعنى شديد الفساد ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جا فساعد الله
اشد ومواساه احد لان الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة
والاضطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفاقرة وذلك ان
الفقار عمود الظهر وقوامه **قوله** له دعوة الحق من باب اضافة ٥
الموصوف الى الصفة والاصل له الدعوة الحق كقوله ولدار الاخرة على احد
الوجهين وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يضاف الدعوة الى الحق الذي
هو نقيض الباطل كما يضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والثاني ان يضاف الى
الحق الذي هو الله على دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قال ابو حيان وهذا
الوجه الثاني لا يظهر لان ماله الى تقدير لله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة ٥
زيد وهذا التركيب لا يصح قال شهاب الدين واين هذا مما قاله الزمخشري
حتى يرد عليه به عند الخوف فانه لا يدعا به الا اياه كما قال ضل من تدعون الا
اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الاية لانه قال والذين يدعون من ٥
دونه لا يستجيبون لهم بشي اي لا يجيبون لهم دعا ولا يسمعون لهم ندا الا كباسط
كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ضرب الله عز وجل الما مثلا لما ياتيهم
من الاجابة لدعائهم **فصل** معنى قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الصدق

قال علي دعوة الخلق التوحيد قال بن عباس شهادة ان لا اله الا الله وقيل الدعا ه
بالاخلاص **قوله** والذين يدعون من دونه يجوز ان يراد بالذين المشركين
قال وفي تدعون عايده موصول ومفعوله محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون
عايد على مفعول تدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلا لمعاملتهم اياه معاملتهم
والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا تستجيب لهم الاصنام الا
استجابة كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الما من بسط كفيه اليه يطلب منه
ان يبلغ فاه والما جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه ولا يقدر ان يجيبه ويبلغ
فاه قال معناه الزمخشري ولما ذكر ابو البقا قريبا من ذلك وقدر التقدير
المذكور قال والمصدر في هذا التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسام ه
الانسان من دعا الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير الما اي لا يجيبونهم
الا كما يجيب الباسط كفيه والاجابة هنا كناية عن الانقياد وقيل ينزلون في قلة
فايدة دعايهم لالهتهم منزلة من اراد ان يغرف الما بيده ليشربه فبسطها ناشرا
اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الما ولم يبلغ مطوبه من شربه قال الفرا المراد ه
بالما هنا البير لانها معدن الما ويجوز ان يراد بالذين الاصنام اي والالهة ه
الذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشي الا استجابة ولا والتقدير
كما تقدم في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلا اما للاختلاط لان الهتهم عقلا
وجماد واما لمعاملتهم اياها معاملة العقلا في زعمهم فالواو في تدعون للمشركين
والعايد المحذوف للاصنام وكذا واو يستجيبون وقرا اليزيدي عن ابي عمرو
تدعون بالخطاب كباسط كفيه بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكره
الزمخشري غيره **قوله** ليبلغ اللام متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير
الما **قوله** وما هو ببالغه في هو ثلاثة اوجه احدها انه ضمير الما والها
في ببالغه للفم اي وما الما ببالغ فيه الثاني انه ضمير الفم والها في ببالغه للما
اي وما الفم ببالغ الما اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة
الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان الثالث ان يكون ضمير الباسط للما اي وما
باسط كفيه الى الما ببالغ الما ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل ببالغه ه
مضمرا والها في ببالغه للما لانه حينئذ يكون من باب جريان الصفة على غير
من هي له ومتى كان كذا لزم ابراز الفاعل وكان التركيب هكذا وما هو ه
ببالغه الما فان جعلت الها في ببالغه للما جاز ان يكون هو ان يكون ضمير الباسط
كما تقدم تقديره والكاف في كباسط اما نعت لمصدر محذوف واما حال من ذلك
المصدر كما تقدم تقريره وقال ابو البقا والكاف في كباسط كفيه ان جعلتها
حرفا كان فيها ضمير يعود على الموصوف المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها

ضمير

87

ضمير قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الاخفش
ويعني الموصوف ذلك المصدر الذي قدره فيما تقدم ثم قال وما دعا الكافرين اصنامهم
الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه لان اصواتهم محجوبة عن
الله عز وجل وقيل الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لان الله لم يحجبهم وان
دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم **قوله** تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض الاية في المراد بهذا السجود قولان احدهما السجود موضع الجبهة على
الارض وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا
ان المراد المومنون فبعضهم يسجد لله طوعا وبعضهم يسجد لله كرها لصعوبة
ذلك عليه ويتحمل مشقة العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملايكة والمومنون
وكرها المنافقون والكافرون الذين اكرهوا على السجود بالسيف ه
والثاني ان اللفظ عام فان قيل ليس من في السموات والارض يسجد لله
لان الكفار لا يسجدون فالجواب من وجهين الاول ان المعنى انه يجب على ه
كل من في السموات والارض ان يسجدوا لله فعبر عن السجود الوجوب بالوقوع
والثاني ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
السموات والارض يعترفون بعبودية الله تعالى كما قال ولين سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله والقول الثاني ان السجود عبارة
الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد
لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل والله اعلم **قوله**
طوعا وكرها اما مفعول من اجله واما حال اي طايعين وكارهين واما
منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر **قوله** وظلالهم بالغدو ه
والاصال قرا ابو مجلز والايصال بالياء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه
مصدر اصل كضارب اي دخل في الاصيل كاصبح اي دخل في الصباح وظلالهم
عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والبا بمعنى في اي في هذين الوقتين ه
**فصل** قال المفسرون كل شخص سوا كان مومنا او كافرا فان ظله يسجد
لله قال مجاهد ظل المومن يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله كرها
وهو كاره وقال الزجاج جا في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد
لله وعندها قال بن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما
تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اثر التجلي
فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال القشيري وفي هذا نظر لان
الجبل عين فيمكن ان يكون له عقل بشرط تقدير الحياة واما الظلال فاثار ه
واعراض ولا يتصور تقدير الحياة لها وقيل المراد من سجود الظلال ميلها من جانب

الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة
مسلسلة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال
بالذكر لان الظلال انما يعظم ويكثر في هذين الوقتين والاصال جمع الاصل ٥
والاصل جمع اصيل وهو ما بين طلوع الشمس الى غروب الشمس وقيل غروب
الشمس وقيل ظلالهم اشخاصهم بالغدو والاصال بالبكر والعشايا **قوله**
تعالى قل من رب السموات والارض الاية لما بين ان كل من في السموات والارض
ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل
من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسئول
ويعترف به ولا ينكره امره عليه السلام ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب
تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين الله تعالى انه هو الرب لكل الكاينات
قال له قل لهم على طريق الالزام للحجة افاتخذتم من دونه اوليا وهي جمادات
وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة
لانفسها ودفع المضرة عن نفسها فلان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها
ودفع المضرة عن غيرها بطريق الاولى واذا كانت عاجزة عن ذلك ٥
كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة بين ان الجاهل
بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير
ام هل تستوي قرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يستوي بالياء من تحت ٥
والباقون بالتاء من فوق والوجهان واضحان باعتبار ان الفاعل مجازي
التانيث فيجوز في فعله التذكير والتانيث كنظاير له مرت وهذا مثل
ضربه للكفار **قوله** ام هل ام هذه هل هي المنقطعة فتقدر ببل
والهمزة عند الجمهور وببل وحدها عند بعضهم وقد تقدم تحريره وفي هذه
الاية قد يتقوى بها من يرى تقديرها ببل فقط بوقوع هل بعدها فلو قدرناها
ببل والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى فنقدرها ببل وحدها ولا تقوية له
فان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول الشاعر ٥ اهل رأونا بوادي القف ذي الاكم
فاولى ان يجامعها تقديرا ولقايل ان يقول لا نسلم ان هل هذه
استفهامية بل بمعنى قد واليه ذهب جماعة وان لم يجامعها همزة كقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر اي قد اتى فهنا اولى والسماع قد
ورد بوقوع هل بعد ام وبعدمه فمن الاول هذه الاية ومن الثاني ما بعدها
من قوله ام جعلوا وقد جمع الشاعر ايضا بين الاستعمالين في قوله ٥
٥ هل ما علمت وما استودعت مكتوم ٥ ام حبلها اذ نأتك اليوم مصروم ٥
٥ ام هل كثير بكى لم تقض عبرته ٥ اثر الاحبة يوم البين مشكوم ٥

فصل

88

**فصل** قوله قل هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المومن والكافر
ام هل تستوي الظلمات والنور اي كما لا تستوي الظلمات والنور لا يستوي ٥
الكفر والايمان **قوله** ام جعلوا لله شركا خلقوا الجملة من قوله خلقوا ٥
صفة لشركا فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله فلا يدرون ٥
ما خلق الله وما خلق الهتهم والمعنى ان هذه الاشيا التي زعموا انها شركا لله ٥
ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان لا
يشاركه غيره في الالهية بل هولا المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام
لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك كان حكمهم بكونها
شركا لله في الالهية محض السفه والجهل **فصل** قال ابن الخطيب زعمت
المعتزلة ان العبد يخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها
الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه والله تعالى ٥
انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت على ان العبد لا يخلق افعال
نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا نطلق القول بانه ٥
يخلق كخلق الله لان احدا ما يفعل كقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة ودفع
مضرة والله تعالى منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا
الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام للمجبرة ايضا لانهم
يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وايضا فهذا الالزام
للمجبرة ايضا لانهم يقولون وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد
في ذلك الكسب كالشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه ايضا
نصيب وهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقهم ولو كان
فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فايدة لان للكفار ان يقولوا ان
الله تعالى خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل ٥
والتقصير مع انه حصل فينا بغير فعلنا ولا باختيارنا والجواب عن الاول
وهو ان لفظ الخلق عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او عبارة عن
التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون
خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين
والاختراع من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد
لما كانت مبدا الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا
للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل
لما هو مخلوق لله تعالى ولا شك في حصول المخالفة في ساير الاعتبارات ٥
الا ان حصول المخالفة في ساير الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا

القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون
خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا
ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب
قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل الموجود وجب ان يكون العبد مستقلا
بالفعل وهو منصوص لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت
على الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع **قوله** قل الله خالق كل شيء
وهو الواحد القهار وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل
العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وايضا فقوله وهو الواحد القهار
لا يقال فيه انه تعالى واحد في اي المعاني بل الواحد في الخالقية لان المذكور
السابق هو الخالقية القهار لكل ما سواه **فصل** زعم جهم ان الله تعالى
لا يقع عليه اسم الشيء قال ابن الخطيب وهذا الخلاف ليس الا في اللفظ وهو ان
اسم الشيء هل يقع عليه ام لا فزعم قوم انه لا يقع وجوزه قوم واحتج المانعون
بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى خالق كل شيء وذلك
محال فثبت انه لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال ان هذا عام دخله التخصيص
لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واحسن
منه كما يقال اكلت هذه الرمانة مع انه سقطت حبات ما اكلها وههنا ذات الله
اعلا الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله جميع مع كون
الحكم مخصوصا في حقه واستدلوا ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى
ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل في نفسها فالباري تعالى
مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس شيء فهذا تنصيص
على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء واستدلوا ايضا بقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها قالوا دلت على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى
ولفظ الشيء يتناول احد الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن
فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ وتمسك من جوز الاطلاق لهذه
التسمية عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم
واجاب الاولون بان هذا سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد
بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **فصل** تمسك
المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر بذاته لا بالقدرة
وقالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما
ان تحصل بخلق الله تعالى او لا تحصل بخلق الله والاول باطل والا لزم التسلسل

والثاني



والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول دخول الذات والصفات حكمنا بوجود
التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في ساير الاشيا والقران ليس
هو الله فوجب ان يكون مخلوقا لهذا العموم لدخوله في هذا العموم والجواب ان
يقال اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا ان تخصيصها في حق صفات الله تعالى
بالدلايل العقلية **قوله** تعالى انزل من السماء ماء الاية لما شبه المؤمن
والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان
والكفر مثلا اخر فقال انزل يعني الله من السماء ماء يعني المطر فسالت من ذلك
الماء اودية بقدرها اي في الصغر والكبر فاحتمل السيل الذي حدث من ذلك
الماء زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يظهر على وجه الماء وكذلك على وجه القدر
رابيا اي عاليا مرتفعا فوق الماء فالماء الصافي الباقي هو الحق والذاهب الزايل
الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية وهو الباطل وقيل هذا مثل للقران فانزل
من السماء ماء وهو القران والاودية قلوب العباد يريد بنزل القران فيحتمل
منه القلوب على قدر اليقين والعقل والشك وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد
السبعة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر
الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيانات القران يختلط بها شكوك
وشبهات ثم انها تزول بالاخرة وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة في العاقبة
كذلك ههنا **قوله** اودية جمع واد وجمع فاعل على افعلة قال ابو البقا
شاذ ولم نسمعه في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جا بمعنى فعيل وكما جاء
فعيل وافعلة كقريب واقربة كجريب واجربة كذلك فاعل قال شهاب الدين
فاعل وافعلة في حرفين احدهما قولهما حاير واحوره والثاني ناج وانجية
وقال الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان
يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد
وناصر ونصير ثم وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار
ووزن فاعلة يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المقايسة المذكورة
بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل بجمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل
على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف وقال غيره نظير واد
واودية ناد واندية للتجانس وسمي واديا لخروجه وسيلانه والوادي على هذا
اسم هو السايل وقال ابو علي سالت اودية فيه توسع اي سال ماؤها فحذف
ومعنى بقدرها اي بقدر سياهها لان الاودية ما سالت بقدر انفسها **قوله**
بقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بسالت والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه صفة لاودية وقرا العامة بفتح الدال وزيد بن علي والاشهب العقيلي

وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم في البقرة قال الواحدي والقدر والقدرة
مبلغ الشي يقال كم قدر هذا الدراهم وقدرها ومقدارها في القدر وما يكون مساويا
لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما وان اتسع
الوادي كثر الما واحتمل بمعنى حمل وافتعل بمعنى المجرد وانما نكر الاودية وعرف
السيل لان المطر ينزل في البقاع على المساوية فيسيل بعض اودية الارض دون
بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان
نكرة فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل والزبد
وصر الغليان وخبثه قال النابغة

فما الفرات اذا هب الرياح له ترمي غواربه العيدين بالزبد

وقيل هو ما يحمله السيل من غثاء ونحوه وما يرمي به صعبه من الحباب وقيل
هو ما يطرحه الوادي اذا حاسر ماوه وارتفعت امواجه وهي عبارات
متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق من هذه لمشابهته اياه في
اللون ويقال زبدته زبدا اعطيته مالا كالزبد يضرب به المثل في الكثرة وفي
الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله رابيا قال الزجاج
طافيا فوق الما وقال غيره زايدا بسبب يقال ربا يربوا اذا زاد
ومما توقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتداه زبد ومثله صفة المبتدا والتقدير
ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة زبد اي خبث مثله اي مثل زبد
الما ومن في قوله ومما توقدون يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتدا الغاية اي ومنه
ينشا زبد مثل زبد الما والثاني انها للتبعيض بمعنى وبعضه زبد هذا مثل اخر
فالاول ضرب المثل بالزبد الحاصل من الما ثم اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل
من النار ووجه المماثلة ان كلا منهما ناشي من الاكدار وقرا الاخوان وحفص
يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق على الخطاب وعليه
متعلق بتوقدون واما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بتوقدون
وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقا والثاني انه متعلق بمحذوف اي كاينا او ثابتا
قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بتوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شي
الا وهو في النار وتعليق حرف الجر بتوقدون يقتضي تخصيص حال من حال اخرى
وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشي وان لم يكن في النار كقوله تعالى
فاوقد لي يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا
فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه والطاير
والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كلما يتمتع به **قوله** ابتغا حلية فيه
وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال اي مبتغين

حلية



حلية وحلية مفعول لمعنى او متاع نسق على حلية فالحلية ما يتزين به والمتاع ما
يقضون به حوايجهم كالمساحي من الحديد ونحوها **قوله** جفا حال والجفا
قال ابن الانباري المتفرق يقال جفات الريح السحاب اي قطعته وفرقته وقال الفرا
الجفا الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للمجتمع
منه المنتظم بعضه الى بعض ويقال جفات القدر بزبدها تجفا ومنه جفا
السيل بزبده واجفا واجفل وباللام قرا روبة بن العجاج قال ابو حاتم لا يقرا
بقراة روبة لانه كان ياكل الفار يعني انه اعرابي جاف وقد تقدم ثنا الزمخشري
عليه اول البقرة وذكر فصاحته وقد وجهوا قراته بانها من اجفلت الريح الغيم
اي فرقته قطعا فهي في المعنى كقراة العامة بالهمزة وفي همزة جفا وجهان اظهرهما
انها اصل لثبوتها في تصاريف هذه المادة والثاني بدل من واو وكانه مختار
ابي البقا وفيه نظر لان مادة جفا يجفو لا يليق معناها هنا والاصل عدم
الاشتراك **فصل** والمعنى ان الباقي الصافي من هذه الجواهر مثل الحق
والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فاما الزبد الذي علا السيل والفلز
فيذهب جفا اي ضايعا باطلا والجفا ما رمي به الوادي من الزبد والقدر
الى جنباته والمعنى ان الباطل وان علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق
ظاهر لا يشوبه شي من الشبهات **قوله** كذلك يضرب الكاف
في محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب **فصل** قيل انه تم الكلام
عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا
لربهم الحسنى ومحله رفع بالابتدا والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى
والخلة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى وهو
مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا
اي لمن لا يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الخيرة والعقوبة وفيه
وجه اخر وهو ان التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم
الاستجابة الحسنى واعلم انه تعالى ذكر هنا احوال السعدا واحوال الاشقيا
اما احوال السعدا فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى اي ان الذين اجابوه
الى ما دعاهم اليه من التوحيد والتزام الشرايع فلهم الحسنى قال ابن عباس
الحسنى الجنة واما احوال الاشقيا فهي قوله والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما
في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي لبذلوا ذلك يوم القيامة افتدا
من النار **قوله** للذين استجابوا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيضرب
وبه بدا الزمخشري قال اي كذلك يضرب الامثال للمومنين الذين استجابوا
وللكافرين الذين لم يستجيبوا والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة

الحسنى وقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا كلام مبتدا في ذكر ما اعد لغير المستجيبين قال
ابو حيان والتفسير الاول اولى يعني به ان للذين خبر مقدم والحسنى مبتدا موخر كما
سياتي ايضاحه قال لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد
ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول
الزمخشري فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب
ولان تقديره بالاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة
مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقا
ولانه على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض مفلتا او كالمفلت اذ
يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمومنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض
فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلت وايضا فيوهم الاشتراك
في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما قال شهاب الدين قوله لان
فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقوله
ولان فيه ذكر المستجيبين الى اخره ما ذكره الزمخشري ايضا بل يوخذ من فحواه
ثوابهم وقوله والله نفي الاستجابة مطلقا ممنوع بل نفي تلك الاستجابة الاولى
لا يقال فيثبت لنا استجابة غير حسنى لان هذه الصفة لا مفهوم لها اذ الواقع
ان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وقوله يصير مفلتا كيف يكون مفلتا مع
قول الزمخشري مبتدا في ذكر ما اعد لهم وقوله وايضا فيوهم الاشتراك كيف
يتوهم هذا بوجه من الوجوه وكيف نقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك
بالكافرين معلوما فاذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا
مقدما والمبتدا موخرا الحسنى والذين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة الامتناعية
بعده ويجوز على الوجه الاول ان يكون والذين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة
الامتناعية بعده وانما خص بضرب الامثال الذين استجابوا لانتفاعهم دون
غيرهم ومفعول ابتدا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم او جعلوه فدا انفسهم
من العذاب والهاء في به عايدة الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم
سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابراهيم النخعي
سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شي وماواهم
في الاخرة جهنم وبيس المهاد الفراش اي بيس ما مهد لهم **قوله** تعالى
افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الاية قد تقدم الكلام في تقرير القولين
في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه بعد هنا والمعنى ان العالم
بالشي كالبصير به والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا
مشى من غير قايد فربما وقع في المهالك او افسد ما كان في طريقه من الامتعة

النافعة



النافعة واما البصير فيكون امنا من الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل
وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا
يستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصر الحق ولا يتبعه انما يتذكر يتعظ
اولوا الالباب ذوو العقول الذين يوفون بعهد الله بما امرهم به وفرضه عليهم
فلا يخالفونه ويجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب ويجوز ان يكون
صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق وقيل الذين يوفون بعهد الله
مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك
لهم اللعنة وهذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها
مشتمل على قيود فالقيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله قال ابن عباس يريد
الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كل امر قايم الدليل على صحته والقيد الثاني
قوله ولا ينقضون الميثاق وهذا قريب من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من نقض
الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعات كالنذر
والوفا بالعهد ما كلف به العبد ابتداء وقيل الوفا بالعهد عهد الربوبية والعبودية
والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وساير الكتب الالهية على
وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره وقيل المراد من الوفا بالعهد عهد
الربوبية والعبودية ان لا يعذر فيه قال عليه السلام من عاهد الله فقد وكانت
فيه خصلة من النفاق القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به
ان يوصل قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا يفرقوا بين احد من رسله
وقال الاكثرون المراد صلة الرحم فان قيل الوفا بالعهد وترك نقض الميثاق
اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفايدة
في ذكر هذه القيود بعدها فالجواب من وجهين الاول ذكر ذلك لئلا يظن
ظان ان ذلك فيما بينه وبينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر
والثاني انه تاكيد وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة الرحم قال عليه
السلام حاكيا عن ربه انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها
وصلته ومن قطعها بتته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض
وتقطعوا ارحامكم وقال عليه السلام ثلاثة ياتين يوم القيامة ياتي الرحم فيقول
يا رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت وثانيها
المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد وثالثها رعاية
جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم واخوة الايمان قال تعالى انما
المومنون اخوة وتدخل في هذه الصلة ايضا لهم بالخيرات ودفع الافات بقدر الامكان

وعيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام والتبسم في وجوههم وكفا الاذى عنهم ه
ويدخل فيه كل الحيوان حتى الهرة والدجاجة القيد الرابع قوله ويخشون ربهم ومعناه
ان العبد وان اتى بكل ما وجب عليه من تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله الا انه ه
لا بد وان تكون الخشية من الله والخوف منه مستويان والفرق بين الخشية والخوف ان
الخشية ان يخشى وقوع خلل اما بزيادة او نقصان فيما ياتي به والخوف هو مخافة
الهيبة والجلال القيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب فالقيد الرابع
هو الخشية من الله فيما ياتي به من الطاعات من الخلل وهذا القيد هو المخافة من
سوء الحساب وهو خوف الجلال والعظمة والمهابة والا لزم التكرار القيد السادس
قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم قال ابن عباس على امر الله وقال عطا على
المصائب وقيل عن الشهوات واعلم ان العبد قد يصبر لوجوه اما ان يصبر ليقال
ما اصبره وما اشد قوته على تحمل النوائب واما ان يصبر لئلا يعاب على الجزع ه
لا فائدة فيه فاذا كان الصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن داخلا في كمال النفس
اما اذا صبر على البلا لعلمه بان البلا قسمة القاسم الحكيم العلام المنزه عن العبث
والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي
بذلك لانه لا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فهذا هو الذي يصدق عليه
انه صبر ابتغاء وجه ربه لانه صبر لمجرد طلب رضوانه القيد السابع قوله
تعالى واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة
الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف سائر العبادات ولا يمتنع
دخول النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بتركها اداها سرا وان اتهم بتركها ه
اداها علانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقيل العلانية
الزكاة والسر صدقة التطوع القيد التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة
قيل اذا اتوا بالمعصية درؤها اي دفعوها بالتوبة قال ابن عباس يدفعون بالصالح
من العمل السيء من العمل وهو معنى قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه
السلام لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية
بالعلانية وقيل لا تقابلوا الشر بالشر بل تقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا
مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال الحسن اذا ه
حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا قال عبد الله بن المبارك ه
هذه ثمان خلال مسيرة الى ثمانية ابواب الجنة واعلم ان هذه القيود هي المذكورة
في الشرط واما القيود هي المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزاء فهي قوله
اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة قال الواحدي العقبى كالعاقبة

ويجوز

92

ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا ايضا على فعلى ه
كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا
مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب احوالهم الدار التي هي الجنة
قوله اولئك مبتدا وعقبى الدار يجوز ان يكون مبتدا خبره الجار قبله ه
والجملة خبر اولئك ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك وعقبى فاعل بالاستقرار ه
قوله جنات عدن يجوز ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر
مبتدا مضمر وان يكون مبتدا خبره يدخلونها وقرا النخعي جنة بالافراد وتقدم
الخلاف في يدخلونها وقرا النخعي جنة بالافراد والجملة من يدخلونها يحتمل ه
الاستيناف او الحالية المقدرة قوله ومن صلح يجوز ان يكون ه
مرفوعا عطفا على الواو واغنى الفصل بالمفعول عن التاكيد بالضمير المنفصل
وان يكون منصوبا على المفعول معه وهو مرجوح وقرا ابن ابي عبلة صلح بضم ه
اللام وهي لغة مرجوحة قوله من ابائهم في محل الحال من من صلح ومن
لبيان الجنس وقرا عيسى الثقفي وذريتهم بالتوحيد قوله قوله جنات
عدن هو الثاني القيد الثاني وقد تقدم الكلام في جنات عدن عند قوله ه
ومساكن طيبة في جنات عدن والقيد الثالث قوله ومن صلح من ابائهم قال
ابن عباس يريد من صدق ما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم ه
وقال الزجاج بين تعالى ان الايمان لا ينفع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة ه
بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال ه
الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره
بحضور اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع لا بالاعمال
الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع فلا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة قال ابن الخطيب وهذه
الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا
بشر الله المكلف انه اذا دخل الجنة يجد اباه واجداده واولاده فلا شك
يعظم سروره بذلك وهذا الذي قاله وان كان فيه مزيد سرور ولكنه
اذا علم انهم انما ادخلوا الجنة اكراما له كان سروره اعظم وبهجته اتم وقوله
تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى
من مات عنها او ماتت عنه قاله ابن الخطيب وفيه نظر لانه لو مات عنها فتزوجت
بعده غيره لم تكن من ازواجه بل الاولى ان يقال من ماتت في عصمته فقط ه
والقيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب قيل من ابواب الجنة ه
وقيل من ابواب القصور وقال الاصم من كل باب من ابواب البركات باب الصلاة

وباب الزكاة وباب الصبر يقولون نعم ما اعقبكم الله بهذه الدار **فصل** تمسك
بعضهم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه تعالى ختم مراتب سعادات
البشر بدخول الملئكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل
مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا
ترى ان من عاد من سفره او مرض فعاده الامير والوزير والقاضي والمفتي
فتعظم درجته عند سائر الناس فكذا ههنا **قوله** سلام عليكم قال
الزجاج ههنا محذوف تقديره والملئكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام
عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه والقول المضمر حال من فاعل
يدخلون اي يدخلون قائلين **قوله** بما صبرتم متعلق بما تعلق به عليكم
قال ابن الخطيب متعلق بمحذوف اي ان هذه الكرامات التي ترونها انما حصلت
بصبركم وما مصدرية اي بسبب صبركم ولا يتعلق بسلام لانه لا يفصل
بين المصدر ومعموله بالخبر قاله ابو البقاء وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام
اي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ولما نقله ابو حيان لم يعترض عليه بشيء والظاهر
انه لا يعترض عليه بما تقدم لان ذلك في المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل
وهذا المصدر ليس من ذلك والبا اما سببية كما تقدم واما بمعنى بدل اي بدل
صبركم اي بما احتملتم مشاق الصبر وقيل بما صبرتم خبر مبتدا مضمر اي هذا
الثواب الجزيل بما صبرتم وقرا الجمهور فنعم بكسر النون وسكون العين وبن يعمر
بالفتح والكسر وقد تقدم انها الاصل كقوله نعم الساعون في القوم السطر
وبن وثاب بالفتح والسكون وهي تخفيف الاصل ولغة تميم تسكين عين فعل مطلقا
والمخصوص بالمدح محذوف اي الجنة **قوله** والذين ينقضون عهد الله
مبتدا والجملة من قوله اولئك لهم اللعنة خبره والكلام في اللعنة كما تقدم في
عقبى الدار لما ذكر صفة السعدا وما يترتب عليها من الاحوال الشريفة ذكر صفة
الاشقيا وما يترتب عليها من الاحوال المحزنة واتبع الوعد بالوعيد فقال
والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد تقدم ان عهد الله ما الزم عباده
مما يجب الوفا به وهذا في الكفار والمراد من نقض العهد ان لا ينظر في الادلة
وحينئذ لا يمكن العمل بموجبها او ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه
او ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه ان
يوثق اليه تلك الادلة واحكامها فان قيل العهد لا يكون الا مع الميثاق
فما فائدة اشتراطه بقوله من بعد ميثاقه فالجواب لا يمتنع ان يكون المراد
بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الادلة لانه تعالى قد يوكد العقل
العهد بدلايل اخر سوا كانت تلك الموكدات دلايل عقلية او سمعية ثم قال ويقطعون



ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به
ان يوصل فيدخل فيه قطع كل ما اوجب الله وصله مثل ان يومنوا ببعض الانبياء
ويكفرون ببعض ويقطعون وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المومنين
ووصل الارحام وساير المومنين ما تقدم ثم قال ويفسدون في الارض
اما بالدعا الى غير دين الله واما بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد
ثم قال اولئك لهم اللعنة وهي الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى العذاب
ولهم سوء الدار وهي جهنم **قوله** تعالى الله يبسط الرزق لمن يشا
ويقدر الاية لما حكى عن ناقضي العهد في التوحيد والنبوة بانهم ملعونون
في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعدا الله لما انعم عليهم في
الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية وهو انه تعالى بسط الرزق على
البعض وبسط الرزق لا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا
عليه دون المومن والدنيا دار امتحان قال الواحدي ومعنى القدر في اللغة
قطع الشي عن مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون
في معنى يقدر ههنا يضيق كقوله ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه
انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شي وقرا زيد بن علي ويقدر بضم العين
**قوله** وفرحوا هذا استيناف اخبار وقيل بل هو عطف على صلة
الذين قبل وفيه نظر من حيث الفصل بين ابعاض الصلة بالخبر وايضا فان هذا
ماض وما قبله مستقبل ولا يدعى التوافق في الزمان الا ان يقال المقصود استمرارهم
بذلك وان الماضي متى وقع صلة صلح للمعنى والاستقبال **قوله** في
الاخرة اي في جنب الاخرة الا متاع ولا يجوز تعلقه بالحيوة ولا بالدنيا لانهما
لا يقعان في الاخرة ومعنى الاية ان مشركي مكة اشروا وبطروا والفرح
لذة في القلب بنيل المشتهى وفيه دليل على ان الفرح بالدنيا حرام وما الحيوة
الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل ذاهب **قوله** ويقول الذين كفروا
لولا انزل عليه الاية اعلم ان كفار مكة قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة
مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجابهم بقوله قل ان الله يضل من يشا
ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه يقول
ان الله انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة لكن الاضلال والهداية
من الله فاضلهم عن تلك الايات وهدى اليها اخرين فلا فائدة في تكثير الايات
والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم يقولون وذلك لان الايات
الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان
تصير مشبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخر كان موضع التعجب والاستنكار

فكانه قيل ما اعظم عنادكم ان يضل من يشا من كان على صنيعكم من التصميم على الكفر فلا
سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صنيعكم وثالثها لما
طلبوا ساير الايات والمعجزات فكانه قال لهم لا فايده في ظهور الايات والمعجزات
فان الاضلال والهدايه من الله ورابعها قال الجبائي المعنى انه يضل من يشا عن
رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم الى ممن يجيبه الله الى ما سال لاستحقاقكم
الاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته من اناب وامن
قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب
والهدى الذي يفعله المومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على
انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه
من خالفنا هذا تمام كلام الجبائي والضمير في اليه عايد على الله اي الى دينه وشرعه
وقيل على الرسول وقيل على القران **قوله** تعالى الذين امنوا يجوز فيه خمسة
اوجه احدها ان يكون مبتدا خبره الموصول الثاني وما بينهما اعتراض الثاني انه
بدل من من اناب الثالث انه عطف بيان له الرابع انه خبر مبتدا مضمر الخامس
انه منصوب باضمار فعل **فصل** قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران
خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس قال في سورة الانفال انما المومنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا
بالاطمينان فالجواب من وجوه احدها انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا
ان يتوبوا عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعد الله به من الثواب
والرحمه سكنت قلوبهم فاحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو تذكر
العقاب والطمانينه تذكر الثواب وثانيها ان المراد ان علمهم بكون القران
معجزا يوجب حصول الطمانينه لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله
ولما شكوا في انهم اتوا بالطاعات كاملة يوجب حصول الوجل في قلوبهم وثالثها
انه حصل في قلوبهم هل اتوا بالطاعات الموجبه للثواب ام لا وهل احترزوا
احترزوا عن المعصيه الموجبه للعقاب ام لا وقيل الوجل عند ذكر الله الوعيد
والعقاب والطمانينه عند ذكر الله والوعد والثواب فالقلوب توجل اذا
ذكرت عدل الله وشدة حسابه وتطمين اذا ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر
الله تطمين القلوب تسكن قلوب المومنين ويستقر فيها اليقين قال ابن عباس
هذا في الحلف يقول اذا حلف المسلم بالله على شي تسكن قلوب المومنين اليه
**قوله** بذكر الله يجوز ان يتعلق بتطمين فتكون الباء سببيه اي بسبب
ذكر الله وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مفعولا به اي الطمانينه تحصل بذكر الله الثاني
انه يتعلق بمحذوف على انه حال من قلوبهم اي تطمين وفيها ذكر الله **قوله** تعالى

الذين



الذين امنوا وعملوا الصالحات فيه اوجه ان يكون بدلا من القلوب على حذف مضاف اي قلوب
الذين امنوا وان يكون بدلا من اناب والا كان يتوالى بدلان وان يكون مبتدا وطوبى لهم
جملة خبريه وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا باضمار فعل والجملة من
طوبى لهم على هذين الوجهين حال مقدرة العامل فيها الذين امنوا وعملوا **قوله**
طوبى لهم واو طوبى منقلبة عن يا لانها من الطيب وانما قلبت لاجل الضمة قبلها
كموسر ومومن من اليسر واليقين واختلفوا فيها فقيل هي اسم مفرد مصدر
كبشرى ورجعى من طاب يطيب وقيل بل هي جمع طيبة كما قالوا كوسى في جمع كيسة
وصوفى في جمع صيفة ويجوز ان يقال طيبى بكسر الفا وكذلك الكيسى والصيفى
وهل هي اسم لشجرة بعينها او اسم للجنة بلغة الهند او الحبشة وجاز الابتدا
بطوبى اما لانها علم لشي بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعا كسلام عليك وويل
له كذا قال سيبويه وابن مالك انه يلتزم رفعها بالابتدا ولا يدخل عليها نواسخه وهذا
يرد عليه ان بعضهم جعلها في هذه الاية منصوبة باضمار فعل اي وجعل لهم طوبى وقد
يتايد ذلك بقراة عيسى الثقفي وحسن ماب بنصب النون قال انه معطوف على
طوبى وانها في موضع نصب وطوبى على هذا مصدر كما قالوا سقيا وخرج هذه
القراة صاحب اللوامح على النداء كيا اسفا على الفوت يعني ان طوبى مضاف
للضمير واللام مقحمة كقوله ❁ يا بوس للجهل ضرار الاقوام ❁
❁ ويا بوس للحرب الذي وضعت ❁ اراهط فاستراحوا ❁
ولذلك سقط التنوين من بوس كانه قيل يا طيباهم اي ما اطيبهم واحسن ماابهم
قال الزمخشري ومعنى طوبى لك اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك
طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراة في قوله وحسن ماب بالنصب
والرفع يدلك على محلها واللام في لك للبيان مثلها في هذا سقيا لك فهذا يدل على
انها تتصرف ولا يلزم الرفع بالابتدا وقرا مكوره الاعرابي طيبى بكسر الطا لتسلم
اليا نحو بيض ومعيشة وقرى وحسن ماب بفتح النون ورفع ماب على انه
فعل ماض اصله حسن فنقلت ضمة العين الى الفا قصدا للمدح كقولهم حسن ذا
ادبا وماب فاعله **فصل** قال ابن عباس طوبى لهم فرح لهم وقرة عين
وقال عكرمه نعم ما لهم وقال قتاده حسنى لهم وقال معمر عن قتاده هذه كلمة
عربيه يقول الرجل للرجل طوبى لك اي اصبت خيرا وقال ابراهيم خير لهم
وكرامة قال الفرا وفيه لغة تقول العرب طوباك وطوبا لك اي لهم الطيب وحسن
ماب اي حسن المنقلب وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس طوبى اسم الجنة بالحبشية
وقال الربيع البستان بلغة الهند وقال الزجاج العيش الطيب لهم وروي
عن ابي امامه وابي هريرة وابي الدردا قالوا طوبى شجرة في الجنة تظل الجنان كلها

وقيل فيها غير ذلك **قوله** كذلك ارسلناك الكاف في محل نصب كنظايرها قال الزمخشري
مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك لرسالته ارسالا له شان وقيل الكاف
متعلقة بالمعنى الذي في قوله ان الله يضل من يشا ويهدي كما انفذ الله هذا كذلك
ارسلناك وقال بن عطية الذي يظهر لي ان المعنى كما اجرينا العادة بان الله يضل
ويهدي لا الايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا في هذه الامة ارسلناك اليها
بوحي لا بايات مقترحة وقال ابو البقا كذلك الامر كذلك فجعلها في موضع رفع
وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال
والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من ان الله يضل من يشا ويهدي من يشا
ويكون الكاف للتشبيه قال بن عباس والحسن اي ارسلناك كما ارسلنا الانبيا
قبلك وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك
هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم **قوله** قد خلت جملة في محل جر صفة
لامة ولتتلوا متعلق بارسلناك والمعنى انه فسر كيف ارسله فقال في امة
قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة فقد تقدمها امم وهي احسن الامم
وانت اخر الانبيا لتتلوا لتقرا عليهم الذي اوحينا اليك وهو الكتاب العظيم
**قوله** وهم يكفرون يجوز ان تكون هذه الجملة استينافية وان تكون
حالية والضمير في وهم عايد على امة من حيث المعنى ولو عاد على لفظها لكان التركيب
وهي تكفر وقيل الضمير عايد على امة وعلى امم وقيل على الذين قالوا لولا انزل
**فصل** قال قتادة ومقاتل وبن جريج الاية مدنية نزلت في صلح الحديبية
وذلك ان سهيل بن عمرو لما جاوا اتفقوا على ان يكتبوا كتاب الصلح فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعلي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن
الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب اكتب كما كنت تكتب باسمك اللهم فهذا
معنى قوله وهم يكفرون بالرحمن والمعروف ان الاية مكية وسبب نزولها ان
ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحجر يدعوا يا الله يا رحمن يا رحيم
فرجع الى المشركين وقال ان محمدا يدعوا الهين يدعوا الله ويدعوا الها اخر
يسمى الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزلت هذه الاية ونزل
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى
وروى الضحاك عن بن عباس انها نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي صلى
الله عليه وسلم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن قال الله تعالى قل لهم يا محمد
ان الرحمن الذي انكرتم معرفته هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت اعتمدت واليه
متاب اي توبتي ومرجعي **فصل** اعلم ان قوله يكفرون بالرحمن ان
حملناه على هذه الروايات كان معناه يكفرون باطلاق هذا الاسم على الله تعالى



لا انهم كفروا بايات الله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله وجحدوا اما جحدا له واما
لاثباتهم الشركا معه قال القاضي وهذا القول ظاهر لان قوله وهم يكفرون
بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما قالوا
لو قال قايل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون اسمه تعالى
ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية نزلت في نفر من مشركي مكة منهم ابو جهل
بن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا في فنا الكعبة فاتاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية المخزومي
ان سرك ان نتبعك فارسل لنا فسير لنا جبال مكة بالقران فاذهبها حتى تنفسح
علينا لانها ارض ضيقة لمزارعنا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس
الاشجار ونزرع فلست كما زعمت باهون على ربك من داود حيث سخر له الجبال
تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد لميرتنا وحوايجنا ونرجع
في يومنا فقد سخرت الريح لسليمان كما زعمت ولست اهون على ربك من سليمان
او حي لنا جدك قصيا او من شيت من موتانا لنساله عن امرك احق ما تقول
ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز
وجل ولو ان قرانا سيرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به
الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى **قوله** ولو ان
قرانا جوابها محذوف اي لكان هذا القران لانه في غاية ما يكون من الصحة واكتفى
بمعرفة السامعين مراده كقول الشاعر

فاقسم لو شي اتانا رسوله ۝ سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

اراد لرددناه وهذا معنى قول قتادة قال لو فعل هذا بقران قبل قرانكم لفعل
بقرانكم وقيل تقديره لما امنوا ونقل عن الفرا ان جواب لو هي الجملة من قوله
وهم يكفرون ففي الكلام تقديم وتاخير وما بينهما اعتراض وتقدير الكلام
وهم يكفرون الرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قال لو سيرت به الجبال
او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يومنوا كما سبق من علمنا
فيهم كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا
ما كانوا ليومنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب وانما حذفت التا في قوله
وكلم به الموتى وثبت في الفعلين قبله لانه من باب التغليب لان الموتى يشمل
المذكر والمونث ثم قال بل لله الامر جميعا اي ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس لاحد
عليه اعتراض **قوله** افلم ييأس الذين امنوا اصل الياس قطع الطمع
عن الشي والقنوط منه واختلف الناس فيه ههنا فقال بعضهم هو هنا على بابه
والمعنى افلم ييأس الذين امنوا من ايمان الكفار من قريش وذلك انهم لما سالوه

هذه الايات طمعوا في ايمانهم وطلبوا نزول هذه الايات ليومن الكفار وعلم الله منهم
انهم لا يومنون فقال افلم ييأسوا من ايمانهم قاله الكسائي وقال الفرا اوقع الله للمومنين
ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا فقال افلم ييأسوا علما تقول يأسهم العلم مضمرا كما
تقول في الكلام يئست منك ان لا تفلح كانه قال علمه علما قال فييئست بمعنى علمت
وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتاويل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون اليأس في
هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله ولو ان قرانا على التاويلين
المذكورين في المحذوف المقدر قال في هذه افلم ييأس المومنون من ايمان هولا علما
منهم انهم لو يشا الله لهدى الناس جميعا ولهداهم وهذا قد سبقه اليه ابو العباس
وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجه اخر غير الذي ذكروه وهو ان الكلام تام
عند قوله افلم ييأس الذين امنوا وهو تقرير اي قد ييئس المومنون من ايمان المعاندين
وان لو يشا الله جواب قسم محذوف اي واقسم لو يشا الله لهدى الناس جميعا
ويدل على هذا القسم وجود ان مع لو كقول الشاعر

اما والله ان لو كنت حرا ... وما بالحر انت ولا العتيق

وقول الاخر

فاقسم ان لو التقينا وانتم ... لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه ان ان تاتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة
المقسم عليها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم وتبين قال القسم بن معن وهو من ثقات
الكوفيين هي لغة هوازن وقال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع ومنه قول رياح بن عدي

الم ييأس الاقوام اني انا ابنه ... وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وقول سحيل بن وبيل الرياحي

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم ييأسوا ان ابن فارس زهدم

وقول الاخر

حتى اذا يئس الرماة وارسلوا ... غضفا دواجن قافلا اعصابها

ورد الفرا هذا وقال لم اسمع يئست بمعنى علمت ورد عليه بان من حفظ حجة
على من لم يحفظ ويدل على ذلك قراة علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة
والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وابن يزيد المديني وعبد الله
بن يزيد وعلي بن بذيمة افلم يتبين من تبينت كذا اذا عرفته وقد افترى من
قال انما كتبه الكاتب وهو ناعس وكان اصله افلم يتبين فسوى هذه الحروف
فتوهم انها سين قال الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين
دفتي الامام وكان متقلبا في ايدي اولئك الاعلام المخاطبين في دين الله
المهيمنين عليه لا يخفون يغفلون عن جلائله ودقائقه خصوصا عن القانون
الذي اليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى هذه والله فرية ما فيها مرية وقال

الزمخشري



الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى ايضا وقيل انما استعمل اليأس بمعنى
العلم لان الايس من الشي عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجا في معنى الخوف
والنسيان في معنى الترك لتضمن ذلك وتحصل في ان قولان احدهما انها
المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وقد
وقع الفصل بلو وان وما في خبرها ان علقناها بامنوا تكون في محل رفع نصب
او جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذ اصلها الجر بالحرف اي امنوا بالله
بان لو يشا الله لهدى الناس وان علقناها بييأس على انه بمعنى علم
كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين والثاني انها رابطة بين القسم
والمقسم عليه كما تقدم **فصل** قال المفسرون ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في ان يفعل الله ما سمعوا
فيومنوا فنزل افلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هولا اي الم
ييأسوا علما وكل من علم شيا ييئس عن خلافه تقول الم يوئسهم العلم ان لو
يشا الله لهدى الناس جميعا **فصل** احتج اهل السنة بقوله ان لو
يشا الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره والمعنى انه
تعالى ما شا هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على
مشية الايجاد وتارة يحملون هذه المشية على مشية الهداية الى طريق الجنة
ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شا هداية جميع الناس
لانه ما شا هداية الاطفال والمجانين فلا يكون مباينا لهداية جميع الناس
وتقدم الكلام على هذه المسئلة مرارا **قوله** ولا يزال الذين كفروا
تصيبهم بما صنعوا قارعة الاية قيل اراد جميع الكفار لان الوقايع الشديدة
التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في حصول الكل
قلوب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون فتكون الالف واللام
للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم واعمالهم
الخبيثة قارعة اي نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلا احيانا بالجدب
واحيانا بالسلب واحيانا بالقتل والاسر يقال قرعه امر اذا اصابه
والجمع قوارع والاصل في القرع الضرب اي لا يزال الكافرون تصيبهم
داهية مهلكة من صاعقة كما اصاب اربد او من قتل او اسر او جدب او
غير ذلك من العذاب والبلا كما نزل بحاطب والمشتهرين من روسا المشركين
وقال ابن عباس اراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه
وسلم من العداوة والتكذيب بان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة

وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم **قوله** او تحل بجوز ان يكون فاعله ضمير
الخطاب او تحل انت يا محمد وان يكون ضمير القارعة وهذا ابين لان اي تصيبهم
قارعة او تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر يزال وقرا ابن جبير ٥
ومجاهد تحل بالياء من تحت والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكر
الفعل لانها بمعنى العذاب اولان التانيث مجازي والمراد قارع واما ضمير الرسول
الذي به عاينيا وقرا ايضا من دارهم حقا وهي واضحة والمعنى او تحل القارعة
او انت يا محمد بجيشك قريبا من دارهم كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله
وهو فتح مكة وكان قد وعده ذلك وقيل يوم القيامة ان الله لا يخلف الميعاد
والغرض منه تقوية قلب رسوله الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن
عنه وتسليته **فصل** قال القاضي قوله ان الله لا يخلف الميعاد يدل
على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية وان
كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل ٥
وعيد ورد في حق الفساق والجواب ان الخلف غير وتخصيص العموم
غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة
على العفو **قوله** تعالى ولقد استهزي برسل من قبلك الاية لما
طلبوا المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء وكان ٥
يتاذى من تلك الكلمات فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له صلى الله عليه
وسلم وتصبيرا على سفاهتهم فقال ان اقوام سائر الانبيا استهزوا بهم كما ان
قومك يستهزيون بك فامليت للذين كفروا امهلتهم واطلت لهم المدة بتاخير
العقوبة ثم اخذتهم عاقبتهم في الدنيا بالقتل وفي الاخرى بالنار فكيف كان
عقابي لهم والاملاء الامهال وان تكوا مدة في من الزمان في حصن وامن
كالبهيمة تملا لها في المرعى ومنه الملوان وهما الليل والنهار **قوله**
افمن هو قايم من موصولة صلتها هو قايم والموصول له مرفوع بالابتداء وخبره
محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركايهم التي لا تضر ولا تنفع ودل عليه
هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركاء نحو قوله تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام تقديره كمن قسا قلبه يدل عليه ايضا قوله للقاسية قلوبهم من ذكر الله
وانما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للمبتدا وقد جا مبينا كقوله افمن يخلق
كمن لا يخلق افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والمعنى افمن هو
قايم على كل نفس بما كسبت اي حافظها وراقبها وعالم بها ومجازيها بما علمت وجوابه
محذوف تقديره كمن ليس قايما بل عاجز عن نفسه **قوله** وجعلوا لله ٥
يجوز ان يكون استيناقا وهو الظاهر جيء به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم ٥

لقوله



تقديره وقال الزمخشري ويجوز ان يبتدا بما بعد ام خبر للمبتدا او يعطف على وجعلوا ٥
وتمثيله افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة
شركاء قال ابو حيان وفي هذا التوجيه اقامة المضمر الظاهر مقام المضمر تقريرا
وفي قوله وجعلوا لله اي له وفيه حذف الخبر عن المقابل واكثر ما جا هذا الخبر
مقابلا وقيل الواو للحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس موجود والحال
انهم جعلوا له شركاء قايم الظاهر وهو الله مقام المضمر تقريرا للالهية ٥
وتصديقا بها قاله صاحب العقد وقال ابن عطية ويظهر ان القول مرتبط بقوله
وجعلوا لله شركاء التقدير افمن له القدرة والوحدانية وجعل له ٥
شريك امثل ان يتقى ويعبد ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزي
بمعنى ولقد استهزوا وجعلوا وقال ابو البقا هو معطوف على كسبت ٥
اي وجعلهم لله شركاء ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم
واما بيان ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر
ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شيت يعني انه احسن من ان ٥
يسمى ويذكر ولكن ان شيت ان تضع له اسما فافعل وقيل سموهم اي صفوهم
ثم انظروا هل هي اهل ان تعبد على سبيل التقديد والمعنى سموا سميتموهم باسم
الالهة او لم تسموهم فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم
زاد في الحجاج **قوله** ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاستفهام
للتوبيخ بل اتنبئونه شركاء لا يعلمهم في الارض وبحوه قل اتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض مجعل الفاعل ضميرا عايدا على الله والعايد على ما ٥
محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم في تلك الاية ان الفاعل ضمير يعود على
ما وهو جايز هنا ايضا **قوله** ام بظاهر الظاهر انها منقطعة والظاهر
منا قيل الباطل وانشدوا

اعترتنا البانها ولحومها ٥ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

اي باطل وضمن محامد بكذب وهو موافق لهذا او قيل ام متصلة اي اتسمونه
بظاهر لا حقيقة له والمعنى امر تخبرون الله بامر تعلمونه وهو لا يعلمه فانه
لا يعلم لنفسه شريكا وانما حض الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له ٥
شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها ام تسمونهم ٥
بظاهر من القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه
تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقتهم فقال على وجه التحقير لامر عليه بل
زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معناه كانه يقول دع ذلك لان زين
لهم مكرهم لانه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد قولهم كانه يقول دع ذلك الدليل

فانه لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلايل
**فصل** قالت المعتزله لا شبهة في ان الله تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان
يذمهم واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد اما ان
يكون اما شياطين الانس او شياطين الجن قال بن الخطيب وهذا التاويل
ضعيف من وجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الانس او الجن
فما المزين لذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو
الله فقد زال السوال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله
والثالث انا دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله
يجب الفعل **قوله** وصدوا عن السبيل قرا الكوفيون ويعقوب
وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل كذلك وباقي
السبعه مبنيين للفاعل وصد جا لازما ومتعديا فقراة الكوفه من
التعدي ومفعوله محذوف اي صدوا غيرهم او انفسهم وان يكون من اللازم
اي اعرضوا او تولوا وقرا ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد
وهو مبني للمفعول اجراه مجرى قيل وبيع فهو كقراة ردت الينا وما حل
من جهل حبي حلماينا وقد تقدم فاما قراة المبني للمفعول فعند اهل السنه
ان الله صدهم وللمعتزله فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض
وهو قول ابي مسلم ومن فتح الصاد يعني الكفار اعرضوا ان كان لازما وصدوا
غيرهم ان كان متعديا وحجة القراة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بنا الفعل
للمفعول وحجة القراة الثانيه قوله تعالى الذين كفروا وصدوا ثم قال
ومن يضلل الله فما له من هاد تمسك اهل السنه بهذه الاية من وجوه احدها
قوله قل زين للذين كفروا مكرهم وقد تقدم بالدليل ان المزين هو الله وثانيها
قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ايضا ان ذلك هو الله
وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى
لهم عذاب في الحياة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الاخرة اشق اي اشد
وما لهم من الله من واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي اكثر القرا وقفوا
على القاف من غير اثبات يا مثل قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك من
ولي ولا واق وهو الوجه لانه يقال في الرجل هاد ووال وواق محذوف
اليا لسكونها والتقايها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف
في الرفع والجر واليا كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي
هي كسره فتحذف كما تحذف ساير الحركات التي تقف عليها فيقال هاد ووال
وواق وبن كثير يقف باليا ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به

من

98

من العرب يوقفون باليا وقد تقدم **قوله** تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون الاية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب
المتقين فقال مثل الجنة قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف تقديره
فيما قصصنا او فيما يتلى عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها
الانهار تفسير لذلك المثل وقال ابو البقا فعلى هذا تجري حال من العايد
المحذوف في وعد اي وعدها مقدرا خبر بان انهارها ثم نقل عن الفرا انه
جعل الخبر قوله تجري قال وهذا خطا عند البصريين قال لان المثل تجري
لا تجري من تحتها الانهار وانما هو من صفات المضاف اليه وشبهته ان
المثل ههنا بمعنى الصفه فهو كقوله صفة زيد انه طويل ويجوز ان يكون
تجري مستانفا وهذا الذي ذكره ابو البقا نقل نحوه الزمخشري ونقل غيره
عن الفرا في الاية تاويلين اخرين احدهما على حذف لفظه انها والاصل
صفة الجنة انها تجري وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وكيف تحذف انها
من غير دليل والثاني ان لفظه مثل زايده والاصل الجنة تجري من تحتها
الانهار ~~تفسير لذلك المثل وقال ابو البقا فعلى هذا تجري حال من العايد~~
~~المحذوف في وعد اي وعدها مقدرا خبر بان انهارها ثم نقل عن الفرا انه~~
~~جعل الخبر قوله تجري قال وهذا خطا عند البصريين~~ وزيادة مثل كثير
في لسانهم ومنه ليس كمثله فان امنوا بمثل ما امنتم وقد تقدم وقال الزمخشري
وقال غيره اي سيبويه الخبر تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر
قال ابو حيان وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفه ولا اسمر
خبرا عن الصفه وانما يتناول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير
ان تجري اي جريانها وقال الزجاج مثل الجنة جنة تجري على حذف الموصوف
تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهده ورد عليه ابو علي قال لا يصح ما قال الزجاج
لا على معنى الصفه ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جنة ولا
تكون الصفه ولان الصفه عبارة عن المماثلة التي بين المتماثلين وهو
حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفه
فليس هنا ضرب مثل فهو كقوله تعالى ولله المثل الاعلى وانكر ابو علي
ان يكون بمعنى الصفه وقال معناه الشبه وقرا علي وبن مسعود امثال
الجنة اي صفاتها واكلها دايم كقوله تجري في الاستيناف التفسيري او
الخبرية او الحالية وقد تقدم خلاف القرا فيه في البقره **فصل**
اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار
وثانيها اكلها دايم اي لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا وثالثها

ظلها طليل لا يزول اي ليس هناك حرّ ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة تظلهن قوله
تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا نعيم الجنة
يعني فلما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان تلك عقبى المتقين اي
عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار **قوله** والذين آتيناهم
الكتاب يعني القرآن وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما انزل اليك
من القرآن ومن الاحزاب الجماعات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه هذا قول الحسن ٥
وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن فالجواب ان الاحزاب
لا ينكرون كل القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه
وحكمه وقصص الانبياء وهم لا ينكرون هذه الاشياء وقيل المراد بالكتاب
التوراة والانجيل وعلى هذا ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين
اتيناهم الكتاب هم الذين اسلموا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام وكعب واصحابهما ومن امن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون
بنجران واثنان وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم اسوا به وصدقوه
وسبب فرحهم به ان ذكر الرحمن كان قليلا في القرآن في الابتداء فلما اسلم
عبد الله بن سلام واصحابه سآءهم قلة ذكره في القرآن مع كثرة ذكره في ٥
التوراة فلما كرر الله ذكره في القرآن فرحوا به فنزلت الاية والاحزاب
بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا القول اولى من
الاول لانه لا شبهة فيه في ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن فاذا
حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان تكون
القرآن ازداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة
والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم
الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما ٥
انزل اليك في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب سائر الكفار من
ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل
اليك اي جميع ما انزل الله وهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان
يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال
لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل
عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا
جمع كلما تحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد في الفاظ قليلة فقال انما
امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع

لكل



لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد اولها كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت
الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا امر ولا تكليف سواها لا بذلك وثانيها ان
العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء انما كلف بذلك ٥
وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل
وهذا يدل على ان المرء مكلف بذلك ورابعها ان عبادة الله لا تمكن الا
بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل وهذا يدل على ان المرء مكلف
بالنظر والاستدلال على معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل
وخامسها ان عبادة الله واجبة وهي تبطل قوة نفاة التكليف وتبطل القول ٥
بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الانداد والاضداد
بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس
والقمر والكواكب والاصنام والاوثان والارواح ويردان وهرمز على
ما يقوله المجوس والدهرية والفلاسفة على ما يقوله الثنوية وسادسها انه ادعوا
اي كل وجب عليه الايمان بهذه العبادة يجب عليه الدعوة الى عبودية الله
تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله تعالى واليه مآب وهو اشارة
الى الحشر والنشر والبعث والبعثة **قوله** ولا اشرك قوانافع ٥
في رواية عنه برفع ولا اشرك وهي تحتمل القطع اي ولا انا اشرك وانا لا اشرك
وقيل هي حال وفيه نظر لان المنفي تلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال
له **قوله** وكذلك انزلناه حكما الكاف في محل كذلك نصب اي وكما
يسرنا هو لا للمدح وهو لا لانكار البعض كذلك انزلناه حكما وحكما حال
من مفعول انزلناه وقيل شبه انزاله حكما عربيا بما انزل على من تقدم الانبيا
كما انزلنا الكتب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن وقيل كما ٥
انزلنا اليك الكتاب يا محمد فانكر الاحزاب كذلك انزلنا الحكم والدين عربيا
نسب الى العرب لانه نزل بلغتهم فكذب به الاحزاب ولما كان القرآن ٥
مشتملا على جميع انواع التكاليف وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة
**فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على حدوث القرآن من وجوه الاول
انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث والثاني وصفه
بكونه عربيا والعربي هو الذي جعل موضع العرب واصطلاحهم وما كان
كذلك كان محدثا والثالث ان الاية دلت على ان كل ما كان حكمه عربيا فان
الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث والجواب ان هذه
الوجوه دالة على ان المركب والاصوات محدث ولا نزاع فيه **قوله**
ولئن اتبعت اهوآءهم روي ان المشركين روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة

ايهم توعده الله على موافقتهم على تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها
قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل المراد حث الرسول
عليه السلام على القيام بحق الرساله وتحذيره من خلافها وذلك ينتظم تحذير جميع المكلفين
بطريق الاولى **قوله** تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الاية اعلم ان القوم
كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال النبوة فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ذكرها الله في قوله سورة
احزي والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي ارسله الله الى الخلق لا بد وان يكون
من جنس الملائكة وقالوا ما تابينا بالملائكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالنسوة
بل كان معرضا مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله بقوله ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وهذا ايضا يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة
المتقدمة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امراة مهيرة وسبعمائة سرية
ولداود مائة امراة والشبهة الرابعة قولهم لو كان رسولا من عند الله
لكان اي شئ طلبناه من المعجزات اتى به ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بقوله وما
كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم
بنزول العذاب وظهور الفتح والنصر للاولياء ففي حصولها باوقات معينة ولكل
حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقيل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث
وتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا
في دعوى الرسالة لنسخ بشيء من الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرايع المتقدمة
كالتوراة والانجيل لكنه نسخها وحرمها كما في القبلة ونسخ اكثر الاحكام التوراتية
والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمتقدمة لتقرير
هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه خلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من
قطرة النطفة ثم تبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع
ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات فكان المراد
من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر تلك المقدمة قال يمحوا الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اي انه يوجد تارة ويعقبه اخرى فكذلك لا يبعد ان
يشرع الحكم تارة وينسخه اخرى بحسب ما تقتضيه ارادة المشية الالهية
عند اهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة **قوله** لكل اجل كتاب
اي لكل شيء وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحيوة

والموت



والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا تتغير المشية عن ذلك
الوقت وقيل هذا من المقلوب اي فيه تقديم وتاخير اي لكل كتاب اجل ينزل فيه
اي لكل كتاب وقت يعمل فيه فوقت العمل بالتوراة قد انقضى ووقت العمل بالقران
قد اتى وحضر وقيل لكل اجل كتاب عند الملك فللانسان احوال اولها نطفة
ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع الاحوال من الايمان
والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبيح القبح وقيل كل وقت مشتمل
على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث الحادث ولا
يجوز حدوثه في غيره وهذه الاية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره **قوله**
يمحوا الله ما يشاء ويثبت قرا ابو عمرو وابن كثير وعاصم ويثبت مخففا من اثبت
والباقون بالتشديد للتضعيف والهمزة للتعدية ولا يصح ان يكون
للتضعيف للتكثير اذ من شرطه ان يكون متعديا قبل ذلك ومفعوله
يثبت محذوف اي ويثبت ما يشاء والمحوذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا
اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون ويثبته الا انه استغنى بتعدية
الفعل الاول عن تعدية الثاني ونحو كقوله والحافظين فروجهم والحافظات

**فصل** قال سعيد بن جبير وقتادة يمحوا الله ما يشاء من الفرايض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء منها فلا ينسخه
من الشرايع والفرايض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء منها فلا ينسخه
فقال ابن عباس يمحوا الله ما يشاء ويثبت الا الرزق والاجل والسعادة
والشقاوة وعن عمر بن مسعود انهما قالا لا يمحو السعادة والشقاوة
ويمحوا الرزق والاجل ويثبت ما يشاء وروي عن عمر انه كان يطوف حول البيت
بالليل وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها
وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة فانك
تمحوا ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وسئله عن بن مسعود وفي بعض
الاثار ان الرجل يكون قد بقي له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة
ايام والرجل يكون قد بقي له من عمره ثلثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلاثين
سنة وروي ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى
في احر ثلث ساعات بيقين من الليل فينظر في الساعة الاولى منهن في ام الكتاب
الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحوا ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع
اعمال بني ادم واقواله فيمحوا الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب
كقوله اكلت شربت دخلت خرجت ونحوها من كلام موصادق فيه ويثبت ما فيه
ثواب وعقاب قاله الضحاك والكلبي ورده ابو بكر الاصم لان الله تعالى قاله

في وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واجاب القاضي عنه بانه لا يغادر من الذنوب
صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنوب
بمجرد اصطلاحكم واما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول كل فعل وعرض
لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا فيتناول
المباحات وقال عطية عن بن عباس هو الرجل يعمل بطاعة الله فيموت في طاعته ثم يعود
لمعصية الله فيموت على ضلاله فهو الذي يمحوا والرجل الذي يثبت هو الرجل يعمل
بطاعة الله فيموت في طاعته فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحوا ما يشا اي من جا اجله
يذهب به ويثبت من لم يجي اجله الى اجله وعن سعيد بن جبير يمحوا ما يشا ذنوب
العباد غيرها يغفرها ويثبت ما يشا فلا يغفرها وقال عكرمة يمحوا ما يشا
من الذنوب بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فاولئك
يبدل الله سياتهم حسنات وقيل غير ذلك **قوله** وعنده ام الكتاب اي
اصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير والام اصل الشي والعرب
تسمي كلما يجري مجرى الاصل للشي اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكه
وكل مدينه فهو ام لما حولها من القرى قال بن عباس في رواية عكرمه هما كتابان
كتاب سوى ام الكتاب يمحوا منه ما يشا ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شي وعلى هذا
فالكتاب الذي يمحوا منه ويثبت هو الكتاب الذي يكتبه الملايكه على الخلق وعن عطا
عن بن عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسماية عام من درة بيضا له دفتان
من ياقوت لله فيه كل يوم ثلثماية وستون لحظة يمحوا ما يشا ويثبت وعنده ام
الكتاب وسال بن عباس كعبا عن ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه
**قوله** واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب قبل وفاتك او نتوفينك
قبل ذلك فانما عليك البلاغ ليس عليك الا ذلك وعلينا الحساب والجزا يوم القيمه
**قوله** فانما عليك البلاغ جواب للشرط قبله قال ابو حيان والذي تقدم
شرطان لان المعطوف على الشرط شرط فاما كونه جوابا للشرط الاول فليس بظاهر
لانه لا يترتب عليه اذ يصير المعنى واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فانما
عليك البلاغ واما كونه جوابا للشرط الثاني وهو او نتوفينك فكذلك لانه
يصير التقدير او ما يتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه
وعلى وفاته عليه السلام لان التكليف ينقطع عند الوفاه فيحتاج الى تاويل
وهو ان يقدر لكل شرط ما يناسب ان يكون جزا مترتبا عليه والتقدير واما
نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من اعدايك او ان نتوفينك قبل حلوله
بهم فلا لوم عليك ولا عتب **قوله** اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها

من



من اطرافها الاية لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك
بين ههنا ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم يروا
انا ناتي الارض يعني اهل مكه الذين يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم
الايات انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اكثر المفسرين على ان المراد فتح ديار
الشرك فان ما زاد من دار الاسلام فقد نقص من دار الشرك لان المسلمين
يتولون على اطراف مكه وياخذونها من الكفره قهرا وجبرا فانتقاص احوال
الكفره وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات على ان الله تعالى ينجز وعده
افلا يعتبرون بهذا ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها
من اطرافها افهم الغالبون وقولهم سنريهم اياتنا في الافاق وقال قوم هو
خراب الارض اي اولم يروا انا ناتي الارض فنخربها ونهلك اهلها افلا
تخافون ان يفعل بكم ذلك وروي عن بن عباس ايضا ننقصها من اطرافها المراد
موت اشرافها وكبرايها وعلمايها وذهاب الصلحا قال الواحدي وهذا
القول وان احتمله اللفظ الا ان اللايق بهذا الموضع هو الوجه الاول
ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لايق بهذا الموضع لان قوله اولم يروا
انا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة
وذل بعد عزه ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة
محسوسه فما الذي يؤمنهم ان الله يقلب الامر على هولا الكفره ويصيرهم
ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا الكلام ما قبله
**فصل** ننقصها حال اما من فاعل ناتي او من مفعوله وقرا الضحاك
ننقصها بالتضعيف عداه بالتضعيف **قوله** لا معقب جملة حالية
وهي لازمة والمعقب الذي يكر على الشي فيبطله قال لبيد طلب المعقب حقه المظلوم
والمعنى والله يحكم لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه
قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضا والطلب كانه قيل والله
يحكم نافذ حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع وهو سريع الحساب
قال بن عباس سريع الانتقام **قوله** وقد مكر الذين من قبلهم يعني
من قبل مشركي مكه والمكر ايصال المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر فلله
المكر جميعا اي عند الله جزا مكرهم قال الواحدي معناه ان جميع الماكرين
حاصل بتخليقه وارادته لانه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد فالمكر لا يضر
الا باذنه ولا يوثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له
من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به من الله وجب
ان لا يكون الخوف الا من الله ثم قال يعلم ما تكسب كل نفس اي ان اكتساب العباد

معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على
الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم
فقوله يعلم ما تكسب كل نفس دليل عليّ قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل ه
على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن للعبد
العبد فيه محا اثر فوجب ان لا يكون للعبد فيه الا كسب والجواب ان جميع القدرة
مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى
اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر قرا ابن عامر والكوفيون الكفار وجمع ه
تكسيرا والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرا عبد الله الكافرون
جمع سلامة قال الزمخشري قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكافرة ه
قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر وقال عطاء يريد
المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس يريد
ابا جهل واصحابه وقال ابن عباس يريد ابا جهل والاول هو الصواب **قوله**
تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية لما حكى عن القوم انهم انكروا ه
كونه رسولا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى على نبوته
والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات على صدقه في ادعاء الرسالة
وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قوله يفيد غلبة الظن واظهاره ه
المعجز فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم
مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب العامة على فتح ميم ومن
من وهي موصولة وفي محلها اوجه احدها انها مجرورة المحل نسقا على لفظ
الجلالة اي بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد الله بن سلام ونحوه والثاني انها
في محل رفع عطفا على محل الجلالة اذ هي فاعله والتقدير يكفي من يشهد فيها الثالث ان تكون
مبتدا وخبره محذوف اي ومن عنده علم الكتاب اعدل واصح قولا وعنده ه
علم الكتاب يجوز ان يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري وتقدم
تقديره وان يكون مبتدا وما قبله الخبر والجملة صلة لمن والمراد بمن عنده علم
الكتاب اما ابن سلام او جبريل او الله تعالى قال ابن عطية ويحتمل ان ويعترض
هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف ولا يجوز وانما يعطف لصفا
فاعترض ابو حيان عليه بان من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات
الا ما استثني وبان عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز الا بشرط الاختلاف
قال شهاب الدين انما عني بن عطية الوصف المعنوي لا الصناعي واما شرط ه
الاختلاف فمعلوم وقرا علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن
بن ابي بكرة والضحاك وابن ابي اسحاق ومجاهد في خلق كثير ومن عنده علم الكتاب

جعلوا



جعلوا من حرف جر وعنده مجرور بها وهذا الجار هو خبر مقدم وعلم مبتدا موخر ه
ومن لا يبتدا بالغايه اي ومن عند الله جعل علم الكتاب وقرا علي ايضا والحسن ه
وابن السميقع ومن عنده علم الكتاب محمولون من اخباره وعلم مبنيا للمفعول
والكتاب رفع به وكذلك قرئ كذلك الا انه بتشديد علم والضمير في عنده على هذه
القرآت لله تعالى فقط وقرئ ايضا وبمن باعادة الباء الداخلة على الجلالة

**فصل** على القراءة الاولى المراد شهادة مومني اهل الكتاب كعبد الله
بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وقال ابو بشر قلت لسعيد بن جبير
ومن عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن
سلام وهذه السورة مكية وهو لا يجيء اسوا بالمدينة بعد الهجرة واجيب
بان هذه السورة وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية ويعترض هذا ه
ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين
لا يجوز وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم
الكتاب اي ومن عنده علم القران والمعنى ان الكتاب الذي جيتكم به معجز
قاهر الا انه لم يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم قاصيه من الفصاحة والبلاغة
واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا
الوجه دل على كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب اي الذي حصل
عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالها
على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم
يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله واما معنى القراءة ه
الثانية اي ان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد
العلم الذي هو ضد الجهل واما القراءة على ما لم يسم فاعله فالمعنى انه تعالى ه
لما اقر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على نبوته وكان لا يعني بشهادة الله
على نبوته الا اظهاره القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا
بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا
من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا لمن شرفه ه
الله من عباده بان يعلمه علم القران روي بن عباس رضي الله عنهما عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر
حسنات بعدد كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وكان يوم
من الموقنين بعهد الله عز وجل والله اعلم بالصواب

## سورة ابراهيم عليه السلام مكية

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتاده هي مكية الا ايتين من قوله ٥
الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله فان مصيركم الى النار فانها مدنية
وهي اثنتان وخمسون اية وعدد كلماتها ثمانمايه واحدي وثلاثون كلمه وعدد حروفها
ثلثه الاف واربعمايه وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة
ما لا يتصل بالاحكام فحكمه والمدنيه فيه سواء انما تختلف العوض في ذلك ٥
اذا حصل في السورة ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فايدة عظيمه ٥ بسم الله الرحمن الرحيم
**قوله** تعالى الر كتاب انزلناه اليك يجوز ان يرتفع كتاب بخبر الالر ان
قلنا انها مبتدا او الجمله بعده وجاز الابتدا بالنكره لانها موصوفه تقديرا لصدر
كتاب اي كتاب يعني عظيما من بين الكتب السماويه قالت المعتزله المنزل والمنزل
لا يكون قديما والجواب ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثه والله اعلم
**قوله** لتخرج متعلق بانزلناه وقرئ ليخرج الناس بفتح الياء وضم الراء ٥
من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعليه قالت المعتزله اللام في قوله ليخرج الناس
لام الغرض والحكمه فدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فدل
على ان افعال الله تعالى وافعاله معللة برعاية المصالح واجيب بان من فعل ٥
فعلا لاجل شي اخر فهذا انما يفعل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود ٥
الا بهذه الواسطه وذلك محال في حق الله تعالى واذا ثبت بالدليل منع تعليل
افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ما ورد استقريته هو مؤول على ٥
معنى اخر **فصل** قوله من الظلمات الى النور اي لتدعوهم من ظلمات
الضلاله الى نور الايمان قال القاضي هذه الاية تبطل القول بالجبر من جهات
احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها
انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه
وسلم فان كان خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام
اخراجهم منه وكان للكافران يقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك
ان تخرجنا وان قال لعلمه انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع
فلم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه
الله فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم من الكفر ٥
بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وليتنظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال
كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا ان كون القران معجزه يصدق الرسول
فيصدقوه فيقبلوا منه كل ما جاء به من الشرايع وذلك انما يكون اذا كان الفعل
لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يفعلوه ويتصرفوا فيه والجواب
عن الكل ان يقال الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر منه حال استوا ٥





الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل
لان صدور الفعل يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان
حال حصول الاستوا محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه
الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم
يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المرجح الاول هو الله تعالى وهو المطلوب
**قوله** باذن يجوز ان يتعلق بالاخراج اي بتسهيله وتيسيره ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تخرج اي ماذونا لك وهذا يدل على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قوله باذن ربهم معناه ان الرسول لا يمكنه
اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن الله والمراد بهذا الاذن اما
الامر واما العلم واما المشيه والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخرا ج
من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سوا حصل الامر او لم يحصل فان
الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال
لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور
تابع لذلك الخروج ولا يمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول
ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان المراد من الاذن المشيه
والتخليق وذلك يدل على ان الرسول عليه السلام لا يمكنه اخراج الناس من
الظلمات الى النور الا بمشيه الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من
الاذن الاطلاق قالجواب لفظ الاذن مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول ٥
المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم ٥
او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه اثر البته وامتنع ان يقال ٥
انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي
رجحان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ومتى حصل الرجحان فيه حصل
المقصود الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا **فصل**
ذلك الايه على ان طرق الكفر والضلالات كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا ن
الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان ٥
والهدايه بالنور وهو لفظ مفرد **قوله** الى صراط فيه وجهان احدهما
انه بدل من قوله الى النور باعاده العامل ولا يضر الفصل بالجار لانه
من معمولات العامل في البدل منه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه سوال
مقدر كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط والمراد بالصراط الدين والعزيز ٥
هو الغالب والحميد المستحق للحمد وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان ارل
العلم بالله العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه غنيا عن جميع الحاجات ٥

والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلذلك قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد
**قوله** الله الذي قرا نافع وبن عامر وابو جعفر برفع الجلالة والباقون
بالجر ورواها الاصمعي عن ا ا وكان يعقوب اذا وصل خفض فاما الرفع
فعلى وجهين احدهما انه مبتدا خبره الموصول بعده او محذوف تقديره الله
الذي له ما في السموات وما في الارض العزيز الحميد حذف خبره لدلالة ما تقدم
والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو الله وذلك على المدح واما الجر فعلى البدل
عند ابي البقا والحوفي وبن عطية والبيان عند الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسما
الاعلام لغلبته على المعبود بحق كالنجم للثريا قال ابو حيان وهذا التعليل
لا يتم الا ان يكون اصله الالا ثم فعل فيه ما تقدم اول الكتاب وقال بن عصفور
لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وهو قليل والمعرب فيه وجهان احدهما ان
يتقدم الصفة بحالها وفيه اعرابان للنحويين احدهما ان يعرب صفة متقدمة
والثاني ان يجعل الموصوف بدلا من صفته الثاني من الاولين ان يضيف
الصفة الى الموصوف فعلى هذا يجوز ان يعرب العزيز الحميد صفة متقدمة
ومن مجي تقدم الصفة قوله

والمومن العايذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

وقوله الاخر وبالطويل العمر عمرا حيدرا

يريد الطير العايذات وبالعمر الطويل قال شهاب الدين وهذا فيما لم يكن الموصوف
نكرة اما اذا كان نكرة فينصب تلك الصفة على الحال قال بن الخطيب الله اسم علم
لذاته المخصوصة واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرنا اولا
قولنا الله ثم وصفنا كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك
القدوس ولا يمكننا ان نعكس هو الرحمن الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات
المخصوصة وساير الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهرت هذه المقدمة
فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله
الخالق البارئ المصور واما ان نعكس فنقول هو الخالق الله البارئ فذلك
غير جايز واذا ثبت هذا فنقول الذين قروا برفع الجلالة على انه مبتدا
وما بعده خبره هو الصحيح والذين قروا بالجر اتباعا لقوله العزيز الحميد
مشكل بما بينا من ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا
في الجواب فقال ابو عمرو بن العلا القراة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير
صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة
مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط
العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وقد بينا معنى العزيز الحميد فوقعت

الشبهة



الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض
ازالة لتلك الشبهة **قوله** وويل مبتدا جاز الابتدا به لانه دعا كسلام
عليكم وللكافرين خبره ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم منه
الفصل بين المصدر ومعموله وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل
وقد تقدم ولذلك جوزوا تعلق بما صبرتم بسلام ولم يتعرضوا عليه بشي ولا فرق
بين الموضعين وقد تقدم قال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب
شديد بالويل قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ابو حيان فظاهره
يدل على تقدير عامل يتعلق به من عذاب شديد ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة
للمبتدا لانه سلامه من الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر **فصل**
والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات والارض وكلما فيها وعبدوا ما لا
يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له فالويل كل الويل لمن كان كذلك
وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره قوله
تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم وصفهم تعالى بثلاثة انواع الاول **قوله** الذين
يستحبون يجوز ان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمر
اي هم الذين وان يكون منصوبا باضمار فعل على المدح فيهما وان يكون مجرورا على البدل
او البيان او النعت قاله الزمخشري وابو البقا والحوفي وغيرهم ورده ابو حيان
بان فيه الفصل باجنبي وهو قوله من عذاب شديد قال ونظيره اذا كان صفة ان
يقول الدار لزيد الحسنة القرشي وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته
باجنبي منهما وهو صفة الدار وهو لا يجوز والتركيب الصحيح ان تقول الدار الحسنة
لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة ويستحبون استفعل فيه بمعنى افعل
كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى الايثار ولذلك تعدى بعلى
وقرا الحسن ويصدون بضم اليا من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول
محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنه قوله اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم
ويبغونها عوجا تقدم مثله **فصل** قوله يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة
فيه اضمار تقديره يستحبون الحياة الدنيا ويوثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين
هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا ان
يضاف اليه ايثارها على الاخرة وان من احبها ليصل بها الى منافع النفس بثواب
الاخرة فذلك لا يكون مذموما والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله
ويصدون عن سبيل الله اي يمنعون الناس عن قبول دين الله والنوع الثالث
من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى
ان يسعى في صد الغير والثانية ان يسعى في القا الشكوك والشبهات في المذهب

الحق ويحاول بقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال
واليه اشار بقوله ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في الكلام ان يقال ويبغون
لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل وقيل الها راجعة الى الدنيا معناه يطلبون الدنيا
على طريق الميل عن الحق اي بجهة الحرام ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب قال في وصفهم
اولئك في ضلال بعيد وانما وصف الله تعالى هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول
ان اقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا
في غاية التباعد كالسواد والبياض والثاني ان المراد بعد ردهم عن الضلال
الى الهدى الثالث ان المراد بالضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول
عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه **قوله** تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاية لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فكان هذا انعاما على الرسول من حيث
انه فوض اليه هذا الامر العظيم وانعاما على الخلق حيث ارسل اليهم من خلصهم
من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في هذه الاية ما يجري مجرى
تعهد النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين
ان ساير الانبيا كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث الى عالم البشر
فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى
ما بعث رسولا الى قوم الا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم
**قوله** الا بلسان قومه يجوز ان يكون حالا اي الا مكلما بلغة قومه قال القرطبي
وحد اللسان بران اضافه الى القوم لان المراد به اللغة فهو اسم جنس يقع على
القليل والكثير وقرا العامة بلسان بزنة كتاب اي بلغة قومه وابو الجوزا وابو
السماك وابو عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين وفيه قولان احدهما انها
بمعنى واحد كالريش والرياش والثاني ان اللسان يطلق على العضو المعروف
وعلى اللغة واما اللسن فخاص باللغة ذكره بن عطية وصاحب اللوامح وابو رجا وابو
المتوكل والجحدري بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرى
بسكون السين فقط وهو تخفيف للقراة قبله نحو رسل في رسل وكتب في كتب
والها في قومه الظاهر عودها على رسول المذكور وعن الضحاك انها تعود لمحمد صلى
الله عليه وسلم وغلطوه في ذلك اذ يصير المعنى ان التورية وغيرها انزلت
بلسان العرب ليبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم التورية **فصل** احتج
بعضهم بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون
الا بلغة قوم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على الرسل واذا كان كذلك
امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح ومعنى الاية وما

ارسالهم

ارسلنا



ارسلنا من رسول الا بلغة قومه فان قيل هذه الاية تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما بعث للعرب خاصة فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله وبعثت الى الناس عامة
فالجواب بعث الى العرب بلسانهم والناس تبع لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعونهم
الى الله ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل المراد من قومه اهل بلدته وليس المراد من قومه
اهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
بل والى الجن ايضا لان التحدي ثابت لهم في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران الاية قال القرطبي ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الاية
لانه كل من ترجم له ما جا به النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة يفهمها لزمته الحجة وقد
قال الله عز وجل وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال عليه السلام
ارسل كل نبي الى امة بلسانها وارسلني الله الى كل احمر واسود من خلقه وقال عليه
السلام لا تسمع في احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به
الا كان من اصحاب النار خرجه مسلم **فصل** زعمت طايفة من اليهود
يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب خاصة وتمسكوا بهذه الاية من وجهين
الاول ان القران لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة
الا العرب فلا يكون القران حجة الا على العرب ومن لم يكن عربيا لم يكن القران
حجة عليه لانه ليس بمعجزة في حقه لعدم علمه بفصاحته الثاني قوله وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم المراد بذلك اللسان ولسانه لسان العرب
فدل على انه ليس له قوم سوى العرب والجواب ما تقدم في السوال قبله والله اعلم
**قوله** فيضل استيناف اخبار ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان
المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى والرسل ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج
لو قرى بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز **قوله** فيضل الله من يشا
ويهدي من يشا وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الاية على ان الهداية
والضلال من الله تعالى قالوا ومما يوكده ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال صلى الله عليه وسلم
ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيات من
انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وتبع بعضهم عمر فتعرف
الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله
وعرف السرور في وجهه فقال اقض بينكما كما قضى اسرافيل بين جبريل وميكاييل
فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكاييل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل
ان القضا والقدر كله خيره وشره من الله وهذا قضاي بينكما قالت المعتزلة
لا يمكن اجرا هذه الاية على ظاهرها لوجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول

الالسنة قومه ليبين لهم اي ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل
ووقوفهم على الغرض اكمل وبهذا الكلام انما يصح اذا كان مقصود الله تعالى من ارسال
الرسول حصول الايمان للمكلفين فلو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن
ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود والثاني انه عليه السلام انما قال له ان الله
تعالى يخلق الكفر والاضلال فيكم فلم ان يقولوا انما ابي نبوتك فانه وما المقصود
من ارسالك وهل يمكنا ان نزيل كفر اخلقه الله فينا وحينئذ تبطل دعوة الكل في
النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيته
فيجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل
الرابع ان مقدمة الاية وهي قوله لنخرج الناس من الظلمات الى النور تدل
على العدل وايضا موخر الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون
حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله ٥
فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء دليلا على خلق الكفر في العبد فوجب المصير
الى التاويل وهو من وجوه الاول ولكن الاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان
يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا وضالا والثاني ان الاضلال عبارة عن
الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم
يتعرض له فكانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه قال ٥
الزمخشري المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية اللطف والتوفيق
قال ابن الخطيب والجواب قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا
ذكر فعل وبعده فعل احر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقه عليه ٥
وان لم يكن مشاكلا استانفه ورفعه نظير يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ٥
ويابى الله في موضع رفع لجواز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله
فلما لم يكن موضع الثاني في موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى ٥
لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فمنعني المطر ٥
بالرفع غير مسوق على ما قبله كما ذكرناه ومثله قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه
واذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى قيبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء
ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على
ما قبله فتقديره من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون
بيانه لهم الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك ٥
فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء الغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان
لا يحصل الا من الله واما قوله لم لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان ٥
للكافر ان يقول ما الفائدة في بعثتك ودعوتك فالخصم مسلم ان هذه الايات اخبار

عن



عن كونه ضالا فكيف يقول له الكافر لما اخبرتنا بكونك عن كوني كافرا فان آمنت صار الملك كاذبا وهل
اقدر على تحصيل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يامرني بهذا الايمان فالسؤال الوارد
عليه واما قولهم ثالثا يلزمه ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب
قلنا ويلزمه ايضا على مذهبك يلزمه ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله
واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره علم كفره فازالته عنه قلب علمه جهلا وخبره
الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان ٥
يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمه
علينا واما قولهم رابعا ان مقدمة الاية وهو قوله لنخرج الناس من الظلمات
الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على
صحة مذهب اهل السنة واما قولهم خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية
بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه
بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه
لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه
التي ذكروها ضعيفة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة عند قوله يضل به ٥
كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان
اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمة الله عليه وعلى قومه بذلك
الارسال اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الرسل الى اقوامهم ليكون ذلك تصبرا
للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى ٥
باياتنا قال الاصم ايات موسى هي العصا والجراد والقمل والضفادع
والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واطلال الجبل وانزال
المن والسلوى وقال الجبائي اياته ولآياته وكتبه المنزلة عليه فقال في محمد
عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ٥
وقال في حق موسى عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات
الى النور ان اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود من بعثة سائر الانبياء
واحد وهو ان تسعى في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات
قوله ان اخرج يجوز ان يكون المصدر به اي بان اخرج والباء في باياتنا
للحال وهذه للتعدية ويجوز ان تكون مفسرة للرسالة بمعنى اي ويكون المعنى
اي اخرج قومك من الظلمات اي اخرج قومك كقوله وانطلق الملا منهم ان امشوا
وقيل بل هي زائدة وهو غلط قوله وذكر هم يجوز ان يكون منسوقا
ويكون مستانفا فايام الله عبارة عن نعمه كقوله ٥
وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا اي نقهه كقوله

وايامنا مشهورة في عدونا ٥ ووجه ان العرب تتجوز فتسند الحدث الى الزمان مجازا
وتضيفه اليها كقولهم نهارك صائم وقيل قائم ومكر الليل قال الواحدي ايام جمع يوم
واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان في الاصل ايوام فاجتمعت
الياء والواو وسبقت احديهما الاخرى بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى وعليت
الياء فصل قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتاده وذكرهم بنعم الله
وقال مقاتل بوقايع الله في الامم السالفة يقال فلان عالم بايام العرب
اي بوقايعهم فاراد بما كان في ايام الله من النعمه والمحنه فاحتاج ان يذكر الايام
عنه لانها كانت معلومة عندهم والمعني عظهم بالترغيب والترهيب بالوعد
والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن
امن بالله فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه
النازل ممن كذب بالرسل فيما سلف من الايام كعاد وثمود وغيرهم واعلم
ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام محنة وبلاء وهي الايام
التي كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام راحة ونعما كانجاء الله
كل ايام انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام فان في ذلك التذكير
لايات ولآيل لكل صبار كثير الصبر شكور كثير الشكر فان قيل ذلك ٥
التذكير ايات للكل فلم خص الصبار الشكور بالذكر فالجواب انهم المنتفعون
بتلك الايات كقوله تعالى هدى للمتقين وقيل لان الانتفاع بهذا النوع
من الذكر لا يمكن حصوله الا للصبار الشكور ولما امر موسى ان يذكرهم بايام الله
حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمه بمعنى الانعام فقوله اذكروا
نعمة الله عليكم في ذلك الوقت قوله اذ انجاكم يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون منصوبا بنعمه الثاني ان يكون بعليكم ويوضح ذلك ما ذكره الزمخشري
فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمه بمعنى الانعام اي انعامه عليكم ذلك الوقت ٥
فان قلت هلا يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون صلة للنعمه
بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة لم يعمل فيه
واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمه مستقره عليكم عمل فيه وبين الفرق ٥
بين الوجهين انك اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى ٥
تقول فاضية او نحوها والا كان كلاما الثالث انه بدل من نعمه اي اذكروا وقت
انجايكم وهو من بدل الاشتمال وتقدم الكلام في يسومونكم قوله ويذبحون
حال اخرى من ال فرعون وفي البقره دون واو لانه قصد التفسير لسؤال العذاب وفي
التفسير لا حسن ذكر الواو ويقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل

ذلك

107

يلق اثاما يضاعف لما فسر الاثام مضاعفة العذاب حذف الواو وههنا ادخل الواو
لان المعنى انهم يعذبونهم بالتذبيح وبغيره فالسوم هنا غير السوم هناك وقرا ابن ٥
محيصن ويستحيون نساءكم يتركونهن احياء وفي ذلكم بلآء من ربكم عظيم والبلاء ٥
الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمه تاره وبالمحنه اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنه وهذا اولى لانه موافق لاول الاية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم قال ٥
ابن الخطيب قوله واذ تاذن ربكم يجوز ان يكون نسقا على اذ انجاكم وان
يكون ظرفا منصوبا باذكروا معمولا لاظرنا ويجوز فيه الزمخشري ان يكون نسقا
على نعمه فهو من قول موسى والتقدير واذ قال موسى اذكروا نعمه واذكروا حين
تاذن وتقدم نظير ذلك في الاعراف ومعنى تاذن اذن ربكم ايذانا بليغا
اي اعلم بقال اذن وتاذن بمعنى واحد وقد تقدم نظير ذلك في الاعراف
مثل اوعد ووتوعد روي ذلك الحسن وغيره ومنه الاذان والاقامه لانه اعلام
قال الشاعر ٥ فلم اشعر بضوء الصبح حتى ٥ سمعنا في محالسنا الاذينا ٥
وكان بن مسعود يقرا واذ قال ربكم والمعنى واحد وقال لين شكرتم نعمتي
واطعتم وامنتم لازيدنكم في النعمه وقيل لين شكرتم بالطاعه لازيدنكم في الثواب
والاية تقتضي ان الشكر سبب في المزيد ولين كفرتم نعمتي بجحدها وكفرتموها ولم تشكروها
ان عذابي لشديد وقيل المراد بالكفر لان كفران النعمه لا يحصل الا عند الجهال ٥
يكون تلك النعمه من الله وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان
الله لغني حميد اي غني عن خلقه حميد محمود في افعاله والمعنى ان منافع الشكر
ومضار الكفران لا تعود الا الى الشاكر او الكافر الى انما امر بهذه الطاعات
لمنافع عائده الى العباد لا الى المعبود ثم قال الم يأتكم نبا الذين من قبلكم الاية
النباء الخبر والجمع الانبا قال الشاعر ٥ الم يأتيك والانباء تنمي ٥ قال ابو مسلم
يحتمل ان يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه تخويفا لهم بمثل هلاك من تقدمه
ويجوز ان يكون كلاما معترضا من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه
يذكرهم امر القرون الاولى ليعتبروا باحوال المتقدمين روي عن عبد الله بن
مسعود انه قرا هذه الاية ثم قال كذب النسابون وعن عبد الله بن عباس
قال بين ابراهيم وبين عدنان ثلاثون قرنا لا يعلمهم الا الله وكان مالك بن انس
يكره ان ينسب الانسان نفسه ابا ابا الى ادم وكذلك في حق النبي صلى الله
عليه وسلم لانه لا يعلم اولئك الاباء احدا الا الله ونظير قوله تعالى وقرونا بين
ذلك كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وكان عليه السلام
في نسبه لا يجاوز معد بن عدنان وقال عليه السلام تعلموا من انسابكم ما تصلون
به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر وقيل المراد بقوله ٥

لا يعلمهم الا الله اي عددهم واعمارهم وكيفياتهم وقال عروة بن الزبير ما وجدنا احدا
يعرف ما بين عدنان واسماعيل **قوله** قوم نوح بدل او عطف **قوله**
والذين من بعدهم يجوز ان يكون عطفا على الموصول الاول او على المبدل منه وان
يكون مبتدا خبره لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبر اخر وعلى ما تقدم يكون لا يعلمهم
حالا من الذين او من الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا عني ابو البقا بقوله
حال من الضمير في من بعدهم ولا يريد به الضمير المجرور لان مذهبه منع الحال
من المضاف اليه وان كان بعضهم جوزه في صور وجوز ايضا هو والزمخشري
ان يكون استينافا وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض
ورد عليه ابو حيان بان الاعتراض انما يكون بين جزئين احدهما يطلب الاخر
ولذلك لما اعرب الزمخشري والذين مبتدا ولا يعلمهم خبره قال والجملة من
المبتدا والخبر اعتراض واعترضه ابو حيان ايضا بما تقدم ويمكن ان يجاب عنه
في الموضعين بان الزمخشري يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حال مما تقدم فيكون الاعتراض
واقعا بين الحال وصاحبها وهو كلام صحيح **قوله** فردوا ايديهم
في افواههم يجوز ان تكون الضماير للكفار اي فردوا الكفار ايديهم في افواههم
من الغيظ كقوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ قاله بن عباس وبن مسعود
والقاضي قال القرطبي وهذا اصح الاقوال قال الشاعر

لو ان سلمى ابصرت تخددي ... ودقة في عظمي ساقا ويدي
وبعد اهلي وجفا عودي ... عضت من الوجد باطراف اليد

وقد مضى هذا المعنى في ال عمران ففي على بابها من الظرفية او فردوا ايديهم على
افواههم ضحكا واستهزا ففي بمعنى على او اشاروا بايديهم الى السنتهم وما نطقوا
به من قولهم انا كفرنا ففي بمعنى الى ويجوز ان يكون المرفوع للكفار والاخران
للرسل على ان يراد بالايدي النعم اي ردوا نعم الرسل وهي مصالحهم في افواه
الرسل لانهم اذا كذبوها كانهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز
ان يراد هذا المعنى والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاولان للكفار
والاخير للرسل اي فرد الكفار اي ديهم للرسل اي اطبقوا افواههم يشيرون
يشيرون اليهم بالسكوت او وضعوها على افواههم يمنعون بذلك من الكلام
وقيل في هنا بمعنى البا قال الفراء قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع
البا يقال ادخلك بالجنة وفي الجنة وانشد

وارغب فيها عن لقيط ورهطه ... ولكنني عن سنبس لست ارغب

اي ارغب بها وقال ابو عبيد هذا ضرب مثل يقول العرب رد يده الى فيه اذا
امسك عن الجواب وقاله الاخفش ايضا وقال القتيبي لم نسمع احدا يقول

في افواه ح

رد

108

رد يده الى فيه اذا امسك ترك ما امر به ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ
وقال ابو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجة انعام عظيم
والانعام تسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد
منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم فالبينات التي ذكرها الانبيا وقرروها لهم نعم وايادي
وايضا العهود التي اتوا بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في القلة ايدي
وفي الكثرة ايادي واذا ثبت ان بينات الانبيا وعهودهم يصح تسميتها بالايدي
والنصايح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت
فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه ونقل محمد
بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب
يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا فرد يده
في يده في فيه اذا لم يجبه ثم زيف هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا
انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به **قوله** وانا
لفي شك مما تدعونا اليه مريب قرا طلحة يدعونا بادغام نون الرفع في نون الضمير
كما يدغم في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع في الريبة اي ذي ريبة
من ارابه والريبة قلق النفس وان لا يطمين الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا
انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك انهم شاكون مرتابون في صحة
قولهم فالجواب كانهم قالوا انا كافرون برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم
واليقين فلا اقل من ان يكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير
فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **فصل** قالت رسلهم افي الله شك الاية
لما قالوا للرسل وانا لفي شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله وهو فاطر السموات
والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا لعبادة هذا
الاله المنعم ولا يمنعكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها
فكيف قلتم وانا لفي شك **قوله** افي الله شك استفهام بمعنى الانكار وفي
شك وجهان اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام
والثاني انه مبتدا وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه
يلزم من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا وهذا
بخلاف الاول فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه
ويدل على ذلك تجويزهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين
زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا بافعل ولم يضر الفصل بين
افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه ولم يجيزوا رفع احسن خبرا مقدما

والكحل مبتدا موخر لئلا يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه الاستشهاد من
هذه المسئلة انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل ولهذه المسئلة موضع غير
هذا وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قاله ابو البقا وفيه
نظر فان الابدال بالمشتقات يقل ولو جعله عطف بيان كان اسهل قال الزمخشري
ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في المشكوك فيه
وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه **قوله** يدعوكم ليغفر
اللام متعلقة بالدعا اي لاجل غفران ذنوبكم كقوله

دعوت لما نابني مسورا ۞ فلبى فلبى يدي مسور

ويجوز ان يكون اللام متعدية كقولك دعوت لزيد وقوله اذ تدعون الي والتقدير
يدعوكم الي غفران ذنوبكم **فصل** لما استفهم بمعنى نفي ما اعتقدوه اردفه
بالدلايل الداله على وجود الصانع المختار فقال فاطر السموات والارض اي
خالقهما لق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومن صلة وقيل
تبعيضية وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم كقوله ارضيتم بالحياة الدنيا
من الاخرة وسياتي الكلام على هذه الوجوه **قوله** ويوخركم الي اجل
مسمى الي حين استيفا اجالكم ولا يعاجلكم بالعذاب **فصل** قال بعض
العلما ان الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار قبل الوقوف على الدلايل
وذلك من وجوه الاول قال بعض العقلا ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك اللطمة
تدل على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لطم يصيح ويقول من الذي لطمني
وما ذاك الا ان فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الي الفاعل
فبان تشهد جميع حوادث العالم بالافتقار الي الفاعل اولي واما دلالتها على
وجود التكليف فلان الصبي يصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل
على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي مندرجة
تحت التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى واما دلالتها على وجود
دار الجزا فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه الجزا على تلك اللطمة ولا يتركه
فلما شهدت فطرته الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان تشهد
على وجوب الجزا على جميع الاعمال اولي واما دلالتها على وجوب النبوة
فانهم يحتاجون الي انسان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة في تلك الجناية كم
هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه ويبين هذه الاحكام فثبت
ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الاربعة الوجه الثاني
في ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار
بنقوش عجيبة وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش

عالم

109

عالم وباني حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة
في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الي النقاش والبناء
الي الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الي الفاعل المختار الحكيم اولي الوجه الثالث
ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة فانه باصل فطرته وجبلته يتضرع الي من يخلصه
منها وما ذاك الا شهادة فطرته بالافتقار الي الصانع القادر المدبر الوجه الرابع
ان الموجود اما ان يكون غنيا عن الموثر او لا يكون فان كان غنيا عن الموثر فهو الموجود
الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الي غيره
وان لم يكن غنيا عن الموثر فهو محتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار
الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد احوط
فوجب المصير اليه اما كون الاقرار بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا
ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار واما كون الاقرار
بكونه فاعلا مختارا احوط فلانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا
اما لو كان موجودا ففي انكار كونه موجودا اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه
مكلفا لعباده احوط فلانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيا فلا ضرر في اعتقاد
انه كلف العباد فلو كلف العباد ففي انكار التكاليف اعظم المضار واما كون الاقرار
بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه
لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي منقضية فانية وان كان الحق وجود المعاد
ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه
لان بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم
لما استدل بكونه فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود
من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري لو قال قايل
ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب فقال ما جا هكذا الا في خطاب
الكفار كقوله فاتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويا قومنا اجيبوا داعي الله
وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المومنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم الي ان قال يغفر لكم من ذنوبكم والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه
ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوي بين الفريقين في المعاد
وقيل اريد به يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم
وقال الواحدي قال ابو عبيدة من زايدة انكر سيبويه زيادتها واذا قلنا ليست
زايدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واراد الجمع توسعا والثاني
ان من ههنا للبدل اي ليكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن
المغفرة معنى ابدالها من الذنوب وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا

مختارا

تفيد التبعيض اي انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر واما التي تكون من
الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد ابعد في
هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة
مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا
فلا يكون شي من ذنوبه صغيرا فلا يغفر له شي ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر
قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا تكون المغفرة الا لما ذكرت وتاب
منه **فصل** قال ابن الخطيب دلت الاية على انه تعالى يغفر الذنب من غير
توبة في حق المومن لانه تعالى قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران الذنوب
مطلقا من غير توبة وذلك البعض اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنب
مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى
لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي
يغفر من غير التوبة ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة
من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض الكل على ما قاله الواحدي
او نقول المراد منه غير خطاب المومن عن الكافر على ما قال الزمخشري او نقول المراد
تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي
يذكرها الكافر عند اسلامه كما قال القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها
ضعيفة اما كونها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث والعاقل لا يجوز له
المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة ههنا الكل فهو عين
ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر لكم ذنوبكم
وهذا عين ما نقله ابو عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه
ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري
المراد خطاب تمييز المومنين من خطاب الكفار بمزيد التشريف فهو من باب الطامات
لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا
الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق بطلانه واما قول القاضي فجوابه ان الكافر
اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقال عليه السلام الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه
وهو ان يغفر ذنوبه بشرط ان لا ياتي بالايمان فبان تحصل هذه الحال للمومن اولى
**قوله** ويوخركم الى اجل مسمى قيل المعنى ان امنتم اخر الله مدتكم الى الاجل
المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس يمتعكم في الدنيا باللذات
الى الموت فان قيل اليس قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون

فكيف

110

فكيف قال ههنا ويوخركم الى اجل مسمى **فالجواب** تقدم الكلام في هذه المسئلة في قوله
ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده في الانعام ولما ذكر الرسل هذا الكلام للكفار قالوا ان انتم
الا بشر مثلنا وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الاولى ان الاشخاص
الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى
هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة
والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا فكانوا يقولون ان كنت فارقتنا
في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال
الحسية وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد
من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا اي في الصورة ولستم ملائكة وانما تريدون بقولكم
ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد
وهو انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم مطبقين على عبادة الاوثان قال ويبعد ان اولئك
القدماء على كبرهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين الشبهة الثالثة
قالوا المعجز لا يدل على الصدق لان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا
انها امور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر فلذلك قالوا
فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم **قوله** تريدون
يجوز ان يكون صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لانه بمنزلة الرهط والقوم كقوله
ابشر يهدوننا وان يكون مستانفا ان تصدونا العامة على تخفيف النون
وقرا طلحة بتشديدها كما يشدد يدعونا وفيها تخريجان احدهما ما تقدم
في نظيرتها على ان يكون ان هي المخففة لا الناصبة واسمها ضمير الشان وشذ
عدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني انها الناصبة ولكن اهملت
حملا على ما المصدرية كقراءة ان يتم برفع يتم وقد تقدم القول فيه **قوله**
قالت رسلهم ان انتم الا بشر مثلكم الاية لما حكى عن الكفار طعنهم في النبوة
حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم سلموا ان
الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر
بمنصب النبوة لان هذا المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان
كذلك سقطت شبهتكم واما الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق السلف
على ذلك الدين يدل على كونه حقا فجوابه عين الجواب المذكور وهو انه لا يبعد
ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز بين الحق والباطل
والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده بهذه العطية
ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى
بهذه المعجزات الذي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها

من الله

بقوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله اي ان المعجزة التي اتيتم بها حجة قاطعة قويه ودليل تام واما الاشياء التي طلبتموها فامور زايده والحكم فيها لله تعالى فان اظهرها فله الفضل وان لم يظهرها فله العدله ولا تحكم بعد ظهور قدر الكفاية **قوله** وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله يحوز ان يكون خبر كان لنا وان ناتيكم اسمها اي وما كان لنا اتيانكم بسورة والا باذن الله حال ويجوز ان يكون الخبر الا باذن الله ولنا تبيين والظاهر ان الانبيا لما اجابوا عن شبهاتهم بهذا الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال الانبيا عليهم السلام لا خوف من تخويفكم فان توكلنا على الله وعلى الله فليتوكل المومنون **قوله** وما لنا ان لا نتوكل على الله كقوله وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد تقدم وجه المعنى وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد عرفنا ان لا مبالاة لشيء الا بقضاياه وقدره وقد هدانا سبلنا بين لنا الرشد ويسر لنا طرق النجاة **قوله** ولنصبرن جواب قسم وقوله ما اذ يجوز ان يكون ما مصدرية وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط اذ هي حذف على غير قياس والثاني انها موصولة اسمية والعائد محذوف على التدريج اذ الاصل اذ يتوكلونا به ثم حذفت الباء وصلت الفعل اليه بنفسه وقرا الحسن وعكرمة بكسر لام الامر في ليتوكل وهو الاصل والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل الاول محذوف لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه **قوله** تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم الاية لما حكى عن الانبيا توكلهم على الله في دفع شرور اعدائهم حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا اي لا بد من احد الامرين **قوله** لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله ولتصبرن وقوله او لتعودن فيها وثلاثة اوجه احدها انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى والثالث انها بمعنى الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي والاية الاولى والقولان الاخيران مردودان اذ لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا مع قول لتعودن بخلاف المثال المتقدم والقول هنا يحتمل ان يكون على بابه اي لترجعن في ملتنا متعلق به ويحتمل ان يكون بمعنى الصيرورة فيكون الجار في محل نصب خبر لها فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها فالجواب من وجوه احدها ان الانبيا انما فشا واني تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا ساكتين الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم لسكوتهم فلهذا قالوا لتعودن في ملتنا وثانيها ان هذا كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين وثالثها قال الزمخشري العود بمعنى



الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا يكاد يسبقهم يستعملون صار ولكن عاد ما عدت اذاه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ورابعها ان الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم فغلبوا في الخطاب الجماعة ولا باس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين اولئك الكفار وخامسها لعل اولئك الكفار لما توافقوا ارسالهم على ملة من الملل ثم الله تعالى نسخ تلك الملة بشريعة اخرى وبقي تلك الاوامر على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها وعلى هذا التقدير فلا بعد ان يطلبوا من الانبيا ان يعودوا الى تلك الملة ولما ذكر الكفار هذا الكلام اوحى الله اليهم لنهلكن الظالمين **قوله** لنهلكن جواب قسم مضمر دل التسم وجوابه فيه وجهان احدهما انه على اضمار القول اي قال لنهلكن والثاني انه اجري الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بيا الغيبة مناسبة لقوله ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وقال عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره وهذه الاية تدل على ان كل من توكل على الله في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه **قوله** ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدا وهو مشار به الى توريث الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر وهو بعيد اذ الاسماء لا تعمل الثاني انه مصدر مضاف للفاعل قال الفراء مقامي مصدر مضاف لفاعله اي قيامي عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفه بين يدي الحساب كقوله ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الى نفسه كقولك قمت على صنيعك اي على صنيعي اياك وخاف وعيد اي عقابي اثبت الياء هنا وفي موضعين كل كذب الرسل فحق وعيد فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وصلا وحذفها ورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا **فصل** في تفسير المقام وجوه الاول موقفي وهو موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة كقوله واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الرابع لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا كقوله عليه السلام سلام على المجلس الفلاني والمراد السلام على فلان وقوله وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب وهذه الاية تدل على ان الخوف من الله غير الخوف

من وعيده لان العطف يقتضي التغاير **قوله** واستفتحوا العامة على استفتحوا
فعلا ماضيا وفي ضميره اقوال احدها انه عايد على الرسل الكرام ومعنى الاستفتاح
الاستنصار ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة وهي الحكومة
كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق الثاني ان يعود على الكفار اي استفتح
امم الرسل عليهم كقوله فامطر علينا حجارة من السما وقيل عايد على الفريقين
لان كلا طلب النصر على صاحبه وقيل يعود على قريش لانهم في سني الجدب استمطروا
فلم يمطروا وهو على هذا مستانف واما على غيره من الاقوال فهو عطف على قوله
فاوحى اليهم وقرا ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا على لفظ الامر
للرسل بطلب النصر وهي مقوية لعوده في المشهور على الرسل والتقدير
قال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا **قوله** وخاب هو في قراة العامة
عطف على محذوف تقديره استفتحوا فنصروا فظفروا وخاب ويجوز ان يكون
عطفا على استفتحوا على ان الضمير فيه للكفار وفي غيرها على القول المحذوف
وقد تقدم انه يعطف القول على الطلب على القول الخبر وبالعكس والله اعلم
**فصل** ان قلنا المستفتحون الرسل فنصروا وظفروا وهو قول
مجاهد وقتادة وذلك انهم لما يئسوا من ايمان قومهم استنصروا الله ودعوا
على قومهم بالعذاب كما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل
ظنا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان
هولا الرسل صادقين فعذبنا نظيره واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السما وخاب ما افلح وقيل خسر وقيل
هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا يرى فوقه احدا والجبرية طلب العلو
بما لا غاية له وراه وهذا الوصف لا يكون الا لله وقيل الجبار الذي يجبر
الخلق على مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله
تعالى ولم يجعلني جبارا عصيا قال ابو عبيد الاجبر يقال فيه جبرية
وجبروة وجبروة وحكى الزجاج الجبر والجبرية والجبار المتكبر والجبريا
قال الواحدي فهذه سبع لغات في مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة
حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها
فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقال اهل اللغة في اشتقاقه
قال البصريون اصل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيرهم اصله
من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عند اي ناحية فهو المعاند للحق مجانبه
قاله مجاهد وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال

قتاده



قتاده العنيد الذي ابا ان يقول لا اله الا الله ثم ذكر كيفية عذابه من
ورايه جهنم جملة في محل جر صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة وحدها الجار
وجهنم فاعل به وقوله ويسقى صفة معطوفة على الصفة قبلها جملة فعلية على اسمية وان
جعلت الصفة الجار وحده وعلقته بفعل كان من عطف فعلية على فعلية وقيل عطف على
محذوف اي يلقى فيها ويسقى ووراينا على بابها وقيل بمعنى امام فهو من الاضداد
وهذا عني الزمخشري بقوله من بين يديه وانشد
عسى الكرب الذي امسيت فيه ۝ يكون وراه فرج قريب
وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الاخر في ذلك
اترجوا بنو مروان سمعي وطاعتي ۝ وقومي تميم والفلاة ورائنا
اي قدامي وقال اخر
اليس ورائي ان تراخت منيتي ۝ رؤوس العصا تجني عليها الاصابع
وقال ثعلب هو اسم لما توارى عنك سوا كان خلفك ام قدامك فيصح اطلاق لفظ
الورا على خلف وقدام ويقال الموت ورا كل احد وقال تعالى وكان وراهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم وقال ابن الانباري ورا بمعنى بعد قال الشاعر
وليس ورا الله للخلق مهرب ۝ ومعنى الاية انه بعد الخيبة يدخل جهنم
**قوله** من ماء صديد في صديد وجهان ثلاثة اوجه احدها انه نعت لماء
وفيه تاويلان احدهما انه على حذف اداة التشبيه اي ماء مثل صديد وعلى هذا
فليس الما الذي يشربونه صديدا بل مثله في النتن والغلظ والقذارة كقوله
وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل والثاني ان الصديد لما كان يشبه الما اطلق
عليه ما وليس هو بما حقيقة وعلى هذا فيكون يشربون نقض الصديد المشبه
للما وهو قول ابن عطية والى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر اذ ليس
بمشتق الا على من فسره بانه صديد بمعنى مصدود واخذه من الصد وهو
كانه لكراهته مصدود عنه اي يمتنع عنه كل احد الثاني انه عطف بيان لماء
واليه ذهب الزمخشري وليس مذهب البصريين جوابه في النكرات انما قال
به الكوفيون وتبعهم الفارسيون ايضا الثالث ان يكون بدلا واعرب الفارسي
زيتونة من قوله شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا واستدل من جوز كون
عطف البيان ومتبوعه نكرتين بهاتين الايتين والصديد ما يسيل من اجساد
اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح **قوله** يتجرعه يجوز
ان يكون الجملة صفة لما وان يكون حالا من الضمير في يسقى وان يكون مستانفا
ويجرع تفعل وفيه احتمالات احدها انه مطاوع لجرعته نحو علمته فتعلم والثاني
ان يكون للتكليف نحو تحكم اي يتكلف جرعه ولم يذكر الزمخشري غيره الثالث انه

دال على المهلة نحو فهمته اي يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يفهم شيا فشيئا بالتفهيم الرابع
انه بمعنى جرع المجرد نحو عدوت الشي وتعديته والمعنى يتجشاه ويشربه لا بمرة
واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته **قوله** ولا يكاد يسيغه في يكاد
قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه
بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطا قال تعالى فذبحوها
وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطا ويدل على حصول الاساغة قوله يصهر به ما
في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل على انه اساغة
الشي بعد الشي والقول الثاني ان كاد ولا يكاد لنفي المقاربة يعني ولا يكاد ان
يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من روياها
فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على الاساغة فكيف جمع بين القولين فالجواب
من وجهين احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه والثاني ان الدليل الذي ذكرتم
انما دل على وصول بعد ذلك الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب
فلا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة
**قوله** ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ان موجبات الموت
احاطت به من جميع الجهات واعلم ان الموت يقع على انواع بحسب انواع الحياة فمنها
ما هو بازا القوة النابتة الموجودة في الحيوان والنبات كقوله تعالى يحيي الارض بعد
موتها ومنها زوال القوة العاقلة وهي الجهالة كقوله اومن كان ميتا فاحييناه
وانك لا تسمع الموتى ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة كقوله ويأتيه الموت من
كل مكان وما هو بميت ومنها المنام كقوله تعالى والتي لم تمت في منامها وقد قيل المنام
الموت الخفيف والموت النوم الثقيل وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة
كالفقر والذل والاحوال الشاقة والهرم والمعصية ومنه الحديث اول من
مات ابليس لانه اول من عصى وحديث موسى عليه السلام حين قال له ربه ارني
اما تعلم ان من افقرته فقد امته ولنرجع الى التفسير قيل يجدون الم الموت من
كل مكان من اعضائه وقيل يأتيه الموت من الجهات الست وما هو بميت فيستريح
قال ابن جريج تعلق روحه عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع الا
الى مكانها من جوفه فتنفعه الحياة نظيره لا يموت فيها ولا يحيى **قوله**
ومن ورائه عذاب غليظ في الضمير وجهان اظهرهما انه عائد على كل جبار
والثاني انه عائد على العذاب المتقدم قيل العذاب الغليظ الخلود في النار
وقيل انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله وتقدم الكلام على
معنى من ورائه **قوله** تعالى مثل الذين كفروا بربهم الاية لما ذكر عذاب
انواع عذابهم بين بعده ان سائر اعمالهم تصير ضائعة باطلة وذلك هو الخسران

الشديد

113

الشديد وفي ارتفاع مثل اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مبتدا محذوف
الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وتكون الجملة من قوله مثل الذين
اعمالهم كرماد مستانفة جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت
والمثل استعارة للصفة التي فيها غرابة كقولك صفة زيد عرضه
مصون وماله مبذول الثاني ان يكون مثل مبتدا واعمالهم مثل ثان مبتدا ثان
وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قال ابن عطية وهذا عندي ارجح
الاقوال وكانك قلت المتحصل في النفس مثالا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة
واليه نحا الحوفي قال ابو حيان وهو لا يجوز لان الجملة وقعت خبرا للمبتدا
لا رابط فيها يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا فيستغني عن رابط قال
شهاب الدين بل الجملة نفس المبتدا فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد
في ان كلا منهما لا يفيد شيا ولا يبقى له اثر فهو نظير قولك هجيري ابي بكر
لا اله الا الله والى هذا الوجه ذهب الزمخشري ايضا فانه قال او صفة الذين
كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول فنفس
عرضه مصون هو نفس صفة زيد الثالث ان مثل مزيدة قاله الكسائي والفرا
اي الذين كفروا اعمالهم كرماد فالذين مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد
خبره وزيادة الاسما ممنوعة الرابع ان يكون مثل مبتدا واعمالهم بدل
منه على تقدير مثل اعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري وعلى هذا فهو بدل
كل من كل على حذف المضاف كما تقدم الخامس ان يكون مثل مبتدا واعمالهم بدل
منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقول الزباء

ما للجمال مشيها رويدا ۞ اجندلا يحملن ام حديدا

السادس ان يكون التقدير مثل اعمال الذين كفروا وهذه الجملة خبر المبتدا
قاله الزمخشري السابع ان يكون مثل مبتدا واعمالهم خبره اي مثل اعمالهم فحذف
المضاف وكرماد على هذا مبتدا خبر محذوف وقال ابو البقا حين ذكر وجه
البدل ولو كان في غير القران لجاز ابدال اعمالهم من الذين وهو بدل اشتمال
يعني انه كان يقرا اعمالهم مجرورة لكنه لم يقرا به والرماد معروف وهو ما
سحقته النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على ارمدة
كجماد واجمدة وجمد واجمده وجمعه على ارمداء شاذ والرماد الشبه
ايضا الشبه المحكم ارمد الما اي صار بلون الرماد والارمد ما كان على
لون الرماد وقيل للبعوض رمد لذلك ويقال رماد رمدد اي صار هباء
**قوله** اشتدت به الريح في محل جر صفة لرماد وفي يوم متعلق باشتدت
وفي عاصف اوجه احدها انه على تقدير عاصف ريحه او عاصف الريح ثم حذف الريح

وجعلت الصفة لليوم مجازا كقولهم ليل ماطر وليل نائم قال الهروي فحذفت لتقدم
ذكرها كما قال ٥ اذا جا يوم مظلم الشمس كاسف ٥ اي كاسف الشمس الثاني انه على
النسب اي ذي عصوف كلابن وتامر الثالث انه خفض على الجوار اي كان الاصل
ان يتبع العاصف الريح في الاعراب فيقال اشتدت به الريح العاصفة في يوم فلما
وقع بعد اليوم اعرب باعرابهم كقولهم جحر ضب خرب وفي جعل هذا من باب الخفض
على الجوار نظر لان من شرطه ان يكون بحيث لو جعل صفة لما قطع عن اعرابه ليصح
كالمثال المذكور وهنا لو جعلته صفة للريح لتخالفهما تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب
الخاص وقرا الحسن وبن ابي اسحاق باضافة يوم لعاصف وهي على حذف الموصوف
اي في يوم ريح عاصف فحذف لفهم المعنى الدال على ذلك ويجوز ان يكون من باب
اضافة الموصوف الى صفته عند من يرى ذلك نحو بقلة الحمقا ويقال ريح عاصف
ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديدة
لانها تعصف اي تكسر ما تمر عليه **قوله** لا يقدرون مستانف ويضعف
ان يكون صفة ليوم على حذف العايد اي لا يقدرون فيه ومما كسبوا متعلق
بمحذوف لانه حال من شي اذ لو تاخر لكان صفة والتقدير على شي مما كسبوا ٥
**فصل** وجه المشابهة بين هذا المثل وبين اعمالهم هو ان الريح
العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم
يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر واختلفوا في المراد
بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين
واطعام الجايع فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا
بها وقيل المراد بتلك الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم الذي اعتقدوه
ايمانا وطريقا لخلاصهم واتعبوا ابدانهم دهرا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا
عليهم وقيل المراد من اعمالهم كلي القسمين لان اعمالهم التي كانت في انفسها خيرات
قد بطلت والاعمال التي اعتقدوها خيرا وافنوا فيها اعمارهم بطلت ايضا
وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم ولا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك
قال ذلك هو الضلال البعيد **قوله** الم تر ان الله خلق السموات والارض
بالحق الاية لما بين بطلان اعمالهم بسبب كفرهم واعراضهم عن قبول الحق وان الله تعالى
لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا وكيف يليق بالحكمة ان يفعل ذلك وانه سبحانه
وتعالى ما خلق هذا العالم الا لرعاية الحكمة والصواب **قوله** الم تر قرا
ابو عبد الرحمن بسكون الرا وفيها وجهان احدهما انه اجرى الوصل مجرى الوقف
والثاني ان العرب حذفت لام الكلمة عند عدم الجازم فقالوا ٥ ولو ترما الصبيان
فلما دخل الجازم تخيلوا ان الرا محل الجزم ونظيره لم ابل فان اصله ابالي ثم حذفوا

لامه



لامه رفعا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه وتوهموا الجزم ونظيره لم ابل في اللام والروية
هنا قلبية فان في محل المفعولين واحدهما على الخلاف وقرا الاخوان هنا خالق السموات
والارض خالق اسم فاعل مضافا لما بعده فلذلك خفضوا ما عطف عليه وهو
الارض وفي النور خالق كل دابة اسم فاعل مضافا لما بعده والباقون خلق فعلا
ماضيا ولذلك نصبوا الارض وكل دابة وكسره السموات في قراة الاخوين
خفض وفي قراة غيرهما نصب ولو قيل بانه في قراة الاخوين يجوز نصب الارض
على احد وجهين اما على حذف التنوين لالتقا الساكنين فتكون السموات
منصوبة لفظا وموضعا لم يمتنع ولكن لم يقرا به وبالحق متعلق بخلق على
ان البا سببية وبمحذوف على انها حالية اما من الفاعل اي محقا محقا واما
من المفعول اي ملتبسة بالحق **فصل** قوله بالحق تقدم نظيره في
يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال
ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات
والارض بالحق فبان يقدر على قيام قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين اولى
لان القادر على الاصعب الاعظم يقدر على الاسهل الاضعف بطريق الاولى
قال بن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق
قوما خيرا منكم واطوع منكم وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا من الاولوية
**قوله** وبرزوا لله جميعا الاية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان اعمالهم ذكر ههنا
كيفية حجتهم عند تمسك اتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم وبرز معناه في اللغة
ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى
الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شي وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس
ويقال برز فلان على اقرانه اذا افاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها
قيل برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال
لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود
كقوله ونادى اصحاب النار **فصل** البروز في اللغة قد تقدم انه
بمعنى الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو
من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من الغير عند ارتكاب الفواحش ويظنون
ان ذلك يخفى على الله فاذا كان يوم القيامة انكشفوا عند الله وعلموا ان الله
لا يخفى عليه خافية والثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله الثالث
قالت الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطا وبقيت متجردة بذاتها
عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى ثم حكا ان الضعفا يقولون
للروسا انا كنا لكم تبعا اي انما اتبعناكم لهذا اليوم فهل انتم مغنون دافعون عنا من عذاب

المحل واما

الله من شي وتبعا يجوز ان يكون جمع تابع كخادم وخدم وعاتب وعتب ونافر ونفر وحارس
وحرس وراصد ورصد ويجوز ان يكون مصدرا نحو قوم عدل ففيه التاويلات
المشهورة **قوله** من عذاب الله من شي في من ومن وجهين اوجه احدها
ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره ومغنون عنا بعض الشي الذي هو
عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان هذا يقتضي التقديم في قوله من شي على قوله
من عذاب الله لانه جعل من شي هو المبين بقوله من عذاب الله ومن التبيينية
مقدم عليها ما تبينه ولا يتاخر قال شهاب الدين كلام الزمخشري صحيح من حيث المعنى
فان من عذاب الله تعالى لو تاخر عن شي كان صفة له ومبينا فلما تقدم انقلب اعرابه
من الصفة الى الحال واما معناه وهو البيان فباق لم يتغير الثاني ان يكونا
للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله قاله الزمخشري
قال ابو حيان وهذا يقتضي ان يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص وهذا لا يقال
فان بعضية الشي مطلقة قاله الزمخشري قال ابو حيان ان تكون بدلا فيكون
بدل عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشي مطلقة فلا يكون لها بعض قاله
شهاب الدين لا نزاع انه يقال بعض البعض وهي عبارة متداولة وذلك البعض المتبعض
هو كل لا بعاضه بعض لكله وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته
الثالث ان من في من شي مزيدة ومن في من عذاب فيها وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف
لانها في الاصل صفة لشي فلما تقدمت نصبت على الحال والثاني انها تتعلق
بنفس مغنون على ان يكون من شي واقعا موقع المصدر اي غنا ويوضح هذا
ما قاله ابو البقا قال ومن زايدة اي شيا كاينا من عذاب الله ويكون محمولا
على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيا ويجوز ان يكون شي واقعا موقع المصدر
اي غنا فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا ومن عذاب الله
متعلق بمغنون ومن في شي لاستغراق الجنس زايدة للتوكيد **فصل**
هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فعند ذلك
قال الذين استكبروا للضعفا لو هدانا الله لهديناكم قال ابن عباس معناه لو
ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال
لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم
الى الهدى قال الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله
تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم
ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيمة وكان هذا القول منه
مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى
لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهدانا الى الايمان لهديناكم الى الايمان

وذكر

115

وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد
فعله الله وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم
بدليل ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه **قوله** سوا علينا الى اخره
فيه قولان احدهما انه من كلام المستكبرين والضعفا معا جات كل جملة مستقلة
من غير عاطف دلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كاف في الاخبار
وقد تقدم الكلام في التسوية والهمزة بعده في اول البقرة والجزع عدم احتمال
الشدة قال امرؤ القيس

جزعت ولم اجزع من البين مجزعا ... وعريت قلبا بالكواعب مولعا

وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزعته فانجزع ومنه الوادي العادي
لمنعطفه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع واللحم المجزع
ما كان ذا لونين والبسرة المجزعة ان يبلغ الارطاب نصفها والجازع خشبة
تجعل وسط البيت يوضع عليها روس الخشب من الجانبين وصور الجزعة
لما حمل عليه من الغبار لقطعه بطوله وسط والجزع اخص من الحزن فان الجزع
حزن يصرف الانسان عما هو بصدده والمحيص يكون مصدرا كالمعيف
والمشيب ويكون مكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد
ويقال حاض بالضاد المعجمة وحضنا بها وبالجيم والمغنى ما لنا من ملجا
ولا مهرب فقام ابليس عند ذلك فخطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق
**قوله** وعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقوله
حب الحصيد والمسجد الجامع اي الوعد الحق وان يراد بالحق صفة الباري
تعالى اي وعدكم الله وعده وان يراد بالحق البعث والجزا على الاعمال
فيكون اضافة صريحة وقيل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا وفي الكلام
اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم
ووعدتكم فاخلفتكم وحذف لدلالة الحال على صدق ذلك الوعد لانهم
شاهدوه والثاني قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا
وحذف للعلم به تقديره ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب
**فصل** لما ذكر تعالى المناظرة التي وقعت بين الروسا والاتباع
اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه فقال وقال
الشيطان لما قضي الامر قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم
خطيبا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وقيل المراد
من قوله لما قضي الامر اي لما انقضت المحاسبة والمراد بالشيطان ابليس

قوله وما كان لي عليكم من السلطان اي قدرة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر
والمعاصي قوله الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه استثنا منقطع لان
دعاه ليس من السلطان وهو الحجة البينة فهو كقولهم ما تحيتهم الا الضرب
والثاني انه متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشر تارة تكون بالقهر
وتارة بتقوية الداعية في قلبه بالقا الوسوسة اليه فهو نوع من التسلط وقرئ
فلا يلوموني بالياء من تحت على الالتفات كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم وظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج
اعضائه وجوارحه وازالة عقله كما تقوله العوام ومعنى الاية ما كان
مني الا الدعا والوسوسة وانتم سمعتم دلايل الله وشاهدتم مجي انبيا الله
فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم
الوسوسة على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي فصل قالت
المعتزلة هذه الاية تدل على اشيا احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله
تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا تلوموا انفسكم فان الله قضى عليكم
الكفر وجبركم عليه والثاني ظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة
له على تصريع الانسان ولا على تعويج اعضائه وازالة عقله والثالث
يدل على ان الانسان لا يجوز لومه وذمه وعقابه بسبب فعل الغير وعند
هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابايهم واجاب بعضهم
عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب
الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبينه الله تعالى واظهر انكاره
فلا فايدة في ذلك اللوم في ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان
قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان
لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان الشيطان
الاعلا هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل
الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته
تاثير البتة فدل على ان الشيطان الاعلا هو النفس فان قيل لم قال
الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ملوم بسبب وسوسته فالجواب
اراد لا تلوموني على فعلكم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجه من هداية
الله تعالى لكم قوله ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي العامة على فتح
اليا المدغم فيها تفتح ابدا لا سيما وقبلها كسرتان وقرا حمزة بكسرها
وهي لغة بني يربوع وقد اضطربت احوال الناس في هذه القراة اضطرابا شديدا

فمن

116

فمن مجتري عليها بملحن لقاريها ومن مجوز لها من غير ضعف قال انها لغة بني يربوع
والاصل بمصرخيني فذهبت النون للاضافة وادغمت يا الاضافة في يا الجماعة
ومن مجوز لها بضعف قال حسين الجعفي سالت ابا عمرو عن كسر اليا فاجازه
وهذه الحكاية تحكى عنه بطرق كثيرة منها ما تقدم ومنها سالت ابا عمرو وقلت
ان اصحاب النحو يلحوننا فيها فقال هي جايزة ايضا انما اراد تحريك اليا
فلست تبالي اذا حركتها الى اسفل ام الى فوق وعنه من شا فتح ومن شا كسر
ومنها انه قال انها بالخفض حسنة وعنه قال قدم علينا ابو عمرو بن العلا
فسالته عن القران فوجدته به عالما فسالته عن شي قرا به الاعمش واستشعر
به وما انتم بمصرخي بالجر فقال هي جايزة فلما اجازها وقرا بها الاعمش
اخذت بها وقد انكر ابو حاتم على ابي عمرو وتحسينه لهذه القراة ولا التفات
اليه لانه علم من اعلام القران واللغة والنحو واطلع على ما لم يطلع عليه
السجستاني ٥ وبن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس
ثم ذكر العلما في ذلك توجيهات منها ان الكسر على اصل التقا الساكنين
وذلك ان يا الاعراب ساكنة ويا المتكلم اصلها السكون فلما التقيا
كسرت لالتقا الساكنين الثاني انها تشبه ها الضمير في ان كلا منهما ضمير
على حرف واحد وها الضمير توصل بواو واذا كانت مضمومة وبياء اذا كانت
مكسورة وتكسر بعد الكسرة واليا الساكنة فتكسر كما تكسر الها في عليه
وبنو يربوع يصلونها بيا كما يصل بن كثير نحو عليهي بيا فحمزة كسر هذه اليا
من غير صلة اذ اصله يقتضي عدمها وزعم قطرب انها لغة بني يربوع
قال يزيدون على يا الاضافة يا وانشد

ماض اذا ما هم بالمضي ٥ قال لها هل لك يا ناقبي

انشده الفرا وقال فان يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقي من الساكنين
وقال ابو علي قال الفرا في كتاب التصريف له زعم القاسم بن معن انه صواب
وكان ثقة بصيرا وممن طعن عليها ابو اسحاق قال هذه القراة عند جميع النحويين
ردية مرذولة ولا وجه لها الا وجه ضعيف وقال ابو جعفر صار هذا ادغاما
ولا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى على الشذوذ وقال الزمخشري هي ضعيفة
واستشهدوا لها ببيت مجهول قال

قل لها هل لك يا ناقبي ٥ قالت له ما انت بالمرضي

وكانه قدر يا الاضافة ساكنة وقبلها يا ساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل
التقا الساكنين ولكنه غير صحيح لان يا الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث
قبلها الف نحو عصاي فما بالها وقبلها فان قلت جرت اليا الاولى مجرى الحرف الصحيح

لاجل الادغام فكانها يا وقعت بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل قلت هذا قياس
حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تنصال اليه القياسات قال ابو
حيان واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره انه الاغلب العجلي وهي لغة باقية
في افواه كثير من الناس الى يوم القيامة اليوم يقولون ما في افعل بكسر اليا قال شهاب الدين
الذي ذكر صاحب هذا الرجز هو الشيخ ابي شامة قال ورايته انا في اول ديوانه
واول هذا الرجز ❊ اقبل في ثوبي معافري ❊ عند اختلاط الليل والعشي ❊
ثم قال ابو حيان واما التوجيه الذي ذكره فهو توجيه الفرا نقله عنه الزجاج
واما قوله في غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث تضاف الى الجملة المصدرة
بالظرف نحو قعد زيد حيث امامه فيحتاج هذا التركيب الى سماع قال شهاب الدين
اطلاق النحاة قولهم انها تضاف الى الجمل كاف في هذا ولا يحتاج تتبع كل فرد فرد مع اطلاقهم
القوانين الكلية ثم قال واما قوله يا الاضافة الى اخره فقد روي سكون اليا بعد الالف
وقد قرا بذلك الفرا نحو محياي قال شهاب الدين مجي السكون في هذه اليا لا يفيده
ههنا وانما كان يفيده لو جاءها مكسورة بعد الالف فانه محل البحث وانشد النحاة بيت
الذبياني بالكسر والفتح وهو قوله
❊ على لعمرو نعمة بعد نعمة ❊ لوالده ليست بذات عقارب ❊
وقال الفرا في كتاب المعاني له وقد خفض اليا من مصرخي الاعمش ويحيى بن وثاب
جميعا حدثني بذلك القاسم بن معن عن الاعمش ولعلها من وهم القرا فانه قال
قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان البا في بمصرخي خافضة للفظ كله واليا
للمتكلم خارجة من ذلك قال ومما يرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله
جهنم بالجزم ظنوا الجزم في الها ثم ذكر غير ذلك وقال ابو عبيد اما الخفض فانا
نراه غلطا لانهم ظنوا ان البا تكسر كل ما بعدها وقد كان في القراء من يجعله لحنا
ولا احب ان ابلغ به هذا كله ولكن وجه القراة عندنا غيرها وقال الاخفش ما سمعت
بهذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين قال النحاس فصار هذا اجماعا
ولا اجماع فقد تقدم ما حكاه الناس من انها لغة ثابتة لبعض العرب وقد انتدب
لنصرة هذه القراة ابو علي الفارسي قال في حجته وجه ذلك ان اليا ليست تخلو
من ان تكون في موضع نصب او جر فاليا في الجر والنصب كالها فيهما وكالكاف
في اكرمتك وهذا لك فكما ان الها قد لحقتها الزيادة في هذا لهوه وضربهو
ولحق الكاف ايضا الزيادة في قول من قال اعطيتكاه واعطيتكيه فيما حكاه
سيبويه وهما اختا اليا ولحقت اليا الزيادة في قول الشاعر
❊ رميتيه فاصميت ❊ وما اخطات الرميه ❊ كذلك الحقوا اليا الزيادة من
المد فقالوا في ثم حذفت اليا الزايدة على اليا كما حذفت الزيادة من الها في قوله

من

117

من قال له ارقان وزعم ابو الحسن انها لغة ومراد ابي علي بالتنظير بالبيت في قوله
له ارقان حذفت الصلة واتفق ان في البيت ايضا حذف الحركة ولو مثل بنحو عليه
وفيه لكان اولى ثم قال الفارسي كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل اعطيتكه
واعطيتكه كذلك حذفت اليا اللاحقة لليا كما حذفت من اختيها واقرت الكسرة
التي كانت تلي اليا المحذوفة فبقيت اليا على ما كانت عليه من الكسر قال فاذا كانت
الكسرة في اليا على هذه اللغة وان كان في غيرها افشى منها ومصدره من القياس
ما ذكرنا لم يجز لقايل ان يقول ان القراة بذلك لحن لاستقامة ذلك في السماع
والقياس وما كان كذلك لا يكون لحنا وهذا التوجيه يوضح التوجيه الثاني
الذي تقدم ذكره واما التوجيه الاول فاوضحه الفرا ايضا قال الزجاج
اجاز الفرا على وجه ضعيف الكسر لان اصل التقا الساكنين الكسر قال الفرا
الا ترى انهم يقولون مذ اليوم ومذ اليوم والرفع في الذلل هو الوجه لانه
اصل حركة منذ والخفض جايز فكذلك اليا من مصرخي خفضت ولها اصل
في النصب قال شهاب الدين تشبيه الفرا المسيلة بمذ اليوم فيه نظر لان الحرف
الاول صحيح لم يتوالى قبله كسر بخلاف ما نحن فيه وهذا الذي عناه الزمخشري
بقوله المتقدم فكانها وقعت بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفرا في هذه
المسيلة كما ترى من نقل بعضهم عنه التخطية مرة والتصويب اخرى ولعل الامر
كذلك فان العلما يسالون فيجيبون بما يحضرهم حال السوال وهي مختلفة
التوجيه الثالث ان الكسر للاتباع لما بعدها وهو كسر الهمزة من اني كقراة الحمد
لله وكقولهم بعير وشعير وشهيد بكسر اوايلها اتباعا لما بعدها وهو
ضعيف جدا التوجيه الرابع ان المسوغ لهذا الكسر في اليا وان كان مستثقلا
انها لما ادغمت فيها التي قبلها قويت بالادغام فاشبهت الحروف الصحاح فاحتملت
الكسر لانه انما يستثقل فيها اذا خفت وانكسر ما قبلها الا ترى ان حركات
الاعراب تجري على المشدد وما ذاك الا لالحاقه بالحروف الصحاح والمصرخ
المغيث يقال استصرخته فاصرخني اي اغاثني فكان همزته للسكت اي ازال
صراخي والصارخ هو المستغيث قال
❊ فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ ❊ وليس لكم عندي غنا ولا نصر ❊
ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال
❊ كنا اذا ما اتانا صارخ فزع ❊ كان الصراخ له قرع الظنابيب ❊
يريد كان بدل الاصراخ فحذف المضاف واقام المصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي
نحو انبتكم من الارض نباتا والصريخ القوم المستصرخون قال
❊ قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم ❊ ما بين ملجم مهره او سافع ❊

والصرخ ايضا المغيثون فهو من الاضداد وهو محتمل ان يكون وصفا على فعيل ٥
كالخديط وان يكون مصدرا في الاصل قاله فلا صارخ لهم فهذا احتمل ان يكون مصدرا
وان يكون فعيلا بمعنى المفعل اي فلا مصرخ لهم اي ناصر وتصرخ تكلف الصراخ
**قوله** اني كفرت بما اشركتموني من قبل يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون بمعنى
الذي ثم في المراد بهذا الموصول وجهان احدهما انه الاصنام نقدير بالصنم
الذي اطعمتموه مما اطعمتموني كذا قاله ابو البقاء والعائد محذوف فقدره ٥
ابو البقاء بما اشركتموني به ثم حذف بعضي بعد حذف الجار ووصول الفعل اليه ٥
ولا حاجة الى تقدير مجرورا بالباء لان هذا الفعل متعد لواحد يقال اشركت زيدا
فلما دخلت همزة النقل اكسبه ثانيا وهو العائد تقول اشركت زيدا عمرا جعلته ٥
شريكا له الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتموني اي بالله تعالى قال ابن الفرات المعنى
ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم اي ان كفره كان
قبل كفر اتباعه وتكون ما بمعنى من والكلام في العائد كما تقدم الا ان فيه اتباع
اما على لغة من والمشهور فيها انها لغير العاقل قال الزمخشري ونحو ما في هذه ما في
قوله سبحان ما سخركن لنا ومعنى اشراكهن الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان
يزينه لهم من الكفر به عبادة الاوثان قال ابو حيان ومن منع ذلك جعل سبحان علما
للتسبيح كما جعل يزيد علما للمبرد وما مصدرية ظرفية اي فتكون على حذف مضاف
اي سبحان صاحب مسخرهن لان التسبيح لا يكون الا بالله الوجه الثاني ان ما ٥
مصدرية اي باشراكم اياي مع الله في الطاعة **قوله** من قبل متعلق
بكفرت على القول الاول اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لادم بالذي ٥
اشركتموني به ومعنى الله تعالى وباشركت على الثاني اي كفرت باشراكم اياي
من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم هذا
قول الزمخشري وجوزا ابو البقاء تعلقه بكفرت وباشركتموني اي كفرت الان بما
اشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراكم فلا انفعكم
شيأ وقرأ ابو عمرو باثبات الياء في اشركتموني وصلا ووقفا وحذفها وقفا الباقون وصلا
ووقفا وبمنتهى كلام الشيطان وقوله ان الظالمين من كلام الله تعالى ويجوز ان
يكون من كلام الشيطان وعذاب يجوز رفعه بالجار قبله على انه الخبر وعلى الابتدا
وخبره الجار **قوله** تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات
الاية لما شرح حال الاشقياء شرح احوال السعداء فقال وادخل الذين امنوا
قرأ العامة ادخل ماضيا مبنيا للمفعول والفاعل الله او الملكة وقرأ الحسن ٥
وعمرو بن عبيد ادخل مضارعا مسندا للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول على الاول
رفع وعلى الثاني نصب **قوله** باذن ربهم في قراءة العامة تتعلق بادخل اي

يكيق د

ادخلوا



ادخلوا بامره وتيسيره ويجوز تعلقه بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بامر ربهم ويجوز
ابو البقاء ان يكون من تمام خالدين يعني انه متعلق به وليس بمتسع واما على قراءة الشيخين فقال
الزمخشري فهم يتعلق في القراءة الاخرى وقولك وادخل انا باذن ربهم كلام غير ملتئم
قلت الوجه في هذه القراءة ان يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم ورد عليه
ابو حيان هذا بانه لا يتقدم معمول المصدر عليه وقد علله غير الزمخشري بادخل
ولا تناقض في ذلك لان كل احد يعلم ان المتكلم في قوله وادخل انا هو الله تعالى ٥
واحسن من هذين ان يتعلق في هذه القراءة بمحذوف على انه حال كما تقدم تقريره
وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله اي يحييهم الله او الملائكة ويجوز ان يكون مضافا
لفاعله اي يحيي بعضهم بعضا وبعيد الاول والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم وفيها متعلق به **فصل** اعلم ان الثواب منفعة خالصة ٥
دائمة مقرونة بالتعظيم وانما اشار بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار الى المنفعة الخالصة واشار بقوله خالدين فيها الى دوامها
وأشار الى كونها مقرونة بالتعظيم بقوله باذن ربهم اي باذن الله وبامره وبقوله
تحيتهم فيها سلام اي انهم يحيي بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قاله
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة
كما قال سلام قولا من رب رحيم والسلام مشتق من السلامة اي انهم سلموا من ٥
آفات الدنيا وامنوا من امراضها وأسقامها **قوله** تعالى الم تر كيف ضرب
الله مثلا كلمة الاية لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا للفريقين
في ضرب ثلاثة اوجه احدها انه متعد لواحد اعتد مثلا وضربه وكلمة على هذا ٥
منصوبة بضمير اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا
كقولك شرف الله الامير زيدا اكساه خلعة وحمله على ضربين وبه بدا الزمخشري
قال ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه قال شهاب الدين بل ٥
معناه يحتاج اليه فيضطر الى تقدير محافظة على لمح هذا المعنى الخاص الثاني
ان ضرب متعد لاثنين لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم
تقرير هذا اول الكتاب فيكون كلمة مفعولا اول ومثلا هو الثاني مقدم الثالث
انه متعد لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة خبر مبتدا مضمر اي هي ٥
كشجرة طيبة وعلى الوجهين قبله يكون كشجرة نعتا لكلمة وقرئ كلمة بالرفع وفيها
وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو اي المثل كلمة طيبة ويكون كشجرة ٥
على هذا نعتا لكلمة والثاني انها مرفوعة بالابتداء وكشجرة خبرها وقرأ انس
بن مالك ثابت اصلها قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين القراءتين قلت
قراءة الجماعة اقوى معنى لان قراءة انس اجريت الصفة على الشجرة ولو قلت مررت

برجل ابوه قايم فهو اقوى من رجل قايم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل والجملة
من قوله اصلها ثابت في محل جر نعتا لشجرة وكذلك تؤتي اكلها ويجوز فيهما ان يكونا
مستانفين وجوز ابو البقا في تؤتي ان يكون حالا من معنى الجملة التي قبلها اي ترتفع
مؤتية وتقدم الخلاف في اكلها **فصل** المعنى الم تعلم والمثل قول سائر ٥
لتشبيه شي بشي كلمة طيبة هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة يريد كشجرة
طيبة الثمرة وقال ابو طيبان عن بن عباس هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض
وفرعها في السما كذلك اصل هذه الكلمة راسخ في قلب المومن بالمعرفة والتصديق
فاذا تكلم بها عرجت ولا تحجب حتى تنتهي الى الله عز وجل قال تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه ووصف الشجرة بكونها طيبة وذلك يشمل طيبة ٥
الصورة والشكل والمنظر والطعم والرايحة والمنفعة وبكون اصلها ثابت ٥
اي راسخ آمن من الانقطاع والزوال وبكون فرعها في السما لان ارتفاع الاغصان
تدل على ثبات الاصل وانها متى ارتفعت كانت بعيدة عن عفونات الارض فكانت
ثمارها نقية طاهرة عن جميع الشوايب ووصفها ايضا بانها تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت والمراد ان ثمار هذه الشجرة تكون ابدا
حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة
وفي بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين ههنا سنة كاملة
لان النخلة تثمر كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت
اطلاعها الى صرامها وروي ذلك عن بن عباس وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى
ادراكها وقال سعيد بن المسيب شهران من حين توكل الى الصرام وقال الربيع بن انس كل
حين اي كل غدوة وعشية لان ثمر النخل يوكل ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتا اما ثمرا او رطبا
او بسرا كذلك عمل المومن يصعد اول النهار واخره وبركة ايمانه لا ينقطع ابدا بل يتصل
اليه في كل وقت والحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة لا تكون الا بثلاثة
اشيا عرق راسخ واصل قايم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا تصديق
بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون والمعنى في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكر وتصور المعاني ٥
**قوله** ومثل كلمة خبيثة قرئ بنصب مثل عطفا على مثل الاول واجتثت صفة
لشجرة ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا ونايما
يقال اجتثثت الشي اي اقتلعته فهو افتعال من لفظ الجثة وجثثت الشي قلعته ٥
قال لقيط الايادي ٥

هذا الخلاء الذي يجتث اصلكم ٥ فمن راى مثل ذا ات ومن سمعا ٥

وقال الراغب جثة الشي شخصه الناتي والمجثة ما يجث به والجثيثة لما بان جثته

بعد

اعلاها



بعد طبخه والجثجاث نبت ومن قرا يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان
يكون مبتدا ومن قرا يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون ٥
مبتدا والجملة المنفية اما نعت لشجرة واما حال من ضمير اجتثت **فصل** الكلمة
الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة وهي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي الكشوث ٥
وهي العشقة وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض قال الشاعر ٥
٥ وهي كشوث فلا اصل ولا ثمر ٥ وعن بن عباس انها شجرة لم تخلق على وجه الارض
اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار ثبات اي ليس لها اصل ثابت في
الارض ولا فرع صاعد الى السما كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول ٥
طيب ولا عمل صالح **قوله** يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد
وهي قول لا اله الا الله في الحياة الدنيا يعني قبل الموت وفي الاخرة يعني في القبر
هذا قول اكثر المفسرين وقيل في الحياة الدنيا في القبر عند السوال وفي الاخرة
عند البعث والاول اصح لما روى البرا بن عازب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال المسلم اذا سيل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك
قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
والمشهور ان هذه الاية وردت في سوال المكلفين في القبر فيلقن الله المومن
كلمة الحق في القبر عند السوال ويثبته على الحق قال عليه السلام يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر
من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد ومعنى
الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر لمواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا
القول **قوله** بالقول فيه وجهان احدهما تعلقه بيثبت الثاني انه متعلق
بامنوا وقوله في الحيوة يتعلق بيثبت ويجوز ان يتعلق بالثابت ثم قال تعالى
ويضل الله الظالمين لا يهدي المشركين الى الجواب بالصواب في القبر ويفعل
الله ما يشا من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت **قوله**
تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الاية اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكافرين
فقال الم تر الى الذين بدلوا قال بن عباس الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله كفار
قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد حيث بعثه الله منهم كفرا كفروا به واحلوا
انزلوا قومهم ممن تابعهم على كفرهم دار البوار الهلاك ثم بين دار البوار قال جهنم
يصلونها وبيس القرار المستقر وقال علي هم كفار قريش تحرروا يوم بدر وقال
عمر بن الخطاب هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو امية اما بنو المغيرة فكفيتموهم
يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين قاله علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعمر بن
الخطاب وعن بن عباس وقتادة نزلت في متنصري العرب جبلة بن الايهم واصحابه

وقال الحسن هي عامة جميع المشركين **قوله** تعالى بدلوا نعمة الله كفرا فيه اوجه
احدها ان الاصل بدلوا شكر نعمه كفرا كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون شكر رزقكم
وجب عليهم الشكر فوضعوا موضعهم الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروا
سلبوها فبقوا مسلوبي النعمه وموصوفين بالكفر حاصلا لهم قالهما الزمخشري ٥
وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير
حرف والثاني بالبا وان المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجوز حذف
الحرف فيكون المجرور بالبا هنا هو نعمة لانها المتروكه واذا عرف هذا عرف ان
قول الحوفي وابي البقا ان كفرا هو المفعول الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل
اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا فهو مفعول اول **قوله** جهنم فيها ٥
ثلاثة اوجه احدها ان بدل بالدال انه بدل من دار الثاني انه عطف بيان لها وعلى
هذا الوجهين فالاحلال يقع في الاخرة الثالث انه ينتصب على الاشتغال بفعل
مقدر وعلى هذا فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الاخرة
ويؤيد هذا التاويل قراة بن ابي عبله جهنم بالرفع على انها مبتدا الجملة بعدها
الخبر ويحتمل قراة بن ابي عبله وجها اخر وهو ان يرتفع على خبر ابتدا المضمر ويصلونها
حال اما من قومهم واما من دار واما من جهنم وهذا التوجيه اولى من حيث ان
يكون انه لم يتقدم ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقرا الجماهير على النص
فلم يكونوا ليتركوا الافصح الا لان المسئله ليست من الاشتغال في شي وهذا الذي
ذكرناه ايضا مرجح لنصبه على البدليه او البيان على انتصابه على الاشتغال ٥
والبوار الهلاك قال الشاعر ٥

فلم ار مثلهم ابطال حرب ... غداة الروع اذ خيف البوار

واصله من الاكتساد كما قيل كسد حتى فسد ولما كان الكساد يودي الى الهلاك ٥
والفساد اصدق عليه البوار ويقال بار يبور بورا وبورا ورجل حاير بائر وقوله
تعالى وكنتم قوما بورا اي حايرين ويحتمل ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون
جمع بائر في المعنى ومن وقوع بور عن الواحد قوله ٥

يا رسول المليك ان لساني ... راتق ما فتقت اذ انا بور

اي هالك **قوله** وجعلوا لله اندادا ليضلوا والمراد بهذا الجعل الحكم ٥
والاعتقاد والفعل والانداد والاشتباه والشركا ليضلوا قراة بن كثير وابو عمرو
وهنا وجعلوا لله اندادا ليضلوا بفتح اليا الباقون مضمرا من اضله واللام هي لام
الجر مضمرة ان بعدها وهي لام العاقبه لما كان مالهم الى ذلك ويجوز ان يكون ٥
التعليل وقيل هي مع فتح اليا العاقبه فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كان هذا القايل
يوهم انهم لم يجعلوا الانداد الضلالهم وليس كما زعم لان منهم من كفر عنادا واتخذ الالهة ٥

ليضل

120

ليضل بنفسه **قوله** قل تمتعوا عيشوا في الدنيا فان مصيركم الى النار الى النار
خبران والمصير مصدر لصار التامه اي فان مرجعكم كاين الى النار واجاز الحوفي
ان يتعلق الى النار بمصيركم وقد رد هذا بعضهم بانه لو جعلناه مصدر صار بمعنى
انتقل والى النار متعلق به بقيت ان بلا خبر لا يقال خبرها حينئذ محذوف لان ٥
حذفه في مثل هذا يقل وانما يكثر حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا
كقوله ٥ ان محلا وان مرتحلا ٥ وان في السعو ما مضى مهلا ٥

تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة الاية لما هدد الكفار
واوعدهم بالتمتع في الدنيا بنعيمها امر المومنين بتركوا التمتع بالدنيا والمبالغه
في الجهاد بالنفس والمال وفي يقيموا اوجه احدها انه محذوف بلام امر محذوفه
تقديره ليقيموا فحذفت وبقي عملها كما يحذف الجار ويبقى عمله كقوله ٥

٥ محمد تفد نفسك كل نفس ٥ اذا ما خفت من شي تنالا ٥

يريد لتفد انشده سيبويه الا انه خصه بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون
يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وانما جاز حذف
اللام لان الامر الذي هو قل عوض منها ولو قيل يقيموا الصلاه وينفقوا ٥
ابتدا بحذف اللام لم يجز ونحا ابن مالك الى قريب من هذا فانه جعل حذف هذه
اللام على اضرب قليلة وكثيرة متوسطه فالكثير ان يكون قبله قول بصيغة
الامر كالاية الكريمه والقليل ان لا يتقدم قول كقوله ٥ محمد اتفد البيت ٥ والمتوسط
ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله ٥

٥ قلت لبواب لديه دارها ٥ تيذا فاني حموها وجارها ٥

الثاني ان يقيموا مجزوم على جواب قل واليه نحا الاخفش والمبرد وقد رد الناس
عليهما هذا بانه لا يلزم من قوله لهم اقيموا ان يفعلوا ذم من تخلف عن هذا الامر
وقد اجيب عن هذا بان المراد بالعباد المومنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا
والمومنون متى امروا امتثلوا الثالث انه مجزوم على جواب المقول المحذوف ٥
تقديره قل لعباده اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا قال ابو البقا وعزاه للمبرد ٥
كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لافساده وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط
يخالف الشرط اما في الفعل واما في الفاعل او فيهما اما اذا كان مثله في الفعل ٥
والفاعل فهو خطا كقولك قم يقم والتقدير على ما ذكر في هذا الوجه ان يقيموا يقيموا
الوجه الثاني ان الامر المقدر للمواجهه ويقيموا على لفظ الغيبه وهو خطا اذا
كان الفاعل واحدا قال شهاب الدين اما الافساد الاول فقريب واما الثاني ٥
فليس بشي لانه يجوز ان يقول قل لعبدي اطعني يطيعك وان كان للغيبه بعد المواجهه
باعتبار حكاية الحال الرابع ان التقدير ان يقل لهم اقيموا يقيموا وهذا مروي عن سيبويه

وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه بن عطية وهذا هو القول الثاني الخامس قال بن عطية
يحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك ان يجعل قوله قل
في هذه الاية بمعنى بلغ واد الشريعة يقيموا السادس قال الفرا الامر معه شرط
مقدر بقول اطع الله يدخلك الجنة والفرق بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه
الامر نفسه معنى الشرط وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل الامر من غير تضمين
السابع قال الفارسي انه مضارع صرف عن الامر الى الخبر ومعناه اقيموا وهذا
مردود لانه كان ينبغي ان يثبت نونه الدالة على اعرابه واجيب عن هذا بانه بني
لوقوعه موقع المبني كما بني المنادى في نحو يا زيد لوقوعه موقع الضمير ولو قيل بانه
حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا
حتى تحابوا وفي معنا قل ثلاثة اوجه احدها الامر المقدر اي قل لهم اقيموا يقيموا
الثاني انه نفس يقيموا على ما قاله بن عطية الثالث انه الجملة من قوله الله الذي خلق
الى اخره قاله بن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة يقيموا الصلاة الى اخره مفلتا
مما قبله وبعده او يكون جوابا فصل به بين القول ومعموله لكنه لا يترتب على قوله
ذلك اقامة الصلاة والانفاق الا بتاويل بعيد جدا وقرا حمزة والكسائي لعبادي
بسكون اليا والباقون بفتح اليا لالتقا الساكنين **قوله** سرا وعلانية
في نصبهما ثلاثة اوجه احدها انهما حالان مما تقدم وفيهما الثلاث تاويلات في زيد
عدل اي ذوي سر وعلانية او مسرين ومعلنين او جعلوا نفس السر والعلانية
مبالغة الثاني انهما منصوبان على الظرف اي وقتي سر وعلانية الثالث انهما
منصوبان على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية **قوله** من قبل متعلق
بيقيموا وينفقوا اي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم وقد تقدم خلاف القرا في لا بيع فيه
ولا خلال والخلال المخالة وهي المصاحبة يقال خاللته خلالا ومخالة قال طرفة

كل خليل كنت خاللته ۞ لا ترك الله له واضحه ۞ وقال امرؤ القيس
صرفت الهوى عنهن من خشية الردى ۞ ولست بمقلي الخلال ولا قال ۞

وقال الاخفش خلال جمعا لخلة نحو برمة وبرام **فصل** قال مقاتل يوم لا بيع
فيه ولا شرا ولا مخالة ولا قرابة وقد تقدم الكلام على نحو هذه الاية في البقرة
فان قيل كيف نفى الخلة هنا واثبتها في قوله الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين فالجواب ان الاية الدالة على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة
النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على الخلة الحاصلة بسبب عبودية
الله تعالى ومحبته **قوله** تعالى الله الذي خلق السموات والارض الاية
لما وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت العمدة العظمى في حصول السعادة
معرفة الله بذاته وصفاته وحصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله

تعالى



تعالى هذين الوصفين بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة
انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض وثالثها وانزل من السما ما
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم من السما يجوز ان يتعلق بانزل ومن لابتدا الغاية ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من ما لانه صفته في الاصل وكذلك من الثمرات في الوجهين
وجوز الزمخشري وبن عطية ان يكون من لبيان الجنس اي رزقا هو الثمرات ورد عليهما
بان التي للبيان انما تجي بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما ارادا ذلك من حيث المعنى
لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري
في البحر بامره يجوز ان يتعلق بامره بتجري اي بسببه اي بمحذوف على انها للحال
اي ملتبسة به وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم
الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب وثامنها وتاسعها قوله واتاكم وسخر لكم
الليل والنهار وعاشرها **قوله** واتاكم من كل ما سالتموه العامة على اضافة
كل الى ما وفي من قولان احدهما انها زايدة في المفعول الثاني اي كل ما سالتموه وهذا
انما يتاتى على قول الاخفش والثاني ان يكون تبعيضية اي اتاكم بعض جميع ما سالتموه
نظرا لكم ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره واتاكم شيا سالتموه وهو
راي سيبويه وما يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة
والمصدر محذوف واقع موقع المفعول اي مسولكم فان كانت مصدرية فالضمير
في سالتموه عايد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عايدا عليها
ولا يجوز ان يكون عايدا على الله تعالى وعايد الموصول او الموصوف محذوف لانه
اما ان يقدر متصلا سالتموه او منفصلا سالتموه اياه وكلاهما يجوز ان يكون
لا يجوز ان يكون فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون
وقرا ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن فايد وقتادة
وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل منونة وفي ما على هذه القراة ان تكون موصولة
وجهان احدهما انها نافية وبه بدا الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحله
النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سايليه قال شهاب الدين ويكون
المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقوله واوتيت من كل شي والثاني انها
موصولة بمعنى الذي هي المفعول الثاني لاتاكم وهذا التخريج الثاني اولى لان
في الاول منافاة في الظاهر لقراة العامة قال ابو حيان ولما احس الزمخشري
بظهور التنافي بين هذه القراة وبين تلك قال ويجوز ان تكون ما موصولة على
واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم الا به
فكانكم طلبتموه او سالتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بمعنى ما احتجتم اليه
**فصل** اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان اللذان

يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعده ثم قال وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات
فانه لولا السما لم يصح انزال الما منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الما فيه فلا بد من
وجودهما حتى يصح هذا المقصود واعلم ان الما انما ينزل من السحاب ويسمى السحاب سما
اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السما الى السحاب ثم ينزل من السما الى الارض ثم قال
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الارض غلب على
ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده ثم قال وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن اياته الجواري
في البحر كالاعلام واعلم ان الانتفاع بما تنبت الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه
تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعم حتى ان نعمة هذا الطرف
اذا نقلت الى الطرف الاخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا
النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك مع ان تركيب السفينة
من اعمال العباد فالجواب ان فعل العبد خلق الله تعالى عند اهل السنة فلا سؤال
واما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد
وسائر الالات وعرف العباد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات
القوية فيها ووسع الانهار وعمقها تعميقا تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل
الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الى امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل
وانما يقال امر قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير
الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري على وجه الما على وفق ارادة الملاح صارت
كانها حيوان مسخر له ثم قال وسخر لكم الانهار لان ما البحر لا ينتفع به في الزراعات
فانعم الله على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى انبعث الما منها الى مواضع الزرع
والنبات وايضا فما البحر لا يصلح للشرب وانما يصلح له مياه الانهار ثم قال
وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل القمر فيهن نورا
وجعل الشمس سراجا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا فيها سراجا وقمرا
منيرا وهو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب وتاثيرهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر
سلطان الليل فلولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح
العالم بالكلية ثم قال وسخر لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القران كقوله
وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله جعل الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرض والاعراض
لا تسخر ثم قال واتاكم من كل ما سالتموه اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عباده
من المنافع ما لا يات على بعضها التعداد ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال

الواحدي

122

الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم
مقام الانعام كقوله انفقت عليك انفاقا ونفقة شيا واحدا ولذلك لم يات بجمع
لانه في معنى المصدر وقال غيره نعمة في معنى المنعم به وختمت هذه الاية بان
الانسان لظلوم ونظيرتها في النحل بان الله لغفور رحيم لان في هذه تقدم قوله
الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله
فجا قوله ان الانسان شاهدا بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها في النحل والذي جعل
ذكر فيها عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد
هذه النعم السابق ذكرها لمن لم يقدر منها على شي فذكر ايضا ان من جملة تفضلاته
اتصافه بهاتين الصفتين وقال بن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت
الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما
كفارا ولي وصفان عند اعطايها وهما
كوني عفورا رحيما فكانه تعالى يقول ان كنت ظلوما فانا عفور وان
كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل جفاك الا بالوفا **قوله**
تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا الاية لما استدل على انه لا معبود
الا الله تعالى وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من
الله اشيا احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا وتقدم تحريره في البقرة وهذا
البلد امنا مفعول الجعل التصييري قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين قوله اجعل
هذا البلد امنا وبين قوله هذا بلدا امنا قلت قد سال في الاولى ان يجعله من
جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها
من الخوف الى ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا **قوله**
واجنبني يقال جنبه شرا واجنبه اياه ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه اياه
مشددا وهي لغة الحجاز وهو المنع واصله من الجانب وقال الراغب وقوله تعالى
واجنبني وبني من جنبته عن كذا اي ابعدته منه وقيل من جنبت الفرس كانما
ساله ان يقوده عن جانب الشرك بالطاف منه واسباب خفية وان نعبد على
حذف الحرف اي عن ان وقرا الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني بقطع الهمزة من
اجنب قال بعضهم يقال جنبته الشي واجنبته جنبا وجنبته تجنيبا واجنبته
اجنابا بمعنى واحد فان قيل ههنا اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام
دعا ربه ان يجعل مكة امنا وقد خرب جماعة الكعبة واغاروا على مكة وثانيها
ان الانبيا عليهم السلام معصومون من عبادة الاصنام فما فايدة هذا الدعا
وثالثها ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام لان كفار قريش كانوا من اولاده
وكانوا يعبدون الاصنام فاين الاجابة فالجواب عن الاول من وجهين

الاول انه نقل ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بنا الكعبه دعا بان يجعل الله تلك البلده
امنه من الخراب والثاني ان المراد جعل اهلها امنين كقوله تعالى واسئل القريه والمراد
اهلها وعلى هذا اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختصت به مكه من
زياده الامن وهو ان من التجا الى مكه امن وكان الناس مع شده عداوتهم اذا التقوا
بمكه لا يخاف بعضهم من بعض فانهم يعرفون اذا كانوا بمكه وليستوحشون من الناس ه
خارج مكه وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني يا اجتناب عباده تهما قال
واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام والثالث ان يقول السؤال باق لانه من المعلوم
ان الله تعالى نبا الانبيا عليهم السلام على اجتناب عباده الاصنام فما الفايده في
هذا السؤال قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان
كان يعلم ان الله تعالى يعصمه عن عباده الاصنام الا انه ذكر ذلك تضعيفا للنفس
واظهارا للحاجه والثاني انه اني فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفيه ه
يقولون الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقوله المشركون وشرك خفي وهو
تعلق القلب بالاسباب الطاهره والتوحيد وهو ان يقطع نظره عن الوسايط وان لا
يرى متوسطا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم والجواب
عن الثالث من وجوه احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والقايلون
في هذا الدعا غير القايلين الذين ذكرناهم في قوله واجنبني وبني وثانيها قال ه
بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودا الى يوم القيامه والدعا لا يشك
ان دعوته مجابه فيهم وثالثها قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما قط
والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل
وانما كانوا يعبدون اسماء لا احجارا مخصوصه وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه
لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عباده الله تعالى ورابعها ان هذا الدعا مختص بالمؤمنين
من اولاده بدليل قوله في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه
على دينه فانه ليس منه وقوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ه
وخامسها لعله وان كان زعم في الدعا الا انه تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون
البعض وذلك لا يوجب تكفير الانبيا عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق
ابراهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي
الظالمين قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام دليل على انه ه
الكفر والايمان من الله لان ابراهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه وبنيه
اولاده من الكفر والمعتزله يحملون ذلك على الالطاف وهو عدول عن الظاهر ه
ويقدم فساد هذا التاويل قوله رب انهن اضللن الضمير في انهن واضللن

عايد

اعوذ بالله من العقراب ٥ الشابلات عقد الاذناب ٥ وقد طعن جماعة على هذه ٥
القراة وقالوا الاشباع من ضرائر الشعر فكيف يجعل في افصح كلام وزعم بعضهم ان هشاما
انما قرا بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة قال كما توهم عن ابي
عمرو واختلاسه في باريكم ويامركم انه سكن وهذا ليس بشي فان الرواة اجل من هذا
وقرا زيد بن علي افادة بزنة رفادة وفيها وجهان احدهما ان يكون مصدرا لافاد
كاقام اقامة اي ذوي افادة وهم الناس الذي ينتفع بهم والثاني ان يكون اصلها ٥
وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح واعاء وقرات ام الهيثم افودة بواو مكسورة
وفيها وجهان احدهما ان يكون جمع فواد المسهل وذلك ان الهمزة المفتوحة المضموم
ما قبلها يطرد قلبها واوا نحو حون ففعل في فواد المفرد ذلك فاقرت في الجمع على
حالها والثاني قال صاحب اللوامح هي جمع وفد قال شهاب الدين فكان ينبغي ان يكون
اللفظ اوفده بتقديم الواو الا ان يقال انه جمع وفدا على اوفدة ثم قلبه فوزنه ٥
اعفله كقولهم اارام في ارام وبابه الا انه نقل جمع فعل على افعلة نحو نجد وانجده
ووهي واوهيه وام الهيثم امراة نقل عنها شي من اللغة وقرئ اافده بزنة ضاربه
وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون مقلوبة من افيدة بتقديم الهمزة على الفا فقلبت
الهمزة الفا فوزنها اعفله كارام في ارام والثاني انها اسم فاعل من افد يافد ٥
اي قرب ودنا والمعنى جماعة آفده او جماعات آفده وقرئ افدة بالقصر وفيها
وجهان ايضا احدهما ان يكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو فرح وان يكون مخففا ٥
من افيدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذف الهمزة ومن في من الناس ٥
فيها وجهان احدهما انها لابتدا الغاية قال الزمخشري ويجوز ان يكون من لابتداء
الغاية كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي كانه قيل افيده ناس وانما نكرت المضاف
في هذا التمثيل لتنكير افيده لانها في الاية نكرة لتناول بعض الافيدة قال ابو حيان
ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدا منه بغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل
ابتداء الافيدة من الناس والثاني انها للتبعيض وفي التفسير لو لم يقل من الناس
لحج الناس كلهم **قوله** تهوي هذا هو المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي ٥
بكسر العين بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم قال

واذا رميت به الفجاج رايته ٥ يهوي مخارمها هوي الاجدل ٥

واصله ان يتعدى باللام كقوله ٥

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها ٥ طارت وفي كفه من ريشها بتك ٥

وانما عدي بالى لانه ضمن معنى يميل كقوله ٥

تهوي الى مكة تبغي الهدى ٥ ما مومن الجن كانجاسها ٥

وقرا امير المومنين علي وزيد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد بفتح الواو وفيه قولان احدهما

ان الى زايده

124

ان الى زايده اي تهواهم والثاني انه ضمن معنى تسرع وتميل ومصدر الاول على هوي لقوله
يهوي مخارمها هوي الاجدل ٥ والثاني على هوى وقال ابو البقا معناهما متقاربان الا ان
هوى يعني بفتح الواو متعد بنفسه وانما عدي بالى حملا على يميل وقرا مسلمة بن عبد الله تهوي
بضم التاء وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوى المنقول من هوي اللازم اي يسرع بها اليهم
**فصل** قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت ٥
من ذريتي ولدا بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك
المحرم روي عن بن عباس قال اول ما اتخذ النسا المنطق من قبل ام اسماعيل اتخذت منطقا ٥
لتعفي اثرها على سارة ثم جا بها ابراهيم وبابنها اسماعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند ٥
البيت وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ما ووضع عندها انا فيه تمر وسقا فيه ما ثم
قفى ابراهيم منطقا فتتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم الى من تكلنا فقال الى الله فقالت
له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابراهيم حتى اذا كان
عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي
بواد غير ذي زرع الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهو ينظر اليه ٥
فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه
ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا وهبطت من الصفا حتى اذا بلغت
الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت
عليها ونظرت هل ترى احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال بن عباس قال النبي
صلى الله عليه وسلم فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقال صه
تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند
زمزم فضرب بعقبه حتى ظهر الما او قال فضرب بجناحه ففارت عينها قال صلى الله عليه
وسلم رحم الله ام اسماعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
عاد بعد كبر اسماعيل واقر هو واسماعيل قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة ٥
في هذه القصة بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده حيث لا طعام
ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلد اخرى من بلاد الشام لقول سارة الا اذا قلنا
ان الله سبحانه وتعالى اعلمه انه يجعل هناك ما وطعام وقوله من ذريتي اي اسماعيل
واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افيدة من الناس ٥
تهوي اليهم قال المفسرون جمع وفد تهوي تحن وتشتاق اليهم قال السدي معناه امل
قلوبهم الى هذا الموضع قال مجاهد لو قال افيدة الناس لزاحمكم فارس والروم والترك
والهند وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افيدة
من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات ما رزقت سكان القرى ذوات الما لعلهم
يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من منافع الدنيا للعاقل ان يتفرغ لادا العبادات

ثم قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن من امورنا وقال بن عباس ومقاتل من الوجد باسماعيل
وامه حيث اسكنهما الجنة بواد غير ذي زرع وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السما ه
قيل هذا كله قول ابراهيم عليه السلام وقال الاكثرون قول الله تعالى تصديقا لابراهيم
عليه السلام **قوله** الحمد لله الذي وهب لي على الكبر في على الكبر وجهان احدهما
ان على على بابها من الاستعلا المجازي والثاني انها بمعنى مع كقوله

اني على ما ترين من كبري ۞ اعلم من حيث توكل الكتف ۞

قاله الزمخشري ومحل هذا الجار النصب على الحال من اليا في وهب لي ۞ **فصل**
الاية تدل على انه تعالى اعطى ابراهيم عليه السلام اسماعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة
فاما مقدار سنه فغير معلوم من القران فالمرجع فيه الى الروايات فروي لما ولد اسماعيل
كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة فغير معلوم من القران فالمرجع فيه الى الروايات
ولما ولد اسحاق كان سنه مايتا واثنا عشر سنة وقيل ولد اسماعيل لاربع وستين سنة
وولد اسحاق لسبعين سنة وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مايه وسبع
عشرة سنة وانما ذكر هذا الكبر لان المنة بهبة الولد كانت في هذا السن اعظم ه
لانه زمان الياس من الولد فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعا عند
ما اسكن هاجر وابنها اسماعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد اسحاق
فكيف قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق فالجواب
قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان
اخر لا عقيب ما تقدم من الدعا ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعا
بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه **فصل** المناسبة
بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في
السما وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك انه كان في
قلبه ان يطلب من الله اعانتها واعانة ذريتها بعد موته ولكن لم يصرح بهذا المطلوب
بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي تعلم ما في قلوبنا وضمايرنا فقوله
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق يدل ظاهرا على انهما يبقيان
بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثنا عند
الحاجة الى الدعا افضل من الدعا قال عليه السلام حاكيا عن ربه انه قال من شغله
ذكري عن مسيلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين ثم قال ان ربي لسميع الدعا
لما ذكر الدعا على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه التصريح قال ان ربي لسميع الدعا
من قولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده **قوله**
لسميع الدعا فيه اوجه احدها ان يكون فعيل مثال مبالغة مضافا الى مفعوله ه
واضافته من نصب وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل وان كان

قد

125

قد خالفه جمهور البصريين والكوفيين الثاني ان الاضافة ليست من نصب وانما هو
كقولك هذا ضارب زيد امس الثالث ان سميعا مضاف لمرفوعه ويجعل دعا الله ه
سميعا على المجاز والمراد سماع الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا بعيد لاستلزامه
ان يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا انما يكون بتاتي الا على قول ه
الفارسي فانه يجيز ان يكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بشرط امن اللبس ه
نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين واما ههنا فاللبس حاصل اذ ه
الظاهر من اضافة المثال للمفعول لا للفاعل قال شهاب الدين واللبس ايضا
هنا منتف لان المعنى على الاسناد المجازي كما تقرر فانتفى اللبس **قوله** رب
اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي اي المحافظين عليها واحتجوا بهذه الاية على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى لان قول ابراهيم رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام ه
يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم
الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تبارك وتعالى
**قوله** ومن ذريتي عطف على المفعول الاول لا اجعلني اي واجعل بعض
ذريتي مقيم الصلاة وهذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المحذوف اي وبعضا
من ذريتي وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته
جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدي الظالمين **قوله** ربنا وتقبل دعاي
قرا ابو عمرو وحمزة وورش والبزي باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا والباقون
بحذفها وصلا ووقفا وقد قرا بعضهم اثباتها وقفا ايضا قال بن عباس معناه تقبل ه
عملي وعبادتي سمي العبادة دعا قال عليه السلام الدعا مخ العبادة وقال ابراهيم
عليه السلام واعتزلكم وما تدعون من دون الله وقيل معناه استجب دعاي ه
**قوله** ربنا اغفر لي ولوالدي العامة على والدي بالف بعد الواو وتشديد
اليا وبن جبير كذلك الا انه سكن اليا اراد والده وجده لقوله واغفر لابي انه
كان من الضالين وقرا الحسين بن علي ومحمد بن زيد ابنا علي بن الحسين وبن يعمر
ولولدي دون الف تثنية ولد يعني بهما اسماعيل واسحاق وانكرها الجحدري ه
بان في مصحف ابي ولابوي فهي مفسرة لقراة العامة وروي عن بن يعمر انه قرا
ولولدي بضم الواو وسكون اليا وفيها تاويلان احدهما انه جمع ولد كاسد
في اسد وان يكون لغة في الولد كالحزن والحزن والعدم والعدم والبخل
والبخل وعليه قول الشاعر ۞

فليت زيادا كان في بطن امه ۞ وليت زيادا كان ولد حمار ۞

وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سياتي ان شا الله تعالى ه
ويوم نصب باغفر فان قيل طلب المغفرة انما يكون بعد الذنب وهو عليه السلام ه

كان قاطعًا بان الله يغفر له ما كان قاطعًا بحصوله فالجواب المقصود منه الالتجا الى الله وقطع
الطمع الا من فضل الله ورحمته وكرمه فان قيل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
فالجواب من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بتوقيف فلعله لم يجد منعًا فظن جوازه الثاني
اراد بالوالدين ادم وحوي الثالث كان ذلك باطلا بشرط الاسلام فان قيل لو كان الامر
كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه
لاستغفرن لك فالجواب ان الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لابيه في سورة
التوبة وقال بعضهم كانت امه مومنة ولهذا خص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو
لله تبرا منه وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم الى بيت المقدس وهو
مشتق من قيام القايم على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قولهم قامت
الشمس اي استقبلت وثبت ضوءها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الحساب قيام
اهله على سبيل المجاز كقوله واسئل القرية **قوله** تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما
يعمل الظالمون لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم انه طلب المغفرة من الله ان يصونه
من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة والرحمة في يوم القيامة
ذكر بعده ما يدل على وجود القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة قوله ولا تحسبن
الله غافلا عما يعمل الظالمون وذلك تنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم للزم
اما ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما
كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم من الظالم للمظلوم
فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يحسب الله موصوفا بالغفلة فالجواب
من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب انه كان غافلا كقوله
ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر والثاني المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم
لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظالم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما
لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا الثالث ان المراد ولا تحسبنهم يعاملهم الله
معاملة الغافل عما تعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم على النقير والقطمير الرابع ان
هذا الخطاب وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه خطاب مع الامة
قال سفيان بن عيينة هذا تسلية للمظلوم وتهديد للظالم **قوله** انما يوخرهم
ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اي للغاية وقرا العامة يوخرهم بالياء
لتقدم اسم الله الكريم وقرا الحسن والسلمي والاعرج وخلايق ويروى عن ابي عمرو
ونوخرهم بنون العظمة وتشخص صفة ليوم ومعنى شخوص البصر حدة النظر وعدم
استقراره في مكانه ويقال شخص سهمه وبصره واشخصهما صاحبهما وشخص بصره اي
لم يطرف جفنه وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة ويقال شخص من بلده
اي بعد والشخص سواد الانسان المرئي من بعيد **قوله** مهطعين مقنعي روسهم

حالان



حالان من المضاف المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ يقال شخص زيد بصره او يكون
الابصار دلت على اربابها فجات الحال من المدلول عليه قالهما ابو البقا وقيل مهطعين ويجوز
في مقنعي ان يكون حالا من الضمير فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية فلذلك
وقعت حالا والاهطاع قيل الاسراع في المشي قال

اذا دعانا فاهطعنا لدعوته ❁ داع سميع فلفونا وساقونا

وقال بمهطع سرح كان عنانه في جذع ❁ وقال ابو عبيدة قد يكون الاسراع وادامة النظر
وقال الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه وبعير مهطع اذا صوب عنقه وقال الاخفش
هو الاقبال على الاصغا وانشد

يدخله دراهم ولقد اراهم ❁ يدخله مهطعين الى السماع

والمعنى مقبلين بروسهم الى سماع الداعي وقال ثعلب اهطع الرجل اذا نظر بذل
وخشوع لا يقلع ببصره وهذا موافق لقول ابي عبيد فقد سمع فيه اهطع وهطع رباعيا
وثلاثيا والاقناع رفع الراس وادامة النظر من غير التفات الى غيره قاله العتبي
وبن عرفة ومنه قوله يصف ابلا ترعى اعالي الشجر فترفع روسها

يباكرن العضاة بمقنعات ❁ نواجذهن كالحد الوقيع

ويقال اقنع راسه اي طاطاها ونكسها فهو من الاضداد والقناعة الاجتزا باليسير
ومعنى قنع بكذا اي رفع راسه عن السوال وفم مقنع معطوف الاسنان اليه داخله
ورجل مقنع بالتشديد ويقال قنع يقنع قناعة وقنعا اذا رضي وقنع قنوعا اذا
سال فوقع الفرق بالمصدر وقال الراغب قال بعضهم اصل هذه الكلمة
من القناع وهو ما يغطي الراس والقانع من يلح في السوال فيرضى بما ياتيه كقوله

كمال المرء يصلحه فيغني ❁ مفاقره اعف من القنوع

ورجل مقنع يقنع به قال

شهودي على ليلى عدول مقانع

ومعنى الاية ان المعتاد فيمن شاهد البلا انه يطرق راسه عنه لئلا يراه فبين
تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون روسهم والروس جمع راس وهو مونث
ويجمع في القلة على اروس وفي الكثرة على روس والاراس العظيم الراس ويعبر به عن
الرجل العظيم كالوجه والرييس مشتق من ذلك ورياس السيف مقبضه وشاة راسا
اسودت راسها **قوله** لا يرتد اليهم طرفهم في محل نصب على الحال ايضا من
الضمير في مقنعي ويجوز ان يكون بدلا من مقنعي قاله ابو البقا يعني انه يحل محله
ويجوز ان يكون استينافا والطرف في الاصل مصدر واطلق على الفاعل كقولهم
ما فيهم عين تطرف والطرف هنا العين قال

واغض طرفي ما بدت لي جارتي ❁ حتى توارى جارتي ماواها

والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن

ايضا يقال ما طبق جفنه طرفه اي جفنه على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن ومعنى الاية
دوام ذلك الشخوص **قوله** وافئدتهم هوا يجوز ان يكون استينافا وان يكون حالا والعامل
فيه اما يرتد واما ما قبله من العوامل وافرد هوا وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة
منخرقة ولو لم يقصد ذلك لقال اهوية وان كان خبرا عن جمع ليطابق الخبر مبتداه والله اعلم
والهوا الخالي من الاجسام ويعبر به عن الجبن يقال جوفه هوا اي فارغ قال زهير

كان الرجل منها فوق صعل ... من الظلمان جوجؤه هواء

النخب الذي اخذت نخبته اي الجبا خياره وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه
وانت مجوف نخب هوا النخب الذي اخذت نخبته اي خياره ويقال قلب فلان هوا اذا
كان جبانا لا قوة في قلبه والمعنى ان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر
والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما يحققوه من العذاب وخالية من كل السرور لكثرة
ما هم فيه من الحزن **قوله** تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب قال ابو
البقا يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر اي خوفهم عذاب يوم وكذا قال الزمخشري وفيه
نظر اذ يؤول الى قولك انذرهم عذاب يوم ياتيهم العذاب ولا حاجة الى ذلك ولا جايز
ان يكون ظرفا له لان ذلك اليوم لا انذار فيه سوا قيل يوم القيامة او يوم هلاكهم
او يوم تلقاهم الملايكة والالف واللام في العذاب للمعهود السابق اي وانذرهم
يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص الابصار وكونهم مهطعين مقنعي
روسهم **فصل** حمل ابو مسلم قوله يوم ياتيهم العذاب على انه حال المعاينة
لان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وظاهر الاية
يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب ياتيهم فيه وانهم يسئلون الرجعة
ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة ثم
حكى تعالى عنهم ما يقولوه في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب
قال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا وقيل طلبوا الرجوع الى حال التكليف
لقوله نجب دعوتك ونتبع الرسل فقوله نجب جواب الامر **قوله** اولم تكونوا
اقسمتم قال الزمخشري على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا ذلك بطرا
واشرا وان يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وما لكم جواب
القسم وانما جا بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم ولو جا بلفظ المقسمين لقيل ما لنا وقدر
ابو حيان ذلك القول من قول الله تعالى او الملايكة اي فيقال لهم اولم تكونوا وهو
اظهر من الاول اعني جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى اولم تكونوا اقسمتم
اراد قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لين جاتهم اية ليؤمنن بها الى غير ذلك مما كانوا
ينكرونه **قوله** وسكنتم في مساكن اصل سكن التعدي بفي كما في هذه

الاية

127

الاية وقد يتعدى بنفسه قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو اللبث
واصل تعديه بفي كقولك قر في الدار واقام فيها وغني فيها ولكنه لما نقل الى سكون
خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل سواها واوطنها ويجوز ان يكون من السكون
اي قروا فيها واطمانوا والمعنى سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوح وعاد
وثمود وظلموا انفسهم بالكفر لان من شاهد هذه الحال وجب عليه ان يعتبر واه
يعتبر استوجب الذم والتقريع **قوله** وتبين لكم فاعله مضمر لدلالة
الكلام عليه حالهم وجبرهم وهلاكهم وكيف نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست
معمولة لتبين لانه من الافعال التي لا تعلق ولا جايز ان يكون كيف فاعلا لانها
اما شرطية او استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدمه والفاعل لا يتقدم عندنا
وقال بعض الكوفيين ان جملة كيف فعلنا هو الفاعل وهم يجيزون ان تكون الجملة
فاعلا وقد تقدم هذا في قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه والعامة
على تبين فعلا ماضيا وقرا عمر بن الخطاب والسلمي في رواية عنه ونبين بضم
النون الاولى والثانية مضارع بين وهو خبر مبتدا مضمر والجملة حال اي ونحن
نبين وقرا السلمي فيما نقل المهدوي كذلك الا انه سكن النون للجزم نسقا على
يكونوا فيكون داخلا في حيز التقدير **فصل** والمعنى عرفتم عقوبتنا اياهم
وضربنا لكم الامثال في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا
وقادر على التعذيب المؤجل كما فعل في الهلاك المعجل **قوله** وقد مكروا
مكرهم قيل الضمير عايد الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقيل اراد
محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب يا محمد وقد
مكروا قومك مكرهم وذلك في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك
او يخرجوك وقيل المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ
تابوتا وربع قوايمه الاربعة باربعة نسور وكان قد عوجها وجعل في جوانب التابوت
الاربع عصيا وعلق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له في التابوت فلما ابصرت
النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي
التي عليها اللحم فهبطت النسور الى الارض قال القاضي هذا بعيد جدا لان الخطر
فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جا فيه خبر ولا دليل قال القشيري
وهذا جايز بتقدير خلق الحياة في الجبال وذكر ابن عباس عن الماوردي
عن بن عباس ان النمرود بن كنعان بنى الصرح في قرية الرس من سواد الكوفة
وجعل طوله خمسة الاف ذراع وخمسة وعشرين ذراعا وصعد منه النسور فلما
علم انه ليس له سبيل الى السما اتخذ حصنا وجمع فيه اهله وولده ليتحصن فيه فاتى الله
بنيانه من القواعد فتداعا الصرح عليهم فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله وقد مكروا مكرهم

**قوله** وعند الله مكرهم يجوز ان يكون هذا المصدر مضافا فاعلا كالاول ٥
يعني ان مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله تعالى وللمفعول يعني ان عند الله مكرهم
الذي يمكرهم به اي يعذبهم قالهما الزمخشري قال ابو حيان وهذا لا يصح الا ان كان
مكر يتعدى بنفسه كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وبفعل زيد ممكور به ٥
ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا **قوله** وان كان مكرهم لتزول منه الجبال
قرا العامة بكسر لام لتزول الاولى والكسائي بفتحها فاما القراءة الاولى ففيها ٥
ثلثة اوجه احدها انها نافية واللام لام الجحود لانها يعقبها كون منفي وفي كان حينئذ
قولان احدهما انها تامة والمعنى تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرائع ٥
التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويؤكد كونها نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم
القول الثاني انها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين ٥
والكوفيين مثل هو محذوف واللام متعلقة به واليه ذهب البصريون ٥
او هو اللام وما اجرته كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في احزاب عمران والله اعلم
الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري وان عظم مكرهم ٥
وبالغ في الشدة فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته اي وان كان مكرهم معدا
لازالة اشباه الجبال الرواسي وهي المعجزات والايات فالله مجازيهم بمكرهم هو
اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو انها نافية لان فيه ٥
معارضة لقراءة الكسائي في ذلك ان قراءة تؤذن بالاثبات وقراءة غيره تؤذن
بالنفي وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال في قراءة الرواسي الكسائي مشار
بها الى امور عظام غير الاسلام ومعجزاته لمكرهم كوهية صلاحية ازالتها
وفي قراءة الجماعة مشار بها الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين ٥
الحق فلا تعارض اذ لم يتواردا على معنى واحد نفيا واثباتا واما قراءة الكسائي
ففي ان وجهان مذهب البصريين انها المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين
انها نافية واللام بمعنى الا وقد تقدم تحقيق المذهبين وقراءة عمر وعلي وعبد
الله وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة وان كاد مكرهم لتزول منه الجبال كقراءة
الكسائي الا انهم جعلوا مكان ان ان كاد الا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن
الزوال غير واقع وقرئ لتزول بفتح اللامين وتخريجها على اشكالها انها جاءت
على لغة من يفتح لام كي **فصل** في الجبال التي عنى عن زوالها مكرهم وجهان
احدهما جبال الارض الثاني الاسلام والقرآن لان رسوخه كالجبال وقال القشيري

وعند



وعند الله مكرهم اي بموعالم بذلك فيجازيهم او عند الله جزاء مكرهم بحذف المضاف **قوله**
تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله الآيات لما بين في الآية الاولى انه ينتصر ٥
للمظلوم من الظالم بين ههنا انه لا يخلف الوعد **قوله** مخلف وعده العامة
على اضافة مخلف الى وعده وقرئا وحيان احدهما او اظهرهما ان مخلف يتعدى لاثنين ٥
كفعله فتقدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا
قال الفراء وقطرب لما تعدي اليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتاخير وقال الزمخشري
فان قلت هلا قيل مخلف وعده رسله وعدل وقدم المفعول الثاني
على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد البتة قال رسله ليعلم انه اذا
لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله وقال ٥
ابو البقا هو قريب من كلامهم ❁ يا سارق الليلة اهل الدار ❁
وانشد بعضهم نظيرا للاية الكريمة **قوله** الشاعر
❁ ترى الثور فيها مدخل الظل راسه ❁ وسايره باد الى الشمس اجمع ❁
والحسبان هنا هو الامر المتيقن كقوله
❁ فلا تحسبن اني اضل منيتي ❁ وكل امرئ كاس الحمام يذوق ❁
الثاني انه متعد لواحد وهو وعده اما رسله فمنصوب بالمصدر فانه بمعنى الحدث ٥
مصدري وفعل تقدير مخلف ما وعد رسله مما مصدرية لا بمعنى الذي وقرات
جماعة مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين ٥
المتضايفين وهي كقراءة بن عامر قتل اولادهم شركايهم قال الزمخشري جراة منه
وهذه في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركايهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام ٥
غالب لاهل الكفر وانتقامه لاوليائه منهم **قوله** يوم تبدل الارض غير
الارض الاية لما بين انه عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال ليوم تبدل
الارض يجوز ان في يوم عدة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانتقام اي يقع ٥
انتقامه في ذلك اليوم الثاني ان ينتصب باذكر الثالث ان ينتصب بما يدل عليه
من معنى عزيز ذو انتقام الرابع ان يكون بدلا من يوم ياتيهم الخامس ان ينتصب
بمخلف السادس ان ينتصب بوعده وان وما بعدها اعتراض ومنع ابو البقا
هذين الاخيرين قال لان ما قبل ان لا تعمل فيما بعدها وهذا غير مانع لانه كما
تقدم اعتراض فلا يبالي به فاصلا **فصل** التبديل يحتمل وجهين الاول ان
يكون الذات باقية وتبدل الصفة بصفة اخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما فعلتها
من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلته
فيصير حية اذا قلبت عينه فجعلته حية وقال الشاعر
❁ فما الناس بالناس الذين عرفتهم ❁ ولا الدار بالدار التي كنت تعلم ❁

الثاني ان يفني الذات ويحدث ذاتا اخرى كقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله
تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين واذا عرفت ان اللفظ محتمل للوجهين ففي الاية قولان
الاول قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر
انهارها وتستوي فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عليه السلام تبدل الارض
غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وتبدل
السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون
تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني تبدل الذات قال ابن مسعود تبدل
بارض كالفضة البيضا النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة والقايلون
بالقول الاول هم الذين يقولون عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات
والاجسام وانما يعدم صفاتها وقيل المراد من تبديل الارض والسموات
هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة بدليل قوله تعالى كلا ان كتاب
الفجار لفي سجين وقوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قالت عايشة سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات اين تكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال على الصراط وروى
يونان ان حبرا من اليهود سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين يكون الناس
يوم تبدل الارض غير الارض قال هم في الظلمة دون الجسر **قوله** والسموات
تقديره وتبدل السموات غير السموات وقرئ نبدل بالنون الارض نصبا
والسموات نسق عليه **قوله** وبرزوا فيه وجهان احدهما انها جملة
مستانفة اي ويبرزون كذا قدره ابو البقا يعني انه ماض يراد به الاستقبال
والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة ربما يود الذين
كفروا اتى امر الله لتحقق ذلك والثاني انها حال من الارض وقد معها مراده
قاله ابو البقا ويكون الضمير في برزوا للخلق دل عليهم السياق والرابط بين
الحال وصاحبها الواو وقرا زيد بن علي وبرزوا بضم البا وكسر الرا مشددة
على التكثير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى
وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك واحد غالب قهار
لا يغلب ولا يقهر فلا يستغاث الى احد غيره ولما وصف نفسه بكونه قهارا
بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات الاولى **قوله**
مقرنين في الاصفاد يجوز ان يكون حالا على ان الرؤية بصرية لا قلبية وان
يكون مفعولا ثانيا على انها علمية وفي الاصفاد متعلق به وقيل بمحذوف على
انه حال او صفة لمقرنين والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به
قال ● وبن اللبون اذا ما لز في قرن ● لم يستطع صولة البزل القناعيس ●

129

وقال اخر والخير والشر ملزوزان في قرن وقال جرير اني لذي الباب كالملزوز في قرن
يقال قرنت الشي بالشي اذا شددته به ووصلته والقرن اسم للحبل الذي يشد به
ونكره لكثرة ذلك والاصفاد جمع صفد وهو الغل والقيد يقال صفده يصفده
صفدا قيده والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال
● فابوا بالنهاب وبالسبايا ● واتينا بالملوك مصفدينا ●
والصفاد مثل الصفد واصفده اي اعطاه ففرقوا بين فعل وافعل وقيل بل يستعملان
في القيد وفي العطا قال النابغة ● فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد
اي بالاعطا وسمي العطا صفدا لانه يقيد من يعطيه ومنه انا مغلول اياديك
واسير نعمتك **فصل** قيل يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه
قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قرناهم من الشياطين وقوله واذا
النفوس زوجت اي قرنت وقيل مقرنة ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاصفاد
بالقيود **قوله** سرابيلهم من قطران مبتدا وخبر في محل نصب على
الحال اما من المجرمين واما من مقرنين والظاهر ما من ضميره والظاهر يجوز ان
يكون مستانفة وهو الظاهر والسرابيل الثياب وسربلته اي البسته
السربال قال ● اودى بنعلي وسرباليه ● ويطلق على ما يحصن في الحرب
من الدرع وشبهه قال تعالى وسرابيل تقيكم باسكم والقطران ما يستخرج
من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل للجرب ليذهب جربها بحدته وقد تصل
حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود
اللون منتن الرايحة وفيه لغات قطران بفتح القاف وكسر الطا وهي قراة
العامة وقطران بزنة سكران وبها قرا عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب
رضي الله عنهم او قال ابو النجم ● لبسته القطران والمسوحا ● وقطران بكسر
القاف وسكون الطا بزنة سرحان ولم يقرا بها فيما علمت قال شهاب الدين
وقرا جماعة كثيرة منهم علي بن ابي طالب وبن عباس وابو هريرة والحسن قطر
بفتح القاف وكسرها وتنوين الرا آن بوزن عان جعلوهما كلمتين والقطر
النحاس والاني اسم فاعل من اني ياني اي تناها في الحرارة كقوله وبين حميم
آن وعن عمر رضي الله عنه ليس بالقطران ولكنه النحاس الذي يصير بلونه
قال ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك اجسادهم
النار والاغلال التي عليهم واعلم انه يطلى بذلك القطران جلود اهل النار حتى يصير
ذلك الطلا كالسربال وهو القميص فيحصل بسببه اربعة انواع من العذاب لذع
القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش والنتن نتن الريح
وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا **قوله** وتغشى وجوههم النار

قوي وتغشى بتشديد الشين اي وتتغشى فحذف احدى التائين وقرئ برفع وجوههم
ونصب النار على سبيل المجاز جعل ورود الوجوه النار غشيانا والجملة من قوله وتغشى
قال ابو البقا حال ايضا يعني انها معطوفة على الحال ولا يعني انها حال والواو للحال
لانه مضارع مثبت **فصل** المعنى تعلوا النار وجوههم ونظيره قوله تعالى
افمن يتق بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم
واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم
والخيال هو الراس وتاثير هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا خص الله تعالى
هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما قال تعالى في القلب نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار **قوله** ليجزي
الله كل نفس ما كسبت في هذه اللام وجهان اظهرهما ان تتعلق ببرزوا وعلى هذا
فقوله وترى جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به والثاني انها تتعلق
بمحذوف اي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي كل نفس لانه اذا عاقب المجرم اثاب
الطايع قال الواحدي المراد انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون
جزا لاهل الكتاب الايمان ويمكن اجرا اللفظ على عمومه وانه تعالى يجزي كل
نفس ما كسبت من عملها اللايق بها فيجزي الكافر هذا العقاب المذكور ويجزي
المومن المطيع الثواب وايضا فالله سبحانه وتعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان
بثيب المطيعين اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب اي لا يظلمهم ولا يزيد
على عقابهم الذي يستحقونه **قوله** هذا بلاغ اشارة الى ما تقدم من قوله
ولا تحسبن الى هنا او الى كل القران نزله منزلة الحاضر بلاغ اي كفاية في الموعظة
**قوله** ولينذروا به فيه اوجه احدها انه متعلق بمحذوف اي ولينذروا
انزلنا عليك الثاني انه معطوف على محذوف ذلك المحذوف متعلق ببلاغ تقديره
لينصحوا ولينذروا الثالث ان الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو
راي الاخفش نقله الماوردي الرابع انه محمول على المعنى اي ليبلغوا او لينذروا
الخامس ان اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكر فانه منصوب
فقط قال شهاب الدين لا محذور في ذلك فان قوله وليذكر ليس معطوفا على ما
تقدمه بل متعلق بفعل مقدر اي وليذكر انزلناه واوحيناه السادس انه خبر
مبتدا مضمر التقدير هذا بلاغ وهو لينذروا قاله بن عطية السابع انه عطف
مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار قاله المبرد وهو تفسير معنى لا اعراب
الثامن انه معطوف على قوله لتخرج الناس في اول السورة وهذا غريب جدا
التاسع قال ابو البقا المعنى هذا بلاغ للناس والانذار يتعلق بالبلاغ او بمحذوف
اذا جعلت للناس صفة ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به انزل وتلي

قال



قال شهاب الدين فيودي التقدير الى ان يبقى التركيب هذا بلاغ للانذار والانذار
لا يتاتى فيه ذلك وقرا العامة لينذروا مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد بن قيس
ولتنذروا بتاء مضمومة وكسر الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين
وقرا يحيى بن عمارة الذارع عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسد السلمي ولينذروا بفتح
اليا والذال من نذر بالشي اي علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف له مصدر
فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها **فصل** معنى لينذروا
اي ليخوفوا به وليعلموا انما هو اله واحد اي ليستدلوا بهذه الاية على وحدانية
الله وليذكر اولوا الالباب اي ليتعظ اولوا العقول قال القاضي اول هذه السورة
واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شا اطاع وان شا عصى اما اول السورة
فقوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقد ذكرناه هناك واما اخر السورة فلان
قوله تعالى وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة
وذكر هذه المواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا
الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه والله اعلم روى ابو امامة عن ابي بن كعب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ابراهيم
اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وبعدد من لم يعبدها

# سورة الحجر مكية بالاجماع

وهي تسع وتسعون اية وستمائة واربع وخمسون كلمة وعدد حروفها الفان وسبعمائة
وستون حرفا • بسم الله الرحمن الرحيم • **قوله** تعالى الر تلك ايات
الكتاب وقران مبين تقدم نظير تلك ايات اول الرعد والاشارة بتلك الى ما تضمنته
السورة ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل اشارة الى الكتب السالفة وتنكير القران
للتفخيم والمعنى تلك ايات الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا
للبيان والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد به محمد صلى الله عليه
وسلم والمبين اي مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل فان قيل لم ذكر الكتاب
ثم قال وقران وكلاهما واحد قيل كل واحد يفيد فايدة اخرى فان الكتاب ما يكتب
والقران ما يجمع بعضه الى بعض وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل فيكون
اسم جنس وبالقران هذا الكتاب **قوله** ربما يود في رب هذه قولان احدهما
انها حرف جر وزعم الكوفيون وابو الحسن وبن الطراوة انها اسم ومعناها التقليل
على المشهور وقيل يفيد التكثير في مواضع الافتخار كقوله

فيا رب يوم قد لهوت وليلة • بانسة كانها خط تمثال

وقد اجيب عن ذلك بانها لتقليل النظير وفيها سبع عشرة لغة وهي رُبَّ بضم الرا وفتحها
كلاهما مع تشديد البا وتخفيفها مفتوحة فهذه اربع وربت بالاوجه الاربعة مع تا
التانيث الساكنة وربت بالاربعة مع تا التانيث المتحركة ورب بضم الرا وفتحها مع
اسكان البا ورب بضم الرا والبا معا مشددة ومخففة وربتا واشهرها رب بالضم
والتشديد او التخفيف وبالثانية قرا نافع وعاصم وباتصالها بتا التانيث قرا طلحة
بن مصرف وزيد بن علي ربتما ولها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير
مجرورها وقوله ربما الحامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهاري
ضرورة في رواية من جر الحامل وجر ضمير الازم التفسير بنكرة بعده يستغني بتثنيتها
وجمعها نحو ربهما رجلين نادر وقد يعطف على مجرورها ما اضيف الى ضميره نحو
رب رجل واخيه وهل يلزم وصف مجرورها ومضي ما يتعلق به خلاف والصحيح
عدم ذلك فمن مجيئه غير موصوف قول هند
يا رب قايلة غدا يا لهف ام معوية ومن مجي المستقبل قوله
فان اهلك فرب فتى سيبكي علي مهذب رخص البنان
وقول هند يا رب قايلة غدا البيت وقول سليم
ومعتصم بالحي من خشية الردى سيردي وغاز مشفق سيؤوب
فان حرف التنفيس وغدا خلصاه للاستقبال ورب تدخل على الاسم وربما على
الفعل يقال رب رجل جاني وربما جاني رجل وما في ربما يحتمل وجهين اظهرهما
انها المهيئة بمعنى ان رب مختصة بالاسما فلما جات ما هيات دخولها على الافعال
وقد تقدم نظير ذلك في ان واخواتها وتكفها ايضا عن العمل كقوله ربما الحامل المؤبل
في رواية من رفعه كما جرى ذلك في كاف التشبيه والثاني ان ما نكرة موصوفة
بالجملة الواقعة بعدها والعايد على ما محذوف تقديره رب شي يوده الذين كفروا
وقوله يود الذين كفروا من لم يلتزم مضي متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم
ذلك قال لان المترقب في اخبار الله تعالى واقع لا محالة فعبر عنه بالماضي تحقيقا
لوقوعه كقوله اتى امر الله ونحوه قوله لو كانوا يجوز ان في لو ان تكون
الامتناعية وحينئذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا او لخلصوا
مما هم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير اي ربما يود الذين كفروا النجاة
دل عليه الجملة الامتناعية والثاني انها مصدرية عند من يرى ذلك كما تقدم
تقريره في البقرة وحينئذ يكون هذا المصدر المؤول هو المفعول للوداده اي يودون
كونهم مسلمين ان جعلنا ما كافة وان جعلناها نكرة كانت لو وما في خبرها بدلا من
ما فصل المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين واختلفوا في الحال
الذي يتمنى الكافر قال الضحاك حال المعاينة وقيل يوم القيامة والمشهور انه حين





يخرج الله المومنين من النار روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة قال الكفار لمن في النار من اهل
القبلة الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب
فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون
منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فان قيل ربما للتقليل وهذا التمني يكثر من
الكفار فالجواب ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار الترفع والاستغنا عن
التصريح بالعرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان
العلم حاصلا بكثرة الندم قال قد اترك القرن مصفرا انامله وقيل التقليل
ابلغ في التهديد والمعنى ان قليل الندم كاف في الزجر عن هذا العدم فكيف كثرته وقيل
ان شغلهم بالعذاب لا يفرغهم للندامة يخطر ذلك ببالهم احيانا فان قيل اذا كان اهل
القيمة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المومن الذي يقل ثوابه درجة
المومن الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لم يجده يكون في الغصة وتالم القلب فالجواب
احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان الله تعالى يرضي كل احد بما هو فيه
وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل
قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اي دع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم
من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة ويلههم يشغلهم الامل عن الاخذ
بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا القيمة وذاقوا وبال صنعهم
وهذا تهديد ووعيد وقال بعض العلما ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد اخر
فمتى يهنا العيش بين تهديدين والاية نسختها اية القتال قوله ذرهم
هذا لا يستعمل له ماض الا قليلا استغنا عنه بترك بل يستعمل منه المضارع نحو ويذرهم
ومن مجي الماضي قوله عليه السلام ذروا الحبشة ما وذرتكم ومثله دع ويدع ولا يقال
ودع الا نادرا وقد قري ما ودعك مخففا وانشدوا
سل اميري ما الذي غيره عن وصالي اليوم حتى ودعه
وياكلوا مجزوم على جواب الامر وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى
هذا يكون المفعول الثاني محذوفا اي ذرهم مهملين وقوله ويلههم الامل يقال لهيت
عن الشي الهي لهيا جا في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن الحديث
قال الكسائي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيته وانشد صرمت حبالك فالة عنها
اي اتركها واعرض عنها فصل قال القرطبي اربعة من الشقا ما جمود العين
وقسا القلب وطول الامل والجري على الدنيا فطول الامل عضال ومرض مزمن ومتى
تمكن من القلب فسد مزاجه واشتد علاجه ولم يفارقه دا ولا نفع فيه دوا بل اعيا
الاطبا ويئس من برئه الحكما والعلما وحقيقة الامل الحرص على الدنيا والحب لها والاعراض

قال عليه السلام نجا اول هذه الامه باليقين والزهد ويهلك اخرها بالبخل والامل
وقال الحسن ما اطال عبد الامل الا ساء العمل **قوله** تعالى وما اهلكنا من
قرية اي من اهل قرية الا ولها كتاب فيه اوجه اظهرها انها واو الحال ثم لك اعتباران
احدهما ان تجعل الواو وحدها الجار ويرتفع كتاب به فاعلا والثاني ان تجعل الجار خبرا
مقدما وكتاب مبتدا موخرا والجمله حال وهذه الحال لازمه الوجه الثاني ان الواو
مزيده ويويده قراة بن ابي عبله الا لها باسقاطها والزياده ليست بالسهلة الثالث
ان الواو داخلة على الجملة الواقعه صفة تاكيدا قال الزمخشري والجملة واقعه صفة
لقريه والقياس ان لا يتوسط هذه الواو بينهما كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا
لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفه بالموصوف كما تقول جاني زيد عليه
ثوبه وجاني وعليه ثوبه وقد تبع الزمخشري في ذلك قول ابي البقا وقد سبق له
ذلك ايضا في البقره عند قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وعسى
قال ابو حيان وهو مبني على جواز ان ما بعد الا يكون صفة وقد منعوا ذلك قال
الاخفش لا يفصل بين الصفه والموصوف بالا ثم قال واما ما جاني نحو ما جاني رجل
الا راكب على تقدير الا رجل راكب وقد وفيه قبح لجعلك الصفه كالاسم وقال ابو
علي تقول ما مررت باحد الا قايما فانما حال ولا تقول الا قايم لان الا لا تعترض
بين الصفه والموصوف وقال ابن مالك وقد ذكر ما ذهب اليه الزمخشري في قوله
ما مررت باحد الا زيد خير منه ان الجمله بعد الا صفة لاحد انه مذهب لا يعرف
لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل قوله ان الواو توسطت لتاكيد لصوق
الصفه بالموصوف قال شهاب الدين قول الزمخشري قوي من حيث القياس فان
الصفه كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه فكما ان الواو تدخل
على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل عليها واقعة صفة ويقويه ايضا ما نظره به
من الايه الاخرى في قوله الا لها منذرون ويقويه ايضا قراة بن ابي عبله
المتقدمه وقال منذر بن سعيد هذه الواو هي الكذي التي تعطي ان الحالة التي بعدها
في اللفظ هي في الرمز قبل الحالة التي قبل الواو ومنه قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت
ابوابها **فصل** لما توعد مكذبي الرسل بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الايه
اتبعه بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في
الهلاك والعذاب اي اجل مضروب لا يتقدم العذاب عليه ولا يتاخر عنه والمراد
بهذا الهلاك عذاب الاستيصال وقيل الموت قال القاضي والاول اقرب لانه
ابلغ في الزجر فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل وقيل المراد
بالهلاك مجموع الامرين **قوله** ما تسبق من امة اجلها من امة فاعل
تسبق ومن مزيدة للتاكيد كقولك ما جاني من احد قال الواحدي وقيل ليست

زايده



زايده لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة
فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد قال الزمخشري معنى سبق اذا كان
واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه
وراه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس
في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا
بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وحمل على لفظ امه في قوله اجلها فافرد وانث
وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره
عنه للدلالة عليه ولوقوعه فاصلة وهذه الايه تدل على ان كل من مات او قتل
فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله يخطي **قوله** وقالوا يعني
مشركي مكه يا ايها الذي نزل عليه الذكر اي القران وارادوا به محمدا صلى الله عليه
وسلم والعامه على نزل مشددا مبنيا للمفعول وزيد بن علي نزل مخففا مبنيا
للفاعل انك لمجنون وذكروا نزول الذكر استهزاء وانما وصفوه بالجنون اما لانه
عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها
جنون ويدل عليه قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة واما لانهم كانوا
يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من
غيره فربما قال به جنون **قوله** لو ما تاتينا بالملايكة لو ما حرف تحضيض
كهلا ويكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كما ان لولا مترددة بين هذين
المعنيين وقد عرف الفرق بينهما وهو ان التحضيضيه لا يليها الا الفعل الظا
ظاهرا او مضمرا كقوله لولا الكمي المقنعا والامتناعية لا يليها الا
الاسما لفظا او تقديرا عند البصريين وقوله

ولولا يحسبون الحلم عجزا ... لما عدم المسيون احتمالي

مؤول خلافا للكوفيين فمن مجي لو ما حرف امتناع قوله

لو ما الحياء ولو ما الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

واختلف فيها هل هي بسيطه ام مركبه فقال الزمخشري لو وكيف مع لا ومع
ما لمعنيين واما هل فلم تركب الا مع لا وحدها للتحضيض واختلف ايضا في لو ما
هل هي اصل بنفسها او فرع على لولا وان الميم مبدلة من اللام كقولهم خاللته وخالمته
فهو خلي وخلمي اي صديقي وقالوا استولى على كذا واستومى عليه بمعنى
خلاف مشهور وهذه الجملة من التحضيض داله على جواب الشرط بعدها **فصل**
المعنى لو كنت صادقا في ادعا النبوة لاتيتنا بملايكه يشهدون عندنا بصدقك
فيما تدعيه من الرساله ونظيره قوله في الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو
انزلنا ملكا لقضي الامر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خوفهم بنزول العذاب

قالوا لو ما تاتينا بالملئكة الذين ينزلون العذاب وهو المراد من قوله ويستعجلونك ٥
بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاء العذاب ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما ننزل ٥ ر
الملئكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزا
الملئكة لا يكون الا بالحق وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم ملئكة ٥
لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله ر
تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعد الاستيفا
ولا يفعل بامة محمد ذلك بل يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين ٥

**قوله** ما تنزل الملئكة قرا ابو بكر ما تنزل بضم التا وفتح النون والزاي ٥
مسنده مبنيا للمفعول الملئكة مرفوعا لقيامه مقام فاعله وهو موافق لقوله
ونزل الملئكة تنزيلا ولانها لا تنزل الا بامر من الله فغيرها المنزل لها وهو
الله تعالى وقرا الاخوان وحفص بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي ٥
مسندة مبنيا للفاعل المعظم وهو الباري تعالى الملئكة نصبا مفعولا به ٥
وهو موافق لقوله تعالى ولو انا نزلنا اليهم الملئكة وياسب قوله قبل ذلك
وما اهلكنا وقوله بعده انا نحن نزلنا وما بعده من الفاظ التعظيم ٥
والباقون من السبعة ما تنزل بفتح التا والنون والزاي مشددة والملئكة
مرفوعة على الفاعلية والاصل تتنزل بتاءين حذفت احديهما وقد تقدم تقريره
في تذكرون ونحوه وهو موافق لقوله تنزل الملئكة والروح فيها وقرا زيد بن علي ما نزل
مخففا مبنيا للفاعل الملئكة مرفوعة بالفاعلية وهو كقوله انزل به الروح الامين

**قوله** الا بالحق يجوز تعلقه بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من ٥
الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق وجعله الزمخشري نعتا لمصدر محذوف اي
الا تنزلا ملتبسا بالحق **قوله** اذن قال الزمخشري اذن حرف جواب
وجزاء لانها جواب لهم وجزاء لشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملئكة ما كانوا
منظرين وما اخر عذابهم قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم جامد
بمنزلة حين تقول اتيتك اذ جيتني اي حين جيتني ثم ضموا اليها ان فصار اذا ان ٥
ثم استثقلوا الضمن فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظه ان دليل على اضمار فعل ٥
بعدها والتقدير وما كانوا اذن كائنين ما طلبوا **قوله** نحن اما مبتدا
واما تاكيد ولا يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين والضمير في له للذكر ٥
وهو الظاهر وقيل للرسول عليه السلام قاله الفراء وقواه بن الانباري قال
لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية
عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه
الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب العلوم

فكذا



فكذا هنا والاول اوضح فاذا اقتضى الكناية عائدة الى القران فاختلفوا في انه ٥
تعالى كيف حفظ القران فقيل بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر يعجز الخلق عن ٥
الزيادة والنقصان فيه بحيث لو زاد او نقص تغير نظم القران وقيل
صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقيل فيض جماعة يحفظونه ٥
ويدرسونه فيما بين الخلق الى اخر بقا التكليف وقيل المراد بالحفظ هو ان احدا
لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله ٥
تعالى حتى اذا شيخ المهيب لو لحن او هفا في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل ٥
الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا واعلم انه لم يتفق لشيء من
الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير
اما في الكثير منه او القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف
مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات فان قيل اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد
وعد الله بحفظه وما حفظه فلا حوف عليه فالجواب ان جمعهم للقران كان من
اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي الاية
دلالة قوية على كون البسملة اية من كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ
القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم
تكن البسملة اية من القران لما كان القران مصونا عن التكليف التغيير وعن
الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا جاز ايضا ان يظن بهم ٥
النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة وهذا الدليل ضعيف لان
اسما السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القران بالاجماع

**قوله** ولقد ارسلنا مفعوله محذوف اي ارسلنا من قبلك فمن قبلك ٥
يجوز ان يتعلق بارسلنا وان يتعلق محذوف على انه نعت للمفعول المحذوف
وفي شيع الاولين قرا الفراء هو من اضافة الموصوف لصفته والاصل في
الشيع الاولين كصلاة الاولى وجانب الغربي وحق اليقين ودين القيمة
والبصريون يؤولونه على حذف الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب
المكان الغربي وصلاة الساعة الاولى قال الفراء التباع واحدهم شيعة
وشيعة الرجل اتباعه والشيعة هم القوم المجتمعة المتفقة كلمتهم سموا بذلك
لان بعضهم يشايع بعضا ويتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله وليسلك ٥
شيعا **قوله** وما ياتيهم قال الزمخشري حكاية حال ماضية لان
ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال
وهذا الذي ذكره هو الاكثر في لسانهم لكنه قد جاء مقارنة لمضارع المراد به ٥

رسلا م

الاستقبال كقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وانشد والاعشى يمدح
النبي صلى الله عليه وسلم ٥ له مافلاب مانعب نوالها ٥ وليس عطا اليوم مانعه غدا ٥
وقول ابي ذويب ٥ اودى بني واودعوني حسرة ٥ عند الرقاد وعبرة ما تقلع ٥
قوله الاكانوا هذه الجملة يجوز ان يكون حالا من مفعول ياتيهم ويجوز ان يكون ٥
صفة لرسول فيكون في محلها وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا
كانت حالا فهي حال لمقدره فصل المعنى ان عادة هولاء الجهال مع جميع الانبيا
والرسل الاستهزا بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم
ان السبب الذي يحمل هولاء الجهال على هذه العادة الخبيثة اما لان الاتقال من ٥
المذهب يشق على الطباع واما لكون الرسول يكون فقيرا وليس له اعوان ولا
انصار فالرؤسا يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة واما خذلان الله لهم
بالقاد واعمى الجهل والكفر في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي والله اعلم قوله
تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين يجوز في الكاف ان تكون موضوعة المحل على انها
خبر مبتدا مضمر اي الامر كذلك ونسلكه مستانف ويجوز ان يكون منصوبة المحل
اما نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك السلك ونحو نسلكه اي نسلك الذكر واما ٥
حالا من المصدر المقدر والهاء في نسلكه يجوز عودها للذكر وهو الظاهر وقيل
تعود للاستهزا وقيل على الشرك والهاء في به يجوز عودها على ما تقدم للذكر
وهو الظاهر وقيل للقرآن المتقدم من الثلاثة ويكون تاويلها يئول عودها
على الاستهزا او الشرك اي لا يومنون بسببه وقيل للرسول وقيل للقرآن وقاله
ابو البقا ويجوز ان يكون حالا من لا يومنون مستهزئين كانه جعل به متعلقا بالحال
المحذوفة قائما مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع حالا او نعتا او صلة او
خبرا تعلق يكون مطلق لا خاص وكذا الظرف ومحل لا يومنون النصب على
الحال ويجوز ان لا يكون لها محل لانها بيان كقوله كذلك نسلكه وقوله وقد خلت
سنة الاولين استيناف والسلك الادخال يقال سلكت الخيط في الابرة
والرمح في المطعون ومنه ما سلككم في سقر قال ابو عبيدة وابو عبيدة يقال
سلكه واسلكه اي نظمه قال

وكنت لدار حصمك لم اعرد ٥٥ وقد سلكوك في يوم عصيب ٥

وقال الاخر في اسلك

حتى اذا اسلكوهم في قتائده ٥٥ شلا كما تطرد الجمالة الشردا ٥

فصل قال الزجاج المعنى قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر
والضلال في قلوبهم وقيل انه تهديد لكفار مكة اي قد مضت سنة الله باهلاك من كذب
الرسل من القرون الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ قوله ولو فتحنا عليهم ٥





بابا من اسما الاية هذا هو المراد في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
الاية يعني ان الذين يقولون لو ما تاتينا بالملئكة فلو انزلنا الملئكة فطلوا منه اي نظلة
الملئكة يعرجون فيها وهم يرونها عيانا وظل هذه هي الناقصة والضمير في فظلوا يعود
على المشبه وهو الصحيح وقال الحسن يعود على الكفار المفتح لهم الباب وقال الاعمش
وابو حيان يعرجون بكسر الراء وهي لغة هذيل في عرج يعرج اي صعد قوله
لقالوا انما سكرت قرا ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول مخففا الكاف وباقي السبعة
كذلك الا انهم شددوا الكاف والزهري سكرت بفتح السين وكسر الكاف خفيفة
مبنيا للفاعل فاما القراة الاولى فيجوز ان يكون بمعنى المشدد فان التخفيف
يصلح للقليل والكثير وهما حوذانان من السكر بكسر السين وهو السد فالمعنى
حسست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى غطيت وقيل بمعنى اخذت وقيل بمعنى سحرت وقيل
المشدد وقيل المشدد من سكر الما والمخفف بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الما ٥
بالكسر والمخفف من سكر الشراب بالضم والمشهور ان سكر لا يتعدى فكيف بني للمفعول
فقال ابو علي ويجوز ان يكون سمع متعديا في البصر والذي قاله المحققون من اهل
اللغة ان سكروا ان كان من سكر الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتكثير ٥
لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح فسكر سكرا اذا ركدت وسكر ٥
الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته فهذا ان قاصران فالتضعيف فيها
للتعدية ويقال سكرت الماني محاربه اذا منعته من الجري فهذا متعد فالتضعيف
فيه للتكثير واما قراة ابن كثير فان كانت من سكر الما فواضحة لانه متعد وان كانت
من سكر الشراب او سكر الريح فيجوز ان يكون الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا
اخرى كوجع زيد ورجعه غيره وسعد وسعده غيره وقال الزمخشري وسكرت
حيرت او حبست من السكر او السكور وقري سكرت بالتخفيف اي حبست كما حبس
النهر عن الجري فجعل قراة التشديد يحتمله لمعنيين وقراة التخفيف لمعنى واحد
واما قراة الزهري فواضحة اي غطيت وقيل هي مطاوع اسكرت المكان فسكر اي
سددته فانسد ومعنى بل نحن قوم مسحورون اي عمل فينا السحر وسحرنا محمد ٥
صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في
وجود ما شاهدوه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك ٥
كانت السفسطة لازمة لا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب
القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول
وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم ساق نفسه ٥
افيصح بين الجمع العظيم ان يظهر الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا
جمعهم على ذلك غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا هذه الحكاية ٥

انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول عليه السلام انزال الملايكه وهذا السوال انما
كان من روسا القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى
المكابره جايز **فصل** يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول
العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر
الظلول والعروج الصعود يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد
التي يصعد فيها **فان قلنا** ان الضمير في فظلوا للملايكه فقد تقدم بيانه وان
قلنا يعود للمشركين فقال بن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج
وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عباده الملايكه لتشككوا
في تلك الرويه واصروا على جهلهم وكفرهم كما جحدوا ساير المعجزات من انشقاق
القمر ومجي القران الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله **قوله** تعالى
ولقد جعلنا في السما بروجا الاية جعلنا يجوز ان يكون بمعنى خلقنا فيتعلق به
به الجار وان يكون بمعنى صيرنا فيكون مفعوله الاول بروجا ومفعوله الثاني الجار
فيتعلق بمحذوف وللناظرين متعلق بزيناها والضمير للسما اي زينا السما بالشمس
والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي الكواكب زينها بالضوء والنظر عيني وقيل
قلبي وحذف متعلقه ليعم **فصل** لما اجاب عن منكر النبوه وقد ثبت
ان القول بالنبوه فرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلايل التوحيد وهي منها
سماويه ومنها ارضيه فبدا بذكر السماويه فقال ولقد جعلنا في السما بروجا قال
الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار ماخوذ
من الظهور يقال تبرجت المراة اي ظهرت واراد بها المنازل التي ينزلها الشمس والقمر
والكواكب السياره والعرب تعد المعرفه بمواقع النجوم من اجل العلوم ويستدلوا
بها على الطرقات والاوقات والخصب والجدب وقالوا الفلك اثني عشر برجا كل
برج ميلان ونصف للقمر وقال عطيه هي قصور في السما عليها الحرس وحفظناها
من كل شيطان رجيم مرجوم وقيل ملعون قال بن عباس كانت الشياطين لا يحجبون
عن السموات وكانوا يدخلونها وياتون اخبارها فيلقون على الكهنه فلما ولد عيسى
عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من
السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك
المقاعد وذكروا ذلك لابليس فقال لقد حدث في الارض حدث قال فبعثهم
فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوا القران فقالوا هذا
والله حدث فان قيل الشيطان لا قدرة له على هدم السما فاي حاجة الى حفظ السما
منه فالجواب لما منعه من القرب منها فقد حفظ السما من مقاربة الشيطان كما
نحفظ منازلنا ممن يخشى منه الفساد والرجم في اللغه الرمي بالحجاره والرجم ايضا السب

والشتم



والشتم لانه رمي بالقول القبيح والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه
بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد **قوله** الا من استرق فيه خمسة اوجه
احدها في محل نصب على الاستثنا المتصل والمعنى فانها لم تحفظ منه قاله غير واحد الثاني
منقطع ومحلها محله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب
على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن الثالث انه بدل
من كل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسيله الخامس انه في محل رفع بالابتدا
وخبره الجملة من قوله فاتبعه وانما دخلت الفا لان من اما شرطيه واما موصوله مشبهه
بالشرطيه قاله ابو البقا وحينيذ يكون من باب الاستثنا المنقطع والشهاب الشعله
من النار وسمي بها الكوكب لشدة ضوئه وبريقه ولذلك يسمى السنان شهابا ويجمع على
شهب في الكثره واشهب في القله والشهبه بياض مختلط بسواد تشبيها بالشهاب
لاختلاطه بالدخان ومنه كتيبة شهبا لسواد القوم وبياض الحديد ومن ثم غلظ
الناس في اطلاقهم الشهبه على البياض الخالص قال القرطبي اتبعه اي ادركه ولحقه
شهاب مبين اي كوكب مضي وكذلك شهاب ثاقب وقوله بشهاب قبس اي بشعلة نار
في راس عود قاله بن عزيز قال ذو الرمه

كانه كوكب في اثر عفريه ❀ مسود في سواد الليل منتصب

ويسمى الكوكب شهابا لان بريقه يشبه النار وقيل شهاب شعلة من نار تبين لاهل
الارض فتحرقهم ولا تعود اذا احرقت كما اذا احرقت النار لم تعد بخلاف الكوكب فانه اذا احرق
عاد الى مكانه **فصل** قال بن عباس قوله الا من استرق السمع يريد الحفظة
اليسيره وذلك ان الحفظة الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السما الدنيا يسترقون
السمع من الملايكه فيرمون بالكواكب فلا تخطي ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق
وجهه وجنبه ويده حيث يشا الله ومنهم من تخيله فيصير غولا فيضل الناس في
البوادي روى ابو هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر
في السما ضربت الملايكه باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير فيسمعها
مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصف سفيان بكفه فحرفها
وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمه فيلقيها الى من تحته ثم يلقيها الاخر الى من تحته
حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب قبل ان يلقيها وربما
القاها قبل ان يدركه فيكذب معها ماية كذبه فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا
وكذا فيصدق بتلك الكلمه التي سمعت من السما وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يذكره شاعر من العرب قبل زمانه عليه الصلاة والسلام
وانما ظهر في بدو امره وكان ذلك اساسا لنبوته عليه الصلاة والسلام قال يعقوب

بن عتبة بن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف
وانهم جاءوا الى رجل منهم يقال له عمرو بن امية احد بني علاج وكان ادهى العرب فقالوا له
الم تر ما حدث في السما من القذف بالنجوم قال بلى فانظروا فان كانت معالم النجوم
التي يهتدي بها في البر والبحر وتعرف بها الانواء من الصيف والشتا مما يصلح الناس
من معايشهم بقي التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذين فيها وان
كانت نجوما غيرها وهي ثابتة على حالها فهذا لامر اراد الله بهذا الخلق قال معمر
قلت للزهري اكان يرمى بالنجوم فيما في الجاهلية قال نعم قال افرايت قوله انا كنا
نقعد منها الاية قال غلظت وشددت امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال بن فتيبه ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه
وقيل ان النجم ينقض ويرمي الشيطان الى مكانه **فصل** قال القرطبي
اختلفوا في الشهاب هل يقتل ام لا فقال بن عباس الشهاب يحرق ويحرق ويخبل ولا
يقتل وقال الحسن وطائفة يقتل فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل القيامة السعي الى
الجن فقولان احدهما يقتلون قبل القيامة ما استرقوه من السمع الى غيرهم من الجن ولذلك
ما يعودون الى استراقه والثاني انهم يقتلون بعد القيامة ولو لم يصل لانقطع الاسترقاق
وانقطع الاحراق ذكره الماوردي قال القرطبي والقول الاول اصح على ما ياتي بيانه في
الصافات **فصل** قال بن الخطيب في هذا الوضع ابحاث دقيقة ذكرناها في سورة
الملك وفي سورة الجن ونذكر منها اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم
الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم
ثم انه ينزل ويلقي تلك الغيوب فعلى هذا يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن
كونه معجزا لان كل عبد يخبر عنه الرسول عليه السلام يقوم فيه هذا الاحتمال
فيخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا
بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا التعجيز لا يمكن اثباته الا بعد القطع
بكون محمد رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكونه
الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور
وهو محال باطل ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا
بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوته يقطع بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا
الطريق فيصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله**
والارض مددناها الارض نصب على الاشتغال ولم يقرا بعيى بانه راجع من حيث
العطف على جملة فعلية قبلها وهي قوله ولقد جعلنا في السما بروجا وقال ابو حيان
ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب ارجح من الرفع قال شهاب الدين
لم يعد وا مدا من القرائن المرجحة للنصب انما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها لاعطف

جملة



جملة فعلية عليها ولكنه القياس اذ يعطف فيه فعلية على مثلها بخلاف ما لو وقعت اذ يعطف
فعلية على اسمية لكنهم لم يعتبروا ذلك والضمير في فيها للارض وقيل للرواسي وقيل
لها **فصل** لما شرح الدلايل السماويه في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلايل
الارضيه وهي انواع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال بن عباس بسطناها
على وجه الماء حيث من تحت الكعبه النوع الثاني قوله والقينا فيها رواسي وهي
الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسيه والجمع وجمع الجمع رواسي قال بن عباس
لما بسط الله الارض على الماء مالت بما عليها كالسفينه فارساها الله تعالى بالجبال لكي لا
تميل باهلها النوع الثالث قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون يجوز في من ان تكون
تبعيضيه وهو الصحيح وان تكون من بيده عند الكوفيين والاخفش والضمير في قوله
فيها محتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الى الرواسي الا
ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تولد في الارض واما
الجبليه فقليلة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال اولى لان المعادن من الذهب
والفضه والحديد والنحاس وغيرها انما تولد في الجبال والاشيا الموزونه
في العرف والعاده هي المعادن لا النبات وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر
بقدر الحاجه اي ان الله تعالى ينبت ذلك المقدار بقدر ما يحتاج اليه الناس كقوله
وكل شيء عنده بمقدار وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم وقيل الموزون المناسب
المطابق للحكمه كقولهم كلام موزون اي متناسب بعيد عن اللغو والمعنى موزون
بميزان الحكمه والعقل وقيل موزون بمعنى ان الذي تنبته الارض نوعان
المعادن والنبات فالمعادن باسرها موزونه والنبات يرجع عاقبته الى
الوزن كالمحترق والفواكه في الاكثر **قوله** وجعلنا لكم فيها معايش
جمع معيشة اراد بها المطاعم والمشارب والملابس وقيل ما يعيش به المرء في الدنيا
وتقدم الكلام على المعايش في الاعراف **قوله** ومن لستم له برازقين
يجوز في من خمسة اوجه احدها قول الزجاج انه منصوب بفعل مقدر تقديره
واعشنا من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش والثاني انه
منصوب عطفا على معايش اي وجعلنا لكم فيها من لستم له برازقين من الدواب
المنتفع بها الثالث انه منصوب عطفا على محل لكم الرابع انه مجرور عطفا على كم
المجرور باللام وجاز ذلك من غير اعادة الجار على راي الكوفيين وبعض
البصريين وتقدم تحقيقه في البقره عند قوله وكفر به والمسجد الحرام الخامس
انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها
معايش وسمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو مبتدا محذوف الخبر
اي وعمرو ضربته ومن يجوز ان يراد بها العقلا اي من لستم له برازقين من مواليكم الذين

تزعمون انكم تزرقونهم وان يراد بها عتوبهم اي من لستم له بمرازقين من الدواب وان كنتم ۵
تزعمون انكم ترزقونهم قال تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم
من يمشي على اربع وقال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء ۵
ويجوز ان يراد بها النوعان وهو احسن لفظا ومعنى **قوله** وان من شيء الا عندنا
ان نافيه ومن من زيدة في المبتدا وعندنا خزائنه فاعل به لاعتماده ويجوز ان يكون حتى وج
عندنا خبر المبتدا والجملة خبر الاول والاول اولى لقرب الجار من المفرد قال
الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ۵
ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه وخزائنه هو المطر لانه سبب الارزاق
والمعايش لبني ادم وسائر الحيوانات **قوله** الا بقدر يجوز ان يتعلق بالفعل
قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي الا منتسبا بقدر قال ابن عباس
يريد قدر الكفاية لكل ارض حد معلوم وقال الحكم ما من عام بأكثر من مطر من عام اخر
ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام
بقدر معلوم عيرانه يصرفه الى من يشاء حيث يشاء وقيل ان يقول لفظ الاية يدل
على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ۵
ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد فتفسير الاية بهذا المعنى تحكم من غير دليل
قال ابن الخطيب وتخصيص قوله وان من شيء لا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان
قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وروي جعفر بن محمد عن ابيه
عن جده قال في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تاويل قوله تعالى
وان من شيء الا عندنا **قوله** وارسلنا الرياح لواقح الاية لواقح حال
مقدره من الرياح وفي اللواقح اقوال احدها انها جمع ملقح لانه من ألقح يلقح فهو ملقح
فحذفه ملاقح مثل مآكل فحذفت الميم تخفيفا يقال ألقحت الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الانثى
وسئله اللواقح واضله المطاوح لانه من لاح يطيح قال

لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وهذا قول ابي عبيدة والثاني انه جمع لاقح يقال لقحت الريح اذا حملت الماء وقال الازهري
جوامل تحمل السحاب كقولك لقحت الناقة فلقحت اذا حملت الجنين في بطنها
فشبهت الريح بها ومنه قوله

اذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس يهز الناس انيابها عضل

الثالث انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح لان الريح اذا مرت على الماء
ثم مرت على السحاب والماء كان فيها اللقاح قاله العذرا **فصل** قال ابن عباس الرياح
لواقح الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لانها تحمل الماء الى السحاب
واصله من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء في رحمها قال ابن مسعود في تفسير

هذه



هذه الاية يبعث الله الرياح فتلقح السحاب فتحمل الماء وتجيء في السحاب ثم انه يعصر السحاب
ويدره كما تدر اللقحة وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشرة فتقم الارض قما ۵
ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث المؤلفة تؤلف السحاب بعضه الى بعض فتجعله
ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر قال ابو بكر بن عياش لا تنظر قطرة من السما الا بعد
ان يحمل فحل الرياح الاربعة فيه فالصبا تهيجه والشمال تجمعه قطا قطا والجنوب تدره والدبور
تفرقه **فصل** قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى وارسلنا الرياح
لواقح اي ذوات لقح فلقاح النخل عندي ان يحبب ويسنبل ولقاح الشجر كلها ان تثمر وتسقط
منها ما تسقط ويثبت منها ما يثبت قال ابن العربي انما قول مالك على هذا التفسير
على تشبيه الشجر بلقاح الحمل وان الولد اذا عقد ونفخ فيه الروح كان بمنزلة عقب
الثمرة وتسنبله لانه سمي باسم يشترك فيه كل حامله وهو اللقاح وعليه جاء
الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتد قال ابن عبد البر ۵
الاثار عندنا انما العلم في النخل التلقيح وهو ان يوخذ عين شيء من طلع النخل
فيدخل بين ظهران طلع الاناث ومعنى ذلك في سائر انما ظهور الثمرة من التين
وغيره حتى يكون الثمرة مريبة حتى ينظر اليها والمعتبر عند مالك واصحابه ۵
فيما يذكر من الثمار والتذكير وفيما لا يذكر ان يثبت من ثمارها ما يثبت ويسقط
ما يسقط وفي الزروع ظهوره من الارض **فصل** قال عليه الصلاة والسلام
من ابتاع نخلا قبل ان يوبر فثمرتها للبايع الا ان يشترط المبتاع فلم يدخل الثمرة ۵
الموبر مع الاصول في البيع الا بالشرط لانه عين موجوده يحاط بها امنه من السقوط
غالبا بخلاف التي لم توبر اذ ليس سقوطها مامونا فلم يتحقق لها وجود فلم
يجز للبايع اشتراطها ولا استثناؤها لانها كالجنين **فصل** لو اشترى
النخل وبقي الثمر للبايع جاز لمشتري الاصل شرا الثمرة قبل طيبها في المشهور ۵
عن مالك يبرى لها حكم التبعية وان انفردت بالعقد وعنه رواية لا يجوز وبه
قال الشافعي وابو حنيفة والثوري **فصل** نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن بيع الملاقيح والمضامين والملاقيح النحول من الابل الواحد ملقح والملاقيح
الاناث التي في بطونها اولادها الواحدة ملقحة بفتح القاف والملاقيح ما في
بطون الفوق من الاجنة الواحدة ملقوحة من فوقهم كنتجت كالحموم من رجم والمجنون
من جن وفي هذا جاء النهي قال ابو عبيد المضامين ما في البطون ومنه لاقحة
والملاقيح ما في اصلاب الفحول وهو قول ابن المسيب وعنه وقيل بالعكس ونهى ۵
النبي صلى الله عليه وسلم عن المحرو موبيع ما في بطون الاناث قال ابن عباس
رضي الله عنهما ما هبت ريح قط الا جثا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه
وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال

بن عباس في كتاب الله عز وجل انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وارسلنا عليهم الريح العقيم ٥
وقال وارسلنا الرياح وقال يرسل الرياح مبشرات **قوله** فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه
قد تقدم ان الما هل ينزل من السما او من السحاب وقوله فاسقيناكموه قال الازهري تقول ٥
العرب لكل ما في بطون الانعام ومن السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت
له منها مسقى لشرب ارضه او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه
ويوكده اختلاف القرا في ذلك قوله نسقيكم مما في بطونه فقروا باللغتين وسياتي بيانهما
في السورة بعدها ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم وفي قوله والذي هو يطعمني ٥
ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه
جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا ٥

اقول وصوبه مني بعيد ٥ يحط السب من قلل الجبال ٥
سقى قومي بني مجد واسقى ٥ نميرا والقبايل من هلال ٥

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم ٥
يخصون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصون به فاما سقيا السقيه
فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمه ٥

واسقيه حتى كاد مما ابثه ٥ تكلمني احجاره وملاعبه ٥

يريد بقوله اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله واتصل الضمير ان هنا لاختلا فهما
رتبة ولو فصل ثانيهما لجاز عند سيبويه وهذا كما تقدم في قوله انلزمكموها وقوله
وما انتم له بخازنين والمعنى ان المطر في خزاينا لا في خزاينكم وقال سفيان بمانعين
**قوله** تعالى وانا لنحن نحيي ونميت الاية هذا النوع السادس من دلايل ٥
التوحيد وهو الاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الاله القادر المختار **قوله**
لنحن يجوز ان يكون مبتدا ونحيي خبره والجملة خبر انا ويجوز ان يكون تاكيدا لنا في
انا ولا يجوز ان يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره وقال ابو البقا
لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعده فعلا والثاني ان معه اللام قال شهاب الدين ٥
الوجه الثاني غلط فان لام التوكيد لا يمتنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ٥
ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه الفصل مع اقترانه باللام والله اعلم
**فصل** من العلما من حمل الاحيا على القدر المشترك بين احيا الحيوان والنبات
ومنهم من قال وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه باحيا الحيوان وقوله ٥
وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر لاي لا قدرة على الاحيا والاماتة الا لنا ونحن ٥
الوارثون اذا مات جميع الخلايق فحينئذ يزول ملك كل احد ويكون الله هو الباقي المالك
لكل المملوكات وحده فكان شبيها بالارث **قوله** ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستاخرين قال بن عباس المستقدمين الاموات والمستاخرين الاحيا

وقال



وقال الشعبي الاولين والاخرين وقال عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستاخرون من
لم يخلق وقيل المستقدمون القرون الاول والمستاخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم ٥
وقال الحسن المستقدمون في الطاعة والخير والمستاخرون المبطيون عنها وقال الضحاك
ومقاتل اراد بالمستقدمين والمستاخرين في صف القتال وقال بن عيينة اراد من يسلم
ومن لا يسلم وقال الاوزاعي اراد المصلين في اول الوقت والموخرين الى اخره وروى
ابو الجوزا عن بن عباس رضي الله عنهما كانت امراة حسنا تصلي خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول ليلا يروها واخرون يتاخرون ليروها
وفي رواية ان النسا كن يخرجن الى الجماعة فيقفن خلف الرجال فربما كان من الرجال من
في قلبه ريبة فيتاخر الى اخر صف الرجال ومن النسا من في قلبها ريبة فتتقدم ٥
الى اول صف النسا لتقرب من الرجال فنزلت هذه الاية فقال النبي صلى الله ٥
عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها
وشرها اولها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في
الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر
نياتهم **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على فضل اول الوقت
في الصلاة وعلى فضل الصف الاول وعما يدل على فضل الصف الاول في الصلاة ٥
القتال فان القيام بنحور العدو بيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازنه عمل ولا خلاف
في ذلك واعلم ان ظاهر الاية يدل على انه لا يخفى على الله منهم شي من احوالهم ٥
فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وفي الطاعات وغيرها فلا ٥
ينبغي ان يخص بحالة دون حالة ثم قال وان ربك هو يحشرهم انه حكيم على ما علم منهم ٥
وذلك تنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيمة امر واجب انه حكيم عليم اي ان الحكمة
تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما تقرر في اول سورة يونس عليه السلام **قوله**
تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال الاية هذا هو النوع السابع من دلايل
التوحيد لانه ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ٥
ثبت وجوب انتها الحوادث الى حادث اول وجب حينئذ انتها الناس الى حادث انسان اول
هو اول الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة
بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان الاول واجمع المفسرون على ان المراد
به ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى ٥
قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر قال بن الخطيب وهذا لا يقدح في حدوث
العالم بل الامر كيف كان لا بد من الانتها الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك
الانسان هو ابونا ادم فلا طريق له الا من جهة السمع واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال اني خالق بشرا من طين وقال ههنا ولقد خلقنا

الانسان من صلصال من حماء مسنون وطريق الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار
حما مسنونا ثم خلقه منه وتركه حتى جف ويبس وصار له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على
خلقه من اي جنس اراد بل قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما
فيه من دلالة الملايكة لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشي من جنسه ٥
وسمي انسانا اما لظهوره وادراك البصر اياه واما من النسيان لانه عهد اليه فنسي وعن
بن مسعود قال بعث الله جبريل الى الارض ليأتيه بطين منها فقالت الارض اعوذ بالله
منك ان تنقص مني فرجع ولم ياخذ وقال رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكاييل
فعاذت منه فاعاذها فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال وانا
اعوذ بالله ان ارجع ولم انفذ امره فاخذ من وجه الارض وخلطه ولم ياخذ من مكان واحد
من تربة حمرا وبيضا وسودا فلذلك خرج بنو ادم مختلفين وسمي ادم لانه خلق من اديم الارض
فصعد به فقال الله تعالى له اما رحمت الارض حين تضرعت اليك فقال رايت امرك اوجب
من قولها فقال انت تقبض ارواح ولده فبل التراب حتى عاد طينا لازبا وهو الذي يلتصق
بعضه ببعض ثم ترك حتى انتن وصار حما مسنونا وهو المنتن ثم قال للملايكة اني خالق بشرا
من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فخلقه الله تعالى بيده ٥
لئلا يتكبر ابليس عليه يقول اتتكبر على ما عملت بيدي ولم اتكبر انا عليه فخلقه فكان جسدا
من طين اربعين سنة فلما راته الملايكة فزعوا منه وكان اشدهم منه فزعا ابليس فكان يمر
به فيضربه فيصوت الجسد كما يسوط الفخار ويكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال
كالفخار ويقول لامر ما خلقت ويدخل من فيه ويخرج من دبره ويقول للملايكة لا ترهبوا ٥
منه فانه اجوف ولين سلطت عليه لاهلكنه فلما نفخ فيه الروح ووصل الى راسه عطس
فقالت الملايكة قل الحمد لله فقال الله له رحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ٥
ثمار الجنة فلما دخلت الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه عجلان
الى ثمار الجنة فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل **قوله** من صلصال
من لابتدا الغاية وللتبعيض والصلصال قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل ٥
ثم يجف فيسمع له صلصلة اي تصويت والصلصلة الصوت وانشدوا للشعرا ٥

٥ ولشرب اسارى القطا الكدر بعدما سرت قربا احناوها تتصلصل ٥

اراد اجنحة صوت افراخها حين تطير او اصوات افراخها وقال الزمخشري الطين اليابس
الذي يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار وقال ابو الهيثم هو صوت اللجام وما
اشبهه كالقعقعة في الثوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توهمت في صوته مدا
فهو صليل وان توهمت فيه حيفا فهو صلصلة وقيل هو من تضعيف صل اذا انتن ٥
انتهى وصلصال هنا بمعنى مصلصل كزلزال بمعنى مزلزل ويكون فعلال ايضا مصدر
نحو الزلزال ويجوز كسره ايضا وفي وزن هذا النوع اعني ما تكررت فاوه وعينه خلاف

فقيل

139

فقيل وزنه فعلل ففعع كررت الفا والعين ولا لام للكلمة قاله الفرا وغيره وهو غلط ٥
لان اقل الاصول ثلاثة فا وعين ولام الثاني ان وزنه ففعل وهو قول الفرا الثالث
انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمع ثلاثة اميال ابدل الثاني من جنس فاء
الكلمة وهو مذهب كوفي وخص بعضهم هذا الخلاف بما ذكر اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث
نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم قال فلا خلاف
في اصالة الجميع قوله من حماء فيه وجهان احدهما انه في محل جر صفة لصلصال ٥
فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل من صلصال باعادة الجار والحماء الطين الاسود
المنتن قال الليث واحده حماة بتحريك العين جعله اسم جنس وقد غلط في ذلك ٥
فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماة بالاسكان ولا يعرف التحريك نص عليه ٥
ابو عبيدة وجماعة وانشدوا لابي الاسود ٥

٥ يجي يمليها طورا وطورا ٥ يجي بحماة وقليل ماء ٥

فلا يكون الحماة واحدة الحما لاختلاف الوزنين والمسنون المصبوب من قولهم ٥
من قولهم سننت الشراب كانه لرطوبته جعل مصبوبا كغيره من المايعات فكان المعنى
افرغ صورة الانسان كما تفرغ الجواهر المذابة قال الزمخشري وحق مسنون بمعنى
مصور ان يكون صفة لصلصال كانه افرغ الحما فصور منه تمثال شخص يعني انه
يصير التقدير من صلصال مصور ولكن يلزم تقدم الوصف المؤول على الصريح
اذا جعلنا من حماء صفة لصلصال اما اذا جعلناه بدلا منه فلا وقيل مسنون مصور
من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر ٥ تريك سنة وجه غير مقرفة
وقال الزمخشري المسنون المحكوك ماخوذ من سننت الحجر بالحجر اذا حككته به فالذي
يسيل بينهما سن ولا يكون الا منتنا ومنه سمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه
وقيل المسنون المنسوب اليه والمعنى ينسب اليه ذرية وكان هذا القايل اخذه
من الواقع وقيل هو من اسن الما اذا تغير وهذا غلط لاختلاف المادتين روي ان
الله تعالى خمر طينة ادم وتركه حتى صار متغيرا اسود ثم خلق منه ادم عليه ٥
السلام **قوله** والجان خلقناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لعطف
جملته على جملة فعلية والجان ابو الجن وهو ابليس كادم ابي الانس وقيل هو اسم
لجنس الجن وقرا الحسن والجان بالهمز وقد تقدم الكلام في ذلك اواخر الفاتحة
**فصل** قال بن عباس الجان ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وهو قول الاكثرين
وروي ايضا عن بن عباس والحسن ومقاتل وقتادة هو ابليس خلق قبل ادم وقيل
الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون ويحيون ويموتون
واما الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس وذكر وهب ان من الجن
من يولد لهم ولد وياكلون ويشربون بمنزلة الادميين ومن الجن من هم بمنزلة الريح

لا يتوالدون ولا ياكلون ولا يشربون قال ابن الخطيب والاصح ان الشياطين قسم من الجن
فمن كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم وسموا
جنا لاستتارهم عن الاعين ومنه سمي الجنين لاستتاره عن الاعين في بطن امه
والجنة ما تقي صاحبها وتستره ومنه سميت الجنة لاستتارها بالاشجار **قوله**
من قبل ومن نار متعلقان بخلقنا لان الاولى لابتدا الغاية والثانية للتبعيض وفيه
دليل على ان من لابتدا الغاية في الزمان وتاويل البصريين له ولنظايره بعيد ٥
**فصل** قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم والسموم ما يقبل من افراط الحر
من شمس او ريح او نار لانها تدخل المسام فتقتل قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في
مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخاره
باطنه وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وعن ابن عباس نار لا دخان لها
قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهي نار بين السما وبين الحجاب فاذا احدث الله
امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة التي تسمعون خرق ذلك الحجاب وقيل
نار جهنم وروى الضحاك عن ابن عباس كان ابليس من حي من الملايكة يقال لهم الجن خلقوا
من نور وقيل نار السموم وخلقت الجن الذين ذكروا في القران من مارج من نار والملايكة
خلقوا من نور وقيل نار السموم من اضافة الموصوف لصفته **قوله** واذ قال
ربك للملايكة اني خالق بشرا الاية لما استدل بحدوث الانسان على وجود القادر المختار
ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملايكة بسجوده والمراد بكونه بشرا اي جسما يباشر
ويلاقا والملايكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم والبشرة ظاهر جلد الحيوان
وتقدم ذكر الصلصال والحماء المسنون فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية ٥
والخلقة البشرية وقيل سويت اجزا بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج ٥
ونفخت فيه من روحي فصار بشرا حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان وقيل ٥
الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ وسياتي بقية الكلام على الروح عند قوله قل
الروح من امر ربي واضاف روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما
**قوله** فقعوا له يجوز ان يتعلق اللام بالفعل قبلها وان يتعلق بساجدين
**فصل** ظاهر قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له يدل على وجوب
السجود على الملايكة لانه مذكور بفا التعقيب وذلك يمنع من التراخي **قوله**
اجمعون تاكيد ثان ولا يفيد الاجتماع في الوقت خلافا لبعضهم وقال سيبويه قوله
كلهم اجمعون توكيد وسيل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملايكة احتمل ان
يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند
هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة وسجد كل واحد في وقت فلما قال ٥
اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد

قال



قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قال ابو البقا
لكان حالا توكيدا يعني انه يفيد افادة الحال مع انه توكيد وفيه نظر اذ لا منافاة
بينهما بالنسبة الى المعنى الا ترى انه يجوز جاوني جميعا مع افادته ٥
للتوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية ثعلب مع ابن قادم **قوله** الا ابليس
ابى ان يكون مع الساجدين قد تقدم الكلام في هذا الاستثنا في البقرة قال
القرطبي الاستثنا من الجنس وغير الجنس صحيح عند الشافعي حتى لو قال له علي دينار
الا ثوبا او عشرة اثواب الا قفيز حنطة وما جا فبين ذلك كان مقبولا ويسقط ٥
عنه من المبلغ قيمة الحنطة والثوب ويستوي في ذلك المكيلات والموزونات ٥
والمقدرات وقال مالك وابو حنيفة استثنا المكيل من الموزون والموزون من المكيل
جايز حتى لو استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة من الدراهم يقبل فاما اذا استثنى
المقومات من المكيلات او الموزونات والمكيلات من المعوجات فلا يصح مثل ان يقول
له علي عشرة ودنانير الا ثوبا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزم المقر جميع المبلغ
**قوله** ابى ان يكون استيناف وتقديره ان قايلا قال هل لا سجد فقيل ابا ذلك
واستكبر عنه **قوله** قال يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين قال لم اكن
لاسجد هذه لام الجحود لبشر خلقته من صلصال قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل
هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب
لم اكن لاسجد لبشر خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي ان الله
تكلم مع ابليس بغير واسطة فان قيل كيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير
واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ٥
فالجواب ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لتاكيد النفي ٥
معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا
وهو كان روحانيا لطيفا فكان يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف ٥
والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف فكيف يكون الادون مسجودا
للاعلى وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حماء مسنون وهذا الاصل في غاية
الدناة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان ابليس اشرف من اصل ادم
فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يومر بالسجود للادون ٥
فهذا مجموع شبهة ابليس **قوله** قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا ليس جوابا
عن الشبهة على سبيل التصريح بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله ٥
تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا
وتمام المعنى في هذا الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف والضمير في منها قيل

من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة **قوله** وان عليك اللعنة
الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم والى يوم يجوز ان
يتعلق بالاستقرار في عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء
الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيامة يزول اللعن
فالجواب من وجوه الاول ان المراد التابيد وذكر القيامة ابعد غاية يذكرها
الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني ان يكون
مدعوا عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم عذب
عذابا يقتضي اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزايل بسبب ان شدة العذاب تذهل
عنه **قوله** قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وهذا معلق بما تقدم والتقدير
اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني اراد ان لا يموت والمراد من قوله الى
يوم يبعثون يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة فقال تعالى انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم قيل وقت النفخة الاولى حين تموت الخلايق لان من المعلوم
ان تموت الخلايق فيه وقيل سمي معلوما لانه لا يعلمه الا الله عز وجل لقوله ان الله عنده
علم الساعة وقيل يوم الوقت المعلوم يوم القيامة فان قيل لما اجابه الله تعالى الى
مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت فلزم ان لا
يموت بالكلية فالجواب يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يكون
فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه الا الله قيل
لم يكن اجابة الله تعالى له في الامهال اكراما له بل كان زيادة له في بلايه وشقايه
**قوله** رب بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى
اقسم باغوايك اياي لازينن كقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم
بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغوا الله وهي من صفات
الافعال والفقها قالوا القسم بصفات الذات صحيح واختلفوا في القسم بصفات
الافعال ونقل الواحدي عن بعضهم ان الها هنا سببية اي بسبب كذا غاويا لازينن
كقول القايل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة ومعنى اغويتني
اضللتني وقيل خيبتني من رحمتك لازينن لهم في الارض حب الدنيا ومعاصيك
الضمير في لهم لذرية ادم وان لم يجر لهم ذكر للعلم بهم ولاغوينهم لاضلنهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون
بفتح اللام ومعنى القراة الاولى انهم اخلصوا دينهم عن الشوايب ومن فتح اللام فمعناه
الذين اخلصهم الله بالهداية **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان الذي حمل ابليس على
ذكر هذا الاستثنا ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب
في غاية الخساسة **فصل** قال رويم الاخلاص من العمل هو ان لا يريد صاحبه عليه

عوضا



عوضا من الدارين ولا عوضا من الملكين وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله
تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر القشيري
وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال
سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سري استودعه قلب من احببته من عبادي
**قوله** هذا صراط هذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى انتفا
تزيينه واغوايه وعلي اي من مر عليه مر علي اي على رضواني وكرامتي وقيل على
بمعنى الى نقل عن الحسن وقال مجاهد الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه لا يعرج
الى شي وقال الاخفش يعني على الدلالة على الصراط المستقيم وقال الكسائي هذا
على التهديد والوعيد كما يقول الرجل لمن يخاصمه طريقك علي اي لا تفلت مني كما قال
تعالى ان ربك لبالمرصاد وقرا الضحاك وقتادة وابو رجا وابن سيرين ويعقوب في اخرين
علي اي عال مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع ان ينال مستقيم ان يمال **قوله** ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان على غير المخلصين فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس له
سلطان على احد من عبيد الله سوا كان مخلصا او لم يكن مخلصا لكن من اتبع منهم ابليس
باختياره ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان وقوله
تعالى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين
يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا يكون استثنا منقطعا قال الجبائي هذه
الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم
والاستثنا متصل لان المراد بعبادي العموم طايعهم وعاصيهم وحينئذ يلزم استثنا
الاكثر من الاقل وعلى الاول اراد بالعباد الخلص لانه اضافهم اليه اضافة تشريف
فلم يندرج فيهم الغاوون **فصل** قال القرطبي قال العلما في معنى قوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني على قلوبهم وقال ابن عيينة اي في ان تلقيهم
في ذنب تمنعهم عفوي او هم الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم
فان قيل قد اخبر الله تعالى عن حوى وادم عليهما السلام بقوله فازلهما الشيطان
وعن جملة من اصحاب نبيه بقوله انما استزلهم الشيطان وعن جملة من اصحاب نبيه
بقوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فالجواب انه ليس له سلطان على قلوبهم
ولا موضع ايمانهم كما قدمناه ولا يلقيهم في ذنب يؤول الى عدم العفو بل تزيله التوبة
ولم يكن خروج ادم عقوبة على ما تقدم بيانه في البقرة واما اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم فقد مضى القول عنهم في ال عمران ثم ان قوله ليس لك عليهم سلطان يحتمل ان
يكون خاصا فيمن حفظ الله ويحتمل ان يكون في اكثر الاوقات وقد يكون في تسليطه
تفريج كربه وازالة غمه كما فعل ببلال اذ اتاه بهدية كما يهدي الصبي حتى نام ونام
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يستيقظوا الى ان طلعت الشمس وفزعوا وقالوا ما كفارة

ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط
ففرج عنهم **قوله** وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه
واجمعين تاكيد للضمير في موعدهم وقال ابن عطية تاكيد فيه معنى الحال وفيه جنوح لمن يرى
اتحاد الحال الوقت ومعنى قول ابن عطية انه حال من الضمير في موعدهم والعامل فيه معنى
الاضافة قاله ابو البقاء وفي مجي الحال من المضاف اليه خلاف ولا يعمل فيها الموعد ان
اريد به المكان فان اريد به المصدر جاز ان يعمل لانه مصدر ولكن لا بد من حذف مضاف
اي مكان موعدهم **قوله** لها سبعة ابواب يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو
الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ولا يجوز ان يكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل في الحال
قاله ابو البقاء وقياس ما ذكروه في ليت وكان ولعل من اخواتها من اعملها في الحال
لانها بمعنى تمنيت وشبهت وترجيت ان يعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى اكدت ولذلك
عملت عمل الفعل وهي اصل الباب **فصل** قال علي كرم الله وجهه تدرون كيف ابواب
النار هكذا ووضع احدى يديه على الاخرى اي سبعة ابواب بعضها فوق بعض وان
الله وضع الجنان على العرض ووضع النيران بعضها على بعض قال ابن جريج النار سبع
دركات اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية
قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها
وروي ان الثانية للنصارى والثالثة لليهود والرابعة للصابئين والخامسة
للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين قال تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار **فصل** منهم يجوز ان يكون حالا من جزء لانه في الاصل صفة
له فلما قدمت انتصب حالا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في الجار وهو
لكل باب والعامل في هذه الحال ما عمل في هذه الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير
المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ولا يجوز ان يكون صفة
لباب لان الباب ليس من الناس وقرا ابو جعفر جز بتشديد الزاي من غير همز كانه القى
حركة الهمزة على الزاي ووقف عليها فشددها كقولك خب في جئ والجزء بعض
الشي والجمع اجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء
اي يجعلهم اقساما ويدخل في كل باب من ابواب جهنم طائفة والسبب في ذلك ان مراتب
الكفر مختلفة بالغلظ والخفة **قوله** تعالى ان المتقين في جنات وعيون
الايات لما شرح الحقا احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب روي ان سلمان
الفارسي رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فر ثلاثة ايام
من الخوف لا يعقل فجي به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال له يا رسول الله انزلت هذه الاية وان جهنم لموعدهم اجمعين فوالذي
بعثك بالحق نبيا لقد قطعت قلبي فانزل الله تعالى ان المتقين في جنات وعيون قال ابن عباس

المراد

142

المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به وبه قال جمهور الصحابة رضي
والتابعين رضي الله عنهم وهو الصحيح لان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب
هو الاتي بالضرب والضارب هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق
الوصف بكونه ضاربا وقاتلا اتيا بجميع انواع الضرب والقتل ليس من صدق الوصف
بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى لان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون
اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية وبهذا
التحقيق استدلوا على ان الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان
التقوى عن الكفر شرط في حصول الحكم بدخول الجنة وقال الجبائي وجمهور المعتزلة
المتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كان كذلك
واعلم ان الجنات اربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما
جنات فيكون المجموع اربعة **قوله** وعيون قرا ابن كثير والاخوان وابو بكر
وبن ذكوان بكسر عين عيون منكرا والعيون معرفا حيث وقع والباقون بالضم وهو
الاصل **قوله** الجنات البساتين والعيون يحتمل ان يكون المراد بها الانهار
المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه
العيون منافع مغايرة لتلك الانهار **قوله** ادخلوها بسلام العامة
على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم خلاف القراء في حركة هذا التنوين لالتقاء
الساكنين في البقرة وقرا يعقوب بفتح التنوين وكسر الخاء تنوينها وتوجيهها انه امر
من ادخل يدخل فلما وقع بعد عيون القى حركة الهمزة على التنوين لانها همزة قطع
ثم حذفها والامر من الله تعالى للملائكة اي ادخلوها اياهم وقرا الحسن ويعقوب
ايضا ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب ضم التنوين ووجهه انه اخذه من
ادخل رباعيا فالقى حركة همزة القطع على التنوين كما القى حركة المفتوحة في قراءته
الاولى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين ووجهه ان يكون اجرى همزة الوصل
القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقراءة الامر على اضمار القول اي يقال لاهل
الجنة ادخلوها اياهم وعلى قراءة الاخبار يكون مستانفا من غير اضمار قول وبسلام
حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وامنين حال اخرى من بدل مما قبلها اما
بدل كل من كل واما بدل اشتمال لان الامن مشتمل على التحية او بالعكس والمعنى امنين
من الموت والخروج والافات فان قيل ان الله تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات
وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها فالجواب انهم لما ملكوا جنات كثيرة
فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين **قوله** ونزعنا
ما في صدورهم من غل الغل هو الشحناء والعداوة والحقد الكامن في القلب ماخوذ من قولهم

وهي

انفعل في جوفه وتغلغل **قوله** اخوانا يجوز ان يكون حالا من هم في صدورهم وجاز ذلك لان
المضاف جزء المضاف اليه وقال ابو البقا والعامل فيها معنى الالصاق ويجوز ان يكون حالا من فاعل
ادخلوها على انها حال مقدرة قاله ابو البقا ولا حاجة اليه بل هي حال مقارنة ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في امنين وان يكون حالا من الضمير في قوله جنات **قوله** على سرر يجوز
ان يتعلق بنفس اخوانا لانه بمعنى متصافين على سرر قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث تاويل جامد
بمشتق بعيد منه ومتقابلين على هذا حال من الضمير في اخوانا ويجوز ان يتعلق بمتقابلين
اي متقابلين على سرر وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز
نصبه على المدح يعني انه لا يمكن ان يكون نعتا للضمير فلذلك قطع والسرر جمع سرير
وهو معروف ويجوز في سرر ونحوه مما جمع على هذه الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين
تخفيفا وهي لغة كلب وتميم فيقولون سرر وذلك في جمع سرير ودليل قاله المفضل
لانهم يستثقلون الضمتين المتواليتين في جوفين من جنس واحد **فصل** قال بعض
اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور متقابلين
يقابل بعضهم بعضا لا ينظر احد منهم الى قفا صاحبه والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر
لا يمسهم فيها نصب يجوز ان يكون هذه مستانفة ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في متقابلين والنصب التعب يقال منه نصب ينصب فهو نصب وناصب وانصبني كذا
قال ❁ تاوبني هم مع الليل منصب ❁ وهم ناصب اي ذو نصب كلابن وتامر قال النابغة
❁ كليني لهم يا اميمة ناصب ❁ وليل اقاسيه بطي الكواكب ❁
ومنها متعلق بمخرجين وهذه الاية انص اية في القران على الخلود ❁ **قوله** تعالى
نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم اثبت الهمزة الساكنة في نبي صورة وما اثبت في قوله دف لان
ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقي حركتها على الساكن قبلها فنبي في الخط على تخفيف الهمزة وليس
قبل همزة نبي ساكن فاجروها على قياس الاصل وقوله انا الغفور يجوز في انا ان يكون تاكيدا
وان يكون مبتدا وان يكون فصلا وقوله هو العذاب يجوز في هو الابتدا والفصل ولا
يجوز التوكيد اذ المظهر لا يوكد بالمضمر **فصل** ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم
على الوصف المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فهنا وصفهم بكونهم عباده ثم ذكر عقيب هذا
الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في حقه غفورا
رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطايف اولها انه اضاف
العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ويدل عليه قوله سبحان الذي
اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها
قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر
العذاب لم يقل اني انا المعذب ولم يصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم
وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة

والرحمة



والرحمة ورابعها انه لما قال نبي عبادي كان معناه نبي كل من اعترف بعبوديتي وهذا يشمل المومن
والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى قال قتادة بلغنا ان نبي الله صلى
الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه
اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون
وبين ايديكم النار فنزل جبريل بهذه الاية وقال يقول لك ربك يا محمد لم تقنط عبادي وقال
بن عباس معنى انا الغفور الرحيم اي لمن تاب منهم **قوله** تعالى ونبئهم عن ضيفي ابراهيم
القصة لما قرر امر النبوة واردفه بدلايل التوحيد ثم عقبه بذكر احوال القيمة وصفة
الاشقيا والسعدا اتبعه بذكر قصص الانبيا عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في العبادة
الموجبة للفوز بدرجات الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات
الاشقيا فقوله ونبئهم هذا الضمير راجع الى قوله عبادي اي ونبئ عبادي يقال
انبات القوم انباء ونباتهم تنبية اذا اخبرتهم **قوله** عن ضيف اي اضيافه والضيف
في الاصل مصدر اضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى وهو اسم يقع على الواحد
والاثنين والجمع والمذكر والمونث فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل فالجواب
لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ان من دخل
دار انسان والتجى اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وكان ابراهيم عليه السلام يكنى ابا الضيفان
وكان لقصره اربعة ابواب لكي لا يفوته احد وسمي الضيف ضيفا لاضافته اليك ونزوله
عليك قال القرطبي ضافه مال اليه واضافه اماله ومنه الحديث حين تضيف الشمس
للغروب وضيفوفة السهم والاضافة النحوية **قوله** اذ دخلوا عليه في اذ وجهان
احدهما انه مفعول بفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا والثاني على بابه وفي العامل فيه وجهان
احدهما انه محذوف تقديره خبر ضيف والثاني نفس ضيف وفي توجيه ذلك وجهان احدهما
انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد الوصف
عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب ولانه قايم مقام وصف والوصف
يعمل والثاني على حذف مضاف اي اصحاب ضيف ابراهيم اي ضيافته فالمصدر باق
على حاله فلذلك عمل وقال ابو البقا بعد ان قدر اصحاب ضيافته والمصدر على هذا
مضاف الى المفعول قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر اضافته لفاعله لان النبي
صلى الله عليه وسلم هو فقالوا
سلاما اي نسلم لك سلاما او سلموا سلاما قاله القرطبي قال ابراهيم انا منكم وجلون
اي خايفون لانهم لم ياكلوا طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت **قوله**
لا توجل العامة على فتح التا من وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الا ان العرب
اثرت يفعل بالكسر في بعض الالفاظ اذا كانت كما اذا كانت فاوه واوا نحو يبق وقرا الحسن
لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرى لا تاجل والاصل توجل كقراة العامة الا انه

ابدل من الواو الفا لانفتاح ماقبلها وان لم يتحرك كقولهم تابه وصامه في توبه وصومه وسمع
اللهم تقبل تابتي وصامي وقرئ ايضا لاتواجل من المواجلة ومعنى الكلام لاتخف انا نبشرك فرا
حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون بضم النون وفتح الباء وانا نبشرك استيناف
ومعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل واعلم انهم بشروه بامرين
احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم فقيل يبشروه بنبوته بعده وقيل عليم بالدين فعجب
ابراهيم في كبره وكبر امراته وقال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر قرا الاخوان بشرتموني
باسقاط اداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذفت اداته للعلم بها وعلى
ان مسني في محل نصب على الحال وقرا ابن محيصن الكبر برفع قتل **قوله** فبم تبشرون
بم متعلق بتبشرون وقدم وجوبا لان ما استفهام وله صدر الكلام وقرا العامه بفتح النون
مخففه على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشروني
وقدم وجوبا لان ما استفهام وله صدر الكلام وقرا العامه بفتح النون مخففه على انها
نون الرفع ولم يذكر مفعوله التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشروني فحذف الياء
تجزيا عنها بالكسره وقد قري بذلك في قوله افغير الله تامروني ايها الجاهلون كما
سياتي في بيانه ان شا الله تعالى ووجهه انه لما اجتمع نونان احدهما للرفع والاخري نون
الوقايه استثقل اللفظ فمنهم من ادغم ومنهم من حذف ثم اختلف في المحذوف فقيل هي الاولى
او الثانيه وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام وقرا ابراهيم بتشديد النون مكسورة
ادغم الاولي في الثانيه وحذف ياء الاضافه والحسن اثبت الياء مع تشديد النون
ويرجح قرا من اثبت مفعول تبشرون وهو الياء فوله قالوا بشرناك بغلام بشرناك
والحق متعلق بالفعل قبله ويضعف ان يكون حالا اي بشرناك ومعنا الحق **فصل**
هذا استفهام بمعنى التعجب كانه قال بأي امحوبة تبشروني فان قيل كيف استبعد قدرة
الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر ومانا قيدة هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا له
ما بشروا به فاجاب القاضي بانه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع
انه يبقيه على صفة الشيخوخه او يبدله شابا ثم يعطيه الولد وسبب هذا الاستفهام
ان العاده جاريه بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخه التامه وانما يحصل حال الشباب
فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا
انهم بينوا انه تعالى يبشره بالولد مع اتيانه على صفة الشيخوخه وقولهم بشرناك بالحق
فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه
ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون واجاب غيره بان الانسان
اذا كان عظيم الرغبه في شي وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر
بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل
لقوة فهمه وذكائه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك





البشاره فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشاره مرة اخري ومرتين واكثر طلبا للاستفاده
لسماع تلك البشاره اوطلبا لزيادة الطمانينه والوثوق بقوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا
استعلم امن الله تبشرون ام من عند انفسهم واجتهادهم **قوله** قالوا بشرناك
بالحق فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان
عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين
ولا تكونن من المشركين **قوله** ومن يقنط هذا استفهام معناه النفي ولذلك
وقع بعده الاجحاب بالا وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر عين هذا المضارع
حيث وقع وقرا الباقون بفتحها وزيد بن علي والاشهب بضمها وفي الماضي لغتان قنط
بكسر النون يقنط بفتحها وقنط بفتحها يقنط بكسرها ولولا ان القراة سنة متبعة
لكان قياس من قرا يقنط بالفتح ان يقرا ماضيه قنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه في
قوله تعالى من بعد ما قنطوا والفتح في الماضي هو الاكثر ولذلك اجمع عليه قال الفارسي
فتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلا اللغات ويترجح قراة ابي عمرو في بعض
الروايات فلا تكن من القنطين كفرح يفرح فهو فرح والقنوط شدة اليأس من الخير
وحكى ابو عبيد قنط يقنط بضم النون قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان قنط بفتح
النون اكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق وقد
يجي مضارع فعل على يفعل **فصل** جواب ابراهيم عليه السلام حق لان القنوط
من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل
كونه تعالى عالما بحاجته ذلك العبد اليه وثالثها يجهل كونه تعالى منزها عن البخل
والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال والقنوط من رحمة الله كبير كالامن
من مكره **قوله** فما خطبكم الخطب الشان والامر سالهم عما لاجله ارسلهم الله
فان قيل ان الملايكه لما بشروه بالولد الذكر العليم كيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم
فالجواب قال الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوي البشري وقال القاضي انه علم
انه لو كان المقصود ايصال البشاره لكان الواحد من الملايكه كافيا فلما راي جماعتهم
الملايكه علم ان لهم غرضا اخر سوي ايصال البشاره فلاجرم قال فما خطبكم وقيل انهم
انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم لازالة الخوف والوجل الاتري انه لما قال انا منكم
وجلون قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام المقصود من المجي هو
البشاره كما قد ذكروا البشاره في اول دخولهم فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم
عليه السلام ان مجيئهم ما كان لمجرد البشاره بل لغرض اخر فلاجرم سالهم عن ذلك
الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الي قوم مجرمين مشركين
وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملايكه اذا ارسلوا الي
المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين **قوله**

الا ال لوط فيه وجهان احدهما انه استثنا متصل على انه مستثنى من الضمير المستكن في مجرمين
بمعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استيناف اخبار بنجاتهم
لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حسبما شاملا للمجرمين ولآل لوط لاهلاك اولئك وانجاء
هولآء والثاني انه استثنا منقطع لان آل لوط لم يندرجوا في المجرمين البتة قال ابو حيان
واذا كان استثنا منقطعا فهو ما يجب فيه النصب لانه من الاستثنا الذي لا يكون توجه
العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم وانما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة
ويكون قوله انا لمنجوهم جريا مجرى خبر لكن في مقابلة ما لآل لوط لان المعنى لكن آل لوط
منجوهم وقد زعم بعض النحويين في الاستثنا المنقطع المتقدم بلكن اذا لم يكن بعده
ما يصح ان يكون خبرا ان المخبر محذوف وانه في موضع رفع لجريان الاخبار تقديرها
بلكن قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله لا بتوجه اليه العامل اي لا يكن نحو ضحك
القوم الا حمارهم وصهلت الخيل الا الابل واما مذ فيمكن الارسال اليهم من غير منعه
واما قوله لانهم لم يرسلوا اليهم فصحيح لان حكم الاستثنا كله هكذا وهو ان يكون خارجا
عما حكم به على الاول ولكنه لو تسلط عليه لصح ذلك بخلاف عنه ما تقدم من امثلتهم
قوله انا لمنجوهم اجمعين قرأ الاخوان لمنجوهم مخففا وكذلك خففا ايضا
مثل هذه الصيغة في قوله تعالى في العنكبوت لننجينه واهله وكذلك خففا ايضا
قوله فيها انا منجوك فهما جاريان على سنن واحد وقد وافقهما ابن كثير وابو بكر
على تخفيف منجوك كما تماجعا بين اللغتين وباقي السبعة بتشديد الكل والتشديد
والتخفيف لغتان مشهورتان من نجا وانجا كنزل ونزل وقد نطق بفعلهما قال
فلما نجانا وفي موضع اخر انجاهم قوله الا امرأته فيه وجهان احدهما
انه استثنا من آل لوط قال ابو البقا والاستثنا اذا جا بعد الاستثنا كان الاستثنا الثا
مضافا الى المبتدا كقولك له عندي عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم يستثنى
من الاربعة فهو مضاف من العشرة فكانك قلت احد عشر الا اربعة او عشرة الا ثلاثة
الثاني انها مستثناة من الضمير المجرور في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين
الثاني فقال فان قلت فقوله الا امرأته ثم استثنى وهل هو استثنا من استثنا قلت
مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاستثنا في شيء لان الاستثنا
من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال املكناهم الا آل لوط الا امرأته
كما اتحد في قولك انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وقول الحوفي لفلان علي
عشرة الا ثلاثة الا درهما واما الاية فقد اختلف الحكمان لان الا آل لوط متعلق
بارسلنا او بمجرمين والا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فأنى يكون استثنا من
استثنا قال ابو حيان ولما استشكل الزمخشري ان امرأته استثنا من الضمير في لمنجوهم
ابى ان يكون استثنا من استثنا ومن قال انه استثنا من استثنا فيمكن تصحيح قوله بأحد

سنن

وجهين احدهما انه لما كان امرأته مستثنى من الضمير في لمنجوهم وهو عائد على آل لوط صار
كأنه مستثنى من آل لوط لان المضمر هو الظاهر والوجه الاخر ان قوله الا آل لوط لما حكم
عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله انا لمنجوهم اجمعين
تأكيد المعنى الاستثنا اذ المعنى الا آل لوط لما حكم عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين
اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله انا لمنجوهم اجمعين تأكيدا لمعنى الاستثنا اذ المعنى الا آل لوط
لم نرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة
على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقعوا او
الا زيدا فانه لو لم يقم فهذه الجملة تأكيد لما تضمنه الاستثنا من الحكم على ما بعد الا
بضد الحكم السابق على المستثنى منه فالا امرأته على هذا التقدير الذي قررنا
مستثنى من آل لوط لان الاستثنا مما جيء به للتاسيس اولى من الاستثناء
مما جيء به للتاكيد قوله قدرنا قرأ ابو بكر ههنا وفي سورة النمل بتخفيف
الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر قوله انها كسرت
من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة ما قبلها لان فعل التقدير
يعلق اجراه مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري
فان قلت هلا جاز تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها والتعليق من خصائص
افعال القلوب قلت لتضمن فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان وكسرت انها
اجرا الفعل المقدر مجرى العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصلح علة لتعليقها
الفعل قبلها فصل معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره
يقال قدر هذا الشيء لهذا اي جعله على مقداره وقد ذكر الله سبحانه الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال قضى الله عليه
اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل معنا قدرنا كتبنا وقال الزجاج
دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل
فالجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما
تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم
وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا
قوله تعالى فلما جا آل لوط المرسلون الغصة لما بشروا ابراهيم بالولد
واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى اله
وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فقالوا انكم قوم منكرون لانهم لما
هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم لاجل شر يوصلونه اليه وقيل خاف
لانهم كانوا شبانا مرد احسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم لطلبهم فقال هذه
الكلمة وقيل ان النكر ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم

من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم منكرون **قوله** بل جيناك اضراب عن
المقول المحذوف تقديره ما جيناك بما تنكر بل جيناك وقد تقدم الخلاف في قوله فاسر قطعا ووصلا
في هود وقرا اليماني فيما نقل بن عطية وصاحب اللوامح فسر من السير وقرات فرقة بقطع بفتح
الطا وقد تقدم في يونس ان الكسائي وبن كثير قراه بالسكون في قوله قطعا والباقون بالفتح
**فصل** قالت الملايكة بل جيناك بما كانوا فيه يمترون يشكون انه نازل بهم وهو العذاب لانه
كان يوعدهم بالعذاب فلا يصدقونه ثم اكد ذلك بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب
وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو العذاب لانه كان يوعدهم بالعذاب فلا
يصدقونه ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل
والقطع اخر الليل قال

افتحي الباب وانظري في النجوم ۞ كم علينا من قطع ليل بهيم

واتبع ادبارهم اي سر خلفهم ولا يلتفت منكم احد ليلا يرتاعوا من عظيم ما نزل بهم من العذاب
وقيل معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على
شي وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعن بسببه البتة وقيل جعل الله
ذلك علامة لمن ينجوا من ال لوط وامضوا حيث تومرون قال بن عباس يعني الشام
وقال الفضل يعني حيث يقول لكم جبريل وقال مقاتل يعني زعر وقيل الاردن
حيث تومرون حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى اليها الفعل من
غير واسطة على انه قد جا في الشعر تعديته اليها بفي كقوله

فاصبح في حيث التقينا سديدهم ۞ طليق ومكتوب اليدين ومرعف

وزعم بعضهم انها هنا ظرف زمان مستدلا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث تومرون
اي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب حيث امرتم على انه لو جا التركيب
كذا لم يكن فيه دلالة **قوله** وقضينا اليه ضمن القضا معنى الايحا فلذلك تعدى
تعديته بالى ومثله وقضينا الى بني اسرايل وذلك الامر ذلك مفعول القضا والاشارة
به الى ما وعد من اهلاك قومه والامر ما بدل منه او عطف بيان له **قوله** ان
دابر الغامة على فتح ان وفيها اوجه احدها انها بدل من ذلك اذا قلنا الامر عطف بيان
الثاني انها بدل من الامر سوا قلنا انه بيان او بدل مما قبله الثالث انه على حذف الجار
اي بان دابر ففيه الخلاف المشهور وقرا زيد بن علي والاعمش بكسرها لانه بمعنى القول
او على اضمار القول وعلله ابو حيان بانه لما علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه النظر
المتقدم ويويد اضمار القول قراة بن مسعود وقلنا ان دابر هولا ودابرهم اخرهم
مقطوع مستاصل يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي في حال
ظهور الصبح فهو حال من الضمير المستتر في مقطوع وانما جمع حملا على المعنى وجعله الفرا
وابو عبيد خبر لكان مضمرة قالا تقديره اذا كانوا مصبحين نحو انت ماشيا احسن منك

راكبا

146

راكبا وهو تكلف ومصبحين داخلين في الصباح **قوله** وجا اهل المدينة يستبشرون
اي يستبشرون باضياف لوط يبشر بعضهم بعضا طمعا في ركوب الفاحشة منهم قيل ان
الملايكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم وقيل اخبرتهم امراة لوط بذلك فذهبوا الى
دار لوط طلبا منهم لاوليك المرد فقال لهم لوط هولا ضيفي وحق على الرجل اكرام ضيفه
فلا تفضحون فيهم يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا ظهر من امره ما يلزمه العار والفضيح
والفضيحة البيان والظهور ومنه فضحة الصبح قال

ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا ۞ مثل القلامة قد قصت من الظفر

الا ان الفضيحة اختصت بما هو عار على الانسان عند ظهوره ومعنى الاية ان الضيف يجب
اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون
ولا تخجلون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين اي عن ان تضيف احدا من العالمين
وقيل الم ننهك ان تدخل الغربا المدينة فانا نركب منهم الفاحشة **قوله** هولا
بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان يكون بناتي مفعولا بفعل مقدر اي تزوجوا هولا
وبناتي بيان او بدل الثاني ان يكون هولا بناتي مبتدا وخبر ولا بد من شي محذوف
تتم به الفايدة اي فتزوجوهن الثالث ان يكون هولا مبتدا وبناتي بدل او بيان
والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما جا في الحديث نظيرتها وتقدم الكلام على هذا
المعنى في هود **قوله** لعمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا ومثله لايمن الله
وانهم وما في خبره جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم لفي سكرتهم والعمر
والعمر بالفتح والضم هو البقا الا انهم التزموا الفتح في القسم قال الزجاج لانه اخف
عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله احكام كثيرة منها انه اقترن بلام الابتدا
الزم فيه الرفع بالابتدا وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها انه يصير صريحا
في القسم اي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه يلزم فتح عينه فان
لم يقترن به لام الابتدا جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمر الله لافعلن ويجوز حينئذ
في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مصدر مضاف لفاعله وفي
ذلك معنيان احدهما ان الاصل اصلك بيعمرك الله اي يوصفك الله تعالى بالبقا
ثم حذف زوايد المصدر والثاني ان المعنى عبادتك الله والعمر العبادة حكى بن
الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر ربه اي عابده واما الرفع فعلى انه
مضاف لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك الله تعمرا وقال الاخفش اصله اسالك
بيعمرك الله فحذف زوايد المصدر والفعل والتا فانتصب وجاز ايضا ذكر خبره
فتقول عمرك قسمي لاقومن وجاز ايضا ضم عينه وينشد بالوجهين قوله

ايها المنكح الثريا سهيلا ۞ عمرك الله كيف يلتقيان

تمامه

هي شامية اذا ما استقلت ۞ وسهيل اذا استقل يماني

ويجوز دخول يا الجر عليه نحو بعمرك لافعلن قال

رقي بعمركم لا تهجرينا ... ومنينا المنا ثم امطلينا

وهو من الاسما اللازمة للاضافة فلا يقطع عنها ويضاف لكل شي وزعم بعضهم انه لا يضاف
الى الله قيل كان قايل هذا يوهم انه لا يستعمل الا في الانقطاع وقد سمع اضافته للباري
تعالى قال الشاعر

اذا رضيت علي بنو قشير ... لعمر الله اعجبني رضاها

ومنع بعضهم اضافته الى يا المتكلم قال لانه حلف بحياة المقسم وقد ورد ذلك قال النابغة

لعمري وما عمري علي بهين ... لقد نطقت بطلا علي الاقارع

وقد قلبته العرب بتقديم رايه على لامه فقالوا زعملي وهي ردية **فصل** انهم
العامة على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرا ابو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وتخريجها
على زيادة اللام وهي كقراة بن جبير الا انهم لياكلون الطعام بالفتح وقرا الاعمش
سكراتهم جمعا وبن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون
حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من الضمير المجرور بالاضافة والعامل اما
نفس سكره لانها مصدر واما معنى الاضافة **فصل** قيل ان الملايكة قالت
للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم غيهم وضلالتهم يعمهون يتحيرون وقال
قتادة يلعبون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد روى ابو الجوزا
عن بن عباس قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما اقسم
بحياة احد الا بحياته قال بن العربي قال المفسرون باجمعهم اقسم الله تعالى ههنا
بحياة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا له ان قومه من قريش في سكرتهم يعمهون وفي
حيرتهم يترددون وقال القاضي عياض اتفق اهل التفسير في هذا انه قسم من الله
تعالى بمدة حياة محمد صلى الله عليه وسلم واصله ضم العين من العمر ولكنها
فتحت لكثرة الاستعمال قال بن العربي ما الذي يمنع ان يقسم الله بحياة لوط ويبلغ
به من التشريف ما شا وكلما يعطيه الله تعالى للوط من فضل يوتي ضعفه لمحمد صلى
الله عليه وسلم لانه اكرم على الله منه اولا تراه انه سبحانه اعطى ابراهيم الخلة
وموسى التكليم واعطى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا اقسم بحياة لوط فحياة محمد
صلى الله عليه وسلم ارفع ولا يخرج من الكلام الى كلام لم يجر له ذكر لغير ضرورة قال القرطبي
ما قاله حسن فانه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد عليه السلام كلاما معترضا
في قصة لوط قال القشيري يحتمل ان يرجع ذلك الى قوم لوط اي كانوا في سكرتهم
يعمهون اي لما وعظ لوط قومه وقال هولا بناتي قالت الملايكة يا لوط لعمرك انهم لفي
سكرتهم يعمهون فلا يدرون ما يحل بهم صباحا فان قيل لقد اقسم الله تعالى بالتين والزيتون

وطور

147

وطور سينين وما في هذا من الفضل وفي ذلك دلالة على فضل ما يدخل في عداده نبينا
صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون هو افضل ممن في عداده واما الحلف بالتين والزيتون
وطور سينين وهذا البلد الامين والطور وكتاب مسطور والنجم اذا هوى والشمس وضحاها
ونحو ذلك فمعناه وخالق التين والزيتون ورب الطور والكتاب المسطور ورب البلد
الذي حللت به وقوله لعمرك اي وخالق حياتك فالقسم حاصل به سبحانه لا بالمخلوق
ثم قال فاخذتهم الصيحة ولم يذكر في الاية صيحة من هي فان ثبت بدليل قوي ان تلك
صيحة جبريل والا فليس في الاية دليل الا على انه جاتهم صيحة مهلكة **قوله** مشرقين
حال من مفعول اخذتهم اي داخلون في الشروق وهو بزوغ الشمس يقال شرق الشارق
يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع
فكان ابتدا العذاب حتى اصبحوا وتمامه حين اشرقوا والضمير في عاليها سافلها للمدينة
وقال الزمخشري لقرى قوم لوط ورجح الاول بانه تقدم ذكر المدينة في قوله وجاء
اهل المدينة فعاد الضمير اليها بخلاف الثاني فانه لم يتقدم لفظ القرى وامطرنا
عليهم تقدم الكلام على ذلك كله في هود **قوله** للمتوسمين متعلق بمحذوف
على انه صفة لايات والاجود انه يتعلق بنفس ايات لانها بمعنى العلامات
والتوسم تفعل من الوسم والوسم اصله التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو
التاثير بحديدة في جلد البعير او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من قرنك
الى قدمك وفيه معنى التثبت وقال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المثبتين
في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشي وصفته وعلامته وهو استقصا وجوه التعريف قال

او كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثت الى عريفها يتوسم

وقيل هو تفعل من الوسم وهو العلامة توسمت فيك خيرا اي ظهر لي ميسمه عليك
قال بن رواحة في النبي صلى الله عليه وسلم

اني توسمت فيك الخير اعرفه ... والله يعلم اني ثابت البصر

وقال اخر

توسمته لما رايت مهابة ... عليه وقلت المرء من ال هاشم

ويقال ايسم الرجل اذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلا الوسمي
اي العشب النابت في اول المطر واختلف المفسرون فقال بن عباس للناظرين
وقال مجاهد للمتفرسين وقال قتادة للمعتبرين وقال مقاتل للمتفكرين **قوله**
وانها لبسبيل الظاهر عود الضمير على المدينة او القرى وقيل على الحجارة وقيل على
الايات والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم ليس بخفي ولا زايل ثم قال
ان في ذلك لاية للمومنين اي كل من امن بالله وتصدق الانبيا والرسل عرف ان ذلك
انما كان لانتقام الله من الجهال لاجل مخالفتهم واما الذين لا يومنون فيحملونه على

حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبيه والاتصالات الفلكيه **قوله** وان كان
اصحاب الايكة لظالمين ان هي المخففه واللام فارقه وهي المليكه وقد تقدم حكم ذلك
والايكة الشجرة الملتفة واحده الايك قال

يحلو بقادمتي حمامة ايكة ۞ بردا اشف لثاته بالاثمد ۞

ويقال ليكة وسياتي بيانه عند اختلاف القرا فيه في الشعرا ان شا الله تعالى ۞
واصحاب الايكه قوم شعيب كانوا اصحاب عياض وشجر ملتف قال ابن عباس وكان
عامة شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالعذاب روي ان الله تعالى سلط عليهم
الحر سبعة ايام فبعث الله سحابة فالتجوا اليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم منها
نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة **قوله** وانهما لبامام مبين في ضمير
التثنيه اقوال ارجحها عوده على قريتي ال لوط وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل
عليه ذكر قومه وقيل يعود على اصحاب الايكه واصحاب مدين لانه مرسل اليهما
فذكر احدهما يشعر بالاخر وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم لما يؤتم
به قال الفرا والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبه لان
المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في
نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد **قوله** تعالى
ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال صاحب ديوان الادب هو بكسر الحا المهمله وتسكين
الجيم له ست معان فالحجر منازل ثمود وهو المذكور هنا والحجر الانثى من الخيل والحجر
الكعبه والحجر لغة في الحجر وهو قول واحد الحجور في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم والحجر العقل قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر والحجر الحرام في قوله
تعالى حجرا محجورا اي حراما محرما **فصل** قال المرسلين وانما كذبوا
صالحا وحده لان من كذب نبيا فقد كذب الانبيا لانهم على دين واحد في الاصول ۞
ولا يجوز التفريق بينهم وقيل كذبوا صالحا ومن تقدمه من النبيين ايضا والله اعلم
**فصل** قال المفسرون الحجر كان اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح وهو بين
المدينه والشام والمراد بالمرسلين صالح وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا ابرهه
براهمة منكرين لكل الرسل واتيناهم اياتنا يعني الناقه وولدها والبير والايات
في الناقه خروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها
وغزارة لبنها واضاف الايتا اليهم وان كانت الناقة ايضا لصالح لانها ايات رسولهم
فكانوا عنها معرضين وذلك يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد ۞
مذموم وكانوا ينحتون من الجبال تقدم كيفية النحت في الاعراف وقرا الحسن ۞
وابو حيوه ينحتون بكسر العين امنين من عذاب الله وقيل امنين من الخراب ووقوع
السقف عليهم فاخذتهم الصيحه اي صيحة العذاب مصبحين وقت الصبح **قوله**

فما

148

فما اغنى يجوز ان يكون نافية او استفهامية فهنا معنى التعجب وقوله ما كانوا يجوز ان تكون
ما مصدرية اي كسبهم او موصوفه او بمعنى الذي والعايد محذوف اي شي يكسبونه ۞
او الذي يكسبونه **فصل** روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك امرهم ان لا يشربوا من بير هولا يستقوا
من مايها فقالوا قد عجنا واستقينا فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يهرقوا
الما وان يطرحوا ذلك العجين وفي هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع وعلى
كراهة دخول مقابر الكفار وعلى تحريم الانتفاع بالما المسخوط عليه لان النبي صلى الله
عليه وسلم امرهم باهراقه وطرح العجين وهذا حكم الما النجس ويدل على ان ما لا
يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز ان يعلفه البهايم **قوله** وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق الايه لما ذكر اهلاك الكفار فكانه قيل الاهلاك
كيف يليق بالرحيم فاجاب بانه انما خلق الخلق ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير
وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزله وفي النظم ۞
وجه اخر وهو انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه وان يصبره على تحمل
سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفه كانوا يعاملون انبيا الله بمثل هذه المعاملات
سهل تحمل تلك السفاهات على محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى لما بين انه انزل
العذاب على الامم السالفه قال لمحمد عليه السلام ان الساعة لاتية وان الله ينتقم لك
من اعدايك ويجازيك واياهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق
والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى
قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل **قوله** الا بالحق
نعت لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحق قال المفسرون هذه منسوخه باية القتال
وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح الجميل فكيف
يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم اي خلق الخلق مع اختلاف ۞
طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيته وارادته وعلى قول المعتزله
لاجل المصلحة والحكمه وقرا زيد بن علي والجحدري ان ربك هو الخالق وكذا
هي في مصحف ابي عثمان **قوله** تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني يحتمل ان
يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوايد ۞
وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة جمع واحده مثناه والمثناة
كل شي يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر
ومنه يقال لركبتي الدابه ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني
الوادي معاطفه واذا عرف هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشيا

من جنس الاشيا التي تثني وهذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل
وللناس فيه اقوال احدها قال عمر وعلي وبن مسعود وابو هريرة والحسن وابو مجاهد
والضحاك وسعيد بن جبير وقتاده رضي الله عنهم انه فاتحة الكتاب روي ابو هريره
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني
وانما سميت بالسبع لانها سبع ايات وفي تسميتها بالمثاني وجوه اولها قال بن عباس
والحسن وقتاده لانها تثنى في الصلاه فتقرا في كل ركعة وثانيها قال الزجاج
لانها تثنى بعدها بما يقرا معها وثالثها لانها قسمت قسمين نصفها ثنا ونصفها دعا
كما ورد في الحديث المشهور ورابعها قال الحسين بن الفضل لانها نزلت مرتين مرة بمكه
ومرة بالمدينه وخامسها لان كلماتها مثناه مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط
صراط انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وفي قراة عمر غير المغضوب عليهم وغير
الضالين نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان بن مسعود لا يكتب في فاتحة الكتاب
راي انها ليست من القران قال بن الخطيب لعل حجته انه عطف السبع المثاني على القران
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القران ويشكل هذا
بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملايكته
وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه يجوز ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر
بعض اقسامه لكونه اشرف الاقسام واما اذا ذكر شي ثم عطف عليه شي اخر كان المذكور
اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب التغاير
ويجاب بان بعض الشي مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايره في حسن العطف
واعلم انه لما كان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحه دل على انها افضل سور القران
لان افرادها بالذكر مع كونها جزا من القران يدل على مزيد اختصاصها بالفضيله
وايضا لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ولما واظب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على قراتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى
مقامها في شي من الصلوات دل ذلك على وجوب قراتها في الصلاه وان لا يقيم شيا
من القران مقامها القول الثاني ان السبع المثاني هي السبع الطول قاله بن عمر
وسعيد بن جبير في بعض الروايات عن بن عباس اولها سورة البقره واخرها الانفال
مع التوبه وقال بعضهم يونس بدل الانفال قال بن عباس وانما سميت السبع الطول
مثاني لان الفرايض والحدود والامثال والخبر والعبر تثنيت فيها وانكر الربيع
هذا القول وقال الاية مكيه واكثر هذه السورة مدنيه وما نزل منها شي في مكه
فكيف تحمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا بانه تعالى انزل القران كله
الى سما الدنيا ثم انزل منها شي في مكه فكيف تحمل هذه الاية عليها واجاب قوم
على نبيه نجوما فلما انزله الى سما الدنيا حكم بانزاله عليه وان لم ينزل عليه بعد

وفي

149

وفي هذا الجواب نظر فان قوله ولقد اتيناك ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام
انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد فاما ما لم يصل بعد فلا يصدق ذلك عليه
واما قوله انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فضعيف
لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر القول الثالث ان السبع
المثاني هو القران وهو منقول عن بن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس لقوله
تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني لانه كرر فيه دلايل التوحيد
والنبوة والتكاليف قالوا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القران لكان
قوله والقران العظيم عطفا للشي على نفسه وذلك غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن العطف
فيه لاختلاف اللفظين كقوله

الى الملك القرم وبن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جايزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه القول الرابع انه يجوز
ان يكون المراد بالسبع الفاتحه وبالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك
سبع ايات هي الفاتحه ومن جملة المثاني الذي هو القران وهذا غير الاول ومن في
قوله من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران
اي ولقد اتيناك سبع ايات من جملة الايات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك
القران العظيم ويجوز ان يكون من صفه والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اي اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس **فصل** والقران
فيه اوجه احدها انه من عطف بعض الصفات على بعض اي الجامع بين هذين
النعتين الثاني انه من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحه
او الطول مكانه ذكر مرتين بجهة الخصوص ثم باندراجه في العموم الثالث ان الواو
مقحمه وقرئ والقران بالجر عطفا على المثاني **قوله** لا تمدن عينيك الى
ما متعنا الاية لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا
من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اي لا تشغل
سرك وخاطرك بالالتفات الى ما متعنا الدنيا وقد اوتيت القران العظيم قال ابو
بكر من اوتي القران فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما
وعظم صغيرا وتاول سفيان بن عيينه هذه الاية بقول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس منا من لم يتغن بالقران اي لم يستغن وقال بن عباس ولا تمدن عينيك اي
لا تتمنى ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرا الواحدي هذا المعنى فقال انما
يكون مادا عينيه الى الشي اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشي يدل على
استحسانه وتمنيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا
روي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد غرست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا

عطفا للشي

هذه الاية وقوله خرست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على اتخاذها
اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون قوله
ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن
عليهم لانهم لم يسوا فيتقووا باسلامهم ثم قال واخفض جناحك للمومنين الخفض معناه
في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض
اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان
جناحه قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين
والرفق والتواضع والمقصود انه نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفار وامره
بالتواضع لفقراء المومنين وتطييب اولئك على المومنين اعز على الكافرين وقوله اشداء
على الكفار رحماء بينهم قوله وقل اني انا النذير المبين لما امر رسوله بالزهد
في الدنيا وخفض الجناح للمومنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين وهذا
يدخل تحته كونه مبلغا لجميع التكاليف وكونه شارحا للثواب والعقاب والجنة
والنار ومعنى المبين الاتي بجميع البيانات الشافية والبينات الوافية قوله
كما انزلنا على المقتسمين فيه اقوال احدها ان الكاف تعلق بآتيناك والتقدير
الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون
الذين جعلوا القرآن عضين الثاني انه نعت لمصدر محذوف منصوب بآتيناك
تقديره اتيناك اتيانا كما انزلنا الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه
ملاق لآتيناك من حيث المعنى لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا
لان اتيانك بمعنى انزلنا اليك الرابع انه نعت لمصدر محذوف العامل فيه مقدر
ايضا تقديره منعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمناهم بعضهم كما عذبنا بعضهم الخامس
انه صفة لمصدر دل عليه النذير والتقدير انا انذرناكم انذارا كما انزلنا اي مثل ما انزلنا
السادس انه نعت لمفعول محذوف الناصب له النذير والتقدير انذرتكم انذارا كما
انزلنا تقدير النذير عذابا كما انزلنا على المقتسمين وهم قوم صالح لانهم قالوا لبيننه
لنبيتنه واهله فاقتسموا على ذلك او يراد بهم قريش حين اقتسموا القرآن اي شعروا وسحروا
واختلفوا وقد رد بعضهم هذا بانه يلزم منه اعمال الوصف موصوفا وهو غير جايز
عند البصريين جايز عند الكوفيين فلو عمل ثم وصف جاز عند الجميع السابع انه مفعول
به ناصبه النذير ايضا قاله الزمخشري والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير
المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود وذلك
جرى على قريضة والنضير وهذا مردود بما تقدم من اعمال الوصف موصوفا قال
ابن الخطيب وهذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار والتزام حذف
اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين





يعني هذا المفعول محذوف وهو المشبه به دل عليه المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن
اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زايدة محذوفة
والتقدير اني انا النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف لا تنظير وهو قوله
تعالى ليس كمثله شيء الثامن انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر والناصب لذلك
المحذوف مقدر ايضا لدلالة لفظ النذير عليه اي انذركم عذابا مثل العذاب
المنزل على المقتسمين وزيادة الكاف لا تنظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء الثامن
انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر ايضا لدلالة لفظ النذير اي انذركم عذابا
مثل العذاب المنزل على المقتسمين وهم قوم صالح او قريش قاله ابو البقاء وكانه
قرر من كونه منصوبا بلفظ النذير لما تقدم من الاعتراض البصري وقد اعترض
ابن عطية على القول السادس فقال والكاف من قوله كما متعلقة بفعل
محذوف تقديره وقل اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا فالكاف اسم في موضع
نصب هذا قول المفسرين وهو غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد عليه
السلام بل هو من كلام الله تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان الله
تعالى قال له انذر عذابا كما وانزلنا اقول في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين
كما قال قبلك رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل
اني انا النذير المبين كما انذرنا في الكتب انك ستاتي نذيرا على ان المقتسمين اهل
الكتاب وقد اعتذر بعضهم عما قاله ابو محمد فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل
عليه المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول
بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر وامثل قول ابي محمد وانزلنا
عليهم كما انزلنا عليك كلام غير مستقيم ولعل اصله وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم
كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك والقرآن ناطق بخلافه وهو قوله
على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله لنسئلنهم تقديره لنسئلنهم اجمعين مثل
ما انزلنا العاشر ان الكاف من نعت المصدر تقديره انا النذير المبين ما انزلناه على
المقتسمين ولا بد من تاويل ذلك على ان ما مفعوله بالنذير عند الكوفيين
فانهم يعملون الوصف الموصوف او على اضمار فعل لايق اي انذركم ما انزلناه كما
يليق بمذهب البصريين الحادي عشر انه متعلق بقل التقدير وقل قولا كما
انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمومنين في الانذار كالقول للكفار
المقتسمين ليطابق ان انذارك للكفار لا انذار المومنين بلانت في وصف الانذار
لهم بمنزلة واحدة تنذر المومن والكافر كانه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم
فصل قال ابن عباس المقتسمون هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن
الايمان برسول الله ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا

بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا
بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه فطايفة منهم تقول انه
ساحر وطايفة تقول انه كاهن وطايفة تقول انه شاعر فانزل الله بهم حربا فماتوا
اشد ميتة وروي عن بن عباس انهم اليهود والنصارى جعلوا القران عضين جزوه
اجزا فامنوا بما وافق التورية وكفروا بالباقي وقال مجاهد قسموا كتاب الله
ففرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال
بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقسام هو انهم فرقوا القول في رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال بعضهم شاعر وقال بعضهم كاهن **قوله** الذين جعلوا القران
فيه اوجه احدها واظهرها انه نعت للمقتسمين والثاني انه بدل منه الثالث
انه بيان له الرابع انه منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدا مضمر السادس
انه منصوب بالنذير المبين قاله الزمخشري وهو مردود باعمال الوصف الموصوف
عند البصريين كما تقدم وعضين جمع عضة وهي الفرقة والعضين الفرق وقد
تقدم معنى جعلهم القران كذلك وقيل العضة السحر بلغة قريش يقولون هو
عاضدة وهي عاضهة قال

اعوذ بربي من النافثات ... في عقد العاضه المعضه

وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة وقيل هو من
العضه وهو الكذب والبهتان يقال عضهه عضها اي رماه بالبهتان وهذا
قول الكسائي وقيل هو من العضاة وهي شجر له شوك موذ قاله الفراء وفي لام عضه
قولان ليشهد لكل منهما التصريف الاول الواو لقولهم عضوات واشتقاقها من العضو
لانه جزء من كل ولتصغيرها على عضية الثاني الها لقولهم عضيهة وعاضه وعاضهة
وعضة وفي الحديث لا تعضيه في ميراث وفسر بان لا تفريق فيما يضر بالورثة
تفريقه كسيف يكسر بنصفين فينقص ثمنه وقال الزمخشري عضين اجزا جمع عضة
واصلها عضوة فعلة من عضا الشاة اذا جعلها اعضا قال وليس دين الله بالمعضى
وجمع عضة على عضين اجزا جمع عضة واصلها عضوة فعلة وجمع عضة على عضين
كما جمع سنة وسنة وسنة وطية وبرة وبرين وعزة وعزين وبعضهم يجري النون
بالحركات مع البا وقد تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نونه في الاضافة فيقال هذه
عضينك وقيل واحد العضين عضية واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاتين
فقالوا عضية كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت **قوله**
فوربك لنسالنهم اجمعين يحتمل ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يعود
الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق
عما كانوا يعملون قال القرطبي وفي البخاري قال عدة من اهل العلم في قوله تعالى فوربك

لنسالنهم

151

لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون عن لا اله الا الله فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك
لنسالنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فاجابوا بوجوه
اولها قال بن عباس لا يسالون سوال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل سوال
تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ
لا يسال عن ذنبه سوال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ
فايده لان مثل هذا السوال على الله محال في كل الاوقات وثانيها ان يصرف النفي
الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف
يسالون في بعضها ولا يسالون في بعضها قاله عكرمة عن بن عباس ونظيره قوله
هذا يوم لا ينطقون وقال في اية اخرى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون
ولقايل ان يقول قوله فيومئذ لا يسال الاية تصريح بانه لا يحصل السوال في
ذلك اليوم فلو حصل السوال في جزء من اجزا اليوم لحصل التناقض وثالثها قوله
فيومئذ لا يسال عن ذنبه الاية يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسالنهم
اجمعين يفيد الاثبات يعود الى المقتسمين وهذا خاص فتقدم على العام **قوله**
فاصدع بما تومر اصل الصدع الصدق صدعته فانصدع اي شققته فانشق قال
بن السكيت فالصدع في اللغة الشق والفصل وانشد لجرير

هذا الخليفة فارضوا ما قضا لكم ... بالحق يصدع ما في قوله جنف

ومنه التفرقة ايضا كقوله ... يومئذ يصدعون وقال

كان بياض غرته صديع ... والصديع ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه يقال
انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل
وافصل بينهما وقال الراغب الصدع شق في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد
وصدعته بالتشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف فانصدع وصداع الراس
منه لتوهم الانشقاق فيه وصدعت الفلاة اي قطعتها من ذلك كانه توهم تفريقها
ومعنى فاصدع قال بن عباس اظهر وقال الضحاك اعلم وقال الاخفش افرق
بين الحق والباطل وقال سيبويه اقض وما في بما تومر مصدرية او بمعنى
الذي والاصل تومر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه فحذف العايد فصيح
وليس هو كقولك جا الذي مررت ونحوه ... امرتك الخير فافعل ما امرت به
والاصل بالخير وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ما مصدرية اي بامرك مصدرية
مصدر من المفعول انتهى وهو كلام صحيح والمعنى فاصدع بامرك وشانك قالوا
وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ونقل ابو حيان
عنه انه قال ويجوز ان يكون المصدر يراد به ان والفعل المبني للمفعول ثم قال ابو حيان
والصحيح ان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين الخلاف انما هو في المصدر المصرح به هل

المبني

هل يجوز ان يحل الحرف مصدري وفعل مبني للمفعول ام لا يجوز خلاف مشهور اما ان الحرف المصدري
فهل يجوز ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو يعجبني ان يكرم عمرو ام لا يجوز فليس محل النزاع ثم قال
تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال
بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض اترك المبالاة بهم فلا
يكون منسوخا **قوله** انا كفيناك المستهزئين بقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا غير الله فان الله كافيك من عاداك كما كفاك المستهزئين
وهم خمسة نفر من روسا قريش الوليد بن المغيرة المخزومي وكان راسهم والعاص بن
وايل السهمي والاسود بن المطلب بن الحرث بن اسد بن عبد العزى ابو زمعة وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال اللهم اعم بصره واثكله بولده والاسود بن عبد
يغوث بن عبد وهب بن عبد مناف بن زهرة والحرث بن قيس بن الطلاطلة فاتى جبريل
محمدا صلى الله عليه وسلم والمستهزؤن يطوفون بالبيت فقام جبريل وقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى جنبه فمر به الوليد بن المغيرة فقال جبريل يا محمد كيف تجد هذا
قال بئس عبد الله قال قد كفيتكه واومى الى ساق الوليد فاومى فمر برجل من خزاعة
نبال يريش نبلا وعليه برد يمان وهو يجر ازاره فتعلقت شظية من نبل بازاره فمنعه
الكبر ان يطامن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض منها ومات ومر به العاص
بن وايل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال بئس عبد الله فاشار جبريل الى اخمص
رجله وقال قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزه فنزل شعبا من
تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله فقال لذعت
لذعت فطلبوا فلم يجدوا شيا وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه
ومر به الاسود بن المطلب فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاشار بيده الى
عينيه وقال قد كفيت فعمي قال ابن عباس رماه جبريل بورقة خضرا فذهب بصره ووجعت
عينه فجعل يضرب براسه الجدار حتى هلك ومر به الاسود بن عبد يغوث فقال جبريل
كيف تجد هذا قال بئس عبد الله على انه خالي فقال قد كفيت واشار الى بطنه فاستسقى فمات
ومر به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاومى الى انفه فامتخط
قيحا فمات قيل استهزاؤهم واقتسامهم ان الله تعالى لما انزل في القران سورة البقرة وسورة
النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون ويقولون استهزاء هذا الى سورة البقرة وهذا الى
سورة النحل ويقول هذا الى سورة العنكبوت فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون فسبح بحمد ربك قال ابن عباس فصل بامر ربك وكن من الساجدين المصلين
المتواضعين وقال الضحاك فسبح بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده وكن من الساجدين
المصلين قال ابن العربي ظن بعض الناس ان المراد بالامر هنا السجود نفسه فراى هذا
الموضع محل سجود في القران وقد شاهدت الامام بمحراب زكريا من البيت المقدس طهره الله

تعالى



تعالى يسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم يره جماهير العلما قال القرطبي وقد
ذكر ابو بكر النقاش ان ههنا سجدة عند ابي حنيفة ويمان بن رياب وراى انها واجبة
قال العلما اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال
ابن عباس يريد الموت لانه امر متيقن فان قيل اي فايدة لهذا التوقيت مع ان كل احد
يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات فالجواب المراد واعبد ربك في جميع
زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من العبادة روي ابي بن كعب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحجر كان له من الاجر عشر
حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم

## سورة النحل مكية

الا قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به الى اخر السورة وحكى الاصم عن بعضهم
انها كلها مدنية وقال اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن
قتادة بالعكس وتسمى سورة النعم بسبب ما عدد الله فيها من نعمه على عباده وهي ماية
وثمانية وعشرون اية والفان وثمانماية واربعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف
وسبعماية وسبعة احرف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى اتى
امر الله في اتى وجهان اشهرهما انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم القيامة
وانما ابرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقا له ولصدق المخبر به والثاني انه على بابه
والمراد به مقدماته واوايله وهو نصر رسوله صلى الله عليه وسلم اي جا امر الله
ودنا وقرب قال ابن عرفة يقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اي اتى امر الله
وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وقال ابن عباس لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة
وانشق القمر قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا
عن بعض ما كنتم تعملون حتى ننظر ما هو كاين علما فلم ينزل قالوا ما نرى شيا
فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى
شيا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورفع الناس روسهم وظنوا انها قد اتت حقيقة فنزل قوله فلا
تستعجلوه فاطمانوا والاستعجال طلب الشي قبل حينه واعلم انه عليه السلام لما كثر
تهديده بعذاب الدنيا والاخرة ولم يروا شيا نسبوه الى الكذب فاجابهم الله تعالى
بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وتقرير هذا الجواب من وجهين احدهما انه وان لم يات
العذاب ذلك الوقت الا انه واجب الوقوع والشي اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه
يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب

الاغاثة وقرب حصولها جاك الغوث والثاني ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل
ووقع فاما المحكوم فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فلا يخرج الى الوجود
قبل مجي ذلك الوقت والمعنى ان امر الله وحكمه بنزول العذاب قد وجد من الازل الى الابد ه
الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ه
قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك يا محمد صحة من انه تعالى حكم بانزال العذاب ه
علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام لتشفع لنا عند الله فنتخلص
من هذا العذاب المحكوم به فاجابهم الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون ه
**قوله** عما يشركون يجوز ان يكون ما مصدرية فلا عايد عند الجمهور اي عن اشراكهم
به غيره وان يكون موصولة اسمية وقرا العامة فلا تستعجلوه بالتا خطابا للمومنين
وللكافرين وبن جبير بالياء من تحت عايدا على الكفار او المومنين وقرا الاخوان تشركون
بتا الخطاب جريا على الخطاب في تستعجلوه والباقون بالياء عودا على الكفار وقراه
الاعمش وطلحة والجحدري وجم غفير بالتا من فوق في الفعلين **قوله**
تنزل الملايكة قد تقدم الخلاف في تنزل بالنسبة الى التشديد والتخفيف في البقرة
وقرا زيد بن علي والاعمش وابو بكر عن عاصم تنزل مشددا مبنيا للمفعول وبالتاء
من فوق الملايكة رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الجحدري كذلك الا انه خفف ه
الزاي وقرا الحسن والاعرج وابو العالية والمفضل عن عاصم تنزل بتا واحدة من
فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والا تتنزل بتاين وقرا ابن ابي عبلة تنزل
بنونين وتشديد الزاي الملايكة نصبا وقتادة كذلك الا انه بالتخفيف قال بن عطية
وفيهما شذوذ كثير ولم يبين وجه ذلك ووجهه ان ما قبله وما بعده ضمير غايب
وتخريجه على الالتفات **قوله** بالروح يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال
وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الملايكة اي ومعهم الروح **قوله** من
امره حال من الروح ومن اما لبيان الجنس واما للتبعيض **قوله** ان انذروا
في ان ثلاثة اوجه احدها انها المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال
بالروح عبارة عن الوحي قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقال يلقي
الروح من امره على من يشا من عباده الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
محذوف تقديره ان الشان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري الثالث انها ه
المصدرية التي من شانها نصب المضارع ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم
وقد تقدم البحث فيه فان قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة او ه
الناصبة ففي محلها ثلاثة اوجه احدها انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد
روح تحيى به النفوس الثاني انها في محل جر على اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل
الثالث انها في محل نصب على اسقاطه وهو مذهب سيبويه والاصل بان انذروا ه

فلما

153

فلما حذف الجار جرى الخلاف المشهور **قوله** انه لا اله الا انا هو مفعول الانذار
والانذار قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته بكذا اي اعلموهم التوحيد
وقوله فاتقون التفات الى التكلم بعد الغيبة **فصل** وجه النظم ان الله تعالى
لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه وتعالى عما يشركون فكان ه
الكفار قالوا هب ان الله تعالى قضى على بعض عبيده بالشر وعلى اخرين بالخير ولكن
كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت بحيث ه
تعرف اصرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله تنزل
الملايكة بالروح من امره على من يشا من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى
ساير الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ه
فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون
ساير الخلق **فصل** روى عطا عن بن عباس قال يريد بالملايكة ه
جبريل وحده قال الواحدي يسمى الواحد بالجمع اذا كان الواحد رييسا كقوله تعالى
انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي لما تقدم وقيل المراد ه
بالروح هنا النبوة وقال قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة ان الروح هنا جبريل والباء ه
في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه والمعنى ينزل
الملايكة مع الروح وهو جبريل فتقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد عليه السلام
جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقواما من الملايكة كما في قوم
بدر وفي كثير من الغزوات وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ه
ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره اي
ان ذلك النزول لا يكون الا بامر الله كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله وهم
بامره يعملون وقوله ويفعلون ما يومرون على من يشا من عباده يريد الانبيا ه
المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى تنزل
الملايكة بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام ه
مع التخويف فاتقون فخافون **قوله** تعالى خلق السموات والارض
بالحق تعالى ارتفع عما يشركون اعلم ان الدلايل الالهيات وقعت في القران على
غير نوعين احدهما ان يتمسك بالقران لاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى كما
ذكر في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال
الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الاباء والامهات ه
فقال والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال الذي جعل لكم الارض فراشا
لان الارض اقرب الينا من السما ثم استدل بالسما بعد الارض فقال والسما بنا ثم استدل
باحوال المتولدة من تركيب السما بالارض فقال وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات

رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون كما ذكر
في هذه الاية فاستدل على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال
خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد تقدم الكلام على الاستدلال بذلك ٥
اول الانعام ثم استدل ثانيا بخلق الانسان فقال خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم
مبين واعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان واعلم ان الانسان
مركب من بدن ونفس فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على
وجود الصانع الحكيم اما الاستدلال ببدنه فان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب المشاهدة
الا ان بعض الاطبا يقول انه مختلف الاجزا في الحقيقة لان النطفة تتولد من فضلة الهضم
الرابع لان الغذا يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث
وعند وصولها الى جواهر الاعضا هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزا الغذا
الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق
وغيرها ثم عند استيلا الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من
جملة الاعضا وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة مختلفة الاجزا ٥
والطبايع واذا عرف هذا فالنطفة اما ان يكون جسما متساوي الاجزا في الطبيعة ٥
والماهية او مختلف الاجزا فان كان الاول لم يكن لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن
منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات
والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا علمت في مادة متشابهة ٥
الاجزا وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسايط يجب ان
يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة
هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي
لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة ٥
والاختيار وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزا مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول
بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار ٥
حكيم وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك
كانت الاجزا الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ ٥
قد يصير اسفل والجزء الذي هو مادة القلب هل يحصل فوق واذا كان كذلك وجب
اختلاف اعضا الحيوان وحيث لم يكن الامر كذلك بل اعضا الحيوان على هذا الترتيب
المعين امرا دايما علمنا ان حدوث هذه الاعضا على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير
الفاعل المختار الحكيم الوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام
مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزا يكون كل واحد منها في
نفسه جسما لطيفا بسيطا واذا كان كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من

تلك البسايط

154

تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها
الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو التاثيرات الطبايع
ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات
فاعل مختار حكيم **قوله** من نطفة متعلق بخلق ومن لابتدا الغاية والنطفة
القطرة من الما نطف راسه ما اي قطر وقيل هي الما الصافي ويعبر بها عن ما الرجل ٥
ويكنى بها عن اللولوة ومنه صبي منطف اذا كان في اذنه لولوة ويقال ليلة نطوف اذا
جا فيها مطر والناطف ما سال من المايعات نطف ينطف اي سال وفلانا ينطف ملاه
بسوء **قوله** فاذا هو خصيم عطف على هذه الجملة على ما قبلها فان قيل الفا
تدل على التعقيب ولا سيما وقد وجد معها اذا التي تقتضي المفاجاة وكونه خصيما
مبينا لم يعقب خلقه من نطفة انما توسطت بينهما وسايط كثيرة فالجواب
من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشي بما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر
والثاني انه اشار بذلك الى سرعة نسيانهم مبدا خلقهم وقيل ثم وسايط محذوفة ٥
والذي يظهر ان قوله خلق عبارة عن ايجاده وترتيبه الى ان يبلغ حد هاتين الصفتين
وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط
والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل **فصل** اعلم انه تعالى انما يخلق ٥
الانسان من نطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الايات الا انه تعالى اختصرها هنا استغنا بذكرها هناك قال
الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى
مفاعل معروف كالنسيب والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود ٥
الاله المدبر المختار الحكيم ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكا من نفوس
ساير الحيوانات الا ترى ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو
ويهرب من الهرة ويلتجي الى الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار
والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من ساير الحيوانات ٥
ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة
السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف
المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد
الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في تلك المطالب فانتقال نفس
الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير
مدبر مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها
بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وفي معنى
كونه خصيما مبينا وجهان الاول انه يجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة

قدرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحركة الخسيسة الى هذه
الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه
قايل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل
والتمادي في كفران النعمة كما نقل انها نزلت في ابي بن خلف الجمحي وكان ينكر البعث جا بعظم رميم
فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اتقول ان الله يحيي هذا بعد ما قد رم والصحيح ان الاية
عامة لان هذه الاية ذكرت لتقرير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة
الناس وتماديهم في الكفر والكفران **قوله** تعالى والانعام خلقها لكم
الاية هذه الدلالة الثالثة لان هذه اشرف الاجساد الموجودة في العالم السفلي
بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة
والباطنة والغضب **قوله** والانعام خلقها العامة على النصب وفيه وجهان
احدهما انه نصب على الاشتغال وهو ارجح من الرفع لتقدم جملة فعلية والثاني
انه نصب على عطفه على الانسان قاله الزمخشري وبن عطية فيكون خلقها على هذا موكدا
وعلى الاول مفسرا وقرئ شاذا والانعام رفعا وهي مرجوحة **قوله** لكم فيها دفء
يجوز ان يتعلق لكم بخلقها اي لاجلكم ولمنافعكم ويكون فيها خبرا مقدما ودفء مبتدا
موخرا ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلق بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا
من دفء لانه لو تاخر لكان صفة له او يكون فيها هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به او
يكون حالا من دفء قاله ابو البقا ورده ابو حيان بانه اذا كان العامل في الحال معنويا
فلا يتقدم على الجملة باسرها لا يجوز قايما في الدار زيد فان تاخرت نحو زيد في الدار
قايما جاز بلا خلاف او توسطت فخلاف اجازه الزمخشري الاخفش ومنعه غيره ولقايل
ان يقول لما تقدم العامل فيها وهي معه جاز تقديمها عليه بحالها الا ان يقول لا يلزم
من تقديمها عليه وهو متاخر تقديمها عليه وهو متقدم لزيادة القبح قاله وقال ابو البقا
ايضا ويجوز ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب قال ابو
حيان ولا يسمى جملة لان التقدير خلقها كاينا لكم فيها دفء او خلقها لكم كاينا فيها دفء
قال شهاب الدين قد تقدم الخلاف في تقدير متعلق الجار اذا وقع حالا او صفة او
خبرا هل يقدر فعلا او اسما ولعل ابا البقا نحا الى الاول فتسميته له جملة صحيح على
هذا والدفء اسم لما يدفى به اي يسخن قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال
اقعدني دفء هذا الحايط في كتفه وجمعه ادفا ودفا يومنا فهو دفء ودفي الرجل يدفا
دفاءة فهو دفان وهي دفا كسكران وسكرى والمدفية بالتخفيف والتشديد الابل
الكثيرة الوبر والشحم وقيل الدفء نتاج الابل والبانها وما ينتفع به منها وقرا زيد
بن علي دف بنقل حركة الهمزة الى الفا والزهري كذلك الا انه شدد الفا كانه اجرى
الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرج بالتشديد وقفا وقال صاحب اللوامح ومنهم من

يعود

155

يعود من الهمزة فيشدد الفا وهو احد وجهي بن حبيب وقفا قال شهاب الدين والتشديد
وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها **قوله** ومنافع
اراد النسل والدر والركوب والحمل والركوب وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة
لانه الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يتبدل به
الثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة الاقسام بلفظ المنافع ليعم الكل والله اعلم
**فصل** الحيوانات قسمان منها ما ينتفع به الانسان ومنها ما لا يكون كذلك
والقسم المنتفع به اشرف من الثاني والمنتفع به اما ان ينتفع الانسان به في ضروراته
مثل الاكل والشرب واللبس او في غير ضروراته والاول اشرف وهو الانعام
فلهذا بدا بذكره فقال والانعام خلقها لكم وهي عبارة عن الارواح الثمانية وهي
الضان والمعز والابل والبقر قال الواحدي تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا
وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون عند قوله خلقها لانه عطف
عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال ولما ذكر الانعام اتبعه بذكر
المنافع المقصودة منها وهي اما ضرورية فبدا بذكر المنافع الضرورية فقال لكم فيها
دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين والمعنى ملابس ولحفا يستدفئون بها ثم قال ومنافع والمراد
ما تقدم من نسلها ثم قال ومنها تاكلون من ههنا لابتدا الغاية والتبعيض هنا ضعيف
قال الزمخشري فان قلت تقديم الظرف موذن بالاختصاص وقد يوكل من غيرها قلت
الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس واما غيرها من البط والدجاج ونحوها من
الصيد فغير المعتد به بل جار مجرى التفكه قال بن الخطيب ويحتمل ان غالب طعمتكم
منها لانكم تحرثون بالبقر للحب والثمار التي تاكلونها وتكتسبون ايضا باكراء الابل
وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم فان قيل منفعة
الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر فالجواب ان الملبوس
اكثر من المطعوم فلهذا قدم في الذكر فهذه المنافع الضرورية الحاصلة من المنافع
الانعام واما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الانعام فامور الاول **قوله**
ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دفء وحين منصوب بنفس جمال او بمحذوف على انه صفة
له او معمول لما عمل في فيها او في لكم وقرا عكرمة والضحاك حينا بالتنوين على ان الجملة
بعده صفة له والعايد محذوف اي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه وقدمت الاراحة على السرح لان الانعام فيها اجمل
لملي بطونها وتحفل ضروعها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة
عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر
قد ورد الحين على اربعة اوجه الاول
بمعنى الوقت كهذه الاية الثاني منتهى الاجل قال تعالى ومتعناهم الى حين اي الى منتهى

لكم فيها
او غير ضرورية

اي الى منتهى اجالهم الثالث ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين الرابع اربعون سنة
قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة يعني ادم عليه السلام
حين خلقه من طين قبل ان ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم يجمل فهو جميل وهي جميلة
وحكى الكسائي جملا كجملا وانشد

فهي جملاء كبدر طالع ... تدب الخلق جميعا بالجمال

ويقال اراح الماشية وهراحها بالها بدلا من الهمزة وسرح الابل يسرحها سرحا اي ارسلها
واصله ان يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحدة سرحة قال

ابى الله الا ان سرحة مالك ... على كل افنان العضاة تروق

وقال

مطل كان سانه في سرحه ... يحذي نعال السبت ليس بتوام

ثم اطلق على كل ارسال واستعير ايضا للطلاق فقالوا سرح فلان امراته كما استعير الطلاق
ايضا من الطلاق الابل من عقلها واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح اي سريعة
قال سرح اليدين كانها وحذف مفعولي مفعولي تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل
مع العلم بها **فصل** الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه
ليلا وسرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه
الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة
واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت ووجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها
بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وكثر فيها الثغاء والرغاء وعظم
وقعهم عند الناس لكونهم مالكين لها والمنفعة الثانية **قوله** وتحمل اثقالكم
الى بلد لم تكونوا بالغيه الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر الى بلد قال ابن عباس يريد من
مكة الى اليمن والشام ومصر قال الواحدي والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل
شق عليكم وخص ابن عباس في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة
على كسر الشين وقرا ابو جعفر ورويت عن نافع وابي عمرو بفتحها فقيل هما مصدران
بمعنى واحد اي من المشقة فمن الكسر قوله

راى ابلا تسعى وتحسبها له ... احى نصب من شقها ودووب

اي من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور للاسم وقيل بالكسر نصف الشي وفي التفسير
الا بنصف انفسكم كما تقول لم تنله الا بقطعة من كبدك على المجاز **فصل** اذا
حملنا الشق على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشي
كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشي كان المعنى لم تكونوا الا
عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قال بعضهم المراد من قوله والانعام خلقها لكم
الابل فقط لانه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق الا بالابل فقط
والجواب ان هذه الايات وردت لتعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل

في

156

في الكل وبعضها يختص بالبعض لان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم ايضا ان ربكم
لرؤف رحيم بخلقه حيث يجعل لهم هذه المنافع **فصل** احتج منكروا كرامات الاوليا
بهذه الاية لان هذه الاية دلت على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا
بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال فكون الانتقال من بلد الى بلد بعيد في ليلة
واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات
في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق والجواب
انها تخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله** والخيل
والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الانعام وقرا ابن ابي عبلة برفعها على
الابتدا والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الجار
مناب الخبر لكونه كونا خاصا قال القرطبي وسميت الخيل خيلا لاختيالها في مشيها
وواحد الخيل خاين كضاين واحد ضان وقيل لا واحد له ولما افرد سبحانه الخيل
والبغال والحمير بالذكر تدل على انها لم تدخل تحت لفظ الانعام وقيل دخلت ولكن
افردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب فانه يكثر في الخيل والبغال والحمير
**قوله** وزينة في نصبها اوجه احدها انها مفعول من اجله وانما وصل
الفعل الى الاول باللام في قوله لتركبوها والى هذا بنفسه لاختلال شرط في الاول
وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق الله والراكب المخاطبون بخلاف الثاني الثاني
انها منصوبة على الحال وصاحب الحال اما مفعول خلقها واما مفعول لتركبوها فهو
مصدر اقيم مقام الحال الثالث ان ينتصب باضمار فعل فقدره الزمخشري وخلقها
زينة وقدره ابن عطية وغيره وجعلها زينة الرابع انه مصدر لفعل محذوف اي
وتتزينون بها زينة وقرا قتادة عن ابن عامر لتركبوها زينة بغير واو وفيها الاوجه
المتقدمة ويزيد ان يكون حالا من فاعل لتركبوها اي تركبوها متزينين **فصل**
لما ذكر منافع الحيوانات التي ليست بضرورية ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر
بعده منافع الحيوانات التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة والخيل اسم جنس لا واحد له من لفظه كالابل والنسا واحتج القائلون بتحريم
لحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك وابو حنيفة بهذه الاية قالوا منفعة
الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر
وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى
قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز
الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر
بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وقال انها مخلوقة للركوب وهذا مقتضى
ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان

تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها
عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بانه لو دلت هذه
الاية على تحريم اكل لحم الخيل لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لان هذه السورة مكية ولو كان
الامر كذلك لكان قول عامة المحدثين والمفسرين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا
لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة
واجاب غيره بانه ليس المراد من الاية بيان التحريم والتحليل بل المراد منها تعريف
الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته واحتجوا بقول جابر نهى النبي
صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل وبما ذكر تعالى اصناف
الحيوانات المنتفع بها ذكر بعده الاشياء التي لا ينتفع بها غالبا فذكرها على سبيل
الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك ان انواعها واصنافها خارجة عن الاحصاء
فلذلك ذكرها على الاجمال روي عطاء وقتادة والضحاك عن ابن عباس قال ان عن
يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة
يدخل فيه صفة جبريل صلوات الله عليه كل سحر فيغتسل فيزداد نورا الى نوره
وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا الف
الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون
الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة قوله تعالى وعلى الله قصد
السبيل الاية والمعنى اما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة
للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله ومنها جائر
الضمير يعود على السبيل لانها تؤنث قل هذه سبيلي او لانها في معنى سبل فانث على معنى الجمع
والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد
الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه وقيل الضمير يعود على الخلائق ويؤيده قراءة عيسى
وما في مصحف عبد الله ومنكم جائر وقراءة علي فمنكم جائر بالفاء قيل الذي في السبيل للعهد
وعلى هذا يعود الضمير على السبيل التي يتضمنها معنى الاية كانه قيل ومن السبيل قاصد
عليها وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها واما اذا كانت الدلالة يعود على
لفظها او الوجود العدول عن الاستقامة قال النابغة جورها الليل طولا واشتد
وقال اخر ومن الطريقة جائر وهدى وقصد السبيل ومنه ذو دخل
وقال ابو البقاء وقصد مصدر بمعنى اقامة السبيل وقد يدل السبيل وليس مصدرا
وقصدته بمعنى اتيته قوله وعلى الله قصد السبيل يعني بيان طريق الهدى
من الضلالة وقيل بيان الحق من الباطل بالايات والبراهين والقصد الصراط
المستقيم ومنها جائر يعني ومن السبيل جائر عن الاستقامة معوج والقصد من السبيل
دين الاسلام والجائر منها اليهودية والنصرانية وسائر ملل الكفر قال جابر بن عبد





الله قصد السبيل بيان الشرايع والفرائض وقال ابن المبارك ومهل بن عبد الله قصد
السبيل السنة ومنها جائر الاهواء والبدع لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فصل قال المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد
والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل
وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى
لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى
الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد
السبيل انه عليه ولم يقل في جوار السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى
لا يضل احدا عن الدين واجيب بان المراد ان على الله حسب الفضل والكرم
ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح واما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك
واجب قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار
وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره اي ولو شاء هدايتكم
لهداكم وذلك يفيد ان تعالى ما شاء هدايتكم فلا جرم ما هداهم
واجاب الاصم بان المراد لو شاء ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا ايضا ضعيف
ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء
على سبيل التفضل لانه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة لما نصب من الادلة وبين
ممن تمسك بها فانه ومن عدل عنها فانته وصار الى العذاب وتقدم الجواب عن ذلك
مرارا والله اعلم قوله هو الذي انزل من السماء ماء الاية لما استدل
على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء النازل من السماء هو
المطر وهو قسمان احدهما الذي جعله الله شرابا للناس ولكل حي فان قيل دلت الاية
على ان شراب الخلق لبس الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه
التي في قعر الارض واجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابا ولم
ينف ان يشرب من عين بانه لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء
ينزل من السماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع
ايضا في العذب من الانهار ان يكون اصلها من المطر او الانهار والقسم الثاني
من المياه النازل من السماء ما جعله الله سببا لتكون النبات ومو قوله ومنه شجر
فيه تسيمون قوله لكم يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان يكون صفة لما فيتعلق
بمحذوف فعلى الاول يكون شراب مبتدأ ومنه خبر مقدم عليه والجملة ايضا صفة
لما وعلى الثاني يكون شرابا فاعلا بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاولى
للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم لكنه مجاز لانه لما كان سقيه بالماء جعل كانه
من الماء كقوله اسنمة الابل في دثاله اي في سحابه يعني به المطر الذي

بابطال الطبائعيين الذين ينكرون الاستدلال بالاثار على وجود الصانع الحكيم

ينبت به الكلا الذي تاكله الابل فتسمن اسنمتها وقال بن الانباري هو على حذف مضاف
اما من الاول يعني قبل الضمير اي من سقيه وجهته شجر واما من الثاني يعني قبل شجر
اي شرب شجر او حياة شجر وجعل ابو البقا الاولى للتبعيض والثانية للسببية
اي بسببه ودل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والشجر هنا كل نبات من الارض
حتى الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ونهى عن تحجر المباحات
اليها وانشد ❁ نطعمها اللحم اذا عز الشجر ❁ يريد يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت
الارض قاله الزجاج وقال بن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا فان قيل
قال المفسرون في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان المراد بالنجم ما ينجم من الارض مما
ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق وايضا عطف على الشجر على النجم يوجب مغايرة
الشجر للنجم فالجواب ان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ
الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت
الرياح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل
في العشب والكلا فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه وقيل المراد بالشجر ما له ساق لان
الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار واطلاق الشجر على الكلا مجاز والله اعلم
**قوله** فيه تسيمون هذه صفة اخرى لما والعامة على تسيمون بضم التاء
من اسام اي ارسلها لترعى وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل
وافعل بمعنى ويحتمل ان يكون لازما على حذف مضاف اي تسيم مواشيكم يقال اسمت
الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شات فهي سوام
وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة لانها تؤثر في الارض برعيها
علامات وقال غيره لانها تعلم الارسال والمرعى وتقدم الكلام في هذه المادة في ال
عمران عند قوله والخيل المسومة **قوله** ينبت لكم يحتمل هذه الجملة
الاستيناف والتبعية كما في نظيرتها يقال انبت الله الزرع انباتا فهو منبوت وقياسه
منبت وقيل انبت قد يجي لازما كنبت انشد الفرا ❁
❁ رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم ❁ قطينا بها اذا انبت البقل ❁
واباه الاصمعي والبيت حجة عليه وتاويله بانبت البقل نفسه على المجاز بعيد
جدا وقرا ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهري منبت بالتشديد والظاهر انه
تضعيف التعدي وقيل بل التكرير وقرا ابي ينبت بفتح اليا وضم البا الزرع
وما بعده رفع بالفاعلية وقد تقدم خلاف القرا في رفع الشمس وما بعدها ونصبهما
وتوجيه ذلك في سورة الاحزاب **فصل** النبات قسمان احدهما الرعي
والانعام وهو المراد من قوله تسيمون والثاني المخلوق لاكل الانسان وهو
المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فان قيل انه

تعالى

158

تعالى بدا في هذه الاية بذكر ماكول الحيوانات واتبعه بذكر ماكول الانسان وفي اية اخرى
عكس هذا الترتيب فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه فالجواب ان هذه
الاية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده
اكمل من اهتمامه بنفسه واما الاية الاخرى فمبنية على قوله عليه السلام ابدا بنفسك
ثم بمن تعول **فصل** اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما من
الحيوان او من النبات والغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد الاعضا
اعضا الانسان من غذا اعضا الحيوان اسهل من تولدها من غذا النبات لان
المشابه هناك اكمل واتم والغذا الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات وتنميتها
بالرعي وهو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذا النباتي فقسمان حبوب
وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بقوله الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون
والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لما
فيه من الدهن ومنافع الدهن كثيرة للاكل والطلي واشعال السرج واما
امتياز النخيل والاعناب من ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر
الحيوانات المنتفع بها على التفصيل ثم وصف البقية بقوله ويخلق ما لا تعلمون
كذلك ههنا لما ذكر انواع الانواع المنتفع بها من النبات قال في وصف البقية
ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل انواعها واجناسها وصفاتها مما لا يمكن
ذكره فالاولى ان يقتصر فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون واعلم ان وجه الدلالة من هذه الاية على وجود الله تعالى هو ان
الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضى عليها زمن معين نفذت في داخل تلك الحبة
اجزا من رطوبة الارض فتنتفخ وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة
صاعدة الى الهوا ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في تخوم الارض وهي عروق الشجرة
ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم تخرج منها الازهار والاوراق
والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع كالعنب
فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماوه حار رطب فنسبة الطبايع
السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية
الى الكل متشابهة فمع تشابه نسب هذه الاشيا نرى هذه الاجسام مختلفة
في الطبع والطعم واللون والرايحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس
الا بفعل فاعل قادر حكيم وختم هذه الاية بقوله يتفكرون لانه تعالى ذكر انه
انزل من السما ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فكان قايلا
قال لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها بل يجوز ان يكون حدوثها لتعاقب الفصول
الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب مما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال

بل يجوز ان يكون حدوثها لا يفي هذا الدليل بافادة هذا المطلوب بل كون تمام الفكر والتامل
باقيا فلهذا ختم الاية بقوله تتفكرون **قوله** تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر الاية وهذه الاية هي الجواب عن السؤال المتقدم وتقريره من وجهين الاول
ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية
الا انه لا بد لحركتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما
امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم
علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصال بتلك الصفة وهو محال والثاني ان
ذوات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه الحركة بدوام
تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا
وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت
ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك
الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور
عائد في ان ذلك الجسم بعينه لما اختص بتلك النبوة بعينها دون ساير
الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك هو الله والكواكب امور مباينة عنها
وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما
ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة
ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول
بعض الاثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك تلك الافلاك والكواكب هو
الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله فالحاصل
انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية
فهذه الحركات الكوكبية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال
فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان كذلك كان
هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية
لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشيا لا بد وان يكون
حدوثها بتخليق الله تعالى وبتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل ختم
الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون اي ان كل عاقل يعلم ان القول
بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتها الى الفاعل المختار والجواب الثاني
عن السؤال ان تاثير الطبايع والافلاك والكواكب بالنسبة الى كل واحد ثم انا
نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماوه على
طبع رابع ونرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة

والوجه



والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة في غاية الرقة واللطافة ونعلم
بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الدقيقة نسبة واحدة والطبيعة
الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو
الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا يجب ان
يكون متشابها والشكل الذي تتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا اضيا الشمع
واذا استضا خمسة اذرع من ضوء ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا
الاثر في جميع الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع
الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت
نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد وجهي تلك
الورقة في غاية الصفرة والوجه الثاني منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع بان
المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل
فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم
في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات
وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم الاية بقوله ان في ذلك
لاية لقوم يذكرون فلما دل الحس في هذه الالفاظ الاجسام النباتية على اختلاف
صفاتها وتنافر احوالها على ان المؤثر فيها هو الله ليس هو الطبيعة ظهر ان المؤثر فيها
ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فان قيل لا يقال سخرت هذا الشي مسخرا فالجواب
ان المعنى انه يقال سخر لنا هذه الاشيا حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه
فان قيل التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر
فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر فالجواب
من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا على طريقة واحدة مطابقة لمصالح
العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطوع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع مطلقا
من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني لا يستقيم الا على مذهب علما الهيئة لانهم
يقولون الحركات الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المشرق الى المغرب والله تعالى
سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب وكانت هذه
الحركة قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير فان قيل اذا كان لا يحصل للنهار
والليل وجود الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس
فالجواب حدوث النهار ليس بسبب حدوث بل حدوثهما بسبب حركة الفلك
الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس
فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم فان قيل المؤثر في التسخير هو القدرة
لا الامر فكيف قال مسخرات بامره فالجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب

جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير
ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن ٥
فيكون ومنهم من قال انها ليست جمادات فها هنا يحمل الامر على الاذن والتكليف **قوله**
وما ذرا عطف على الليل قاله الزمخشري يعني ما خلق فيها من حيوان وشجر وقال ابو البقا ٥
في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق واثبت كانه استبعد تسلط سخر على ذلك فقدر
فعلا لا يقال ومختلفا حال منه والوانه فاعل به وختم الاية الاولى بالتفكر لان ٥
ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة
بالتذكر لانه نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة لان ما نيط
بها اكثر ولذلك ذكر معها العقل **قوله** تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا
منه لحما طريا الاية لما استدل على اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن ٥
الانسان وثالثا بعجايب خلقة الحيوانات ورابعا بعجايب النبات ذكر خامسا عجايب
العناصر فبدا بالاستدلال بعنصر الما قال علما الهيئة ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة
في الما وذلك هو البحر المحيط وحصل في هذا الربع المذكور المسكون سبعة ابحر قال
تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار
ومعنى تسخيرها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب
او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة فذكر تعالى منها ههنا ثلاثة انواع الاول
قوله لتاكلوا منه لحما طريا يجوز في منه تعلقه بلتاكلوا وان يتعلق بمحذوف لانه حال
من النكرة بعده ومن لابتدا الغاية او للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من
حيوان وطريا فعيل من طرو يطرو وطراوة كسر ويسر واسراوة وقال
الفرا بل يقال طرا يطرا طراوة وطراء مثل شقا يشقا شقاوة وشقا والطراوة
ضد اليبوسة اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب ٥
المطراة والاطراء مدح تجدد ذكره واما طرا بالهمز فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي
طرا مهموز طرا يطرا طرا **فصل** اعلم انه تعالى لما اخرج من البحر الملح
الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه ما حدث لا بسبب الطبع ٥
بل بقدرة الله وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد **فصل** لو حلف لا ياكل اللحم
فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة لا يحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون يحنث لان الله
تعالى نص على تسميته لحما وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا
سمع سفيان الثوري فانكر عليه محتجا بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا
وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال
سفيان لا يحنث اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان
ذلك تلقين ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا ٥

تركنا



تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر
القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما
حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه ٥
من الصلاة لانه ان صلى على الارض حنث وان صلى على البساط حنث بخلاف ما اذا
ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور ٥
الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز
ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على
العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال
لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجا بلحم سمك استحق الانكار والجواب انا رايناكم
في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف
وليس لكم ضابط بدليل اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجا بلحم العصفور استحق
الانكار مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب ٥
والرجوع الى نص القران متعين النوع الثاني من منافع البحر **قوله**
وتستخرجون منه حلية الحلية اسم لما يتحلى به واصلها الدلالة على الهيئة كالعمة
والحمرة وتلبسونها صفة ومنه يجوز فيه ما جاز في منه قبله والمراد بالحلية ٥
اللولو والمرجان **فصل** المراد بلبسهم لبس نسايهم لانهن من جملتهم
ولان تزينهن لاجلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلما في عدم وجوب الزكاة ٥
في الحلي المباح بقوله عليه السلام لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب على تقدير صحة ٥
الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام فيحمل على المعهود السابق وهو
المذكور في هذه الاية فيصير تقدير الحديث لا زكاة في اللالي وحينئذ يسقط
الاستدلال بالحديث **فصل** قال القرطبي امتن الله تعالى على الرجال
والنسا امتنانا عاما بما يخرج من البحر فلا يحرم عليهم شي منه وانما حرم الله ٥
تعالى على الرجال الذهب والحرير قال عليه السلام في الحرير والذهب هذان حرام
على ذكور امتي حل لاناثها وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما
من فضة ونقش فيه محمد رسول الله **فصل** من حلف لا يلبس حليا فلبس
لولوا لا يحنث وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المالكية هذا وان كان الاسم اللغوي
يتناوله فلم يقصده باليمين والايمان مبنية على العرف الا ترى انه لو حلف ان لا
ينام على فراش فنام على الارض لم يحنث وكذلك لو حلف لا يستضي بسراج فجلس
في الشمس لا يحنث وان كان الله تعالى سمى الارض فراشا والشمس سراجا النوع الثالث
**قوله** وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة معترضة بين التعليلين ٥
وهما لتاكلوا ولتبتغوا وانما كانت اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه

وفيه جوز ان يتعلق بترى وان يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه
حال من مواخر او من الضمير المستكن فيه ومواخر جمع ماخره والمخر الشق يقال مخرت
السفينة البحر اي شقته تمخره مخرا ومخورا ويقال للسفن بنات مخر ومخر بالميم والبا
بدل منها وقال الفراء هو صوت جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل ه
بنات مخر السحاب وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث استمخروا
الريح واعدوا السل يعني في الاستنجاء اي لينظر ابن يجراها وهبوبها فاليستدبرها
حتى لا ترد عليه البول والموضع الذي يباع فيه الخمر وترى هنا بمعنى ابصر فقط والله اعلم
**قوله** ولتبتغوا فيه ثلثة اوجه احدها عطفه على لتاكلوا وما بينهما اعتراض
كما تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك
ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثالثها انه متعلق بفعل محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا
وفيها تكلف لاحاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله بعني لتركبوا للتجارة فتطلبوا
الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضل الله فلعلكم تشكرونه **قوله** والقي في
الارض رواسي والمقصود منه ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض وتقدم
ذكر الرواسي **قوله** ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او ليلا تميد او ليلا ه
تميد اي تتحرك وتميل والميد هو الاضطراب والتكوك ومنه قيل للدوار الذي ه
يعتري راكب البحر ميد قال وهب لما خلق الله الارض جعلت تميد كموج فقالت ه
الملكة ان هذه عبر مثرة احدا على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال فلم تدر ه
الملكة بم خلقت الجبال كالسفينة اذا القيت في الماء فانها تميل من جانب الى جانب
وتضطرب فاذا وضعت الاحرام الثقيلة فيها استقرت على وجه الماء قال ابن الخطيب
وهذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع القول بان حركات هذه
الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل بتحريك الفاعل المختار فعلى التقدير الاول
يكون هذا التعليل مشكلا لان الارض اثقل من الماء الاثقل من الماء يغوص في الماء ولا
يبقى طافيا على وجه الريق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميل وتميد وتضطرب ه
وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب بجوفات مملوة من
الهواء الاجرام تميل وتميد وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت بالاحجار الثقيلة
استقرت وسكنت فافترقا واما على التقدير الثاني وهو انه ليس للارض والماء طبع ه
يوجب الثقل والرسوب وانما الله سبحانه وتعالى اجرى عادته بخلقها كذلك
وصار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هنا طبيعة للارض لاما توجب
حالة مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها
السكون وعلة كونها مائيدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا
يفسد القول بان الارض كانت مائيدة مائلة فخلق الله تعالى الجبال لارساها





بها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة
الجبال توجب الارساء والسكون ونحن نتكلم على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه ه
الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل تقدير وقال الشافعي ان ارساء الارض
بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء ساكنة من غير ان تميد وتميل
وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا وقولنا فاما ه
المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان كان طبعه المخصوص اوجب وقوفه في ه
ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض المخصوصة ه
اوجبت وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يبطل القول بان الارض انما وقفت
بسبب ان الله ارساها بالجبال وان كان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو
ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكون
الارض وحينئذ يسقط التعليل ايضا الثالث ان الارض كلها جسم فنقدر ان
ميل كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط فلم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل
ليس ان الارض تحركها التيارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك
تلك الحركات للناس فيلزم تكذيب من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه
تعالى لما ارساها بالجبال انتفى لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك التيارات
احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة ه
الصغيرة ظهرت تلك الحركة فظهور تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض
يجري مجرى اختلاج عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض ولم تظهر
الا لمن كان ساكنا في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسوء
الوجوه واقواها تكذيبا هنا قال ابن الخطيب والذي عندي ههنا ان يقال ثبت بالدلايل
اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح الكرة جارية مجرى حشونات ه
تحصل على وجه الكرة واذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الحشونات ه
ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة خفيفة خالية عن الحشونات والتضاريسات
لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان
يجب كونه متحركا بالاستدارة او ان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك
على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الارض من الكرة من الارض هذه الجبال ه
وكانت كالحشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال اما بتوجه ه
بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته
الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان ه
تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة
المستديرة فكانت مانعة الارض من الميل والميد والاضطراب بمعنى انها منعت

الارض من الحركة المستديرة والله اعلم **قوله** وانهارا عطف على رواسي لان الالقا بمعنى
الخلق وادعى بن عطية انه منصوب بفعل مضمر اي وجعل فيها انهارا وليس كما ذكر وقيل الالقا معناه
الجعل قال تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها وقدره ابو البقا وشق فيها انهارا وهو مناسب
واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال
اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار **قوله** وسبلا اي وذلل وجعل فيها طرقا
ليهتدوا بها في اسفاركم كقوله وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون الى ما تريدون
**قوله** وعلامات اي ووضع فيها علامات وبالنجم متعلق بيهتدون والعامة على فتح
النون وسكون الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل بل
هو اسم جنس وقرا ابن وثاب بضمهما والحسن بضم النون فقط وعكس بعضهم النقل عنهما
فاما قراة الضمتين ففيها تخريجان اظهرهما انها جمع صريح لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف
وسقف وزهر وزهر والثاني ان اصله النجوم وفعل يجمع على فعول نحو فلس وفلوس
ثم خفف بحذف الواو كما قالوا اسد واسود واسد قال ابو البقا وقالوا في خيام خيم
يعني انه نظيره من حيث حذفوا فيه حرف المد وقال بن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة
الشعر وانشد ان الذي قضى بذا قاض حكم ان يرد الما اذا غاب النجم
يريد النجوم كقوله حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق يريد الحلوق
واما قراة الضم والسكون ففيها وجهان احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة
مستقلة وتقديم كل من الجار والمبتدا يفيد الاختصاص قال الزمخشري فان قلت قوله
وبالنجم هم يهتدون يخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجوم مقحم فيه كانه قيل وبالنجم
خصوصا هولا فمن المراد بهم قلت كانه اراد قريشا كان لهم اهتدا بالنجوم في مسايرهم
وكان لهم به علم لمن لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين
قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر ومنافعه
بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم وقال بعضهم هو مطلق في سفر البر والبحر **فصل**
المراد بالعلامات معالم الطرق وهي التي يهتدي بها وهذه العلامات هي الجبال والرياح
قال بن الخطيب ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون الطرقات بشمه قال الاخفش ثم
الكلام عند قوله وعلامات ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون قال محمد بن كعب القرظي والكلبي
الجبال علامات النهار والنجوم علامات الليل قال السدي اراد بالنجم الثريا وبنات
نعش والفرقدين والجدي يهتدي بها الى الطريق والقبلة **فصل** قال
القرطبي سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجم فقال هو الجدي عليه قبلتكم وبه يهتدي
في بركم وبحركم وذلك ان اخر الجدي بنات نعش الصغرى والذي يستوي عليه القبلة
بينها **قوله** تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الاية لما ذكر الدلايل الدالة على وجود
الاله القادر الحكيم اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت الدلايل القاهرة

على

162

على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات
فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما ان كان غيره جمادا لا يفهم ولا يعقل
فلهذا قال افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق اي لا يقدر على شي البتة
افلا تذكرون ان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكتفي فيه ان تنبهوا على ما في عقولكم
من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما
ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون ان عبادته تقبح فهذه الاصنام جمادات
محضة وليس فيها جمادات محضة وليس فيها جمادات ولا قدرة ولا احسان فكيف يعبدونها
**قوله** كمن لا يخلق ان اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان ورود من واضحا
لان العاقل يغلب على غيره فيعبر عن الجميع بمن ولو جي ايضا بما لجاز وان اريد به
الاصنام ففي ايقاع من عليهم اوجه احدها اجراوهم لها مجرى اولي العلم في عبادتهم اياها
واعتقاد انها تضر وتنفع كقوله

بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي فقلت ومثلي بالبكا جدير
اسرب القطا هل من يعير جناحه لعلي الى من قد هويت اطير

فاوقع من على السرب لما عاملها معاملة العقلا الثاني المشاكلة بينه وبين من يخلق
الثالث تخصيصه بمن والمعنى انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق من
اولي العلم وان غير الخالق لا يستحق العبادة البتة فكيف يستقيم عبادة الجماد المنحط
رتبة الساقط منزلة عن المخلوق من اولي العلم كقوله الهم ارجل يمشون بها الى اخره
واما من يجيز ايقاع من على غير العقلا من غير شرط كقطرب فلا يحتاج الى تاويل
قال الزمخشري فان قلت هو الزام للذين عبدوا الاوثان ونحوها تشبيها بالله تعالى
وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق
قلت حين جعلوا غير الله مثل الله لتسميتهم باسمه والعبادة له جعلوا الله من جنس المخلوقات
وشبيها بها فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **فصل** احتج اهل
السنة بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه لانه تعالى ميز نفسه عن
الاشيا التي يعبدونها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله افمن يخلق كمن لا يخلق بيان
تميزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا
وهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشي لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك
باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد واجاب المعتزلة من وجوه الاول
المراد من قوله افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان
والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شي اصلا وهذا يقتضي ان من
كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه انه ان قدر على خلق افعال نفسه
ان يكون الها الثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا

وجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان
خالقا فانه يجب ان يكون الها لقوله تعالى الم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي له رجل
يمشي بها افضل من الذي له رجل لا يمشي بها وهذا يوجب كون الانسان افضل من الصنم ٥
والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على
ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق
افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان يجرد
حصول صفة الخالقية يكون الها الثالث ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق
على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن اطلق ذلك
فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وفي
قوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على
العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال الخلاف في لفظ الخالق حقيقة ٥
على العبد وعلى الله محال لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك الظن والحسبان ٥
وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
لما بين ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل بين ههنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة
الله وشكر نعمه على سبيل التمام والكمال بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات
والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه يكون مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشروطة
بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل فاما ما لا يكون معلوما ولا معهودا يمتنع الاشتغال
بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها ٥
عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها لكن الطريق الى ذلك
ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال ان الله لغفور رحيم لغفور للتقصير كم ٥
في شكر نعمه ورحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم لتقصيركم قال بعضهم انه ليس لله على الكافر
نعمة وقال الكاعبون الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة لان الانعام خلق السموات
والارض وخلق الانسان من نطفة والانعام كخلق الخيل والبغال والحمير وجميع المخلوقات
المذكورة للانعام ليشترك فيها المؤمن والكافر قوله والله يعلم ما تسرون وما
تعلنون قرا العامة تسرون وتعلنون بتا الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء من تحت وقرا
عاصم وحده يدعون بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول ومن ٥
واصحاب والمعنى ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله لم يسروا ضررا من المكر ٥
بمكايد الرسول فذكر هذا جزاء لهم عنها قوله والذين تدعون من دون الله لا يخلقون
شيئا وهم يخلقون تكرير لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق
شيئا فالجواب ان الاول انهم لا يخلقون وههنا لا يخلقون وانهم غير مخلوقين كغيرهم
وكان هذا زيادة في المعنى قوله اموات يجوز ان يكون خبرا ثانيا اي وهم يخلقون





وهم اموات ويجوز ان يكون مخلوقون واموات كلاما خبرا من باب هذا حلو حامض ذكره
ابو البقاء ويجوز ان يكون خبرا مبتدا مضمرا اي هم اموات قوله غير احياء يجوز
فيه ما تقدم ويكون تاكيدا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قصد بها انهم في الحال غير
احيا ليدفع به توهم ان قوله اموات فيما بعد اذ قال تعالى انك ميت وانهم ميتون
قال شهاب الدين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكرناه فتامل ذلك اعلم
انه تعالى وصف الاصنام بصفات اولها انها لا تخلق شيا وثانيها انها مخلوقة وثالثها
انها اموات غير احيا اي انها لو كانت الهة حقيقة لكانت احيا غير اموات اي لا يجوز عليها
الموت كالحي الذي لا يموت وهذه الاصنام بالعكس فان قيل لما قال اموات علم انها
غير احيا فما فايدة قوله غير احيا فالجواب ان الاله هو الحي الذي لا يحصل
عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة وايضا هذا
الكلام مع عبدة الاوثان وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل الغبي ٥
فقد يعبر به عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة وعرضه الاعلام بان ذلك المحاط
في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه
لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة وراجعها قوله وما يشعرون ايان يبعثون
والضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان
احدهما انه عايد الى العابدين للاصنام اي ما يدري الكفار عبدة الاصنام ٥
متى يبعثون الثاني انه يعود الى الاصنام اي ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها
الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها
فتتبرا من عابديها فيومر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات
لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا وكذا فالجواب من وجوه الاول
ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني انهم لما وصفوا
الاصنام بالالهية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يقدرون شيا فهو طبوا على
وفق معتقدهم الثالث ان المراد بقوله الذين يدعون من دون الله الملك وكان
ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احيا اي
غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله
ايان منصوب بما بعده لا بما قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون فجملته في محل
نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان ايان ظرف لقوله الهكم اله واحد
يعني ان الاله واحد يوم القيامة ولم يدع احد الالهية في ذلك اليوم بخلاف ايام
الدنيا فانه قد وجد فيها من ادعى ذلك وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله ٥
يشعرون الا ان هذا القول يخرج لا يا عن موضوعها وهو اما الشرط واما الاستفهام
الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو منطلق

فوقت منصوب بمنطلق مضاف ليذهب **قوله** الهكم اله واحد لما زين طريقة عبدة
الاصنام وفساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على الشرك
فقال فالذين لا يومنون بالاخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون اي
ان المومنين بالاخرة يرغبون بالفوز في الثواب الدايم ويخافون العقاب الدايم فاذا
سمعوا الدلايل خافوا وتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل
ويرجعون الى الحق واما الذين لا يومنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في الثواب
ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون
عن الرجوع الى قول غيرهم فيبقون مصرين على الجهل والضلال **قوله** لا جرم ان الله
يعلم ما يسرون وما يعلنون قد تقدم الكلام على لفظه لا جرم في سورة هود والعامة
على فتح الهمزة من ان الله وكسرها عيسى الثقفي وفيها وجهان اظهرهما الاستيناف
والثاني جريان لا جرم مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به وقال بعض العرب لا جرم والله
لا فارقتك وهذا يضعف كونها للقسم لتصريحه بالقسم بعدها وان كان ابو حيان اتى
بذلك مقويا لجريانها مجرى القسم **قوله** انه لا يحب المستكبرين اي ان اصرارهم
على الكفر ليس لاجل شبهة تصورها لا بل لاجل التقليد لاسلافهم والتكبر قال عليه السلام
لا يدخل الجنة مثقال ذرة من كبر ولا يدخل الجنة مثقال ذرة من ايمان فقال رجل يا رسول الله
ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر من بطر الحق وغمص الباطل
**قوله** تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الايات لما
قرر دلايل التوحيد وابطل مذاهب عبدة الاصنام ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب
عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة بعثته بكون القران
معجزة طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا في هذا القول فقيل هو كلام بعضهم
لبعض وقيل قول المستكبرين لهم المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله **قوله**
ماذا تقدم الكلام عليها اول البقرة وقال الزمخشري او مرفوع بالابتدا بمعنى اي شي
انزله ربكم قال ابو حيان وهذا غير جايز عند البصريين يعني من كونه حذف عايده
المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا والصحيح جوازه والقايم
مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانها المقولة والبصريون يابون ذلك
ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل
والفاعل المحذوف اما المومنون واما بعضهم واما المقتسمون وقرى اساطير بالنصب
على تقدير انزل اساطير على تقدير سبيل التهكم او المذكور اساطير وللزمخشري
هنا عبارة قطيعة **قوله** ليحملوا لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفي هذه اللام
ثلاثة اوجه احدها انها لام الامر الجازمة على معنى الحتم عليهم وعلى هذا فقد تم الكلام عند

قوله الاولين

164

قوله الاولين ثم استونفا مرهم بذلك الثاني انها لام العاقبة اي كان عاقبة قولهم ذلك
لانهم لم يقولوا اساطير ليحملوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت وابنوا للخراب
الثالث انها للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل مجازي قال الزمخشري واللام
للتعليل من غير ان يكون عرضا نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر والثاني انه
تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكاية وجه لام العاقبة ويحتمل ان يكون صريح لام كي
على معنى قدر هذا لكذا انتهى لكنه لم يعلقها بقالوا انما قدر لها عا وهو قدر هذا
وعلى قول الزمخشري يتعلق بقالوا لانها ليست لحقيقة العلة وكاملة حال
والمعنى لا يخفف من عقابهم شي بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على
انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين اذ لو كان المعنى خاصا للكل لم يكن
لتخصيص هولا الكفار بهذا التكميل فايدة قال عليه الصلاة والسلام ايما داع
دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شي وايما داع دعى
الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شي **قوله** ومن
اوزار فيه وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول الاخفش اي اوزار الذين على معنى
ومثل اوزار كقوله كان عليه وزرها ووزر من عمل بها والثاني انها غير مزيدة
وهي للتبعيض اي وبعض اوزار الذين وقدر ابو البقا مفعولا حذف وهذه صفته
اي اوزارا من اوزار ولا بد من حذف مثل ايضا ومنع الواحدي ان تكون للتبعيض
قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع وهو غير جايز قال عليه الصلاة والسلام
من غير ان ينقص من اوزارهم شي لكنها للجنس اي اعملوا من جنس اوزار الذين هم الاتباع
قال ابو حيان والتي لبيان الجنس لا يتقدر هكذا انما يتقدر والاوزار التي هي اوزار
الذين فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان اختلفا في التقدير **قوله** بغير
علم حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه مفعول يضلونهم اي يضلون من لا يعلم انهم
ضلال قاله الزمخشري والثاني انه الفاعل ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم
الكلام في اعراب نحو ساء ما يزرون وانها قد تجري مجرى بيس والمقصود منه المبالغة
في الزجر فان قيل انه تعالى حكى هذه الشبهة عنهم ولم يجب عنها بل اقتصر على
محض الوعيد فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين
الاول انه عليه السلام تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة
واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني
انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في قوله اكتتبها فهي تملا عليه بكرة واصيلا
ابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي ان القران مشتمل
على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض
ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرحهما مرارا لا جرم اقتصر ههنا

على مجرد الوعيد **قوله** قد مكر الذين من قبلهم ذكر هذه الاية مبالغة في وصف
اولئك الكفار قال بعض المفسرين المراد بالذين من قبلهم نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما
ببابل طوله خمسة الاف ذراع وعرضه ثلاثة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه
الصعود الى السما ليقاتل اهلها فهبت ريح والقت راسها في البحر وخر عليهم الباقي وهم
تحته ولما سقط الصرح تبلبلت السن الناس من الفزع يومئذ فتكلموا بثلاثة وسبعين
لسانا فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك بالسريانية فذلك قوله تعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد اي قصد تخريب بنيانهم من اصولها والصحيح ان هذا عام
في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين واعلم ان الاتيان ههنا
عبارة عن اتيان العذاب اي بهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد
والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء
الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا
وسقط السقف عليهم كقوله من حفر بيرا اوقعه الله فيها وقيل المراد منه ما دل عليه
الظاهر **قوله** من القواعد من لابتدا الغاية اي من ناحية القواعد اي اتى امر الله
وعذابه **قوله** من فوقهم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من السقف وهي حال مؤكدة
اذ السقف لا يكون تحتهم وهذه قيل ليس قوله من فوقهم تاكيدا لان العرب تقول خر
علينا سقف ووقع علينا سقف حايط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه فجا بقوله من
فوقهم ليخرج به هذا الذي في كلام العرب اي عليهم ووقع وكانوا تحته فهلكوا وهذا غير
طايل والقول بالتوكيد اظهر منه والعامة بنيانهم وفرقة بنيتهم وفرقة منهم ابو جعفر
بيتهم والضحاك بيوتهم والعامة ايضا السقف مفردا وفرقة بفتح السين وضم القاف
بزنة عضد وهي لغة في السقف ولعلها مخففة من المضموم وكثر استعمال الفرع
لخفته كقول تميم رجل ولا يقولون رجل وقرا الاعرج السقف بضمتين وزيد
بن علي بضم السين وسكون القاف وقد تقدم مثل ذلك في قراه وبالنجم هم يهتدون
ثم قال واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا الكلام على محض التمثيل
فالمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلا منها باعيانها وان حملناه على الظاهر
فالمعنى ان السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على
هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان
بانه يقول لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم **فصل** قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الخزي في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العذاب
كهذه الاية وقوله ولا تخزني يوم يبعثون اي لا تعذبني الثاني بمعنى القتل
قال تعالى فما جزا من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا اي قتل نزلت في بني
قريظة ومنه ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي نزلت في النضر بن

الحرث

165

الحرث الثالث بمعنى الهوان قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي
فضحته ومثله ولا تخزني يوم يبعثون ومثله ولا تخزوني في ضيفي ومثله او ينفوا
من الارض ذلك لهم خزي اي فضيحة **قوله** اين شركاي مبتدا وخبر والعامة
على شركاي ممدودا وسكن يا المتكلم فرقة فتحذف وصلا لالتقا الساكنين وقرا البزي
بخلاف عنه بقصره مفتوح اليا وقد انكر جماعة هذه القراة وزعموا انها غير ماخوذ
بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وتعجب ابو شامة من ابي عمرو والداني
حيث ذكرها في كتابه مع ضعفها وترك قراات شهيرة واضحة قال شهاب الدين
وقد روي عن ابن كثير ايضا قصر التي في القصص وروي عنه ايضا قصر ورأى
في مريم وروي عنه قنبل ايضا قصر ان راه استغنى في العلق فقد روي عنه
قصر بعد الممدودات فلا يبعد رواية ذلك هنا عنه وبالجملة فقصر الممدود
ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يصل به الى حد الضرورة **قوله** تشاقون
قرا نافع بكسر النون خفيفة والاصل تشاقوني فحذفها مجتزيا عنها بالكسرة
والباقون بفتحها خفيفة ومفعوله محذوف اي تشاقون المومنين او تشاقون
الله بدليل القراة الاولى وضعف ابو حاتم هذه القراة اعني قراة نافع وقرات
فرقة بتشديدها مكسورة والاصل تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك
في اتحاجوني وفيم تبشرون وسياتي في قوله تعالى افغير الله تامروني والله اعلم
**فصل** قال الزجاج قوله اين شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره
اين شركاوكم الذين كنتم تزعمون وحسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة
ادنى سبب كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فاضاف الطرف اليه
ومعنى تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين في شانهم والمشاقة عبارة
عن كون احد الخصمين في شق والخصم الاخر في الشق الاخر ثم قال تعالى قال ابن
عباس يريد الملايكة وقال اخرون هم المومنون يقولون حين يرون خزي الكفار
في القيامة ان الخزي اليوم والسو العذاب على الكافرين وفايدة هذا الكلام
ان الكفار كانوا يتكبرون على المومنين في الدنيا فاذا ذكر المومنون هذا الكلام
يوم القيامة كان هذا الكلام في ايذا الكافر اكمل وحصول الشماتة اقوى والله اعلم
**فصل** احتج المرجية بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر
فان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسو على الكافرين يدل على ان الخزي والسو
يوم القيامة مختص بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم
ويؤكد هذا قول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى **قوله** اليوم منصوب بالخزي وعمل المصدر وفيه ال وقيل هو منصوب
بالاستقرار في على الكافرين الا ان فيه فصلا بالمعطوف بين العامل ومعموله واعتقر

ذلك لانهم يتسعون في الظروف **قوله** الذين تتوفاهم يجوز ان يكون الموصول مجرور
المحل نعتا لما قبله او بدلا منه او بيانا له وان يكون منصوبا على الذم او مرفوعا عليه
او مرفوعا بالابتدا والخبر قوله فالقوا السلام والفا مزيده في الخبر قاله بن عطية ه
وهذا لا يجي الا على راي الاخفش في اجازته زيادة الفا في الخبر مطلقا نحو زيد فقام
اي قام ولا يتوهم ان هذه الفا هي التي تدخل مع الموصول المضمن معنى الشرط لانه
لو صرح بهذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول الفا عليه فما ضمن معناه اولى بالمنع
كذا قال ابو حيان وهو ظاهر وعلى الاقوال المتقدمة خلا القول الاخير يكون الذين
وصلته داخلا في المقول وعلى القول الاخير لا يكون داخلا فيه وقرا يتوفاهم في
الموضعين بالياء حمزة والباقون بالتا من فوق وهما واضحتان مما تقدم في قوله
فنادته الملايكة وناداه وقرات فرقة بادغام احدى التاين في الاخرى وفي مصحف
عبد الله توفاهم بتا واحدة وهي محتملة للقراة بالتشديد على الادغام وبالتخفيف
على حذف احدى التاين وظالمي انفسهم حال من مفعول تتوفاهم وتتوفاهم ه
يجوز ان يكون مستقبلا على بابه ان كان القول واقعا في الدنيا وان يكون ماضيا
على حكاية الحال ان كان واقعا يوم القيامة **قوله** فالقوا يجوز فيه
اوجه احدها انه خبر الموصول وقد تقدم فساده الثاني ان يكون مستانفا
والكلام تم عند قوله انفسهم ثم عاد بقوله فالقوا الى حكاية كلام المشركين يوم ه
القيامة فعلى هذا يكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة ه
اعتراض الرابع ان يكون معطوفا على تتوفاهم قاله ابو البقا وهذا انما يتمشى على ه
ان تتوفاهم بمعنى المضي ولذلك لم يذكر ابو البقا في تتوفاهم سواه **قوله**
ما كنا نعمل فيه اوجه احدها ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول
بدليل الاية الاخرى فالقوا اليهم القول قاله ابو البقا ولو قال يحكى بما هو بمعنى القول
كان اوفق لمذهب الكوفيين الثاني ان يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منصوب
على الحال اي فالقوا السلم قايلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من وبلى
جواب لما كنا فهو ايجاب له **فصل** قال بن عباس استسلموا واقروا لله ه
بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السو الشرك فقالت
الملايكة تكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك وقيل
تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى ه
انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سو على سبيل الكذب ثم ههنا اختلفوا
فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا ان قولهم ما كنا نعمل من سو على سبيل الكذب
لغاية الخوف والذين لم يجوزوا الكذب عليهم قالوا المعنى ما كنا نعمل من سو عند انفسنا
وفي اعتقادنا وقد تقدم الكلام في قوله في الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا

ماكنا



ربنا ما كنا مشركين هل يجوز الكذب على اهل القيامة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما
كنتم تعملون يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض الملايكة ثم يقال لهم فادخلوا ابواب جهنم ه
خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم
والحزن اعظم **قوله** فلبيس هذه لام التاكيد وانما دخلت على الماضي لجموده
وقربه من الاسما والمخصوص بالذم محذوف اي جهنم **قوله** تعالى ه
وقيل للذين اتقوا ربكم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الاية لما بين احوال الكافرين اتبعه
ببيان احوال المومنين قال القاضي المتقي تارك جميع المحرمات وفاعل جميع الواجبات
وقال غيره المتقي هو الذي يتقي الشرك **قوله** خيرا العامة على نصبه ه
اي انزل خيرا قال الزمخشري لم رفع اساطير ونصب هذا قلت فصلا بين جواب المقر
وجواب الجاحد يعني ان هولا لما سيلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السوال ه
بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واوليك عدلوا بالجواب عن السوال
فقالوا هو اساطير الاولين وليس هو من الانزال في شي وزيد بن علي خير
بالرفع وقد تقدم تحقيقه في البقرة **قوله** للذين احسنوا في هذه
الدنيا حسنة هذه الجملة يجوز فيها اوجه احدها ان تكون منقطعة عما قبلها مما قبلها
استيناف اخبار بذلك الثاني انها بدل من خيرا قال الزمخشري وهو بدل من خيرا
حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فقدم تسميته خيرا ثم حكاه الثالث
ان هذه الجملة تفسير لقوله خيرا وذلك ان الخير هو الوحي الذي انزل الله فيه
من احسن في الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرة وقوله في هذه
الدنيا الظاهر انه متعلق باحسنوا اي اوقعوا الحسنة في دار الدنيا ويجوز ان
يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها ويضعف ه
تعلقه بها نفسها لتقدمه عليها **فصل** قال المفسرون ان حيا من العرب
كانوا يبعثون ايام الموسم من ياتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جا سال المشركين
الذين قعدوا على الطريق عن محمد فيقولون ساحر وكاهن وشاعر وكذا فياتي المومنين
فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا يعني انزل خيرا ثم ابتدا فقال
للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة كرامة من الله قال بن عباس هي تضعيف الاجر
الى العشرة قال الضحاك قال بن عباس هي تضعيف الاجر الى العشرة قال الضحاك
هي النصر والفتح قال مجاهد هي الرزق الحسن ويحتمل ان يكون الذين قالوه من ه
الجواب موصوف بانه خيرا وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين ه
بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير
الاولين وتقدم الكلام على قوله ولدار الاخرة خير في سورة الانعام عند
قوله وللدار الاخرة خير ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن اي ولنعم دار

المتقين جنات عدن دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم نجعل هذه الاية متصلة
بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن برفع جنات على
انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها **قوله** جنات عدن يجوز ان يكون هو
المخصوص بالمدح فيجي فيها الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والخبر محذوف وهو اضعفها
وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر لا على ما تقدم
بل يكون المخصوص محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هي جنات وقدره
الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الاخرة ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من
قوله يدخلونها ويجوز ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك
قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة والعامة على رفع جنات على ما
تقدم وقرا زيد بن ثابت والسلمي جنات نصبا على الاشتغال بفعل مضمر تقديره
يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذه تقوي ان تكون جنات مبتدا ويدخلونها
الخبر في قراة العامة وقرا زيد بن علي ولنعمت دارتنا التانيث مرفوعة بالابتدا
ودار خفض بالافاضة وجنات عدن الخبر ويدخلونها في جميع ذلك نصب على الحال
الا اذا جعلناه خبرا لجنات عدن وقرا نافع في رواية يدخلونها بالياء من تحت
بتا الخطاب مبنيا للفاعل **قوله** تجري من تحتها الانهار يجوز ان يكون
منصوبا على الحال من جنات قاله ابن عطية وان يكون في موضع الصفة لجنات قاله
الحوفي والوجهان مبنيان على القول في عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة فقال
فقايل الحال لحظ الاول وقايل النعت لحظ الثاني **قوله** لهم فيها ما يشاؤن
الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخبر اما لهم واما فيها **فصل**
كذلك الكاف في محل نصب على الحال من ضمير المصدر او نعت لمصدر مقدر او في
محل رفع خبر المبتدا مضمر اي الامر كذلك ويجزي الله المتقين مستانف **فصل**
قال الحسن دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها للاخرة وقال
اكثر المفسرين هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات عدن بدل
على القصور والبساتين وقوله عدن بدل على الدوام وقوله تجري من تحتها بدل على
انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها والانهار جارية من تحتهم لهم فيها ما يشاؤن
اي من كل الخيرات كذلك يجزي الله المتقين اي هذا جزا التقوى ثم وصف المتقين بقوله
فقال الذين تتوفاهم الملايكة طيبين وهذا مقابل لقوله الذين تتوفاهم الملايكة
ظالمي انفسهم وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لمعان كثيرة فيدخل فيها اتيانهم
بالمامورات واجتنابهم عن المنهيات واتصافهم بالاخلاق الفاضلة وبراتهم عن
الاخلاق المذمومة واكثر المفسرين يقول ان هذا التوفي هو قبض الارواح وقال
الحسن انه وفاة الحشر لقوله بعده ادخلوا الجنة واحتج الاولون بان الملايكة





لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي خاصة
لكم يقولون يعني الملايكة سلام عليكم وقيل يبلغونهم سلام الله **قوله** الذين
تتوفاهم يحتمل ما ذكرناه فيما تقدم واذا جعلنا يقولون خبرا فلا بد من عايد محذوف
اي يقولون لهم واذا لم نجعله خبرا كان حالا من الملايكة فيكون طيبين حالا من المفعول
ويقولون حالا من الفاعل وهي يجوز ان يكون حالا مقارنة ان كان القول واقعا في الدنيا
ومقدرة ان كان واقعا في الاخرة ومعنى طيبين اي طاهرين من الشرك وقيل صالحين
وقيل زاكية اعمالهم وقيل طيبين الانفس ثقة مما يلقونه من ثواب الله تعالى وقيل
طيبين ان يكون وفاتهم طيبة سهلة وما في بما مصدرية او بمعنى الذي فالعايد
محذوف **قوله** هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي ربك الاية
وهذه شبهة ثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل
الله ملكا من السما يشهد على صدقه في ادعا النبوة فقال تعالى هل ينظرون في
التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملايكة شاهدين بذلك ويحتمل ان القوم
لما طعنوا في القران بقولهم اساطير الاولين وذكر انواع التهديد والوعيد
ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القران بكونه خيرا عاد الى بيان ان اولئك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم واقوالهم الباطلة بالبيانات التي ذكرناها
الا اذا جاتهم الملايكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال وعلى كلي التقديرين
فقال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي افعال هولا وكلامهم يشبه كلام الكفار المتقدمين
وافعالهم ويقدم الكلام على قوله الا ان تاتيهم الملايكة في اخر الانعام وان الاخوين
يقرا ان بالياء من تحت والباقين بالتاء من فوق وهما واضحتان لكونه تانيثا مجازيا
وما ظلمهم الله بتعذيبه اياهم فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون اي ولكنهم ظلموا انفسهم بكفرهم وتكذيبهم الرسل فاصابهم سيات
ما عملوا اي عقاب سيات ما عملوا فقوله فاصابهم عطف على فعل الذين وما بينهما
اعتراض وحاق نزل بهم على وجه الاحاطة بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن
اي عقاب استهزائهم **قوله** وقال الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا الايات
هذه شبهة ثالثة لمنكري النبوة لانهم تمسكوا بالقول بالجبر على النبوة فقالوا لو شا
الله الايمان لحصل لنا سوا جيت او لم تجي ولو شا الكفر لحصل الكفر جيت او لم تجي فالكل
من الله ولا فايدة في مجيئك وفي ارسالك وهذا عن ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام
في قوله سيقول الذين اشركوا لو شا الله واستدلال المعتزلة به وهذا القول جار
مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل على الله تعالى يفعل ما
يشا ويحكم ما يريد ولا يتعرض عليه في افعاله وقال بعض المتكلمين والمفسرين
انهم ذكروا هذا الكلام استهزا كقول قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا

الطعن في

ذلك اعتقادا لكانوا مومنين **قوله** فهل على الرسل الا البلاغ المبين قالت المعتزله
انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا البلاغ التبليغ
واهل السنه قالوا معناه امر الرسل بالتبليغ فوجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل
او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشا باحسانه ويضل
من يشا بخذلانه ويدل عليه قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم امرا بالايمان
وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلاله اي
منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر وهذا يدل
على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده
وقد تقدم تاويلات المعتزله واجوبتهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون الله
وقيل اجتنبوا طاعة الشيطان **قوله** ان اعبدوا الله يجوز ان تكون تفسيريه
لان البعث يتضمن قولا وان تكون مصدريه اي بعثناه بان اعبدوا **قوله**
من هدى الله ومن حقت يجوز ان تكون موصوله وان تكون نكره موصوفة والعايد
على كلي التقديرين محذوف من الاول وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل
السنه لانه تعالى اخبر عن انه حقت عليه الضلاله امتنع ان لا يصدر منه
الضلاله والا لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وهو محال ويويده قوله
فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلاله وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يومنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون ثم قال فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي مال امرهم وخراب منازلهم بالعذاب
والهلاك ليعتبروا ثم اكد ان من حقت عليه الضلاله لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم
اي تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل **قوله** ان تحرص قرا العامه
بكسر الرا مضارع حرص بفتحها وهي اللغه العاليه لغة الحجاز والحسن وابو حيوه
تحرص بفتح الرا مضارع حرص بكسرها وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه
زاد واقبل ان فقرا وان تحرص **قوله** لا يهدي قرا الكوفيون بفتح اليا
وكسر الدال وهذه القراه تحتمل وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا عايدا
على الله اي لا يهدي الله من يضله فمن مفعول يهدي ويويده قراة ابي فان الله
لا هادي لمن يضله ولمن اضل وانه في معنى قوله من يضلل الله فلا هادي له
والثاني ان يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلون ويهدي يجي في معنى
يهتدي يقال هداه فهدا اي اهتدى ويويد هذا الوجه قراة عبد الله يهدي
بتشديد الدال المكسورة والاصل يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراة
كسر الها على الاتباع وتحقيقه ما تقدم في يونس والعايد على من محذوف اي الذي

يضله



يضله الله والباقون لا يهدي بضم اليا وفتح الدال مبنيا للمفعول ومن قايم مقام
فاعله وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقا في من ان تكون مبتدا ولا يهدي خبره
يعني فقدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب
تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو قدمت لالتبس بالفاعل وقرئ لا يهدي بضم اليا
وكسر الدال قال بن عطيه وهي ضعيفه قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم
بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفه لانه ادخل همزة التعديه على اللازم فالمعنى
لا يجعل مهتديا من اضله الله وقوله وما لهم من ناصرين حمل على معنى من فلذلك
جمع وقرئ من يضل بفتح اليا من ضل اي لا يهدي من ضل بنفسه وما لهم من
ناصرين اي مانعين من العذاب **قوله** تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم
الايه هذه شبهه رابعة لمنكري النبوة وهو قولهم بان الحشر والنشر باطل
لان هذه البنيه اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاوه امتنع عوده بعينه واذا
بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوه من وجهين الاول ان النبي يدعوا الى
تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا والثاني انه تقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب في الثواب
والترهيب من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقوله واقسموا بالله جهد
ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي
اذا فني وعدم فانه لا يعود بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل
فاما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوه فلم يصرحوا به
فتركوه لانه كلام متبادر الى العقول ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن
فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق على الله التمييز بين المطيع والعاصي
وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله ليبين لهم الذي
يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي بيان تقرير هذه الطريقه في سورة
يونس ان شا الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشيا لا يتوقف على
سبق ماده ولا مدة ولا الة انما يكونها بقوله كن فقال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وكما انه قدر على ابتدا ايجاده وجب ان يكون قادرا على اعادته **قوله**
واقسموا ظاهره انه استيناف خبر وجعله الزمخشري نسقا على وقال الذين اشركوا ايذان
بانهما كفرتان عظيمتان وقوله بلى اثبات لما بعد النفي **قوله** وعدا عليه حقا
هذان منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد ذلك وحق حقا وقيل حقا نعت لوعد والتقدير
بلى يبعثهم وعد بذلك وقرا الضحاك وعد عليه حق برفعهما على ان وعد خبر مبتدا مضمر
اي بلى بعثهم وعد على الله وحق نعت وعد **قوله** ليبين هذه اللام متعلقه بالفعل
المقدر بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقره واللام

في لشي وفي له لام التبليغ كهي في قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي لاجل شي ه
ان يقول لاجله وليس بواضح وقال ابن عطيه وقوله تعالى ان نقول ينزل منزلة المصدر ه
كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل يعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب امرها وقد
يجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية كقوله ومن اياته ان تقوم السما والارض
بامره الي غير ذلك قال ابو حيان وقوله في اغلب امرها ليس بجيد بل يدل على المستقبل
في جميع امورها وقوله وقد يجي الي اخره لم يفهم ذلك من ان ايمانهم من نسبة قيام السما ه
والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي في حقه تعالى ونظيره وكان الله
غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وهو تعالى متصف بذلك
في كل زمان **قوله** قولنا مبتدا وان نقول خبره فيكون كن من كان التامة التي
بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول له احدث فيحدث
عقيب ذلك من غير توقف وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون ه
بالرفع قال الفرا ولقراة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه
بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان يجعله عطفا
على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول الجمهور وقال الزجاج ويجوز ان يكون ه
نصبا على جواب كن ويجاب بان قوله كن وان كانت على لفظ الامر فليس ه
القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشي وحدوثه واذا كان ه
كذلك بطل قوله انما نصب على جواب كن فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم
فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال فالجواب
ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياه وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطاب ه
المعدوم لان ما اراد فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق
الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن
خاطب العباد بما يعقلون **فصل** دلت هذه الاية على قدم القران لان
قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد
احداث شي قال له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فلو كان ه
قوله كن حادثا لافتقر لافتقر احداثه الى ان نقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل
وهو محال فثبت ان كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بشي بالقوي
من وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار
فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق فعلمنا ان ذلك
لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له ه
كن فلم يلزم التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بعدم لفظة كن وهذا
معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حصول الكاف



لم تكن النون حاضرة وعند مجي النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظة كن يمتنع كونها
قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الاية
لا يقول به اصحابنا وما لا يدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما لا يدل عليه الاية ه
يسقط التمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدم على قول ولا فعل الا ه
ويستعين بالله كان عاملا لانا نقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم
ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا كلام باطل بحسب
العرف فكذلك ما قالوه ورابعها ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه
الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة
فيكون محدثا الثاني انه علق القول بكلمة اذا وهي انما تدخل للاستقبال الثالث
ان قوله تعالى ان نقول له كن فيكون لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال الرابع
ان قوله كن فيكون كلمة متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث
بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله
مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فالياتوا بحديث مثله
ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الاية لا تدل على قدم
الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه ه
الدلايل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا
مخلوقا **قوله** تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية لما حكي
عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث دل ذلك على تماديهم في
الغي والجهل ومن هذا حاله لا يبعد اقدامه على اذا المسلمين بالضرب وبغيره ه
من العقوبات وحينئذ يلزم المومنين ان يهاجروا عن ديارهم ومساكنتهم فذكر ه
تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجرين من الحسنة في الدنيا والاخرة
من حيث هاجر وصبر وتوكل على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله عز وجل
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير ه
وابي جندل بن سهيل اخذهم المشركون بمكة فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام
فاما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم ه
فافتدي منهم بماله فلما راه ابو بكر قال ربع البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل ه
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه وقال قتادة هم
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ظلمهم اهل مكة واخرجوهم من ديارهم حتى لحق طايفة
منهم بالحبشة ثم بواهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة وجعل لهم انصارا
من المومنين وبسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرة الانصار قوت شوكتهم ودل
عليه قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم يكن لها موقع وكانت ه

بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقولهم من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي
الكفار **قوله** حسنة فيها اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي
دارا حسنة تبوئة حسنة الثاني انها منصوبة على المصدر الملاقي لعامله في المعنى
لان معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول ثان لان الفعل قبلها مضمن
معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا حسنة وفي تفسير الحسن دار
حسنة دارا حسنة وهي المدينة وقيل تقديره منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل
المشرق والمغرب وقيل حسنة بنفسها هي المفعول من غير حذف موصوف وقرا امير
المومنين وبن مسعود ونعيم بن ميسرة لنثوينهم بالثا المثلثة والياء مضارع اثوى
المنقول بهمزة التعدية من ثوى بمعنى اقام وسياتي انه قرئ في السبع في العنكبوت
وحسنة على ما تقدم ويريد انه يجوز ان يكون على نزع الخافض اي في حسنة والموصول
مبتدا والجملة من القسم المحذوف وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث جعله منع
وقوع جملة القسم خبرا وجوز ابو البقا في الذين النصب على الاشتغال بفعل
مضمر اي لنبوئن الذين ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يفسر عاملا الا ما جاز ان
يعمل وانت لو قلت زيد لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز زيدا لاضربنه **قوله**
لو كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مسلمين او على المومنين اي لاجتهدوا في الهجرة
والاحسان كما فعل غيرهم **فصل** روي ان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى
الرجل من المهاجرين عطا يقول خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا
وما ذخر لك في الاخرة افضل ثم تلا هذه الاية وقيل المعنى لنحسنن اليهم في الدنيا
وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق والهداية **قوله** الذين صبروا محله
رفع على هم او نصب على امدح ويجوز ان يكون تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا
او بيانا فمحله محله والمعنى صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن وبذل الجهاد
وبذل الاموال والانفس في سبيل الله **قوله** تعالى وما ارسلنا من
قبلك الا رجالا يوحى اليهم الاية لما بين هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة كانوا
يقولون الله اعلا واجل من ان يكون رسوله واحد من البشر بل لو اراد بعثة رسول
الينا كان يبعث ملكا وتقدم تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله
عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة
الله من اول زمان التكليف لن يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة
فلا يلتفت اليها الى طعن هولا الجهال ودلت هذه الاية على انه ما ارسل
احدا من النسا ودلت على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملايكة
رسلا يدل على ان الملايكة رسل الله الى ساير الانبيا ثم قال فاسيلوا اهل الذكر قال
بن عباس يريد اهل التورية ويدل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر

يعني

170

يعني التورية والذكر هو التورية وقال الزجاج معناه فاسيلوا كل من تذكر
بعلم وتحقيق **فصل** اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد
فمنهم من اجازه محتجا بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه
الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فان لم يجب فلا اقل من الجواز واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا
نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب
عليه سوال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه
سوال العالم لانه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب
ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والجواب انه ثبت جواز
العمل بالقياس باجماع الصحابة فالاجماع اقوى من هذا الدليل **قوله**
بالبينات فيه ثمانية اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرجالا فيتعلق
بمحذوف اي رجالا ملتبسين بالبينات اي مصاحبين لها وهو وجه حسن لا محذور
فيه ذكره الزمخشري الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري
وغيرهما وبه بدا الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثنا مع رجالا
اي وما ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالصوت لان اصله
ضربت زيدا بالسوط وضعفه ابو البقا بان ما قبل الا لا تعمل فيما بعدها اذا تم
الكلام على الا وما يليها قال الا انه قد جا في الشعر

بينهم عذبوا بالنار جارتهم ... ولا يعذب الا الله بالنار

قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ لا يجيزون
ان يقع بعد الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له
عامل واجاز الكسائي ان يليها معمول ما بعدها مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا نحو ما
ضرب الا عمرا زيد وما ضرب الا زيد عمرا وما مر الا زيد بعمرو ووافقه
بن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف وعديله فما قالاه يتمشى على قول
الكسائي والاخفش الثالث انه يتعلق بارسلنا ايضا الا انه على نية التقديم قبل
اداة الاستثنا تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا حتى
لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر لما قبل الا
حكاه بن عطية وانكر الفرا ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا يتاخر الى ما بعد
الا لان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا
بتمامه امتنع ادخال الاستثنا عليه الرابع انه متعلق بيوحي كما تقول اوحي اليه بحق
ذكره الزمخشري وابو البقا الخامس ان الباء مزيدة في بالبينات وعلى هذا فيكون
البينات هو القائم مقام الفاعل لانها في الموجبات السادس ان الجار متعلق بمحذوف

على انه حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور لوقوعه صلة والعامل فيها معنى الاستقرار
وهما ضعيفان اذ الصلة لا تعمل في الموصول ولا في شيء من معموليها لوقوعها حشوا
كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي قال الزمخشري وقوله فاسألوا اهل الذكر اعتراض
على الوجوه المتقدمة ويعني بقوله فاسألوا الجزاء وشرطه واما على الوجه الاخير
فعدم الاعتراض واضح الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل
بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدر الزمخشري وهو
احسن من تقدير ابي البقاء بعثوا الموافقته للذكر عليه لفظا ومعنى **فصل**
قال البغوي الا بمعنى غير اي ما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر غير رجال
يوحى اليهم ولم يبعث ملكه وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا لا يوحى اليهم
بالبينات والزبر كل ما يتكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق
مدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول الى العباد وهي الزبر
ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان
النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للوحي وبيان الكتاب يطلب من السنة **فصل**
ظاهر هذه الاية يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمفتقر الى البيان مجمل فهذا القران يقتضي ان الحصر هذا القران كله متشابه كذا
مجمل بنص هذه الاية والخبر مبين له لان الاية والمبين مقدم على المجمل واجب
بان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القران كله
ليس بمجمل بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات والله اعلم
**فصل** ظاهر الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل
ما انزل الله على المكلفين وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب
على الرسول بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك
الحكم بطريق القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو الرسول
علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة
فمن رجع في تبين الكلام الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان
الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا لو كان البيان بالقياس من بيان الرسول لما وقع
فيه اختلاف **قوله** تعالى افامن الذين مكروا السيات في السيات ثلاثة
اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي المكرات السيات الثاني انه مفعول به على تضمين
مكروا وعملوا وفعلوا وعلى هذين الوجهين فقوله ان يخسف الله مفعولا بامن الثالث
انه منصوب بامن اي امنوا العقوبات السيات وعلى هذا فقوله ان يخسف الله بدل من
السيات والمكر في اللغة هو السعي بالفساد خفية ولا بد ههنا من اضمار بعدين
المكرات السيات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر





اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المواد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل
الخفية ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية ان يأتيهم العذاب من حيث
لا يشعرون اي يأتيهم العذاب من السماء فيهلكهم بغتة كما فعله بالقرون الماضية
او يأخذهم في تقلبهم اي اسفارهم لا يفوتونه كقلب الذين كنوا في البلاد وقال ابن
عباس في اختلافهم وقال ابن جريج في اقبالهم وادبارهم وقيل في حال تقلبهم في امكارهم
فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل وحمل التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله
وقلبوا لك الامور او يأخذهم على تخوف هذا الجار متعلق بمحذوف فانه حال
اما من فاعل يأخذهم واما من مفعوله ذكرهما ابو البقاء والظاهر كونه حالا
من المفعول دون الفاعل والتخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والتخوف
التنقص اي تنقص من اطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم يقال
يخوفه الدهر وتخونه اذا تنقصه واخذ كماله وحسه ويقال هذا الغنى بني هذيل
وقال ابن الاعرابي تخوفت الشيء وتحيفته حكى الزمخشري ان عمر سالهم على المنبر
عن هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص
قال فهل تعرف ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا ابو كبير يصف ناقته

كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا وديواننا قال شعر
الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم وكان الزمخشري ينسب البيت قبل ذلك لرهير
وكانه سهو فانه لابي كبير الهذلي ويويد ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان
هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون المراد ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى
افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي لانعاجلهم بالعذاب ولكن
سقص من اطراف بلادهم حتى يصير اليهم فيهلكهم ويحتمل ان النقص من اموالهم
وانفسهم قليلا قليلا حتى يفنوا جميعهم وقال الضحاك والكلبي من الخوف
اي لا ياخذهم العذاب اولا بل يخيفهم اولا بان يعذب طائفة فتخاف التي تليها
ثم قال فان ربكم لرؤوف رحيم اي يمهل في اكثر الامر لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب
**قوله** تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء الاية قرا الاخوان تروا
بالخطاب جريا على قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين
مكروا واما قوله الم يروا الى الطير فقراة حمزة ايضا بالخطاب ووافقه ابن عامر
فيه فحصل من مجموع الايتين ان حمزة يا الخطاب فيهما والكسائي بالخطاب في
الاولى والغيبة في الثانية وابن عامر بالعكس والباقون بالغيبة فيهما واما
توجيه الاولى فقد تقدم واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله والله اخرجكم
من بطون امهاتكم واما الغيبة فجريا على قوله ويعبدون من دون الله الى اخره

واما تفرقة الكسائي وبن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما
صحيح **فصل** لما خوف المشركين بانواع العذاب المتقدمة اردفه بما يدل
على كمال قدرته في احوال العالم العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة
القاهرة والقوة الغير متناهية كيف يعجز عن ايصال العذاب الاليم اليهم ٥
وهذه الروية لما كانت بصرية وصلت بالى لان المراد بها الاعتبار والاعتبار ٥
لا يكون نفس الروية حتى يكون مع النظر الى الشي التدبر التامل في احواله **قوله**
من شي هذا بيان لما في قوله ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي فان قيل كيف ٥
يبين الموصول وهو مبهم بشي بل ابهم مما قبله فالجواب ان شيا قد اتضح وظهر
بوصفه بالجملة بعده وهو تتفيا ظلاله قال الزمخشري وما موصولة بما خلق الله
وهو مبهم بيانه في قوله من شي تتفيا ظلاله وقال بن عطية من شي لفظ عام في كل
ما اقتضته الصفة من قوله تتفيا ظلاله فظاهر هاتين العبارتين ان جملة تتفيا
ظلاله صفة لشي واما غيرهما فانه قد صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى
من شي له ظل من جبل وشجر وبنا وجسم قايم وقوله تتفيا ظلاله اخبار من قوله
من شي ليس بوصف له وهذا الاخبار يدل على ذلك الحذف الوصف المحذوف
الذي تقديره هو له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شي ٥
في محل نصب على الحال من الموصول او متعلق بمحذوف على جهة البيان اي اعني من شي
والتفيؤ تفعل من فا يفي اي رجع وفا قاصر فاذا اريد تعديته عدي ٥
بالهمزة كقوله تعالى ما افا الله على رسوله او بالتضعيف نحو فيا الله الظل
فتفيا وتفيا مطاوع افيا فهو لازم ووقع في شعر ابي تمام متعديا في قوله
وتفيات ظلاله ممدودا ٥ واختلف في الفي فقيل هو مطلق الظل
سوا كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لهذه الاية ههنا وقيل ما كان قبل الزوال
فهو ظل فقط وما كان بعده فهو ظل وفي فالظل اعم يروي ذلك عن مالك رواية بن
العجاج وانكر بعضهم ذلك وانشد ابو زيد للنابغة الجعدي ٥
سلام الاله يغدو عليهم ٥ وفي الفردوس ذات الظلال ٥
فاوقع لفظ الفي على ما لم تنسخه الشمس لان ظل الجنة ما حصل بعد ان كان زايلا بسبب
ضوء الشمس وقيل بل يختص الظل بما قبل الزوال والفي بما بعده قال الازهري ٥
تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت
عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال ٥
فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ٥ ولا الفي من برد العشي تذوق ٥
وقال امرؤ القيس ٥
تيممت العين الذي عند صارخ ٥ يفي عليها الظل عرمضها طام ٥

وقد



وقد خطا بن قتيبة الناس في اطلاقهم على ما قبل الزوال وقال انما يطلق على ما بعده
واستدل بالاشتقاق فان الفي هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان الظل ٥
يرجع الى جهة المشرق بعد الزوال بعد ما نسخته الشمس قبل الزوال وتقول العرب
في جمع فيء افيا للقليل وفيوا للكثير كالبيوت والعيون وقرا ابو عمرو تتفيا
بالتا من فوق مراعاة لتانيث الجمع وبها قرا يعقوب والباقون باليا لانه تانيث
مجازي وقرا العامة ظلاله جمع ظل وعيسى بن عمر ظلله جمع ظله كغرفه وغرف
قال صاحب اللوامح في قراة عيسى ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفي
وهو عرض فراي عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى منه بالاعراض
واما في العامة فعلى الاستعارة قال الواحدي ضلاله اضاف الظلال الى مفرد
ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه ٥
الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ٥
كقوله لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود
الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون **قوله** عن اليمين فيه
ثلاثة اوجه احدها انها تتعلق بتتفيا ومعناها المجاوزة اي تتجاوز الظلال
عن اليمين الى الشمايل الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من ظلاله الثالث
انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا ينتصب على الظرف وقوله عن اليمين والشمايل فيه
سوالان احدهما المراد باليمين والشمايل والثاني كيف افرد الاول وجمع الثاني
واجيب عن الاول باجوبة احدها ان اليمين يمين الفلك وهو المشرق والشمال
شماله وهو المغرب وخص هذان الجانبان لان اقوى الانسان جانباه وهما ٥
يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية الثاني ٥
البلدة التي عرضها اقل من الميل يكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن
يمينهم الثالث ان المنصوب للعبرة كل جرم له ظل كالجبل والشجر والذي يترتب
فيه الايمان والشمايل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمايل انما هو ٥
البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمايل هنا على سبيل الاستعارة الرابع ٥
قال الزمخشري اولم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة
عن ايمانها وشمايلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه استعارة من يمين الانسان
وشماله مجانبي الشي اي يرجع من جانب الى جانب وهذا قريب مما قبله ٥
واجيب عن الثاني باجوبة احدها ان الابتدا يقع من اليمين وهو شي واحد
فلذلك وحد اليمين ثم ينتقص شيا فشيا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع فصدق
على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات والى قريب منه نحا ابو البقا
والثاني قال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قايم مقام الجمع وحينئذ

فهما في المعنى جمعا كقوله ويولون الدبر اي الادبار الثالث قال الفرا كانه اذا وحد
ذهب الى واحد من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى كلها لان قوله الى ما خلق الله
من شي لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الرابع انا اذا فسرنا اليمين
بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة
واما الشمايل فهي عبارات عن الانحرافات الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها
على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع الخامس قال الكرماني يحتمل
ان يراد بالشمايل الشمال والخلف والقدام لان الظل يفي من الجهات كلها فبدا
باليمين لان ابتدا التفي منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمايل
الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد ونزل القدام والخلف منزلة الشمال
لما بينها وبين اليمين من الخلاف السادس قال ابن عطية وما قال بعض الناس من ان
اليمين اول دفعة للظل بعد الزوال ثم الاخر المعروف هي عن الشمايل ولذلك
جمع الشمايل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات وقال ابن عباس
اذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس
دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا تاول دور الشمس فالظل عن مستقبل الجنوب
ثم يبدا الانحراف فهو عن الشمايل لانه حركات كثيرة وظلال منقطعة فهي شمايل كثيرة
فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شي السابع قال ابن الصايغ افرد وجمع
بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة
واحدة وهي في العشي على العكس لاستيلايه على جميع الجهات فلحظت الغايتان في
الاية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه مطابقة لان سجدا جمع فطابقه
جمع الشمايل لاتصاله به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا ٥
وتلك الغاية في الاعجاز **قوله** سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد
كشاهد وشهد وراكع وركع والسجود الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت وسجد
البعير اذا طاطا راسه وقال قال الشاعر ٭ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ٭
فالمراد بهذا السجود التواضع واعلم ان انتقاص الظل بعد كماله الى غاية محدودة
ثم ازدياده بعد غاية نقصانه وتقلصه من جهة الى جهة اخرى على وفق تقدير الله
وتدبيره بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب ٥
الاختلافات الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا
لكونها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك
الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير
الشمس لا لاجل تقدير الله فالجواب انا وان سلمنا ذلك فمحرك الشمس بالحركة

الخاصة

173

الخاصة ليس الا الله تعالى فدل على ان اختلاف احوال هذه الظلال لم يقع الا بتدبير الله ٥
وقيل هذا سجود حقيقة لان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد
قال ابو العلا المعري في صفة وادي ٭
٭ يحرف بطيل الجنح فيه سجوده ٭ والارض زي الراهب المتعبد ٭
لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجدين اطلق عليها لفظ السجود وكان الحسن يقول
اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بيس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي
وهو لا يصلي وقيل ظل كل شي يسجد لله سوا كان ذلك ساجدا ام لا **قوله** وهم
داخرون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الها في ظلاله قال الزمخشري
لانه في معنى الجمع وهو ما خلق الله من كل شي له ظل وجمع بالواو والنون لان الدخور من اوصاف
العقلا او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد رد ابو حيان هذا بان الجمهور لا يجيزون مجي
الحال من المضاف اليه وهو نظير جاني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز مجيها منه اذا
كان المضاف جزا او كالجزء جوز الحالية منه هنا لان الظل كالجزء اذ هو ناشي عنه الثاني انها
حال من الضمير في سجدا فهي حال متداخلة الثالث انها حال من ظلاله فينتصب عنه حالان
ثم لك في هذه الواو اعتباران احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها فهي عاطفة ٥
وليست بواو حال وان كان خلوا الجملة الاسمية الواقعة حالا من الواو قليلا او ممتنعا
على راي وممن صرح بانها عاطفة ابو البقا والثاني انها واو الحال وعلى هذا فيقال
كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك لان الثانية بدل من الاولى فان
اريد السجود التذلل والخضوع فهو بدل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال
اذ السجود مشتمل على الدخور ونظير ما نحن فيه جا زيد ضاحكا وهو شاك فقولك ٥
وهو شاك يحتمل الحالية من زيد او من ضمير ضاحكا والدخور التواضع قال
٭ فلم يبق الا داخر في محبس ٭ ومتحجر في غير ارضك في حجر ٭
وقيل هو القهر والغلبة ومعنى اخرون اذلا صاغرون **قوله** ولله يسجد ٥
ما في السموات وما في الارض قد تقدم ان السجود على نوعين سجود كسجود الصلاة بوضع
الجبهة على الارض وسجود هو انقياد وخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود
ههنا الانقياد والخضوع لانه اللايق بالدابة وقيل السجود حقيقة لانه اللايق
بالملايكة وقيل السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على افادة مجموع
معنييه جايز فيحمل لفظ السجود ههنا على المعنيين معا اما في حق الدابة فبمعنى ٥
التواضع واما في حق الملايكة فبمعنى السجود الحقيقي وهذا ضعيف لان استعمال اللفظ
المشترك في جميع مفهوماته معا غير جايز **قوله** من دابة يجوز ان يكون بيانا
لما في السموات والارض ويكون لله تعالى في سمايه خلق يدبون كما يدب الخلق الذي
في الارض ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض فقط قال الزمخشري فان قلت هل لا جي من

دون ما تغليبا للعقلا على غيرهم قلت لانه لو جي بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا
للعقلا خاصة فجي بما هو صالح للعقلا ما دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على
التسليم ثم اورد الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب
لا يغلب في الحقيقة وهذا ليس بجواب **فصل** قال الاخفش قوله من دابة يريد من
الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال
بن عباس يريد كل دابة على الارض فان قيل ما الوجه في تخصيص الدواب والملايكة
بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة
لله وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب
واشرفها الملايكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا
على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى الثاني قال حكما الاسلام الدابة اشتقاقها
من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك
ويدب فلما ميز الله الملايكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة
مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طاير يطير بجناحيه **قوله** وهم لا يستكبرون يجوز ان يكون الجملة استينافا
اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من فاعل يسجد **قوله** يخافون يجوز فيها ان تكون
مفسرة لعدم استكبارهم كانه قيل ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك ويحتمل ان يكون
حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه **قوله** من فوقهم
يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي يخافون عذاب ربهم كاينا من فوقهم لان
العذاب انما ينزل من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم
عاليا عليهم قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده **فصل** دلت هذه
الاية على عصمة الملايكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون
لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وكذلك قوله ويفعلون ما يومرون وذلك يدل على انهم
فعلوا كلما امروا به فدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قيل هب ان الاية دلت على
انهم فعلوا كلما امروا به فلم قلتم انها تدل على كونهم تركوا كل ما نهوا عنه فالجواب ان كل
من نهي عن شي فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما
من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملايكة وايضا فانه تعالى قال
في صفة الملايكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال
اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وثبت ان الملايكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس
تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملايكة وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من
الملايكة لما ذم على تركه المعهود منه من ترك مخالفة الامر ومن الاستكبار فلما خالف الامر

واستكبر



واستكبر خرج من حيز الملايكة ولعن وطرد لانه خالف المعهود من حاله قال بن الخطيب ولما ثبت
بهذه الاية وجوب عصمة الملايكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت
كلام باطل فان الله تعالى هو اصدق القايلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملايكة
وبراتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة
الملايكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام
على الذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب
فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فللخوف من العذاب يتركون الذنب
الثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن بن عباس كقوله تعالى كذلك انما
يخشى الله من عباده العلما وكقول النبي صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله حين
قالوا له وقد بكى اتبكي وقد غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تاخر وهذا يدل
على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف
الاجلال والكبريا **فصل** استدل المشبهة بقوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم على انه تعالى فوقهم بالذات والجواب ان معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم
العذاب من فوقهم واذا احتمل اللفظ هذا المعنى سقط استدلالهم وايضا يجب حمل
هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ويقوي
هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضي لخوفهم هو كون
ربهم فوقهم لان الحكم المرتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
وهذا التعليل انما يصح اذا كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف
واما الفوقية بالجهة والمكان فلا توجب الخوف لان حارس البيت فوق الملك بالمكان
والجهة مع انه اخس عبيده **فصل** تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك
افضل من البشر من وجوه الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملايكة وقد تقدم ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا
اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر
هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملايكة اشرف
خلق الله تعالى الثاني ان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر
وترفع وقوله ويفعلون ما يومرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية
فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق
الفاسدة والافعال الباطلة ليسوا كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران
فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان
يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه
السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة

ان المبرا عن المعصية ولم يهم بها افضل ممن هم بها او عصى عصى او هم بها الثالث ان الله تعالى
خلق الملايكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع
والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله
عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان
عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني قوله عليه السلام من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وشروع الملايكة في الطاعات
قبل شروع البشر فلزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق
والبشر انما جاوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل
للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملايكة ولهم ثواب القدر الزايد من الطاعة
فوجب كونهم افضل **قوله** تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين الاية لما
بين ان كل ما سوى الله فهو منقاد لجلال الله وكبريايه اتبعه في هذه الاية بالنهي
عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه ومالكه وملكه وانه غني عن الكل
اثنين فيه قولان احدهما انه موكد لالهين وعليه اكثر الناس واتخذ على هذا
يحتمل ان يكون متعديه لواحد وان يكون متعديه لاثنين والثاني منهما محذوف
اي لا تتخذوا الهين اثنين معبودا والثاني ان اثنين مفعول اول وانما اخر والاصل
لا تتخذوا اثنين الهين وفيه بعد وقال ابو البقا هو مفعول ثان وهذا كالغلط اذ لا
معنى لذلك البتة وكلام الزمخشري هنا يفهم انه ليس بتاكيد فانه قال فان قلت
انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما ورا الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة
وافراس اربعة لان المعدود عار عن العدد الخاص فاما رجل ورجلان وفرس
وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد
ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد
والتثنية دل على شيين على الجنسين والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على
ان المعنى به مبهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يوكد العدد
فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت اله ولم توكده بواحد
لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية وقال ابو حيان لما كان الاسم الموضوع
للافراد والتثنية قد يتجوز به فيراد به الجنس نحو الرجل زيد ونعم الرجلان
الزيدان وقول الشاعر

فان النار بالعودين تذكى ... وان الحرب اولها كلام

اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد **فصل** قال
بن الخطيب الفايدة في قوله اثنين ان الشي اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد
به المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات

سببا



سببا لوقوف العقل على قبحه والقول بوجود الهين مستقبح في العقول فان احدا من
العقلا لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال فالمقصود
من تكرير اثنين تاكيد التنفير عنه وتوقيف العقل على ما فيه من القبح وايضا فقوله
الهين لفظ واحد يدل على امرين بثبوت الالهية وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا
الهين لم يفهم من هذا اللفظ النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن
مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات
التعدد فقط وايضا فان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول
انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في
الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة
فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب
الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين
وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل
من الاخر لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت
اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني
واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير من الثاني واذا ثبت
هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما او لا يحصل مراد واحد منهما البتة وحينئذ
يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد
منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان
يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو
ضعيف الرابع ان احدهما اما ان يقدر يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى
عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت
ان الاثنينية والالهية متضادان فوجب فالمقصود من قوله لا تتخذوا
الهين اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية
ولما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد اي انه لما دل الدليل على انه
لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا
الواحد الاحد ثم قال فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور
والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وان المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه
لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى
الحضور ويقول فاياي فارهبون **قوله** فاياي منصوب بفعل مضمر
مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون وقدره بن عطية

ارهبوا اياي فارهبون قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية وهي ان المفعول
اذا كان ضميرا منفصلا والفعل متعد لواحد وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد ولا
يجوز ان يتقدم الا في ضرورة كقوله ۞ اليك حتى بلغت اياكا ۞ وقد مر
تقريره اول البقرة وقد يجاب عن بن عطية بانه لا يقبح في الامور التقديرية ما يقبح
في اللفظية وفي قوله فاياي التفات من غيبة وهي قوله وقال الله الى تكلم وهو
قوله فاياي ثم التفت الى الغيبة ايضا في قوله وله ما في السموات والارض ۞
**فصل** قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا
منه ثم قال وله ما في السموات والارض قال بن عطية والواو في قوله وله ما
في السموات عاطفة على قوله اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتدا قال ابو حيان
ولا يقال واو ابتدا الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال قال شهاب الدين وقد
يطلقون واو الابتدا ويريدون بها واو الاستيناف اي التي لم يقصد بها عطف ۞
ولا تشريك وقد نصوا على ذلك فقالوا قد يوتى بالواو اول كلام من غير قصد الى
عطف واستدلوا على ذلك باتيانهم بها في اول اشعارهم وهو كثير جدا ومعنى قوله
عاطفة على قوله اله واحد اي انها عطفت جملة على مفرد فيجب تاويلها بمفرد لانها
عطفت على الخبر فيكون خبرا ويجوز على كونها عاطفة ان يكون عاطفة على الجملة
باسرها وهي قوله انما هو اله واحد وكان بن عطية قصد بواو الابتدا هذا فانها
استينافية **فصل** قال اهل السنة هذه الاية تدل على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى لانها من جملة ما في السموات وما في الارض وليس المراد من كونها لله
انها مفعولة من لاجله ولطاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوتى بها
لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها ۞
واقعة بتكوينه وتخليقه **قوله** وله الدين واصبا نصب واصبا
حال من الدين والعامل فيها الاستقرار المتضمنة الجار الواقع خبرا والواصب
الدايم قال حسان ۞
۞ غير به الريح تسقي به ۞ وهزيم رعده واصب ۞
وقال ابو الاسود ۞
۞ لا ابتغي الحمد القليل مفازه ۞ يوما بدم الدهر اجمع واصبا ۞
والوصيب العليل لمداومة السقم له وقال تعالى ولهم عذاب واصب اي دايم وقيل
من الوصب وهو التعب ويكون حينئذ على النسب اي ذا وصب لان الدين فيه تكاليف
ومشاق على العباد فهو كقوله ۞ اضحى فوادي به فاتنا ۞ اي ذا فتون وقيل الفاتن
الخالص ويقال وصب الشي يصب وصوبا اذا دام ويقال واظب على الشي وواصب
اذا داوم ومفازه واصبة اي بعيدة لا غاية لها قال بن قتيبة ليس من احد يدان

له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته ۞
176 دايمة لا تنقطع قال بن قتيبة واقول الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له
الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقيادا وكل ما سواه له لازم ابدا
لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزم ان يكون محتاجا
الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا
بفتح ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة
بالانقياد لله تعالى اتصافا دايما واجبا لازما ممتنع التغير ثم قال افغير الله
تتقون اي تخافون استفهام على طريقة الانكار اي انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم
واحد وان كل ما سواه محتاج اليه في حدوثه وبقايه كيف يعقل ان يكون للانسان
رغبة في غير الله او رهبة من غير الله **قوله** وما بكم من نعمة فمن الله ۞
يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون ما موصولة والجار صلتها وهي مبتدا والخبر قوله
فمن الله والفا زايدة في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذي استقر ۞
بكم ومن نعمة بيان للموصول وقدر بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل
بكم وليس بجيد اذ لا يقدر الا كون مطلق الثاني انها شرطية وفعل الشرط بعد ما
محذوف واليه نحا الفرا وتبعه الحوفي وابو البقا قال الفرا التقدير وما يكن بكم وقد
رد هذا بانه لا يحذف فعل الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب
الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور ۞
الثاني ان يكون ان متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من ۞
الكلام كقوله ۞
۞ فطلقها فلست لها بكفو ۞ والا يعل مفرقك الحسام ۞
اي والا تطلقها فحذف قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت هي
الاداة غير ان لم تحذف الا ضرورة مثال الاول
قالت بنات العم يا سلمى وان ۞ كان عييا معدما قالت وان
اي وان كان عييا رضيته ومثال الثاني ۞
۞ صعده نابته في حاير ۞ اينما الريح تميلها تمل ۞ وقول الاخر
۞ فمتى واغل بينهم يحيوه ۞ ويعطف عليه كاس الساقي ۞
لما بين ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين ههنا انه يجب عليه
ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يحصل على النعمة وكل نعمة تحصل الى الانسان ۞
فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله واحتجوا على ان الايمان حصل بتخليق الله
بهذه الاية فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله فالايمان من الله تعالى انما قلنا
ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة

عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشيا نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان
نعمة وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذا اللفظ يفيد العموم وايضا
فالموجود اما واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا
لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان
كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى ايجاد
الواجب لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله واعلم ان النعم اما دينية واما
دنيوية اما الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به
واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من
هذه الثلاث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها **قوله** ثم اذا مسكم الضر قال بن عباس يريد الاسقام
والامراض والقحط والحاجة فاليه تجأرون الفا جواب اذا والجؤار رفع الصوت
قال رؤبة يصف راهبا

يداوم من صلوات المليك ... طورا سجودا وطورا جؤار

ومنهم من قيده بالاستغاثة وانشد الزمخشري ... جأار ساعات النيام لربه
وقيل الجؤار كالخوار جأر الثور وخار واحد الا ان هذا مهموز العين وذاك
معتلها معتلها وقال الراغب جأر اذا افرط في الدعا والتضرع تشبيها بجؤار
الوحشيات وقرا الزهري تجرون بحذف الهمزة والقا حركتها على الساكن قبلها
كما قرا نافع ردا في ردا ومعنى الاية انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا
اتفق لاحد مضرة تزيل تلك النعم فالى الله يستغيث لعلمه بانه لا يفزع الخلق
الا لله فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخا والسلامة
**قوله** ثم اذا كشف الضر اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جوابها وفي
الاية دليل على ان اذا الشرطية لا تكون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائية لا
يعمل فيما قبلها ~~كما قرا نافع ردا في ردا ومعنى الاية انه تعالى بين ان جميع النعم~~
~~من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة تزيل تلك النعم فالى الله يستغيث لعلمه~~ وقرا قتادة
كاشف على فاعل قال الزمخشري بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لانبا المغالبة
يدل على المبالغة **قوله** منكم يجوز ان يكون صفة لفريق ومن للتبعيض ويجوز
ان يكون للبيان قال الزمخشري كانه قال اذا فريق كافر وهم انتم **فصل** بين تعالى
ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يتفرقون ففريقا منهم يبقى على ما كان عليه اولا
عند الضر اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره
وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلا والضر في
ان لا يفزع الا الله ولا يستغاث الا بالله فعند زوال البلا يجب ان لا يزول عن ذلك

الاعتقاد



الاعتقاد ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد **قوله**
ليكفروا بما اتيناهم في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كي وهي متعلقة بيشركون
اي ان اشراكهم سببه كفرهم به الثاني انها لام الصيرورة اي صار امرهم الى ذلك الثالث
انها لام الامر واليه نحا الزمخشري وقرا ابو العالية ورواها مكحول عن ابي رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمتعوا بضم اليا من تحت ساكن الميم مفتوح التا مضارع
متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون باليا من تحت ايضا وهذا المضارع في هذه القراة
يجوز ان يكون حذف النون فيه اما للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت لام كي او للصيرورة
واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام للامر ويجوز ان يكون حذفها
للجزم عطفا على ليكفروا ايضا **فصل** قال بعض المفسرين هذه لام
العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة
تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر والمراد بقوله بما اتيناهم كشف الضر وازالة
المكروه وقيل اراد به القران وما جا به محمد من النبوة والشرايع ثم توعدهم فقال
فتمتعوا وهو امر تهديد كقوله تعالى فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فسوف تعلمون
عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب **قوله** تعالى ويجعلون لما لا يعلمون
نصيبا الاية لما بين فساد قول اهل الشرك بالدلايل القاهرة شرح في هذه
الاية تفاصيل اقوالهم **قوله** لما لا يعلمون الضمير في يعلمون يجوز ان يتعلق
يكون للكفار اي لما لا يعلم الكفار ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها الهة ويعتقدون
انها تضر وتنفع وتشفع وليس الامر كذلك ويجوز ان يكون للالهة وهي الاصنام
اي لاشيا غير موصوفة بالعلم قال بعضهم والاول اولى لان نفي العلم عن الحي حقيقة
وعن الجماد مجاز وايضا الضمير في ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله
لما لا يعلمون وايضا فقوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه
بالاصنام وقيل الثاني اولى لانا اذا اعدناه الى المشركين افتقرنا الى اضمار
فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا اعدناه
الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها وايضا لو كان
هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا
مما رزقهم لما لا يعلمونه فاذا قلنا بالقول الاول احتجنا الى الاضمار وذلك
يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا
ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم
ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون
الهيتها وثالثها يجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة والله اعلم
**قوله** نصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني اي ويصيرون

للاصنام نصيبا ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول
للتبعيض وعلى الثاني للابتدا **فصل** في المراد بالنصيب احتمالان احدهما انهم
جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون
اليها كما تقدم في اخر سورة الانعام والثاني قال الحسن المراد بهذا النصيب البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه انما حصل
باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يزعمون موجودات هذا العالم على الكواكب
السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنباتات والحيوانات وللمشتري
اشيا اخر وما حكي عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في حق هؤلاء
الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم الله
تعالى على نفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه سيسألهم
سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه عند قرب الموت
ومعاينة ملبكة العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل في الاخرى النوع الثاني من كلماتهم
الفاسدة **قوله** ويجعلون لله البنات وتنظيره وجعلوا الملبكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملبكة بنات الله قال بن الخطيب اظن ان
العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملبكة لان الملبكة لما كانوا مستترين عن العيون
اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا الذي ظنه ليس بشي فان الجن
ايضا مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات ولما حكي عنهم هذا القول
قال سبحانه وتعالى والمراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه وقبل تعجيب الخلق من هذا
الجهل الصريح وهو وصف الملبكة بالانوثية ثم نسبتها بالولد اليه الى الله تعالى والعياذ
بالله **قوله** ولهم ما يشتهون يجوز فيه وجهان احدهما ان هذه الجملة
مستانفة من مبتدا وخبر اي يجعلون لله البنات ثم اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفراء
والحوفي والزمخشري وابو البقا ان تكون ما موصولا منصوبة المحل عطفا على البنات
ولهم عطف على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون عطفا قال ابو حيان وقد ذهلوا
عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب
ظن وفقد وعدم ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز
زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قايما
وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قايما وفقدها وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما
موصولة عطفا على البنات تعدي الى فعل المضمر المتصل وهو نائب يجعلون واو
يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج الى ايضاح اكثر من هذا
وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر الى ضميرها المتصل الا في
باب ظن واخواتها من افعال القلوب وفي فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه ولا ضربه





زيدا اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قايما وزيد فقده وعدمه وقد رد زيد
ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهر في باب من الابواب لا يجوز زيدا ضرب اي
ضرب نفسه وفي قولنا الى ضميرهما المتصل قولان قيدان احدهما كونه ضميرا فلو كان ظاهرا
كالنفس لم يمتنع نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلا
فلو كان منفصلا جاز نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيدا الا اياه ودليله هذه
المسئلة مذكورة في كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز عنده
جعلت لي طعاما انما يجوز جعلت لنفسي طعاما فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع
نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلا فلو كان منفصلا جاز
نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيدا الا اياه ودليله هذه المسئلة مذكورة
لفظ القران ولا نفسهم ما يشتهون جار فما قال الفراء عند البصريين وهذا اصله
يحتاج الى تعليل وبسط كثير وقال ابو حيان بعد ما حكي ان ما في موضع نصب عن
الفراء ومن تبعه وقال ابو البقا وقد حكاه وفيه نظر قال شهاب الدين وابو البقا
لم يجعل النظر في هذا الوجه انما جعله في تضعيفه بكونه يودي الى تعدي فعل المضمر
المتصل الى ضمير المتصل في غير ما استثني فانه قال وضعف قوم هذا الوجه وقالوا
لو كان كذلك لقال ولا نفسهم وفيه نظر فجعل النظر في تضعيفه لا فيه وقد يقال
وجه النظر ان الممتنع تعدي ذلك الفعل اي وقوعه على ما جر بالحرف نحو زيد مر به
فان المرور واقع بزيد وانما نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون
وكان ابو حيان يعترض قايما على القاعدة المتقدمة بقوله تعالى ويمزي اليك
جذع واضم اليك جناحك والجواب عنهما ما تقدم وهو ان الهز والضم ليسا
واقعين بالكاف وقد تقدم هذا البحث وانما اعيد لصعوبته وخصوصية هذا بزيادة
فايده **فصل** اراد بقوله ولهم ما يشتهون ان الشي عند الذي يشتهونه
وهو البنين ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلا المشركين لا يرضى بالبنت فلا جرم يضيفه
لنفسه كيف يثبته لله تعالى **قوله** واذا بشر احدهم بالانثى التبشير في
عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا ان اصله عبارة عن الخبر الذي يوثر
في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه
فوجب ان يكون التبشير حقيقة في القسمين ويوكده قوله تعالى فبشره بعذاب اليم
وقيل المراد هنا الخبر بالتبشير ههنا الاخبار **قوله** ظل وجهه مسودا
يجوز ان يكون ظل ملغيا بها من كونها تدل على الاقامة نهارا على الصفة المسندة
الى اسمها وان تكون بمعنى صار وعلى التقديرين فهي ناقصة ومسودا خبرها واما
وجهه ففيه وجهان اشهرهما وهو المتبادر الى الذهن انه اسمها والثاني انه
بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل اي ظل احدهم وجهه اي ظل وجه احدهم

يوجبه

**قوله** كظيم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة
حال ويجوز ان يكون وهو كظيم حالا من الضمير في ظل او من وجهه او من الضمير في مسودا ٥
وقال ابو البقا هنا فلو قرئ مسود يعني بالرفع لكان مستقيما على ان يجعل اسم ظل مضمر
فيها والجملة خبرها وقال في سورة الزخرف ويقران بالرفع على انهما مبتدا وخبر ٥
في موضع خبر ظل **قوله** يتوارى يحتمل ان يكون مستانفة وان يكون حالا مما
كانت الاولى حالا منه الا وجهه فانه لا يليق ذلك به ويجوز ان يكون حالا من ٥
الضمير في كظيم **قوله** من القوم من سوء تعلق هنا جاران بلفظ واحد ٥
لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا والثانية للعلة اي من اجل سوء ما بشر به
**قوله** ايمسكه قال ابو البقا في موضع الحال تقديره يتوارى مترددا هل
يمسكه ام لا وهذا خطا عند النحويين لانهم نصوا على ان الحال لا يقع جملة طلبية
والذي يظهر ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشي محذوف هو حال من فاعل
يتوارى ليتم الكلام اي يتوارى ناظرا او مفكرا ايمسكه على هون والعامة على
تذكير الضماير اعتبارا بلفظ ما اعتبارا وقرا الجحدري امسكها ام يدسها ٥
مراعاة للانثى ولمعنى ما وقرئ امسكه ام يدسها والجحدري وعيسى قرآ على
هوان بزنة قذال وفرقة على هون بفتح الها وهي قلقة هنا لان الهون ٥
بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا واما الهوان فبمعنى هون المضموم
**قوله** على هون فيه وجهان احدهما انه حال من الفاعل وهو مروي
عن بن عباس فانه قال ايمسكه مع رجاء بهوان نفسه وعلى رغم انفه والثاني
انه حال من المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفا الشي وهو هنا ٥
عبارة عن الوأد **فصل** معنى الاية ان وجهه يتغير تغير المغموم ٥
ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وانما جعل اسوداد الوجه
كناية عن الغم لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه
من داخل البدن ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب
والدماغ من التعليق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق
الوجه وتلالا واستنار واذا قوي غم الانسان احتقن الروح في داخل ٥
القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويسود
ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا قال ظل وجهه
مسودا وهو كظيم اي ممتلي غما وغيظا يتوارى من القوم يتخفى ويتغيب
من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار ٥
الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد فان كان ذكرا ابتهج وان

كان



وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها رايه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون
اي يحبسه والامساك هنا الحبس كقوله امسك عليك زوجك والهون الهوان قال
النضر بن شميل يقال انه ليهون على هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه في سورة الانعام
عند قوله عذاب الهون ام يدسه في التراب والدس اخفا الشي في الشي كانت
العرب يدفنون البنات احيا خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفا فيهن قال
قيس بن عاصم يا رسول الله اني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه الصلاة
والسلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل في الجاهلية
فقال اهد عن كل واحد منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي
بعثك بالحق نبيا ما اجد حلاوة الاسلام قد اسلمت وكانت لي في الجاهلية
امراة ابنة وامرت امراتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد ٥
القعر فالقيتها فيه فقالت يا ابة قتلتني فلما تذكرت قولها لم ينفعني شي فقال
صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام
يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر
الحفيرة ويدفنها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق ومنهم من يغرقها ٥
ومنهم من يذبحها وكانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من
الفقر والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق اذا احس بشي من
ذلك وجه الى والد البنت ابلا يحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به ٥
وعمي الذي منع الوايدات ٥ فاحيى الوئيد فلم يؤود ٥ **قوله** الا
سا ما يحكمون لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات اولها يسود وجهه
ويختفي من القوم من شدة نفرته عنها ويقدم على قتلها مع ان الولد محبوب بالطبع
وذلك يدل على ان النفرة من البنت تبلغ مبلغا لا مزيد عليه فالشي الذي بلغ الاستنكاف
منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي
عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى
تلك اذا قسمة ضيزى **فصل** قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشي فاحسن اليهن كن له سترا من النار
وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين حتى
يبلغا جا يوم القيامة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم **فصل**
قال القاضي دلت هذه الاية على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى
من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد
عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هولا المشركين بل اعظم لان اضافة البنات الى الله
اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبايح والفواحش الى الله تعالى ٥

وجوابه انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا
الوجه الاقناعي والا فليس كلما قبح في العرف قبح من الله تعالى الا ترى انه لو زين رجل اماه
وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وازال
الحايل والمايع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا
ان التعويل بالوجوه المبنية على العرف انما تحسن اذا كانت مسبوقة بالدلايل القطعية
اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت
تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل القطعية
ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر ثم قال للذين لا يؤمنون
بالاخرة مثل السوء والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد
وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية
المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد قال ابن عباس رضي الله عنهما مثل
السوء النار والمثل الاعلى شهادة ان لا اله الا الله وهو العزيز الحكيم فان قيل
كيف جا ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فالجواب
ان المثل الذي يضربه الله حق وصدق والذي يذكر غيره باطل قال القرطبي
في الجواب ان قوله فلا تضربوا لله الامثال اي الامثال التي توجب الاساءة
والنقايص اي لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق والمثل الاعلى
وصفه بما لا شبيه له ولا نظير جل وتعالى **قوله** تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم الاية لما حكى عن القوم عظم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هولاء
الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا
للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
وايضا لو كان خلقا لله لكانت مواخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى
العباد من الظلم فبان يكون منزها عن الظلم اولى ولان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه
تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب
مرارا **فصل** ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب
اهلاك جميع الدواب وذلك غير جايز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف
يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس واجيب بوجهين احدهما انا لا نسلم ان قوله
ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب قال الجبائي المراد لو واخذهم
الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن
المعلوم انه لا احد الا وفي ابايه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم
فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من

الدواب

180

الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد وهذا وجه حسن الثاني
ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على ساير الناس والدواب فكان ذلك
الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة
في زمن نوح صلوات الله عليه الثالث لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه
انقطاع الغيث فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول
ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم
وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة
مبنية على ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد بالدابة
الكافر لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والكناية في قوله عليها عايدة الى الارض ولم
يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب على الارض **قوله**
ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا قال عطا عن ابن عباس يريد اجل القيامة وقيل
منتهى العمر فاذا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون **قوله** تعالى ويجعلون
لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى يجعلون يصفون الله بذلك
ويحكمون به كقولك جعلت زيدا اعلا الناس اي حكمت بهذا الحكم وتقدم معنى الجعل عند
قوله ما جعل الله من بحيرة **قوله** وتصف السنتهم الكذب العامة على ان الكذب
مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل كل من كل او على اسقاط الخافض اي بان لهم الحسنى
وقرا الحسن السنتهم بسكون التا تخفيفا وهي تشبه تسكين لام بلى ورسلنا لديهم يكتبون
وهمزة باريكم ونحوه والالسنة جمع لسان مرادا به التذكير فجمع كما يجمع فعال المذكر نحو حمار
واحمرة واذا اريد به التانيث جمع جمع افعل كذراع واذرع وقرا معاذ بن جبل الكذب
بضم الكاف والذال ورفع البا على انه جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب
نحو شارف وشرف كقوله الا يا حمزة لشرف الثواء لكنه غير مقيس وهو حينئذ
صفة لالسنتهم وحينئذ يكون ان لهم الحسنى مفعولا به والمراد بالحسنى البنون وقال يمان
يعني بالحسنة الجنة في المعاد فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم منكرين القيمة فالجواب
ان جميعهم لم ينكروا القيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا
يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا
حشر ان يحشر معه مركوبه وقيل انهم يقولون ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث يحصل
لنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه قيل وهذا القول اولى لقوله بعده لا جرم ان لهم
النار فدل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة **قوله** لا جرم ان لهم النار اي
حقا قال ابن عباس بلى ان لهم النار قال الزجاج لا رد كقولهم اليس الامر كما وصفوا
جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في محل النصب بوقوع
الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب

فالمعنى انه يحق لهم النار ويجب **قوله** وانهم مفرطون قرا نافع بكسر الرا اسم فاعل
من افرط اذا تجاوز فالمعنى انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى او في الافتراء فافعل
هنا قاصر وقال الفارسي كانه من افرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط
الى النار كانهم ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها والباقون بفتحها اسم مفعول من افرطته
وفيه معنيان احدهما انه من افرطته خلفي اي تركته ونسيته حكى الفرا ان العرب
افرطت منهم ناسا اي خلفتهم والمعنى انهم منسيون متروكون في النار والثاني انه من
افرطته اي قدمته الى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه كذا ه
قال ابو حيان وانشد للقطامي ه

ه واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ه كما تعجل فراط لوراد ه

فجعل فرط قاصرا وافرط منقول وقال الزمخشري بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها
من افرطت فلانا او فرطته اذا قدمته الى الما فجعل فعل وافعل بمعنى لان افعل منقول
من فعل والقولان محتملان ومنه الفرط اي المتقدم قال عليه السلام انا فرطكم على
الحوض اي سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا اي متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين
والمعنى على هذا انهم قدموا الى النار وانهم فرط الذين يدخلون بعدهم وقرا ابو جعفر
في رواية مفرطون بتشديد الرا مكسورة من فرط في كذا اي قصر وفي رواية مفتوحة
من فرطته معدا بالتضعيف من فرط بالتخفيف اي تقدم وسبق وقرا عيسى بن عمر
والحسن لا جرم ان لهم النار وانهم بكسر ان فيهما على انهما جواب قسم اغنت عنه جواب
لا جرم ثم بين تعالى ان هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر عن ه
سائر الامم السالفة في حق انبيائهم فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم ه
الشيطان اعمالهم اي كما ارسلناك الى هذه الامة وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه
وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا ه
فايدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان
بسببه والثالث ان ذلك التزيين داعيا والرابع على ان قولهم الخالق لذلك ه
العمل اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه الخامس انه تعالى اضاف التزيين
الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا ه
والجواب ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك ه
الوساوس في قلوب عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان
هو الله تعالى فهو المطلوب **قوله** فهو وليهم اليوم يجوز ان تكون هذه الجملة حكاية
حال ماضية اي فهو ناصرهم او اتية ويراد باليوم يوم القيامة والمعنى فهو ولي ه
اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اليوم على يوم القيامة لشهرته ه

والمقصود

181

والمقصود انه لا ولي لهم ولا ناصر لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله ه
بهم وراوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا ه
وليكم اليوم على وجه السخرية وجوز الزمخشري ان يعود على قريش فيكون حكاية
حال في الحال لا ماضية ولا اتية والمعنى ان الشيطان يتولى اغواءهم وصرفهم ه
عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فعلى هذا رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى ه
الاخبار عن الامم الماضية وعن كفار مكة وسماه وليا لهم لطاعتهم اياه ولهم عذاب
اليم في الاخرة وجوز الزمخشري ان يكون عايدا على امم ولكن حذف على ه
حذف مضاف تقديره فهو ولي امثالهم اليوم فهو ولي امثالهم واستبعده ابو حيان
وكان الذي حمله على ذلك قوله اليوم فانه ظرف حالي وقد تقدم انه على حكاية الحال
الماضية او الاتية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح ه
العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه اي ما انزلنا
عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات القران الاشيا التي اختلفوا فيه اي ما
انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات القران الاشيا التي اختلفوا فيها ه
يعني اهل الملل والاهوا مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ه
ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسايبة وغيرهما وتحليلهم اشيا محرمة ه
كالميتة **فصل** اللام في لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون والجواب انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل
**قوله** وهدى ورحمة فيه وجهان احدهما انهما انتصبا على انهما مفعولان
من اجلهما والناصب انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل ه
اليهما بنفسه ولما لم يتحد في قوله وما انزلنا الا لتبين لان فاعل الانزال الله
وفاعل التبيين الرسول وصل الفعل الى العلة بالحرف فقيل الا لتبين اي لان ه
تبين على ان هذه اللام لا يلزم من جهة اخرى وهي كون مجرورها ان وفيه خلاف
في خصوصية هذه المسيلة وهذا معنى قول الزمخشري فانه قال معطوفان على محل
لتبين اي لان تبين على ان هذه اللام لا يلزم من جهة اخرى وهي كون مجرورها
الا انهما انتصبا على انهما مفعول بهما لانهما فعل الذي انزل الكتاب ودخلت اللام
على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا
لذلك الفاعل المعلل قال ابو حيان قوله معطوفان على محل لتبين ليس بصحيح ه
لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف
الفاعل قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل انما ه
جعله بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما تقدم انفا وانما جعل العطف

لاجل التشريك في العلية لا غير يعني انهما علتان كما ان لتبين علة ولئن سلمنا انه نصب
عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله لان محله ليس نصبا ممنوع وهذا ما لا خلاف فيه
من ان محل الجار والمجرور النصب لان فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع الا ترى الى
تخريجهم قوله وارجلكم في قراءة النصب على العطف على محل برؤسكم وتجيزون مررت
بزيد وعمرا على خلاف في ذلك بالنسبة الى القياس وعدمه لا في الاصل المسئلة
وهذا بحث حسن **فصل** قال الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم
يؤمنون يدل على انه ليس كذلك في حق الكل كقوله في اول البقرة هدى للمتقين
وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم هم المنتفعون به كقوله انما انت منذر ولكل من يخشاها
لان المنتفع بالانذار هؤلاء القوم فقط **قوله** تعالى والله انزل من السماء ماء
الايات اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القران العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات
والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول
الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير
الالهيات فها هنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال
والله انزل من السماء ماء وقد تقدم تقرير هذه الدلايل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم
يسمعون سمع انصاف وتدبر والمراد سمع القلوب لا سمع الاذان والنوع الثاني من
الدلايل الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات **قوله** وان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم والعبرة العظة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي
نسقيكم بضم النون هنا وفي المؤمنين والباقون بفتح النون فيهما وهذه الجملة يجوز ان
تكون مفسرة للعبرة كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا
ويجوز ان يكون خبر المبتدا مضمر والجملة جواب لذلك السؤال اي هي اي العبرة نسقيكم
ويكون كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان
بمعنى واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى واحد وانشد جمعا بين اللغتين

سقى قومي بني مجد واسقى ... نميرا والقبايل من هلال

دعا للجميع بالسقي والخصب ونميرا هو المفعول الثاني اي ما نميرا وقال ابو عبيد من سقى
الشفة سقى فقط ومن سقى الشجر والارض اسقى وللداعي لارض بالسقيا وغيرها
اسقى فقط وقال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر
يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى
ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته له
شربا وقيل سقاه اذا ناوله الاناء ليشرب منه ولا يقال من هذا اسقاه وقرا ابو رجا
يسقيكم بضم اليا من اسفل وفي فاعله وجهان احدهما هو الله تعالى والثاني انه
ضمير النعم المدلول عليه بالانعام اي نعما يجعل لكم سقيا وقرئ يسقيكم بفتح اليا من اسفل

قال



قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث في نسقيكم
وذكر في قوله ما في بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين
قال شهاب الدين وضعفها عنده من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق
فنسبة السقي الى الله تعالى هو الملايم لا نسبته الى الانعام **قوله** مما في
بطونه يجوز ان يكون من للتبعيض وان تكون لابتدا الغاية وعاد الضمير هنا على
الانعام مفردا مذكرا قال الزمخشري ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف
في الاسما المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اشمال ولذلك رجع الضمير اليه
مفردا واما في بطونها في سورة المؤمنين فلان معناه جمع ويجوز ان يقال في الانعام
وجهان احدهما ان يكون تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا
لمعنى الجمع فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه ... يلقحه قوم وينتجونه

واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما ما ذكره
عن سيبويه ففي كتابه في هذا باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه
واما احمال وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك
تقول اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد واياد فهذه الاحرف تخرج الى
مثال مفاعل ومفاعيل كما تخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا
يكسر فلا يخرج الجمع الى بناء غير هذا لان هذا البنا هو الغاية فلما ضارعت الواحد
صرفت ثم قال ولذلك المفعول لو كسرت مثل الفلوس لان تجمع جميعا لاخرجته
الى فعايل كما تقول حدود وحدايد وركوب وركايب ولو فعلت ذلك بمفاعل
ومفاعيل لم يجاوز هذا البنا ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول ابني فيضم الالف
واما افعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هذا ثوب اكياس قال والذي
ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع
ابنية للجمع من حيث ان مفاعل او مفاعيل فلما كانا قد يخرجان الى ذلك
انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل لشبه ذينك بالمفرد من حيث انه يمكن
جمعهما وامتناع هذين من الجمع ثم قوي شبههما بالمفرد بان بعض العرب تقول
في ابني ابني بضم الهمزة يعني انه قد جا نادرا فعول من غير المصدر لان للمفرد
وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول هو
الانعام وانما يعني ان ذلك جا نادرا ذلك على سبيل المجاز لان الانعام في
معنى النعم والنعم يفرد كما قال

تركنا الخيل والنعم المبدي ... وقلنا للنسا بها اقيمي

ولذلك قال سيبويه وانما افعال قد تقع للواحد دليل على انه ليس ذلك بالوضع فقول

الزمخشري انه ذكره في الاسما المفرده على افعال تحريف في اللفظ وفهم عن سيبويه ما لم
يرده ويرد على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسما المفرده نص على ان افعالا
ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزيادة من بنات الثلاثة وليس
في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال الا ان يكسر عليه
اسما للجمع قال فهذا نص منه على ان افعالا لا يكون في الاسما المفرده قال شهاب الدين
الذي ذكره الزمخشري هو ظاهر عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير
مفردا وان كان افعال قد يقع موقع الواحد مجازا فان ذلك ليس بضاير فيما نحن
بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم منه عبارة غير مرادة لما ذكرنا من هذا المعنى
الذي قصده وقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على البعض وهو الاناث لان الذكور
لا البان لها وكان العبرة انما هي في بعض الانعام وقال الكسائي اي في بطون ما ذكر
قال المبرد وهذا سايغ في القران قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شا ذكره اي ذكر
هذا الشي وقال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشي الطالع ولا
يكون هذا الا في التانيث المجازي لا يجوز جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت وعلى
ذلك خرج قوله ۞ فيها خطوط من سواد وبلق ۞ كانه في الجلد توليع البهق ۞
اي كان المذكور وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة
الجمع ففي هذه السوره اعتبر معنى الجمع وفي سورة المومنين اعتبر معنى الجماعة ومن
الاول قول الشاعر ۞ مثل الفراخ نتفت حواصله ۞
وقيل لانه يسد مسده واحد يفهم الجمع فانه يسد مسده نعم ونعم يفهم الجمع ومثله
قوله وطاب البان اللقاح وبرد لانه يسد مسدها لبن ومثله قولهم هو
احسن الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا لا ينقاس عند سيبويه واتباعه
وذكر ابو البقا سته اوجه تقدم منها في غضون ما ذكر خمسه والسادس انه يعود
على الفحل لان اللبن وان نسب الى الفحل فقد جمع البطون وليس فحل الانعام الا واحدا
ولا للواحد بطون فان قيل اراد الجنس فقد ذكر يعني انه قد تقدم ان التذكير
باعتبار جنس الانعام فلا حاجة الى تقدير عوده على فحل المراد به الجنس وهذا
القول نقله مكي عن اسماعيل القاضي ولم يعقبه بنكير قال القرطبي واستنبط
القاضي اسماعيل من عود هذا الضمير ان لبن الفحل يقبل التحريم وقال انما جي به
مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان اللبن للذكر محسوب ولذلك نص النبي صلى الله عليه
بان لبن الفحل محرم حين انكرته عايشه في حديث افلح اخا ابي القعيس فللمراة
السقي وللرجل اللقاح **قوله** من بين فرث يجوز فيه اوجه احدها
انه متعلق بالسقي على انها لابتدا الغاية فان جعلنا ما قبلها كذلك تعين ان يكون
مجرورها بدلا من مجرور من الاولى لئلا يتعلق عاملان متحدان لفظا ومعنى بمعمول

واحد

183

واحد وهو ممتنع وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه وان جعلتها للتبعيض
فان الامر الثاني انها في محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخرت لكانت مع مجرورها
نعتا له قال الزمخشري وانما قدم لانه موضع العبرة فهو قمن بالتقديم الثالث انها مع مجرورها
حال من الموصول قبلها والفرث فضالة ما يبقى من العلف في الكرش وكثيف ما يبقى
من الاكل في المعا ويقال فرث كبده اي فتتها وافرث فلان فلانا اوقعه في بليه
يجري مجرى الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف
في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق
واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو **قوله** لبنا هو المفعول الثاني للسقي
وقرى سيغا بتشديد اليا بزنة سيد وتصريفه كتصريفه وخفف عيسى بن عمر
نحو ميت وهين ولا يجوز ان يكون فعلا اذ كان يجب ان يكون سوغا كقول ومعنى سايغا
للشاربين اي هنيا يجري على السهوله في الحلق وقيل انه لم يغص احد باللبن قط
**فصل** قال ابن الخطيب اللبن والدم لا يتولدان البتة في الكرش والدليل
عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا
لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال
والشي الذي دلت المشاهده على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا
تناول الغذا وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها
فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا
نزل الى الامعا ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك
هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفرا والسودا وزيادة المايه اما
الصفرا فتذهب الى المراره والسودا الى الطحال والما الى الكليه ومنها الى المثانه
واما ذلك الدم فانه يدخل في الاورده وهي العروق النابته من الكبد وهناك
يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيره فينصب الدم من تلك
العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عنده
انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن
فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصله
في الحيوان الذكر فلم لا يحصل فيه اللبن قلنا الحكمة الالهيه قد اقتضت تدبير
كل شي على الوجه اللايق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا
يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون
في داخل بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا بمزيد الرطوبات لوجهين
الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات
كثيره لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان

بدنها قابلاً للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان
بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن
الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير
مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير فظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم
في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن بن عباس ه
في ان الفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط ه
وبينا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة واعلم ان حدوث اللبن في الثدي
واتصافه بالصفة الموافقة لتغذية الطفل مشتملا على حكم عجيبة يشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول ه
انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذا فاذا تناول الانسان ه
غذاء او اشربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شي من ذلك
الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى
الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجايب التي
لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانها متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم
عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر ه
المنفعة مما لا يتاتى الا بتدبير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب
الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزا اللطيفة الحاصلة
الكثيفة وخلق في الامعا قوة تجذب تلك الاجزا الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزا
اللطيفة تنضج في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ه
ان تلك الاجزا اللطيفة تنضج في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة ه
جاذبة للصفرا وفي الطحال قوة جاذبة للسودا وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية
حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن فتخصيص كل واحد من هذه الاعضا بتلك
القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون ه
الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة تنمي اعضا
ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى
جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب
ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على جميع بدن ذلك المتغذي ه
فانصباب ذلك الدم في كل وقت عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا تتاتى
الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى
في جملة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب
بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة

جدا

184

جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانه ه
لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك المنافذ
الضيقة في راس الحلمة لكي يكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس
في الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سايغا للشاربين
الثاني انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القت حلمة الثدي في فم الصبي ه
فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل
الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل تخليق ذلك اللبن في الثدي السابع
انا اذ بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذا الذي ه
تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب وتولد منه الدم وتولد اللبن من بعض ه
اجزا ذلك الدم ثم ان الدايم اللبن حصلت فيه اجزا ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه
من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية ه
يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته ه
الشاة فظهر بهذين ان الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث
بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد
قال المحققون اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل
على امكان الحشر والنشر لان العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الما والارض
فخالق العالم دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا اخر فقلب
ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن وهذا الاستقرا
يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا ابدان الاموات
الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فبهذا الاعتبار دل من هذا الوجه دليل على
ان البعث والقيمة امر ممكن غير ممتنع **قوله** ومن ثمرات النخيل فيه اربعة
اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشري ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب
اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه قال وتتخذون بيان وكشف ه
عن كيفية الاسقا وقدره ابو البقا خلق لكم وجعل لكم وما قدره الزمخشري اليق
لا يقال لا حاجة الى تقدير نسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف على قوله مما في بطونه
فيكون عطف بعض متعلقات الفعل الاول على بعض كما تقول سقيت زيدا من اللبن
ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير فعل قبل قولك من العسل لا يقال ذلك لان نسقيكم
الملفوظ به وقع تفسير العبرة للانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة ه
المتعلقة بالانعام قال ابو حيان وقيل متعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه

او بتستقيم محذوفة دل عليها تستقيم انتهى ولم يعقبه بشئ وفيه ما تقدم انفا ٥
الثاني انه متعلق بتتخذون ومنه تكرير للظرف توكيدا نحو زيد في الدار فيها قاله
الزمخشري وعلى هذا فالهاء في منه فيها ستة اوجه احدها انها تعود على المضاف المحذوف
الذي هو العصير كما رجع في قوله اوهم قائلون الى الاهل المحذوف والثاني انها تعود
على معنى الثمرات لانها بمعنى الثمر الثالث انها تعود على النخيل الرابع انها تعود على
الجنس الخامس انها تعود على المذكور الوجه الثالث من الاوجه الاول انه معطوف
على قوله في الانعام فيكون في المعنى خبرا عن اسم ان في قوله وان لكم في الانعام لعبرة ٥
التقدير وان لكم في الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون قوله تتخذون بيانا ٥
وتفسيرا للعبر كما وقع لستقيم تفسيرا لها ايضا الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوفا فقدره
الطبري ومن ثمرات النخيل ما تتخذون قال ابو حيان وهو لا يجوز على مذهب البصريين
قال شهاب الدين وفيه نظر لان له ان يقول ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وحذف
الموصوف وابقاء صفته جملة لان في الكلام من اطرد الحذف نحو منا ظعن ومنا اقام ولهذا
نظر مكي بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي الا من له مقام قال فحذفت من لدلالة
من عليها في قوله وما منا وقدر الزمخشري الموصوف قدره ثمر تتخذون منه ونظره
بقول الشاعر ربي بكفي كان من اثرمي البسر ٥ تقديره ٥
بكفي رجل الا ان الحذف في البيت شاذ لعدم من ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال وقيل
هو صفة محذوف تقديره شيئا تتخذون منه بالنصب اي وان من ثمرات النخيل وان
شئت سكن بالرفع بالابتداء ومن ثمرات خبره قال الواحدي والاعناب عطف على الثمرات
لا على النخيل وان شئت لانه بعض التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة
وليست له ثمرة اخرى ٥ والسكر بفتحتين فيه اقوال احدها انه من اسماء الخمر ٥
كقول الشاعر ٥

بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم ٥ اذا جري فيهم المزاد والسكر

الثاني انه في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر يقال سكر يسكر سكرا وسكر نحو رشد يرشد
رشدا ورشدا قال الشاعر ٥

٥ وجاوبا بهم سكرا علينا ٥ فاحلي اليوم والسكران صاحي

قاله الزمخشري الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشة قاله ابن عباس الرابع انه اسم للعصير
ما دام حلوا كانه سمي بذلك لما له لذلك لو ترك الخامس انه اسم للطعم قاله ابن عطية
وانشد ٥ جعلت اعراض الكرام سكرا ٥ اي ينقلت اعراضهم وقيل في البيت انه
من الخمر واذا انتهك اعراض الناس كانه خمر بها وقال الضحاك والنخعي ومن تبع
شرب السكر هو النبيذ وهو نقيع التمر والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من
العصير ومن حرمه يقول انما اراد من الآية الاخبار لا الاحلال قوله ورزقا

حسنا



حسنا يجوز ان يكون من عطف المتغايرات وهو الظاهر كما قال المفسرون انه كالزبيب
والدبس والخل ونحو ذلك وان يكون من عطف الصفات بعضها على بعض اي تتخذون منه
ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله ٥ الى الملك القرم وابن الهمام ٥
فصل ذهب ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد الى ان السكر
الخمر والرزق الحسن الخل والدبس والتمر والزبيب قالوا وهذا قبل تحريم الخمر لان هذه
السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة قال بعضهم ولا حاجة الى التزام النسخ
لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم ٥
ففي منفعة في جنتهم ثم انه تعالى منه في هذه الآية ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين
الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا حسب الشرع وانما
يكون كذلك اذا كانت محرمة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل التوحيد
من وجه وتحديد تعديد للنعم العظيمة من وجه اخر قال ان في ذلك لآيات لقوم ٥
يعقلون اي من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله
تعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم قوله تعالى واوحى
ربك الى النحل الآية لما بين ان اخراج العسل من النحل دليل قاطع على اثبات المقصود ٥
هذا المقصود اعلم انه يقال وحى واوحى وهو هنا الالهام والمعنى انه تعالى قرر في
انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول
انها تبني البيوت مسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها
والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات والادوات مثل السطر
والبركار الثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسة
فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة
فانه لا يبقى فيما بينها فرج خالية ضائعة فامتداد ذلك الحيوان الضعيف الى تلك الحكمة ٥
الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل بينها واحد كالرئيس للبقية
وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي يكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ٥
ويحملونه عند تنقله وذلك ايضا من الاعاجيب الرابع انها اذا انفردت عن وكرها وذهبت
مع الجمعية الى موضع اخر فاذا اراد واعودا الى وكرها ضربوا الطبول والآلات الموسيقي
وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة
فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الكمال والذكاء والكياسة
ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك
الى النحل فصل قال ابو العباس احمد بن علي المقري الوحي يرد على ستة وجوه
الاول الرسالة قال تعالى انا اوحينا اليك اي ارسلنا اليك الثاني الالهام قال تعالى
واوحى ربك الى النحل الثالث الامر قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا اي اومى اليهم ٥

الآيات ان من النعم واخراج السكر
من ثمرات النخيل والاعناب دلائل تدل
على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا
حكيما فكذلك اخراج

الرابع الكناية قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم اي يكتبون اليهم
الخامس الامر قال تعالى بان ربك اوحى لها اي امرها السادس الخلق قال تعالى واوحى في
كل سما امرها اي خلق قال القرطبي الالهام هو ما خلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب
ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما خلقه
الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها وقد اجرى الله سبحانه
عن الارض فقال تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها واعلم ان الوحي قد ورد في حق ٥
الانبيا قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء قال تعالى واذ اوحيت
الى الحواريين ومعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر
الحيوان بمعنى خاص **فصل** قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان ٥
نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث
على قاعده اسما الاجناس والتانيث فيه لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك
كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء وقرا ابن وثاب النحل بفتح الحا فيحتمل ان يكون
لغة مستقلة وان يكون اتباعا **قوله** اتخذي يجوز ان يكون مفسرة وان يكون
مصدرية واستشكل بعضهم كونها مفسرة قال لان الوحي هنا ليس فيه معنى القول ٥
اذ هو الالهام لا قول فيه وفيه نظر لان القول لكل شيء بحسبه ومن الجبال من فيه للتبعيض
اذ لا ينتهي لها ذلك في كل شجر جبل ولا شجر وتقدم القول في يعرشون ومن قرا بالكسر
والفتح في الاعراف والمراد ما يعرشون ما يبنون لها من الاماكن التي تاوي اليها وقرئ
بيوتا بكسر الباء **فصل** اعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن الجبال والغياض
ولا يتعهدها الناس والثاني ما يسكن البيوت ويتعهدها الناس فالاول هو المراد
بقوله اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون
وموطن النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد ان يكون لكل الحيوانات عقول
مخصوصة بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه وقال احزون المراد منه
ان الله تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الاحوال وسياتي الكلام على ذلك
في قوله يا ايها النمل ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من هنا ٥
للتبعيض لانها لا تاكل من كل الثمرات فهو كقوله واوتيت من كل شيء او لابتداء الغاية ٥
قال ابن الخطيب وابت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث
في الهواء اطل لطيف في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون تلك
الاجزاء الطلية لطيفة صفين متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كبيرة ٥
بحيث يجمع منها اجزاء محسوسة كالترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف
اوراق الاشجار في بعض البلاد وان ذلك محسوس فالقسم الاول هو الذي الهم الله
تعالى هذا النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق من الاشجار بافواهها

وتاكلها



وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيا من تلك الاجزاء
ثم تذهب الى بيوتها وتقيئها هناك كانها تدخر لنفسها غذاها فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومنهم من يقول ان النحل ياكل
من الازهار الطيبة والاوراق القطر اشيا ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام
في داخل ابدانها عسلا ثم انها تقيئه مرة اخرى فذلك هو العسل والاول اقرب
الى العقل واشد مناسبة للاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في
الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار
فكذلك هنا ونحن نشاهد ان هذا النحل انما يغتذي بالعسل ولذلك اذا ٥
اخرجوا العسل من بيوت النحل تركوا لها بقية من العسل لاجل ان يغتذي بها ٥
فعلمنا انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لتغتذي بتلك
الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء اذا كان كذلك فقوله من كل الثمرات
ان من هنا لابتداء الغاية لا للتبعيض **قوله** فاسلكي سبل ربك اي
اذا كلتي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك الطرق التي الهمك وافهمك في عمل
العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك **قوله** ذللا جمع ذلول
ويجوز ان يكون حالا من السبيل اي ذللها الله تعالى لقوله جعل لكم الارض ذلولا ٥
وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي ذللها لها الله تعالى لقوله جعل لكم الارض ذلولا
وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة منقادة بمعنى ان املها بنقلوها من مكان
الى مكان ولها يعسوب اذا وقفت وقفت واذا سار سارت وانتصاب سبل يجوز ان
يكون على الظرفية اي فاسلكي ما آكلتي في سبل ربك اي في مسالكه التي يحيل فيها
بقدرته النور ونحوه عسلا وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق اي التي افهمك
وعلمك في عمل العسل **قوله** يخرج من بطونها التفات واخبار بذلك ٥
والمقصود منه ان يحتج المكلف على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره واعلم
انا اذا حملنا الكلام على ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يتقيا فذاك هو العسل
فظاهر واذا ذهبنا الى ان النحل يلتقط الاجزاء الطلية منه فالمراد بقوله يخرج
من بطونها اي من افواهها وكل يجوف في داخل البدن يسمى بطنا كقولهم بطون الدماغ ع
اي تجاويف الدماغ فكذا قوله يخرج من بطونها اي من افواهها **قوله** شراب
مختلف الوانه اي انه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة ويختلف الوانه
ابيض واحمر واصفر وقوله فيه شفاء للناس اي في العسل روي ابو سعيد ٥
الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي استطلق بطنه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جا فقال اني سقيته فلم ٥
يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له ثلاث مرات ثم جا الرابعة

فقال اسقه عسلا فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا وقال عبد الله بن مسعود العسل
شفاء من كل داء فان قيل كيف يكون شفاء من كل داء للناس وهو يضر بالصفراوي لهيجه
المرار فالجواب انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان شفاء
في الجملة لانه قل مجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل والاشربة
المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع وقال مجاهد المراد بقوله فيه شفاء
للناس القرآن لقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين وقال عليه
السلام عليكم بالشفائين من القرآن والعسل وعلى هذا تم الكلام عند قوله مختلف
الوانه ثم ابتدا فقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن وهذا القول ضعيف لما
تقدم من الحديث ولان الضمير يحب عوده الى اقرب مذكور وهو الشراب واما عوده
الى غير مذكور فلا يناسب فان قيل ما المراد بقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك
فالجواب لعله عليه السلام علم بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك
فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد
ذلك فالجواب كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ
ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اي فيما ذكرنا من اختصاص
النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل ما البيوت المسدسة
وامتداها الى جمع تلك الاجزاء الواقعة من جوانبها على اطراف اوراق الاشجار بعد
تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان له هذا العالم ربه على غاية الحكمة
والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم الاية لما ذكر تعالى عجايب
احوال الانهار والنبات والانعام والنحل ذكر بعض عجايب احوال الناس في هذه
الاية واعلم ان العقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان في اربع مراتب اولها سن
النشو والنما وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل
وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكثير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى
ثم قال تعالى ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم صبيانا او شبانا او كهولا او منكم من
يرد الى ارذل العمر اي ارذاه لقوله واتبعكا الارذلون وقوله الا الذين هم
ارادل الناس قوله لكيلا في هذه اللام وجهان احدهما انها لام التعليل وكي
بعدها مصدرية ليس الا وهي ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها
في تاويل مصدر مجرور باللام واللام متعلقة بيرد وقال الجوفي انها لام كي
وكي للتاكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار لها بالتعليل
والحالة هذه وايضا فعلها مختلف والثاني انها لام الصيرورة قوله شيا





يجوز فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار
يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مردود اذ لو كان كذلك
لاضمر في الثاني فيقال لكي لا يعلم بعد علم اياه شيا ومعنى الاية لا يعقل بعد عقله
الاول شيا ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما صنع باوليايه واعدايه قدير على
ما يريد فصل هذه الاية دلت على وجود الاله القادر العالم المختار
ثم هي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده
الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى
العدم في المرة الثانية جايزا فلذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده
الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا لما كان نطفة كان ميتا ثم صار حيا ثم مات
فلما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا وكذلك لما كانت الحيوة الاولى
جايزة وجب ان يكون عود الحيوة جايزا في المرة الثانية وايضا فالانسان في
اول طفوليته جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر
عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم
في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان
يكون جايز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثم ان الذي مات وعدم
فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان كذلك ثبت
ان القول بالبعث والحشر حق قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض
في الرزق الاية وهذا اعتبار بحال اخرى من احوال الانسان لانه يرى اكيس الناس
واقلهم عقلا وفهما تفتح عليه ابواب الدنيا وكل شيء خطر بباله اوجد في حياله
يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جند الانسان وعقله لوجب ان يكون
العاقل افضل في هذه الاحوال فلما رايناه لا العقل الافضل افضل نصيبا والاجهل
الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء
والبلاده والحسن والقبح والعقل والجنون والصحة والسقم وغير ذلك قوله
مما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيه قولان الاول ان المراد
من هذا الكلام تقرير ما تقدم من ان السعاده والمحوسه لا حصلا الا من
الله تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسن
المعالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيا وانما ذلك في رزقي اجريه على
ايديهم الى مماليكهم والحاصل ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد
وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على
المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة العبد وعزة ذلك المولى

من الله كما قال تعز من تشا وتذل من تشا الثاني ان المراد من الاية الرد على من اثبت
شريكا لله وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام
كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه
فاذا لم تكن عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في المعدومية
والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران قالوا ان عيسى بن مريم ابن
الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا
لي وشريكا لي في الالهية **قوله** فهم فيه سوا في هذه الجملة اوجه احدها
احدها انها على حذف اداة الاستفهام تقديره افهم فيه سوا ومعناه النفي اي ليسوا
مستوين فيه الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى ان ما يطعمونه ويلبسونه لمماليكهم
انما هو رزقي اجريته على ايديهم فهم فيه سوا الثالث قال ابو البقا انها واقعة موقع
فعل ثم جوز في ذلك الفعل وجهين احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره
فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا الثاني انه معطوف
على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا يردون مما يستوون
**قوله** افبنعمة الله يجحدون الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون زايدة
لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا ويزيد ويجوز
ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه بمعنى الكفر وقرا عاصم في رواية ابي
بكر تجحدون بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون بالغيبة مراعاة لقوله
فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيد وابو حاتم لقرب المخبر عنه
وايضا فالخطاب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله وهذا انكار
على المشركين فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم بسبب عبادة
الاصنام فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله
تعالى فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها جاحدا
من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع
والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج انه
تعالى لما بين الدلايل واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق
فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه
البينات يجحدون **قوله** تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية
هذا نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وايضا
وتنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم وهذا خطاب للكل فتخصيصه
بادم وحوى خلاف للدليل والمعنى انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور
ومعنى من انفسكم كقوله فاقتلوا انفسكم فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظيره

ومن



ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطبا واهل الطبيعة المني اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد
ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر
من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى وانصب
منها الى الجانب الايسر من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور وحاصل
كلامهم ان الذكور الغالب عليها الحرارة واليبوسة والغالب على الاناث
البرودة والرطوبة وهذه العلة ضعيفة فانا راينا في النسا من كان مزاجه
في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب
الذكورة لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم
**قوله** وحفدة فيه اوجه اظهرها انه معطوف على بنين تقييد كونه من
الازواج وفسر هذا بانه اولاد الاولاد الثاني انه من عطف الصفات
لشي واحد اي جعل لكم بنين خدما والحفدة الخدم الثالث انه منصوب
بجعل مقدرة وهذا عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج الى
تقدير جعل لان جعل الاولى مقيدة بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا
من الازواج والحفدة جمع حافد كخادم وخدم قال الواحدي ويقال في جمعه
الحفد بغيرها كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم وفيهم
للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا
اي اسرع في الطاعة وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك
قال الاعشى

كلفت مجهودها نوقا يمانية ... اذا الحداة على اكسايها حفدوا

وقال الاخر

حفد الولايد حولهن واسلمت ... بالقهر ازمة الاجمال

ويستعمل حفد ايضا متعديا يقال حفدني فهو حافد وانشدوا

يحفدون الضيف في ابياتهم ... كرما ذلك منهم غير ذل

وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد رباعيا وقال بعضهم الحفدة الاصهار وانشد

فلو ان نفسي طاوعتني فاصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس على ابية ... عيوف لاصهار اللئام قذور

ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو
ورزقكم من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه
من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ومن في من الطيبات
للتبعيض ثم قال افبالباطل يومنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني

يعني بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم
يكفرون بالتوحيد والاسلام وقيل يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل
البحيرة والسايبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي
الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي يجحدون ويكفرون انعام الله في تحليل
الطيبات وتحريم الخبايث وتحكموا بتلك الاحكام الباطلة **قوله** تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض الاية لما
شرح الدلايل الدالة على صحة التوحيد واتبعها بذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها
بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من
السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار **قوله** من السموات
فيه ثلثة اوجه احدها انه متعلق بيملك ودل على الاعرابين الاولين في نصب
شيا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث ان يتعلق بنفس
رزقا ان جعلناه مصدرا وقال ابن عطية بعد ان ذكر اعمال المصدر منونا والمصدر
يعمل مضافا بالاتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام
لانه قد توغل في حال الاسما وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة
حسن عمله وقد جا عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر ضعيف النكاية اعداه
وقوله فلم انكر عن الضرب مسمعا قال ابو حيان اما قوله باتفاق
ان عني من البصريين فصحيح وان عني من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم
الى انه لا يعمل فان وجد بعد منصوب او مرفوع قدر له عاملا واما قوله في تقدير
الانفصال فليس كذلك الا ان يكون اضافته غير محضة كما قال به ابن الطراوة
وابن برهان ومذهبهما فاسد لان هذا المصدر قد نعت واكد بالمعرفة وقوله
لا يعمل الى اخره ناقضه بقوله وقد جا عاملا الى اخره قال شهاب الدين فغاية
ما في هذا انه نحا الى اقوال قال بها غيره واما المناقضة فليست صحيحة لانه عني
اولا انه لا يعمل في السعة وثانيا انه قد جا عاملا في الضرورة ولذلك قيده
فقال في قول الشاعر **قوله** شيا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب
على المصدر اي لا يملك لهم ملكا اي شيا من الملك والثاني انه بدل من رزقا اي
لا يملك لهم شيا وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شي من الاشيا ويويد
ذلك ان البدل ياتي لاحد معنيين البيان او التاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم
ولا تاكيد الثالث انه منصوب برزقا على انه اسم مصدر واسم المصدر يعمل عمل المصدر
على خلاف في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر لا يعمل عند البصريين الا في شعر وقد
اختلف النقلة عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز وقد ذكر
الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق

كالرعي

189

كالرعي والطحن ورد ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك فظاهر
هذا انه مصدر بنفسه لا اسم مصدر **قوله** ولا يستطيعون يجوز في هذه الجملة
وجهان العطف على صلة والاخبار عنهم بنفي الاستطاعة على سبيل الاستيناف ويكون قد جمع
الضمير العايد على ما باعتبار معناها اذ المراد بذلك الهتهم ويجوز ان يكون الضمير عايدا
على العابدين فان قيل قال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام
بصيغة ما وهي لغير العاقل ثم جمع بالواو والنون فقال ولا يستطيعون وهو مختص باولي
العلم فالجواب انه عبر عنها اعتبارا باعتقادهم انها الهة والفايدة في قوله
ولا يستطيعون ان من لا يملك شيا قد يوصف باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق
فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل الملك ثم قال فلا
تضربوا لله الامثال يعني الاشباه فتشبهونه بخلقه وتجعلون له شركا فانه واحد
لا مثل له ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم وانتم لا تعلمون خطا ما تضربون
من الامثال وحذف مفعول تعلمون العلم اختصارا او اقتصارا ثم ضرب مثلا
للمومن والكافر فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي هذا مثل
الكافر رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا **قوله** ومن رزقناه يجوز
في من هذه ان تكون موصولة وان تكون موصوفة واختاره الزمخشري قال كانه
قيل وحرا ورزقناه ليطابق عبدا ومحلها النصب عطفا على عبدا وقد تقدم
الكلام في المثل الواقع بعد ضرب وقوله سرا وجهرا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر
اي انفاق سر وجهر ويجوز ان يكون حالا وهذا مثل المومن اعطاه الله مالا
فعمل فيه بطاعة الله وانفقه في رضى الله سرا وجهرا فاثابه الله عليه الجنة
**قوله** هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان لان المراد جنس
العبيد والاحرار المدلول عليهما بعبد وبمن رزقناه وقيل على الاغنياء والفقرا
المدلول عليهما بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فان معناها جمع راعي معناها
بعد ان راعي لفظها **فصل** قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شي
هو الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا وهو مملوك لا يقدر على شي والمراد بقوله ومن رزقناه رزقا حسنا
فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق منه
على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا فهما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح
العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا
لرب العالمين في المعبودية وقيل المراد بالعبد المملوك عبد معين قيل ابو جهل
ومن رزقناه منا رزقا حسنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل عام في كل
عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة **فصل** دلت هذه الاية على

ان العبد لا يملك فان قيل الاية دلت على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شي فلم قلتم
ان كل عبد كذلك فالجواب انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر
بالذل والقهرية وقوله لا يقدر على شي حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة
لعدم القدرة على شي هو كونه عبدا وصف مشعر بالذل والقهرية وقوله لا يقدر
على شي حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شي هو كونه عبدا
وايضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم
الاول وهو العبد بهذه الصفة وانه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا
الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول ولو ملك العبد
لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي
عن بن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر
الفقها على انه يملك الطلاق واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيا هل يملكه
ام وظاهر الاية ينفيه فان قيل لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شي وكل عبد
فهو مملوك وغير قادر على التصرف فالجواب ذكر المملوك ليحصل الامتياز
بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شي فللتمييز
بينه وبين المكاتب والعبد الماذون لانهما يقدران على التصرف **قوله**
الحمد لله قال بن عباس الحمد لله على ما فعل باوليايه وانعم عليهم بالتوحيد وقيل
المعنى ان الحمد كله لله وليس شي من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل
اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شي منه للاصنام وقال
القاضي قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله وهذا خطاب لمن رزقه الله
رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف
وقيل لما ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله
يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون
اي انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمونها هولا الجهال **قوله**
وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الاية وهذا مثل ثان لابطال قول عبدة
الاصنام وتقريره انه لما تقرر في اوايل العقول ان الابكم العاجز لا يساوي
في الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوايهما في البشرية فلان يحكم
بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية اولى قال الواحدي قال
ابو زيد الابكم هو العي العجم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان
وهو الذي لا يحسن الكلام روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا
يبصر ثم قال لا يقدر على شي اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل وقوله

كل على



كل على مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد
والكل ايضا اليتيم سمي بذلك لثقله على كافله قال الشاعر
اكول لمال الكل قبل شبابه ... اذا كان عظم الكل غير شديد
قال اهل المعاني الكل من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل اللسان السكين اذا
غلظت شفرته فلم تقطع شفرته وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل
فلان عن الامر اذا نقل عنه فلم ينبعث فيه فمعنى كل على مولاه اي غليظ وثقيل
على مولاه اهل ولايته **قوله** اينما يوجهه لايات شرط وجزاوه وقرا ابن
مسعود وبن وثاب وعلقمة يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم وفي فاعله وجهان
احدهما انه ضمير الباري تعالى ومفعوله محذوف تقديره كقراة العامة والثاني
انه ضمير الابكم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى وقرا علقمة
ايضا وطلحة كذلك الا انه بضم الها وفيها اوجه احدها ان اينما ليست هنا
شرطية ويوجه خبر مبتدا مضمر اي اينما هو يوجه اي الله تعالى والمفعول محذوف
وحذف اليا من لايات تخفيفا كما حذفت في قوله يوم يات واذا بشر احدهم
والثاني ان لام الكلمة حذفت تخفيفا لاجل الضعيف وهذه الها هي ها الضمير
فلم يحلها جزم ذكر هذين الوجهين ابو الفضل الرازي الثالث ان اينما اهملت حملا
على اذا لما بينهما من الاخوة في الشرط كما حملت اذا عليها في الجزم وفي بعض المواضع
وحذفت التا من يات تخفيفا او جزما على التوهم ويكون توجه لازما بمعنى
يتوجه كما تقدم وقرا عبد الله ايضا وقال ابو حاتم وقد حكى هذه القراة هذه
ضعيفة لان الجزم لازم وكانه لم يعرف توجيهها وقرا علقمة وطلحة يوجه بها
واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن مسعود ايضا
توجهه بهاء واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن
مسعود ايضا توجهه كالعامة الا انه بتا الخطاب وفيه التفات وفي الكلام حذف
وهو حذف المقابل لقوله احدهما ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف في ماله وهو
خفيف على مولاه اينما يوجهه يات بخير ودل على ذلك قوله هل يستوي هو ومن
يامر بالعدل ونقل ابو البقا انه قرى اينما توجه فعلا ماضيا فاعله ضمير الابكم
**قوله** ومن يامر الراجح ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع في
يستوي وسوغه الفصل بالضمير والنصب على المعية مرجوح والجملة من قوله
وهو على صراط اما استيناف او حال **فصل** لما وصف الله احد الرجلين
بهذه الصفات الاربع وهو انه ابكم لا يقدر على شي اي عاجز كل على مولاه ثقيل
اينما يرسله لايات بخير لانه ابكم لا يفهم قال هل يستوي هذا الموصوف بهذه
الصفات الاربع وهذه صفات الاصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل

على عابده يحتاج الى ان يحمله ويضعه ويخدمه هل يستوي مؤمن يأمر بالعدل يعني الله
قادر ومتكلم يأمر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم قال الكلبي وقيل هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل كلي المسلمين للمؤمن والكافر برواية عطية عن ابن عباس قال عطا الا بكم بن
خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون وقال مقاتل نزلت
في هاشم بن عمرو بن الحرث بن ربيعة القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل نزلت في عثمان بن عفان ومولاه كان مولاه بكر الاسلام وقيل
المراد كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف بتلك الصفات ٥
الحميدة وهذا اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما يكونهما رجلين يمنع ٥
من حمل ذلك على الوثن وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على
الله تعالى **قوله** تعالى ولله غيب السموات والارض لما مثل ٥
الكافر بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ٥
الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فقوله ولله غيب السموات والارض
افاد الحصر بان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة فقوله وما
امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هو كل الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت ٥
ساعة لانها تفجاء الخلق في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة اي اذا قال له كن
فيكون والمراد بلمح البصر طرفة العين وهو النظر بسرعة يقال لمحه يلمحه لمحا ٥
ولمحانا وقيل اصله من لمح البرق وقولهم لا ارسنك لمحا باصرا اي امرا واضحا ٥
والمراد كما لبيان القدرة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل
هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة
اما بقدر لمح البصر او بما هو اقرب واسرع لان لمح البصر عبارة عن انتقال الطرف من
اعلا الحدقة الى اسفلها والحدقة مركبة من اجزاء لمح البصر عبارة عن المرور على جملة
اجزاء الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر
مركب من ازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة في زمان واحد من ٥
تلك الازمان فلهذا قال او هو اقرب تنبيها على ذلك فقوله او هو اقرب اي او امره
فالضمير للامر والمقدور او امر الساعة اقرب من لمح البصر ان الله على كل شيء ٥
قدير نزلت في الكفار الذين استعجلوا القيامة استهزاء **قوله** تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الاية لما بين كمال العلم والقدرة
عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من ٥
بطون امهاتكم فتراحمه وانكساي امهاتكم يكسر الهمزة والباقون بضمها واصل
امهاتكم امانكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وسدت ٥
زيادتها في الواحد في قوله ٥ امهاتي خندف والياس ابي ٥ والجملة من قوله ٥





لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وشيئا اما مصدر
اي شيئا من العلم واما مفعول به والعلم هنا العرفان وتقدم الكلام في امهاتكم في النساء
**وصل** قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى
ان النفس الانسانية كانت هي اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم ثم ان الله ٥
تعالى اعطاها هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتحقيق الكلام فيه ٥
ان يقال التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية والكسبية لا يمكن
حصولها الا بواسطة تركيب البديهيات فلا بد من سبق العلوم البديهية ٥
فان قيل هذه العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة منذ خلقتنا او
ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم اناحين كنا جنينا في الرحم
ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا ان الكل اعظم من الجزء واما
القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها
ما كانت حاصلة وحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكلما كان كسبيا فهو ٥
مسبوق بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال فالجواب ان هذه العلوم
البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا انها حدثت وحصلت اما قوله فلزم
ان يكون كسبيه فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها حدثت في نفوسنا
بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر فان النفس كانت
في مبدإ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا
ابصر الطفل شيئا او سمعه مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر
والمسموع وكذا القول في سائر الحواس فبصير حصول الحواس سببا لحصول صور ماهيات
المحسوسات في النفس والعقل بان تلك الماهيات على قسمين احدهما ما يكون حصول
موجبا تاما في حزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي او الاثبات مثل انه
اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة
تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم
هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل
انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين
في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل
وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم
البديهية وحدوث العلوم البديهية انما تكون عند حدوث تصور موضوعاتها
وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على ٥
احدها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه
تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون

شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانه
لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور وقال المفسرون وجعل لكم
السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلايل الله والافيدة لتعقلوا عظمة
الله والافيده جمع واغربه وغراب قال الزجاج ولم يجمع فواد على اكثر
العدد وما قيل فيدان كما قيل غراب وغربان ولعل الفواد انما جمع على جمع القله
تنبيها على ان السمع والبصر كثير الا ان الفواد قليل لان الفواد انما خلق للمعارف
الحقيقيه والعلوم اليقينيه والحلم واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونوا مشغولين
بالافعال البهيميه والصفات السبعيه فكان فوادهم ليس بفواد فلهذا جمع جمع القله
قاله بن الخطيب وقال الزمخشري انه من الجموع الذي استعملت للقله والكثره
ولم يسمع فيها غير القله نحو شسوع فانها لكثره ويستعمل في القله ولم يسمع غيره
شسوع كذا قال وفيه نظر سمع منهم اشساع فكان ينبغي ان يقال غلب شسوع فان
قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي
ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب
ان حرف الواو لا توجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار
على الرويه زال السوال هذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا
فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا **فصل** قيل معنى الكلام
لا تعلمون شيا مما اخذ عليكم من الميثاق في صلاب ابايكم وقيل لا تعلمون شيا مما اقضى
عليكم من السعاده والشقاوه وقيل لا تعلمون شيا من منافعكم قال البغوي تم الكلام
عند قوله لا تعلمون شيا ثم ابتدا فقال وجعل لكم السمع والابصار على الرويه
والافيده لان الله تعالى جعل هذه الاشيا لهم قبل الخروج من بطون الامهات
وانما اعطاهم العلم بعد الخروج وياتي الكلام في حكمة جعله ذكره السمع بلفظ المصدر
والابصار والافيده بلفظ الاسم في سورة السجده ان شا الله وقوله وجعل لكم السمع
اي لتسمعوا به الامر والنهي والابصار اي لتبصروا بها اثار صنعته والافيده
لتصلوا بها الى معرفته وقوله لعلكم تشكرون اي نعمه **قوله** تعالى الم
يروا الى الطير مسخرات الايه هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته قرا ابن عامر
وحمزه والكسايي الم تروا بالتا والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من
الكفار **قوله** ما يمسكهن يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المستتر
في مسخرات ويجوز ان يكون من الطير ويجوز ان يكون مستانفه ومعنى مسخرات
مذللات في جو السما وهو الهوا بين السما والارض قال

فلست لانسي ولكن ... لملاك تنزل من جو السما يصوب

ثم قيل الجو ما يلي الارض في سمت العلو واللوح والسكاك ابعد منه قال كعب الاحبار ان

الطير



الطير يرتفع اثنا عشر ميلا ولا يرتفع اكثر من هذا وفوق الجو السكان وفوق السكان
السما ما يمسكهن الا الله اي في حال القبض والبسط والاصطفاف ينزلهم كيف يعتبرون
بها في وحدانيته ان في ذلك لايات لقوم يومنون خص هذه الايات بالمومنين
لانهم المنتفعون بها **فصل** جسد الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاوه في الجو
معلقا بلا علاقة ولا دعامه فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله تعالى والظاهر
ان بقاوه في الجو فعله باختياره وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى
قال القاضي انما اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي
اعطى الالات التي يمكن الطير بها من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
لذلك صحت هذه الاضافه والجواب هذا ترك للظاهر من غير دليل
**قوله** تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الايه وهذا نوع اخر من
دلايل التوحيد قوله سكنا يجوز ان يكون مفعولا اول على ان الجعل تصييري
والمفعول الثاني احد الجارين قبله ويجوز ان يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى
لواحد وانما وحد السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه قاله ابو البقا وقد يقال
انه في الاصل مصدر واليه ذهب ابن عطيه فتوحيده واضح الا ان ابا حيان
منع كونه مصدرا ولم يذكر وجه المنع وكانه اعتمد على قول اهل اللغه ان السكن
فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وانشد الفرا

جا الشتا ولما اتخذ سكنا ... يا ويح نفسي من جعر القرافيص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال الزمخشري السكن ما يسكن
اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها الانسان
على قسمين احدهما البيوت المتخذه من الحجر والمدر وهي المراد من قوله جعل
لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والثاني
البيوت المتخذه من القباب والخيام والفساطيط وهي المراد بقوله وجعل
لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله مع الانسان
**قوله** يوم ظعنكم قرا نافع وبن كثير وابو عمرو بفتح العين والباقون باسكانها
وهما لغتان بمعنى كالنهر والنهر وزعم بعضهم ان الاصل الفتح والسكون
تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر في الشعر والظعن مصدر ظعن اي ارتحل
والظعينة الهودج فيه المراة والا فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمراه ظعينه
**فصل** والمعنى جعل لكم من جلود الانعام بيوتا يعني الخيام والقباب
والاخبيه والفساطيط من الانطاع والادم تستخفونها اي تخف عليكم حملها
يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية لنجعه او لحضور ماء او طلب
مربع والظعن ايضا الهودج قال

الا هل هاجك الاضغان اذ بانوا ۞ واذ جادت بوشك البين غربان ۞

ويوم اقامتكم في بلدكم لا تثقل عليكم في الحالتين ومن اصوافها واوبارها واشعارها
يعني اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز والكنايات راجعة الى الانعام
وذكر الاصواف والاوبار والاشعار ولم يذكر القطن لانه لم يكن ببلاد العرب
**قوله** اثاثا فيه وجهان احدهما انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من
اصوافها اثاثا وعلى هذا يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب
ولا فصل هنا بين حرف العطف والمعطوف حينئذ وقال ابو البقا وقد فصل بينه
وبين حرف العطف بالجار والمجرور وهو قوله ومن اصوافها وهو ليس بفصل
مستقبح كما زعم في الايضاح لان الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول
قياس وفيه نظر لانه عطف مجرور على مثله ومنصوب على مثله والثاني انه
منصوب على الحال ويكون قد عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود
الانعام ومن اصوافها واوبارها واشعارها بيوتا حال كونها اثاثا ففصل
بالمفعول بين المتعاطفين وليس المعنى على هذا انما هو على الاول والاثاث
متاع البيت اذا كان كثيرا واصله من اث الشعر والنبات اذا كثفا وتكاثرا
قال امرء القيس ۞

وفرع يغشى المتن اسود فاحم ۞ اثيث كقنو النخلة المتعثكل ۞

ونسا اثايث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا وتاثث فلان كثر اثاثه وقال
الزمخشري الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد

تقادم العهد من ام الوليد بنا ۞ دهرا وصار اثاث البيت خرثيا ۞

وهل له واحد من لفظه فقال الفرا لا وقال ابو زيد واحده اثاثة وجمعه في
القلة اثثة كبتات وابنة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان
فعالا المضعف يلزم جمعه على افعلة في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل الا في
لفظتين شذتا وهما عين ۞ وحجج ۞ جمع عيان وحجاج وقد نص النحاة على
منع القياس عليهما فلا يجوز زمام وزمم بل ازمة وقال الخليل الاثاث والمتاع
واحد وجمع بينهما لاختلاف لفظيهما كقوله ۞ والفى قولها كذبا ومينا ۞
وقوله ۞ وهند اتى من دونها النأي والبعد ۞ وقيل ومتاعا بلاغا ينتفعون
بها الى حين يعني الموت وقيل الى حين يعني البلا **قوله** تعالى والله جعل
لكم مما خلق ظلالا الاية فالانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان
يكون غنيا يستصحب معه الخيام اولا فالقسم الاول اشار اليه بقوله جعل لكم
من بيوتكم سكنا واشار الى القسم الثاني بقوله وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله مما خلق ظلالا فان المسافر اذا لم يكن له خيمة

يستظل



يستظل بها فانه لا بد ان يستظل اما بجدار او شجر او بالغمام كما قال تعالى وظللنا
عليكم الغمام **قوله** وجعل لكم من الجبال اكنانا جمع كن وهو ما حفظ من الريح
والمطر وهو في الجبل الغار وقيل كل شي وقا شيا ويقال استكن واكن اذا صار في
كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا
ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وذكر الجبال ولم يذكر السهول
وما جعل لهم من السهول اكثر لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال ومن اصوافها واوبارها
واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر وكما قال وينزل من السما من جبال فيها
من برد وما انزل من الثلج اكثر لكنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما
تقي من البرد اكثر لانهم كانوا اصحاب حر ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر
الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر والسرابيل القمص واحدها
سربال قال الزجاج كلما لبسه فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره
وذلك لانه تعالى جعل السرابيل قسمين احدهما تقي عن الحر والبرد والثاني يقي
عن الباس والحروب فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد فالجواب من وجوه
احدها قال عطا الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم حارة وكانت
حاجتهم الى ما يدفع الحر اكثر اشد من حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها وسائر انواع الكسر الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر
هذا النوع لان عادتهم يلبسها اكثر والثاني قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه
على الاخر كقوله

كان الحصى من خلفها وامامها ۞ اذا حذفته رجلها حذف اعسرا ۞

اي ويدها ولانه لما ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم
العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور
والظلمة والسواد والبياض الثالث قال الزجاج ما وقي من الحر وقي من
البرد وكان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان
دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه
لا يندفع الا بزيادة تكلف فالجواب ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر
كانت السرابيل التي هي الجمع دافعة للبرد **قوله** كذلك يتم نعمته
اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمته عليكم في المستقبل وقرا ابن عباس تتم
بفتح التا الاولى نعمته بالرفع على الفاعلية وقرا بالرفع ايضا نعمه جمع نعمة
مضافة لضمير الله تعالى وقرا ايضا لعلكم تسلمون بفتح التا واللام مضارع
سلم من السلامة وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة
في الحرب او تؤمنوا فتسلموا من عذاب الله **قوله** فان تولوا يجوز ان يكون

ماضيا ويكون التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا بتاءين
فحذف نحو ينزل وتذكرون ولا التفات على هذا بل هو جار على الخطاب السابق
ومعنى الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عيب ولا تقصير وليس عليك الا ما
فعلت من التبليغ التام **قوله** فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط وفي
الحقيقة جواب الشرط محذوف اي فانت معذور واتى ذلك على اقامة السبب مقام
المسبب وذلك لان تبليغه سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم
يعرفوا نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة وجيء بثم هنا للدلالة
على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حقه ان يعترف
لا ان ينكر وفي المراد بالنعمة وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكر الله تعالى
في الايات المتقدمة ومعنى انكارهم انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة
بل شكروا غيره وقالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة الاصنام وقيل المراد
بالنعمة نبوة محمد عليه السلام عرفوا انها حق ثم انكروها ونبوته نعمة عظيمة كما قال
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقيل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملوها
في طلب رضوان الله ثم قال واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله
واكثرهم الكافرون مع انهم كلهم كافرون فالجواب من وجوه الاول انما قال
اكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة كالصبي وناقص العقل فاراد بالاكثر
البالغين الاصحا والثاني ان المراد بالكافر الجاحد المعاند فقال واكثرهم لانه
كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا بصدق الرسول ولم يظهر له كونه نبيا حقا
من عند الله الثالث ذكر الاكثر واراد الجمع لان اكثر الشي يقوم مقام الكل كقوله
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون **قوله** تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا
الاية لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد
فذكر حال يوم القيامة **قوله** ويوم نبعث فيه اوجه احدها انه منصوب
باضمار اذكر الثاني باضمار خوفهم الثالث تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم
الرابع انه معطوف على ظرف عظيم محذوف اي ينكرونها اليوم ويوم نبعث
والمراد باولئك الشهدا الانبيا كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هولا شهيدا **قوله** ثم لا يؤذن قال الزمخشري فان
قلت ما معنى ثم هذه قلت معناه انهم يمنون بعد شهادة الانبيا بما هو اطم
منه وانهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في القاء معذرة ولا ادلا بحجة انتهى ومفعول
الاذن محذوف اي لا يؤذن لهم في الكلام كما قاله الزمخشري ولا يؤذن لهم فيعتذرون
او في الرجوع الى الدنيا وقيل لا يؤذن لهم في الكلام اصلا ولا هم يستعتبون
اي لا تزال عتباهم وهي ما يعتبون عليها ويلامون يقال استعتبت فلانا بمعنى

اعتبته



اعتبته اي ازلت عتباه واستفعل بمعنى افعل غير مستنكر قالوا استدنيت فلانا وادنيته
بمعنى واحد وقيل السين على بابها من الطلب ومعناه انهم لا يسالون ان يرجعوا عما كانوا
عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلب عتباهم وقال الزمخشري وهم يسترضون اي لا
يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة ليست بدار عمل وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى
في سورة حم السجدة لانه اليق به لاختلاف القرا فيه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا
راى الذين ظلموا العذاب اي ان هولا المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك
لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لا يوخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة
**قوله** فلا يخفف هذه الفا وما في خبرها جواب اذا ولا بد من اضمار مبتدا
قبل هذه الفا اي فهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فا سوا كان
موجبا كقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف ام منفيا كقوله نحو اذا جاء
زيد لا يكرمك **قوله** تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاهم وهذا من
بقية وعيد المشركين وفي الشركا قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب
فتكذب المشركين ويشاهدونها في غاية الذل والحقارة وكل ذلك مما يوجب زيادة
الغم والحسرة في قلوبهم والثاني ان المراد بالشركا كالشياطين الذين دعوا الكفار
الى الكفر قاله الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن الشركا انهم
كانوا كذبوا الكفار والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لان
الله تعالى قادر على خلق الحياة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها **قوله**
فالقوا السلم العامة على فتح السين واللام وقرا ابو عمرو في رواية بسكون اللام
ومجاهد بضم السين واللام وكانه جمع سلام نحو قذال وقذل والسلام والسلم
واحد وقد تقدم الكلام عليهما في سورة النسا **فصل** المعنى ان المشركين
اذا راوا تلك الشركا قالوا ربنا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وفايدة
هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين احالة الذنب على
الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فتكذبهم تلك
الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان
العذاب ينظر وينزل بهم ولا ينفعهم فدية ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا
مخاطبين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول
انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام
فيلقوا اليهم اي يقولوا لهم انكم لكاذبون فان قيل المشركين لم يقولوا بل
اشاروا الى الاصنام فقالوا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وقد
كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجوه

اصحها ان المراد من قولهم هولا شركاونا اي ان هولا هم الذين كنا نقول انهم شركا الله في
المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم
انا نستحق العذاب بدليل قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى
الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة
عن الشركا والانداد وقيل استسلم المشركون يومئذ الى الله وانقادوا لحكمه فيهم
وضل عنهم ما كانوا يفترون زال عنهم ما كانوا يفترون من انها تشفع لهم عند الله وقيل
ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا **قوله**
الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان
يكون الذين كفروا وصدوا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستانفا
ويجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدا
وجوبا **فصل** لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه يومئذ بوعيد من ضم
الى كفره صد الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق وقيل صدهم عن المسجد
الحرام زدناهم عذابا فوق العذاب لانهم زادوا على كفرهم صد الغير عن الايمان
قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قال ابن عباس
ومقاتل خمسة انهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة
بالليل وثلاثة بالنهار وقال سعيد بن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال
تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير وقيل يضاعف لهم العذاب بما كانوا
يفسدون اي بذلك الصد **قوله** تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا عليهم
من انفسهم الاية وهذا نوع اخر من امر القيامة التهديد والامة عبارة عن القرن
والجماعة والمراد ان كل نبي شاهد على امته لان الانبيا كانت تبعث الى الامم من
انفسهم لا من غيرهم وقيل المراد ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل
فيهم واحد يكون شهيدا عليهم والشهيد على الذين كانوا في عصر الرسول عليه الصلاة
والسلام فهو الرسول لقوله تعالى وجيبنا بك شهيدا على هولا وقال الاصم
المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق عشر من اعضا الانسان تشهد عليه وهي الاذنان
والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان لقوله في صفة الشهيد انه من
انفسهم واجاب القاضي عنه بانه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة
فيجب ان يكون غيرهم وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة
واحاد الاعضا لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل الشهدا على الانبيا
فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فايدة في حمل هذه
الاية عليه **قوله** ونزلنا عليك الكتاب تبيانا يجوز ان يكون تبيانا
في موضع الحال ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجي من المصادر





على هذه الزنة الا لفظتان هذا وتلقا وفي الاسما كثير نحو هذا التمساح والتمثال
واما المصادر فقياسها فتح الاول دلالة على التكثير كالتطواف والتجوال وقال ابن
عطية ان التبيان اسم وليس بمصدر والنحويون على خلافه وقد تقدم قاله شهاب الدين
وقد روى الواحدي باسناد عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان
**فصل** تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجيبنا بك شهيدا
على هولا اي انه ازاح علتهم فيما كلفوا به فلا حجة لهم ولا معذرة قال نفاة القياس
دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شي والعلوم اما دينية او غير
دينية فالتي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية لانا نعلم بالضرورة ان
هذا انه تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك
فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو
بتمامه موجود في القران واما علم الفروع فالاصل براة الذمة الا ما ورد
على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد
في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا واذا كان القران
وافيا ببيان كل الاحكام قال الفقها انما كان القران تبيانا لكل شي لانه دل على
ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد
هذه الاصول كان الحكم ثابتا بالقران وقد تقدمت هذه المسئلة في سورة
الاعراف **فصل** قال المفسرون تبيانا لكل شي يحتاج اليه من الامر
والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وهدى من الضلالة ورحمة
وبشرى بشارة للمسلمين **قوله** للمسلمين متعلق ببشرى وهو متعلق
من حيث المعنى بهدى ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث
لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال اعمالك غير الثالث فتامله
وقياس من جوز التنازع في فعل التعجب والتزم اعمال الثاني لئلا يلزم
الفصل ان يجوز هذا على هذه الحالة **قوله** تعالى ان الله يامر
بالعدل والاحسان الاية لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل
بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا
روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حيا من محمد
عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو
يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السما ثم خفضه عن يمينه ثم عاد مثل ذلك
فسالته قال بينا احدثك اذا بجبريل عليه السلام فقال يا محمد ان الله يامر
بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتا ذي القربى

اي صلة القربى وينهى عن الفحشا الزنا والمنكر ما لا نعرفه في شريعة ولا سنة
والبغي الاستطاعة له قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب
فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا ما
يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين
فقال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابا ان يسلم فنزل
انك لا تهدي من احببت وعن بن مسعود ان اجمع اية في القران بخير وشر هذه الاية
وقال قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى
به في هذه الاية وليس من خلق سيئ الا نهى الله عنه في هذه الاية وعن علي رضي الله
انه قال امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يعرض نفسه على
قبايل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليه العقار فقال ابو
بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما
تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن
الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك **فصل** قال بن عباس
العدل التوحيد وهو معنى قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه وسمي هذا
احسانا لانه يحسن الى نفسه وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا تفعل
الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان **قوله** وايتا ذي القربى مصدر
مضاف لمفعوله ولم يذكر متعلقات العدل والاحسان والبغي ليعم جميع ما يحسن فيه
يعدل فيه ويحسن به اليه ويبغي فيه وكذلك لم يذكر المفعول الثاني للايتا
ونص على الاول حضا عليه لادايه بالقرابة فان ايتاه صدقة وصلة قال
عليه السلام ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وقوله وينهى عن الفحشا والمنكر
قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل كذب صغيرة كان او كبيرة وقيل ما قبح من القول
او الفعل واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة
والبغي التكبر والظلم **فصل** قال بن الخطيب كلاما حاصله ان في المامورات
كثرة وفي المنهيات كثرة وانما يحسن اذا تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك
اللفظ والمعنى مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا
العدل بشي وجب ان نبين مناسبة العدل لذلك المعنى والا يكون مجرد تحكم
فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشيا وهي العدل والاحسان
وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشيا وهي الفحشا والمنكر والبغي فوجب
ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول

العدل



العدل عبارة عن الامور المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وذلك واجب
الرعاية في جميع الاشيا فنقول التكاليف اما في الاعتقادات واما اعمال الجوارح
اما الاعتقادات فنذكر منه امثلة احدها ما قاله بن عباس ان العدل هو
قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد
تشريك وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد وثانيها ان القول
بان الاله ليس بموجود ولا شي تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب ومتحيز
تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود منزه عن الجسمية والاجزا والمكان
وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل
محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة وتشبيه محض والعدل اثبات ان الاله
عالم قادر حي وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان
العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل
بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل
بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله فيه واما رعاية العدل في افعال الجوارح
فنذكر منه امثلة احدها قال قوم لا يجب على العبد شي من الطاعات
ولا يجب عليه الاحتراز عن شي من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا وقال المانوية
وقوم من الهند انه يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل
ما يميل الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون انفسهم
ويرمون انفسهم في النار من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل
هو شرعنا وثانيها هو قولنا انه قيل كان في شرع موسى في القتل العمد استيفا
القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شا
استوفى القصاص وان شا عفى على الدية وان شا عفى مطلقا وقيل كان
في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحايض حتى انه يجب اخراجها
من الدار وفي شرع عيسى حل وطيها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم
وطيها فقط وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال تعالى ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال عليه السلام خير
الامور اوسطها ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس
الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت القلفة لبقي العضو على كمال قوته فيحصل
فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت القلفة بقي الجلد عاريا فيلقى الثياب وساير
الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة
فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان

الانسان الي الوقاع فعمل الرعبه فيه فامرت الشريعه بالختان سعيا في تقليل تلك
اللذه حتى يصير ميل الانسان الي الوقاع معتدلا ولا تصير الرعبه فيه غالبه ٥
على الطبع فالذي ذهب اليه المانويه من الاحصاء وقطع الالات مذموم لانه افراط
وابقاء تلك الجلده مبالغه في تقويه تلك اللذه والعدل الوسط وهو الختان ٥
واما الاحسان فاعلم ان الزياده على العدل قد تكون احسانا وقد تكون ٥
اساءة فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات والزياده على الواجبات طاعات
فهي من جمله الاحسان ولهذا قال عليه السلام لجبريل حين سأله عن الاحسان ان
تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمى هذا المعنى بالاحسان
لانه بالمبالغه في الطاعه كانه محسن الي نفسه بافضال الخير والفعل الحسن ٥
اليها ويدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقه على خلق الله فقد جعل كفه
قد دخل في الشفقه على خلق الله انتسام كثيره واعظمها زياره الرحم فلهذا اورده
تعالى بالذكر فقال وايتاي ذي القربى واما الثلاثه التي نهى الله عنها هي ٥
الفحشاء والمنكر والبغي فقوله انه تعالى اودع في النفس البشريه قوي اربعه
وهي الشهوانيه البهيميه والغضبيه السبعيه والوهميه الشيطانيه والعقليه
الملكيه فالعقليه الملكيه لا حاجه الي الانسان الي تهذيبها لان من جوامر الملكيه
واما القوي الشهوانيه فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانيه وهذا النوع محصوص
باسم الفحش الا تري انه كان فاحشة فقوله وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع
من تحصيل اللذات الشهوانيه واما القوه الغضبيه السبعيه فهي ايدا تسعى في
ايصال الشرور والاذي الي سائر الناس وهذا هو الذي ينكره الناس والمنكر عباره ٥
عن الافراط الحاصل من اثاره القوه الغضبيه واما القوه الوهميه الشيطانيه
فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسه والتكبر
وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع
عليهم **قوله** يعظكم يجوز ان يكون مستانفا في قوة التعليل للامر
بما تقدم اي ان الوعظ سبب في امره لكم بذلك ويجوز ابو البقاء ان يكون حالا من
الضمير في بنهى وفي تخصيصه الحال بهذا الفاعل فقط نظر اذ يظهر جعله حالا
من فاعل يامر ايضا بل اولى فان الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصيه
له بالنهي ثم قال لعلكم تذكرون قال الكعبي دلت الايه على ان الله تعالى لا خلق
الجور والفحشا من وجوه الاول انه تعالى كيف بينهم عما اخترعه فيهم وكيف ٥
ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر ما قالوه لكان كانه تعالى قال انما يامركم
بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم وذلك باطل في بديهة العقل
الثاني انه تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشا

والمنكر





فاستعذ بالله للتعقيب والفايدة فيه انه اذا قرا القران استحق به ثوابا عظيما
فاذا المريات بالاستعاذه ووقعت الوسوسه في قلبه وتلك الوساوس تحبط
ثواب القراة اذ دفعت تلك الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط وذهب
الاكثرون الي ان الاستعاذه مقدمة على القراة والمعنى اذا اردت ان تقرا القران
فاستعذ كقوله اذا كلمت زيدا فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقوله تعالى
اذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان القى
الوسوسه في اثناء قراة الرسول عليه السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى
انما امر الرسول بالاستعاذه عند القراه لدفع تلك الوساوس وهذا المقصود
انما يحصل عند تقدم الاستعاذه وذهب عطا الي ان الاستعاذه واجبه
عند قراة القران سواء كانت في الصلاة او غيرها ولا خلاف بين العلماء في ان التعوذ
قبل القراة في الصلوة اوكد واعلم ان هذا الخطاب للرسول والمراد منه الكل
لان الرسول اذا كان محتاجا لكمال حاله الاستعاذه عند القراة فغيره اولى
والمراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس وقيل الجنس لان لجميع المردة ٥
حظ في الوسوسه ولما امر رسوله بالاستعاذه من الشيطان وكان ذلك يوهم
ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم ٥
وبين انه لا قدرة له البته على الوسوسه فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا
وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذه انما تفيد اذا حضر في قلب ٥
الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة
الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول من معصية الا بعصمة الله ولا قوه على
طاعة الا بتوفيق الله والتنويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى
ربهم يتوكلون والاستعاذه بالله هي الاعتصام به ثم قال انما سلطانه على الذين
يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال تولية اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت
عنه **قوله** والذين هم به مشركون الضمير في به الظاهر عوده
على الشيطان لسحد الضمايرو المعنى الذين هم مشركون بسببه كما يقول الرجل
اذا تكلم بكلمه سوداء الي الكفر كفرت بهذه الكلمه اي من اجلها والمعنى من اجل
حمله اياهم على الشرك صاروا مشركين وقيل والذين هم باشراكهم ابليس
مشركون بالله ويجوز ان يعود على ربهم **قوله** تعالى واذا بدلنا ٥
اية مكان اية الايه اعلم انه تعالى شرع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم قال ابن عباس كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت ٥
اية اين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم عنه

ما هو الافضل بقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل
رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وهو هنا النسخ **قوله** والله اعلم بما ينزله ٥
في هذه الجملة وجهان الظهر منهما انها اعتراض بين الشرط وجوابه والثاني انها حالية ٥
فعلى الاول يكون المعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والمعلوط والتخفيف
اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي
اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم يتهمون محمدا الى الافتراء بالتبديل والنسخ ٥
بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القرآن وفايده النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح
العباد وقولهم انما انت مفتر نسبوا اليه محمد صلى الله عليه وسلم الافتراء بانواع ٥
من المبالغات وهي الحصر والخطاب واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستمرار
ومفعول لا يعلمون محذوف للعلم به اي لا يعلمون ان في نسخ الشرايع وبعض القرآن
حكما بالغة **قوله** قل نزله روح القدس تقدم تفسيره في البقرة ٥
قال الزمخشري روح القدس تقدم تفسيره في البقرة قال الزمخشري روح القدس
جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس والطهر وهو الطهر كما تقول حاتم ٥
الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقرآن
اي ان جبريل نزل القرآن من ربك لتثبيت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ ٥
حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم بثبات القدم في الدين وصحه اليقين بان
الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب **قوله** وهدى وبشرى يجوز ان
يكونا عطفا على محل ليثبت فينصبان او على لفظه بلعتبار المصدر المؤول فيجران
والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام الزمخشري في نظير هذا
وما رد به ابو حيان عليه وجوابه وجوز ابو البقاء ان يقعا خبري مبتدا محذوف
اي وهو هدى والجملة حال وقرئ ليثبت محققا من اثبت **فصل** قد تقدم
ان ائمتنا مسلم الاصفهاني تنكر النسخ في هذه الشريعة فقال المراد هنا واذا بدلنا
اية اي في الكتب المتقدمة مثل اية تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال
المشركون انت مفتر في هذا التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ
واقع في هذه الشريعة **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه القرآن لا ينسخ
بالسنة لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تنسخ الا
باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا فجبريل عليه
السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالاية **قوله** تعالى ولقد نعلم انهم يقولون
انما يعلمه الاية هذه حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات انما
يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في ذلك البشر فقال ابن عباس





والمنكر والبغي فلوانه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت
قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله تعالى لعلكم تذكرون
ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه
انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان
من الكل السادس انه تعالى لو صح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان ٥
وايتاء ذي القربى ولكنه ينهى منه ويصد عنه ولا يكون العبد منه ثم قال وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء او
لم يشأ واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة
وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن فعل القبايح
والمعتمد في الجواب مسئلة العلم والداعي **فصل** اتفق المتكلمون من اهل
السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الانسان شيا من فعل الله تعالى لا من فعله ٥
العبد لان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فمحال الطلب اما ان يكون له به شعور
او لا يكون فان كان له به شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله
وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه ٥
حال ما لا يكون بعينه متصور محال واذا كان كذلك ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون
معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تعدوا انفسكم لتحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن
التذكر فعلا له فكيف يطلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة
على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله اعلم
**قوله** تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية لما جمع المامورات ٥
والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاشياء
فبدا بذكر الوفاء بالعهد فقال الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولانهم
نقضوا الايمان البيعة بعد توكيدها وقبل كل عهد يلتزمه الانسان باختياره
قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته او عهد
مسلما كان او كافرا فاما وفا العهد لله وقال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض
الله في الاموال من حق وقيل عهد الله هو اليمين بالله قال الشعبي العهد يمين
وكفارته كفارة يمين واما جب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه
لقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فاليات الذي هو
خير وليكفر عن يمينه واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم يجب
ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ويوييده قوله بعد

ذلك وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه
على اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا
بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا
قلنا ان الوفا بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها
على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه عهد
الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المنذورات والموكدات بالحلف والله اعلم
**قوله** بعد توكيدها متعلق بفعل النهي والتوكيد مصدر وكد يوكد
بالواو وفيه لغة اخرى اكد يوكد بالهمز وهذا كقولهم ورخت الكتاب وارخته
وليست الهمزة بدلا من واو كما زعم ابو اسحاق لان الاستعمالين في المادتين
متساويين فليس ادعا كون احدهما اصلا اولى من الاخر وتبع مكي الزجاج
في ذلك ثم قال ولا يحسن ان يقال الواو بدل من الهمزة كما لا يحسن ان يقال
ذلك في احد اذ اصله وحد فالهمزة بدل من الواو يعني انه لا قايل بالعكس
وكذلك تبعه في ذلك الزمخشري ايضا وتوكيدها مصدر مضاف لمفعوله
وادغم ابو عمرو الدال في التا ولا ثاني له في القران اعني انه لم يدغم دال مفتوحة
بعد ساكن الا في هذا الحرف **قوله** وقد جعلتم الجملة حالا اما من فاعل
تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا **فصل** المعنى ولا
تنقضوا الايمان بعد تشديدها فتخشوا فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا
بالوفا ان الله يعلم ما تفعلون قالت الحنفية يمين اللغو هي اليمين الغموس
لقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان فوجب ان لا يكون
من الايمان وقال غيرهم هي قول الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله
لان قوله بعد توكيدها انما يقال للفرق بين الايمان الموكدة بالعزم والعقد
وبين غيرها واعلم ان قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله
التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا
منها فاليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم انه تعالى ضرب مثلا
لنقض العهد فقال ولا تكونوا كالذي نقضت غزلها من بعد قوة اي من بعد
ابرامه واحكامه قال الكلبي ومقاتل هي امراة خرقا حمقا من قريش يقال لها
ريطة بنت عمرو بن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب بجعر وكان بها وسوسة
وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع وفلكة عظيمة
على قدرهما وكانت تغزل الغزل من الصوف او الشعر والوبر هي وجواريها
فكن يغزلن الى نصف النهار فاذا انتصف النهار امرتهن بنقض جميع ما غزلن
فهذا كان دابها والمعنى انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت كفت عن النقض فكذلك

انتم



انتم اذا نقضتم العهد لا كفيتم عن العهد ولا حين عهدتم وفيتم به وقيل المراد
بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا
والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين بالامثال صرف المكلف والله اعلم
انكاثا **قوله** انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع
نكث بمعنى منكوث اي منقوض والثاني انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت
كما تقول فرقته اجزا وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية
لان معنى نكثت نقضت نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث
جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والانكاث الانقاض
واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا **فصل** قال
بن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك مثل امراة غزلت غزلا
واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا **قوله** تتخذون يجوز ان
تكون الجملة حالا من واو تكونوا او من ضمير المستتر في الجار اذ المعنى لا تكونوا
مشبهين كذا حال كونكم متخذين وهذا استفهام على سبيل الانكار **قوله**
دخلا بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون والدخل الفساد والدغل وقيل
مفعولا دخلا من اجله وقيل الدخل الداخل في الشي منه قال الواحدي الدخل
والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما ادخل في الشي على فساد وقيل
الدخل والدخل ان يظهر الفساد الوفا ويبطن الغدر والنقض **قوله**
ان تكون اي بسبب ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان تكون تامة
فتكون امة فاعلها وان تكون ناقصة فتكون امة اسمها وهي مبتدا واربى خبره
والجملة في محل نصب على الحال على الوجه الاول وفي موضع الخبر على الثاني
وجوز الكوفيون ان تكون امة اسمها وهي عماد اي ضمير اي ضمير فصل واربى
خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم
معرفة لجاز ذلك عندهم **فصل** قال مجاهد كانوا يخالفون الحلفا
فاذا وجدوا قوما اكثر منهم واعز نقضوا حلف هولا وخالفوا الاكثر
فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت امة اكثر من امة فنهاهم الله تعالى
عن ذلك ومعنى اربى من امة اي ازيد في العدد والقوة والشرف ثم
قال انما يبلوكم الله به اي يختبركم الله بامره اياكم بالوفا بالعهد بالضمير
في به يجوز ان يعود على المصدر المنسبك من ان يكون تقديره انما يبلوكم الله
بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا المدلول عليه بقوله هي
اربى وقيل على الكثرة لانها في معنى الكثير قال بن الانباري لما كان تانيثها

غير حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة
لفظ وانما هي مدلول عليها بالمعنى من قوله هي اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيامة
ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا فيميز المحق من المبطل **قوله** تعالى ولو
شاء الله لجعلكم امة واحدة الاية لما امر القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه
ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى ساير ابواب الايمان ولكنه
تعالى بحكم الالهية يضل من يشا ويهدي من يشا والمعتزلة حملوا ذلك على
الالجا اي لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل
التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم وقد تقدم البحث في ذلك
وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشا وتهدي
من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثالثا فقال اعرض عن هذا
والا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه
المشية مشية الالجا قوله تعالى بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كانت
اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا وتقدم جوابه **قوله**
تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية لما حذر في الاية الاولى عن نقض
العهود والايمان مطلقا قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس
المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفايدة
في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد نهي الذين بايعوا الرسول
عليه السلام لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق
بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله فتزل
قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على جواب النهي وهذا مثل يذكر لكل من وقع
في بلاء بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة او محنة بعد نعمة **قوله**
بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصدود وان يكون من
الصد ومفعوله محذوف ونكرت قدم قال الزمخشري فان قلت لم وحدت القدم ونكرت
قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان تثبت عليه فكيف
باقدام كثيرة وقال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع
وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه
الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا
فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت
لهن متكا وانت لما كان لوحظ في قوله تعالى لهن معنى لكل واحدة ولو جا مرادا
به الجمعية او الكثير في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر

فاني

200

فاني رايت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعايبا
اي رايت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى لا يتخذ كل
واحد منكم جا فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع
للمجموع للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا ان الانسان لكل فرد فرد فيكون
الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد
فرد ودل على ذلك بافراد قدم وجمع الضمير في تذوقوا قال شهاب الدين
وبهذا التقدير الذي ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذي اقتنصه
الزمخشري من تنكير قدم وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه
على ان المعنى يموت من ثم ومن ذكر فافرد الضمير لذلك لا لما ذكر **فصل**
المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم نقض العهد
على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه
عذاب عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما
اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها
فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون فضل ما بين
العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد
وما عند الله باق اي في الدنيا وما فيها تفنى وما عند الله باق فقوله ما عندكم
ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفنا والذهاب يقال نفد بكسر الفين ينفد
بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم
وسياتي ويقال انفذ القوم فني زادهم وخصم منافذ لينفذ حجة صاحبه يقال
نافذته فنفذته وقوله باق تقدم الكلام في الوقف عليه في الرعد وهذه الاية
تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه
الاية حجة عليه **قوله** وليجزين الذين قرا ابن كثير وعاصم وابن
ذكوان وليجزين بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تكرير الاية
الالتفات والباقون بيا الغيبة رجوعا الى الله تعالى لتقدم ذكره العزيز
في قوله تعالى وما عند الله باق **قوله** باحسن ما كانوا يجوز ان
يكون افعل على بابها من التفضيل واذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالحسن
اولى وقيل ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفعول افعل اذ لا يلزم من المجازاة
بالاحسن المجازاة بالحسن وهو وهم لما تقدم من انه من مفهوم الموافقة بطريق
الاولى والمعنى وليجزين الذين صبروا على الوفا في السرا والضرا اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون ثم رغب المومنين في الاتيان بكل ما كان من شرايع
الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وفيه سؤال اخر وهو

وهو ان لفظة من في قوله من عمل يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر والانثى ٥
والجواب ان هذه الاية للوعد بالجزاء والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم
دلايل الرحمة والكرم فاتى بذكر الذكر والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص ٥

**فصل** من ذكر من للبيان فتتعلق بمحذوف اي جاءني من ذكر ويجوز ان يكون حالا من
فاعل عمل وهو من جملة حاليه ايضا وهذه الاية تدل على ان الايمان معاير للعمل ٥
الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي
معاير لذلك الشي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان الاتيان بالعمل الصالح لانه تعالى جعل
الايمان شرطا في كون العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى ٥
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او
مع عدمه فالجواب ان افادة العمل الصالح للحصول الطيبة مشروط بالايمان
اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان

**فصل** قال سعيد بن جبير وعطا الحيوة الطيبة هو الرزق الحلال وقال الحسن
هي القناعة وقال مجاهد وقتادة هي الجنة قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا
لقوله تعالى عقيبه ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والمراد ما يكون في الاحسن

**قوله** ولنجزينهم رأى معنى من لجمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد في الهيئة
وما قبله وقرا العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر في ٥
رواية بيا الغيبة وهذا ينبغي ان يكون على اضمار قسم كان يكون من عطف جملة
قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقي جوابها وما ولا يجوز ان يكون من عطف الجواب
على الجواب لاقتضايه ان اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب وهو لا يجوز لو قلت
زيد قام والله لاضربن هندا وليضربنها زيد لم يجز فان اضمرت قسما اخر جاز
اي وقال والله ليضربنها الا ان في مثل هذا التركيب ان يحكى لفظه ومنه وليحلفن
ان اردنا الا الحسنى وان يحكى معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جاء على اللفظ
لقيل ما قلنا

**قوله** تعالى فاذا قرات القران فاستعذ الاية لما قال
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به يحلص اعماله التي
عن الوساوس فقال فاذا قرات القران اي فاذا اردت قراة القران فاضمر الارادة
قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير تاصل وعلى حسنه
وكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة وقال بن عطية فاذا وصله بين الكلامين ٥
والعرب تستعمل اذا في مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت في قراة القران فاستعذ
وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء وقد اخذ بظاهر الاية فاستعاذ بعد ان
قرا فاستعذ وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء وقد احد من الصحابة ابو ٥
هريرة ومن الايمة مالك وبن سيرين وداود ومن القراء حمزة قالوا الان الشيطان





كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان نصرانيا اعجميا فكان
فقال له ابو ميسرة وكان يتكلم بالرومية فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل عليه ويخرج وكانوا يقولون انما يعلمه بلعام وقال عكرمة كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقرئ غلاما لبني المغيرة يقال له يعيش وكان يقرا
الكتب فقالت قريش انما يعلمه يعيش وقال الفراء كان اسمه عايش مملوك لحويطب بن
عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان اعجميا وقيل اسمه عداس غلام
عتبة بن ربيعة وكان بن اسحاق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يجلس
عند المروة الى غلام رومي نصراني عبد لبعض بني الحضرمي يقال له جبر وكان
يقرا الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال
لهما يسار ويكنى ابا فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرءان
التوراة والانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله عليه وسلم وربما يقرءان فيقف ويستمع
قال الضحاك وكان عليه الصلاة والسلام اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستريح
بكلامهما فقال المشركون انما يتعلم محمد منهما فنزلت الاية وقيل سلمان الفارسي ٥
فكذبهم الله تعالى بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين

**قوله** لسان الذي العامة على اضافة لسان الى ما بعده والمراد
بالسان هنا القران والعرب تقول للغة لسان وقرا الحسن اللسان مغرفا
بالكل والذي نعت له وفي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها لاستينافها ٥
قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحالة ٥
هذه اي علمهم بالحجة هذا البشر وابانة عربية هذا القران كان ينبغي ان
يمنعهم من تلك المقالة كقولهم لك تشتم فلانا وقد احسن اليك وعلمك باحسانه
اليك كان يمنعك من شتمه قال ابو حيان ثم قال واما مذهب الزمخشري الى ٥
الاستيناف فلا الى الحال لان من مذهبه ان مجيء الحال جملة اسمية من غير واو
وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء والعجمي خبر على كلتي القراتين والالحاد
في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق
ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر
الحاء قال الواحدي والاولى هنا الياء لانه لغة القران ويدل عليه قوله ومن يرد
فيه بالحاد وتقدم خلاف القراء في يلحدون في الاعراف والالحاد قد يكون ٥
بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا احفرت له في جانب القبر مايلا عن
الاستوا وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه اماله مذهبه عن الاديان ٥
كلها بل يميله عن دين الى دين والالحاد وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال
الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون

يميلون القول اليه اعجمي والاعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام
والاخفا وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجما اذا كانا لا يفصحان ٥
والاعجمي من لم يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب اليهم ٥
والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة والاعجمي
منسوب اليهم والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من
العجمة من العجمة والاعجمي منسوب اليه ومنه قيل للبهيمة عجما لانها لا تفصح عما في نفسها
وصلوة النهار عجما اي لا يجهر فيها والعجم النوى لاختفائه وحروف المعجم قال
الخليل الحروف المقطعة لانها اعجمية قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة لا تدل على
ما تدل عليه الموصولة واعجمت الكتاب ضد اعربته واعجمته ازلت عجمته كاشتكيته
اي ازلت شكايته قال الفرا واحمد بن يحيى الاعجم هو الذي من في لسانه عجمة ٥
وان كان من العرب او من العجم الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه
عجمة مع انه كان عربيا وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى في الشعرا وحم السجدة
قال بعضهم العجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب ٥
وان لم يكن فصيحا **فصل** والمعنى ان لسان الذي ينسبون التعليم منه ٥
اعجمي وهذا القران عربي فصيح فتقرير هذا الجواب كانه قال هب انه يتعلم المعاني
من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ٥
ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان ذلك لا يقدح
في المقصود لان القران انما كان معجزا لفصاحته اللفظية ولما ذكر تعالى هذا الجواب
اردفه بالتهديد فقال ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله قال القاضي
لا يهديهم الى طريق الجنة لقوله بعده ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا الايمان بالله
لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى المنار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في
ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله واولئك هم
الكاذبون والمقصود منه انه تعالى بين ان الايمان في الاية السابقة ان الذي ٥
قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم بين في هذه الاية ان الذي قالوه ٥
لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه احدها انهم لا يومنون بايات الله ٥
واذا كانوا كذلك كانوا اعدا للرسول عليه السلام وكلام العدو هذيان لاشهاده
لمتهم وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما
يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومتى كان كذلك اشتهر فيما بين
الخلق ان محمد عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان وثالثها ان العلوم الموجودة ٥
في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل
منهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق

والتدقيق

202

والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية الشريفة والمباحث النفيسة
من عند فلان وفلان واذا كان الامر كذلك فالطعن في نبوة محمد عليه السلام بامثال ٥
هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة
باهرة وهذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكباير وافحش الفواحش لان كلمة انما
للحصر اي ان الكذب والفرية لا يقدر عليهما الا من كان غير مومن بايات الله فان قيل
قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية
على الجملة الفعلية قبيح فالجواب الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ويدل
عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ذكره بلفظ ٥
الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون ذروني اقتل موسى لموسى
لين اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بلفظ صيغة الاسم تنبيها
على الدوام وقالوا في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول وعصى ادم ربه فغوى ٥
لا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاوي لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة
الاسم تفيده فاذا عرفت هذه المقدمات فقوله انما يفتري الكذب الذين لا يومنون
بايات الله تنبيها على ان من اقدم على الكذب دخل في الكفر ثم قال واولئك هم ٥
الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دايمة كما تقول كذبت وانت
كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا واعلم ان الاية
تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يومن بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى
للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبيا ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه الاية ٥
**قوله** من كفر بالله يجوز فيه اوجه احدها ان يكون بدلا من الذين لا يومنون
اي انما يفتري الكذب من كفر واستثنى منهم المكر فلم يدخل تحت الافترا الثاني انه
بدل من الكاذبون الثالث من اولئك قاله الزمخشري فعلى الاول يكون قوله
واولئك هم الكاذبون جملة معترضة بين البدل والمبدل منه واستضعف
ابو حيان المبدل منه الاوجه الثلاثة فقال لان الاول يقتضي انه لا يفتري الكذب
الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري من لا يومن بالله سوا
كفر بعد ايمانه ام لا بل الاكثر الثاني وهو المفتري قال واما الثاني فيكون المعنى
فيوول المعنى الى ذلك اذ التقدير واولئك الذين لا يومنون هم من كفر بالله
من بعد ايمانه والذين لا يومنون هم المفترون واما الثالث فكذلك اذ التقدير
ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون الوجه
الرابع قال الزمخشري ان ينتصب على الذم قال بن الخطيب وهو احسن الوجوه
عندي وابعدها من التعسف الخامس ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر على الذم ايضا

السادس ان يرتفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد الثانيه
عليه وقد تقدم السابع انها مبتدا ايضا وخبرها وخبر من الثانيه قوله فعليهم غضب
قاله بن عطيه قال اذ هو واحد بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر بالله انما قصد به
الصنف الشارح بالكفر قال ابو حيان وهذا وان كان كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان
وقد فصل بينهما باداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منها على انفرادها من جواب
لا يشتركان فيه فتقدير الحذف اجري على صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب
الاخفش في ادعائه ان قوله فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله فروح وريحان
جواب اما وان هذا وهما اداتا شرط وليت باحداهما الاخرى الثامن ان يكون
من شرطية وجوابها مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانيه عليه
وقد تقدم ان ابن عطيه جعل الجزا لهما معا وتقدم الكلام معه فيه **قوله**
الا من اكره فيه اوجه احدها انه مستثنى مقدم من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا
يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر صدرا وقال ابو البقا وقيل ليس
بمقدم فهو كقول لبيد ❁ الا كل شي ما خلا الله باطل ❁
فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقدم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقدم
جدا الثاني انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم
غضب من الله الا من اكره ولذلك قدر الزمخشري جزا الشرط قبل الاستثنا وهو
استثنا متصل لان الكفر يكون بالقول من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ
بالله باعتقاد فاستثنى الصنف الاول وقلبه مطمئن جملة حاليه اي الا من اكره في
هذه الحاله وهذا يدل على ان محل الايمان القلب والذي محله القلب اما
الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن
التصديق بكلام النفس **قوله** ولكن من شرح بالكفر الاستدراك
واضح الا ان قوله الا من اكره قد يسبق الوهم الى الاستثنا مطلقا فاستدرك هذا
وقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم ومن اما شرطيه او موصوله ولكن متى جعلت
شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها الجمل الشرطية قال ابو حيان
ثم قال ومثله ❁ ولكن متى يسترفد القوم ارفد ❁ اي ولكن انا متى يسترفد
وانما لم يقع الشرطيه بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل
وهو ممنوع وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح
بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره فهو نكره يراد بها المعرفه
والمراد بقوله من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر والله اعلم
**فصل** قال بن عباس نزلت هذه الاية في عمار وذلك ان المشركين
اخذوه واباه ياسرا وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما

سميه



سميه فانها ربطت بين بعيرين زوجي قبلهما بحربة فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول
قتيلين في الاسلام رضي الله عنهما وقال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وعمار وبلال وعمار وسميه اما الرسول
صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا
الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الشمس والحديد واتاهم
ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سميه ثم طعن في فرجها بحربة وقال اخرون
ما نالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه
وقال خباب لقد وقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري وقال مقاتل نزلت
في خير مولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر فكفر مكرها وقلبه مطمئن
بالايمان ثم اسلم مولى خير وحسن اسلامهما وهاجر خير مع سيده والله اعلم
**فصل** الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذب
بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والاتلافات
القويه واجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرا قلبه عن الرضا
وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار
او يعني به محمدا اخر او يذكر على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان
الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن اختصار هذه النيه او لانه لما عظم خوفه
زال عن قلبه ذكر هذه النيه كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو
ضيق المكره الامر عليه وشرح له اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح
بانه ما اراد شيا منها وما اراد الا ذلك المعين فهاهنا يتعين اما التزام
الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا
ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح
لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح
لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد
الله ولا وعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا
يعرفها الا الله تعالى **فصل** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر
ويدل عليه وجوه احدها ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه وثانيها ما روي
ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول
الله قال ما تقول في فقال انت ايضا فتركه وقال للاخر ما تقول في محمد فقال رسول
الله فقال ما تقول في فقال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما

واما الثاني صدع بالحق فمنيالله فسمي التلفظ بكلمة الكفر رخصه وعظم حال من امتنع حتى قتل وثالثها ان بذل الحق في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وارابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا انه لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل

**فصل** الاكراه له مراتب احدها ان يحب الفعل المكره عليه كما لو اكره علي شرب الخمر او اكل الخنزير او اكل الميتة فاذا اكره عليه بالسيف فهنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاعلى كل ضرر على حيوان ولاجل انه حق الله فوجب ان يحب لقوله تعالي ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما لو اكره علي تلفظ بكلمة الكفر فهنا يحتاج ان يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم كما لو اكره هو او علي قتل انسان او علي قطع عضو من اعضائه فهنا يبقي الفعل علي الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره امرا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا عدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالي يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وايضا اجمعنا علي ان المكره اذا قصد قتله فانه له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان يوم اقدامه علي القتل اوجب اهداره فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير مهدر الاولي

**فصل** من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآله فحيث دخل الزنا في الوجود دل علي انه وقع بالاختيار لا علي سبيل الاكراه وقيل الاكراه علي الزنا متصور كما لو اكره حتي انتشر ذكره وهو نائم فاستدخلته المراة في تلك الحال او كان به مرض الاعتصاب فلا يزال منتشرا او علم انه لا يخلص من الاكراه الا باستحضار الاشياء الموجبة للانتشار

**فصل** قال القرطبي ذهب بعض العلماء الي ان الرخصة انما جاءت في القول واما في الفعل فلا رخصة فيه مثل ان يكرهوا علي السجود لغير الله او الصلاة لغير القبلة او قتل مسلم او ضربه او اكل ماله او الزنا او شرب الخمر او اكل الربا روي ذلك عن البصري وهو قول الاوزاعي والشافعي وبعض المالكية

**فصل** قال القرطبي واما بيع المكره والمصفوط فله حالتان الاولي ان يبيع ماله في حق وجب عليه فذلك ماض سابغ لا رجوع فيه لانه يلزمه اداء الحق من غير البيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك لا يجوز علي البائع وهو اولي بمتاعه يأخذه بلا ثمن ويبيع المشتري بالثمن ذلك الظالم اذا كان المشتري غير عالم بظلمه

نصر

**فصل** واما يمين المكره فغير لازمة عند مالك والشافعي واكثر العلماء قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه علي الحنث فيقع به امر لا قال ابن العربي واي فرق بين الاكراه علي اليمين في انها لا تلزم وبين الحنث في انه لا يقع

**فصل** اذا اكره الرجل علي ان يحلف والا اخذ ماله فاما يبدو للمرء في يمينه عن بدا له وقال ابن الماجشون لا حنث وان دراعن ماله ايضا

**فصل** قال القرطبي واجمع العلماء علي ان من اكره علي الكفر فاختار القتل انه يكون لعظم اجره عند الله ممن اختار الرخصة

**فصل** قال الشافعي واحمد لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي بقوله تعالي لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لوجوده فوجب حمله علي نفي اثاره اي لا اثر له ولا عبرة به وقال الشافعي عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقال عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي الاكراه فان قالوا اطلاقها قد دخل تحت قوله تعالي فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان لا يبقي ما كان علي ما كان علي ما هو لنا

**فصل** قال القرطبي واما نكاح المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا علي ابطال نكاح المكره والمكره وقال لا يجوز المقام عليه لانه لا ينعقد فان وطيها المكره علي النكاح لزمه المسمي من الصداق ولا حد عليه والله اعلم

**قوله** فعليهم غضب من الله اي انه تعالي حكم عليهم بالعذاب شر وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم

**قوله** ذلك بانهم مبتدا وخبر كما تقدم والاشارة به الي ما ذكر من الغضب والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكانه في الجملة وقد تقدم استحبوا الحياة الدنيا علي الاخري اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالي ما هداهم الي الايمان ومانعصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الي الجنة وهذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف علي قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا علي الاخري فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم علي ذلك الارتداد وعدم الهدايه يوم القيامة الي الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم الكوفيان انه تعالي صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله علي قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس بمنع عن الايمان لوجوه الاول انه تعالي ذكر ذلك في معرض الذم وكانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه تعالي اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم انه مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مومنا فضلا عن طبع يلحقها الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يلحقها في القلب ويتقدم الجواب في اول سورة البقرة ثم قال واولئك هم الكافرون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الاخرة لاجرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي المغبونون والموجب لهذا الخسران انه تعالي وصفهم بصفات ستة اولها انهم استوجبوا غضب الله وثانيها استوجبوا العذاب الاليم وثالثها استحبوا الحياة الدنيا علي الاخري ورابعها انه تعالي حرمهم عن الهدايه وخامسها انه تعالي طبع علي قلوبهم وسمعهم وابصارهم وسادسها انه تعالي جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب

الشديد يوم القيامة وكل واحد من هذه الصفات من اعظم الموانع من الفوز بالسعادات والخيرات ه
ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة
فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي هم ه
الخاسرون لا غيرهم **قوله** تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا الاية لما ذكر في الاية المتقدمة
حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن
في خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها هو قوله لغفور رحيم وان ربك الثانية واسمها تاكيد للاولى واسمها
فكانه قيل ان ربك لغفور رحيم وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبرين على ه
سبيل التنازع او بمحذوف على سبيل البيان كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا الثاني
ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم لا خاذلهم
قال معناه الزمخشري ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا قال شهاب الدين
قد يتوهم ان قوله منفوعا استعمال غير جائز لما قاله الاهوازي في شرح موجز الرماني انه لا يقال
منفوع اسم مفعول من نفعته فان الناس قد ردوا على الاهوازي الثالث ان خبر الاولى مستغنى
عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي البقاء وقيل
لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وحينئذ لا يحسن رد ابي حيان عليه
بقوله وهذا ليس بجيد لان الغي حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز
**قوله** من بعد ما فتنوا قرا ابن عامر فتنوا مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان
عاد الضمير على المومنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول ظاهرا او انهم ه
لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على المشركين فهو واضح اي
اي فتنوا المومنين والباقون فتنوا مبنيا للمفعول والضمير في بعدها للمصادر المفهومة من
الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد والصبر وقال ابن عطية عائد على الفتنة
او الفعلة او الهجرة او التوبة **فصل** وجه القراءة الاولى امور الاول ان يكون
المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان
الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن بمعنى واحد كما يقال مار وامتار بمعنى واحد والثالث ان
اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل الفتنة فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة
في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فظاهر لان اولئك ه
المفتونين هم المستضعفين الذين حملهم المشركون على الرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم ان
هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر **فصل**
يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا او انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان
اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هولاء الذين هاجروا من بعد المومنين كانوا بمكة
فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل
نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان

فلحق



الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم فتح مكة فاستجار له ه
عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه
فانزل الله هذه الاية قاله الحسن وعكرمة وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا ه
هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان
اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر تقية فقوله من بعد ما فتنوا
يحتمل كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واذا كان
كذلك فهذه الاية ان كانت نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم
فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة
فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ه
ويجعل له الغفران والرحمة **قوله** تعالى يوم تاتي كل نفس يجوز
ان ينتصب يوم برحيم ولا يلزم من ذلك تقييد رحمته بالظرف لانه اذا رحم
في هذا اليوم فرحمته في غيره اولى واحرى وان ينتصب باذكر مقدرة وراعى ه
معنى كل فانث الضماير في قوله تجادل الى اخره ومثله ه

جادت عليه كل عين برة ه فتركن كل قرارة كالدرهم ه

الا انه زاد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب وقوله وهم لا يظلمون
حمل على المعنى فلذلك جمع فان قيل النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل
نفس فالجواب ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء
وحقيقته بالنفس الاولى هي الجملة مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه
قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل ه
امرئ منهم يومئذ شان يغنيه روي ان عمر بن الخطاب قال لكعب الاحبار ه
خوفنا قال يا امير المومنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بمثل عمل سبعين
نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم لزفرة ما يبقى ملك
مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول
يا رب لا اسالك الا نفسي وان تصديق ذلك الذي انزل عليكم يوم تاتي
كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هولاء ه
اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى كل نفس ما عملت
فيه محذوف اي جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون ه
لا ينقصون روي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الاية قال ما
تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى تخاصم الروح الجسد فيقول الروح
يا رب لم يكن لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها ويقول ه
الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها

فجاهد اكشعاع النور فيه بطق لساني وابصرت عيني ومشت رجلي فيضرب الله لهما
مثل اعمى ومقعد خلا حايطا فيه ثمار فلا اعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا يناله فحمل الاعمى
من المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب **قوله** تعالى وضرب الله مثلا
قريه الاية اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخر وهددهم
ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الاية واعلم
ان المثل قد يضرب بشي موصوف بصفه معينه سواكان ذلك الشي موجودا اولم
يكن وقد يضرب بشي موجود معين فهذه القريه يحتمل ان تكون موجودة ويحتمل
ان تكون غير موجوده فعلى الاول قيل انها مكه كانت امنه لرواج اهلها ولايراد
عليها مطمينه قاره باهلها لاحتاجون الى الانتجاع كما يفعله سايار العرب
بانيها رزقها رغدا من كل مكان يحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع
النعمه وقيل جمع نعما مثل بأسا وابؤس فاذاقها الله لباس الجوع ابتلاهم الله بالجوع
سبع سنين عنهم المبره بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا
الطعام المحرقه والجيف والكلاب الميته والعهلز وهو الوبر يعالج بالدم قال
بن الخطيب والاقرب انها غير مكه لانها ضربت مثلا لمكه ومثل مكه يكون غير
مكه وهذا مثل اهل مكه لانهم كانوا في الطمانينه والامن والخصب انعم
الله عليهم النعمه العظيمه وهو محمد عليه افضل الصلاة والسلام فكفروا به
وبالغوا في ايذايه فسلط الله عليهم البلا وعذبهم بالجوع سبع سنين وانما
الخوف فكان بعث اليهم السرايا فيغيرون عليها وفي الايه سوالات
السوال الاول انه تعالى وصف القريه بصفات احدها كونها آمنه
والمراد اهلها لانها مكان الامن ثم قال مطمينه والاطمينان هو الامن فيلزم
التكرار والجواب ان قوله امنة اشاره الى الامن وقوله مطمينه اشاره
الى الصحه لان هولي لذلك البلد كان ملايما لامزجتهم فلذلك اطمانوا
اليه واستقروا قالت العقلا
ثلاثه ليس لها نهايه الامن والصحة والكفايه
السوال الثاني الانعم جمع قلة وكان المعنى ان تلك القريه كفرت
بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللايق ان يقال كفرت بانعمة
عظيمة فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القله والجواب
ان المقصود بالتنبيه الادنى على الاعلى معنى ان كفران النعم القليله
لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيره اولى بايجاب العذاب وانعم
فيها قولان احدهما انها جمع نعمه نحو شده وشد قال الزمخشري جمع نعمة
على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وادرع وقال قطرب هي جمع نعم والنعم النعيم

يقال



يقال هذه ايام نعم وطعم فلا تصوموا السوال الثالث مثل بن الراوندي
قال بن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال بن الاعرابي لا باس ولا باس بها
النسناس هب انك تشك ان محمدا كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود بن الراوندي
الطعن في هذه الايه وجواب اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال
فكساهم الله لباس الجوع والجواب من وجوه الاول ان ما اصابهم من الهزال
والشحوب وتغير طاهرهم عما كانوا عليه من قبل كاللباس لهم الثاني ان الاحوال
التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا
الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا
كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه
حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر
تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الثالث
ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف لانه تعالى عبر عن التقدير
بلفظ الاذاقة لان اصل الذوق بالفم ثم يستعار ويوضع موضع التقريف
والاختبار والذواق بالفم نقول انا ناظر فلانا فاذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الصفور وشحوب اللون ونكهة البدن
وتغير الحال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان فكذا جوزان
تقول ذقت لباس الخوف والجوع على فلان الرابع يحمل لفظ اللباس
على المماسه فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف بما كانوا
يصنعون قال بن عباس يريد تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم واخراجه
من مكه وهمهم بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير
كقوله تعالى لحاها باسنا بياتا اوهم قايلون ولم يقل قايله لان المراد
في الحقيقه اهل القريه فلهذا قال بما كانوا يصنعون **فصل** والخوف
العامه على جر الخوف تسقا على الجوع وروي عن ابي عمرو نصبه وفيه اوجه
احدها ان يعطف على لباس الثاني ان يعطف على موضع الجوع لانه مفعول
في المعنى لان المعنى فاذاقها الله الجمع بين الجوع والخوف قاله ابو البقاء وهو
بعيد لان اللباس اسم ما يلبس وهو استعارة بليغه الثالث ان ينتصب
باضمار فعل قال ابو الفضل الرازي الرابع ان يكون على حذف
مضاف اي ولباس الخوف ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري
ووجه الاستعارة قال الزمخشري فان قلت الاذاقة واللباس
استعارتان فما وجه صحتها والاذاقه المستعاره موقعه على اللباس المستعار

بن عباس يعني الجوع وقبل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده وكلوا مما رزقكم
الله ان كنتم اياه تعبدون اي ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا ٥
وقوله مما رزقكم الله اي من الغنائم قاله ابن عباس وقال الكلبي ان رؤساءهم كلموا
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء
والصبيان وكانت البقره قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن
الله لهم بحمل الطعام اليهم **قوله** واشكروا نعمة الله صرح هنا بالنعمه لتقدم ذكرها
مع من كفر بها ولم يجر ذلك في البقره بل قال واشكروا الله ولم يتقدم ذلك ٥
وتقدم نظير ما هنا **قوله** تعالى انما حرم عليكم الميته والدم الاية ٥
وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقره وحصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعه
البتة في هذه الاشياء الاربعه مذكور ايضا في سورة الانعام عند قوله ٥
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفي سورة المائده في قوله احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله
تعالى في سورة البقره حرمت عليكم الميته والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
وقوله والمنخنقه والموقوذه والمتردية والنطيحه وما اكل السبع الا ما ذكيتم
هذه الاشياء داخله في الميته ثم قال وما ذبح على النصب وهذا الحد الاصام ٥
الدال داخله تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعه دالة ٥
على حصر المحرمات في هذه الاربعه سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان ٥
فان سورة البقره مدنيه وسورة المائده من اخر ما انزله بالمدينه فمن انكر
حصر التحريم في هذه الاربعه الا ما خصه الاجماع والدليل القاطع كان
في محل ان يخشى عليه لان هذه السوره دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعه
كان مشروعا ثابتا في اول زمان مكه واخر واول زمان المدينه واخره ٥
وانه سبحانه وتعالى اعاد هذا البيان في هذه السورة قطعا للاعذار وازاله
للريبه **قوله** تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا جلال
وبيد احرام الاية لما حصر المحرمات في تلك الاربعه بالغ في تاكيد ذلك الحصر
وزيفا طريقه الكفار في الزيادة في هذه الاربعه تارة وفي النقصان عنها
اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيره والسائبه والوصيله والحام وكانوا يقولون
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا
في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميته والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى في هذه المحرمات التي هذه الاربعه وبين
ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر ٥
الوعيد الشديد على هذا الكذب **قوله** ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب

ثم ارجه صحة ابقاءها على ظاهرها فلت الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشروعها في البلايا
والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر واذاقه
العذاب شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والشبع واما
اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشي والتبس به من بعض الحوادث
واما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عباره عما يغشى
عنها ويلابس فكانه قيل فاذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم في هذا ٥
طريقان احدهما ان ينظر وا فيه الى المستعار له كما نظر اليه منكرا ونحو
قول الشاعر

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ٥ علقت بضحكته رقاب المال ٥

استعار الرداء للغمر لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء ما يلقى عليه
ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء انظر الى
المستعار له والثاني ان ينظر فيه الى المستعار كقوله ٥

بيازعني ردائي عند عمرو ٥ رويدك يا اخا عمرو بكرو ٥
الي السطر الذي ملكت يميني ٥ ودونك فاعتجر منه بشطر ٥

اراد برداءه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار دون اللفظ ٥
الاعتجار ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقال فكساهم لباس الجوع والخوف ٥
ولقال كثير صاف الرداء اذا تبسم انتهى وبهذا انتهى ما بقال في الاستعاره
وقال ابن عطيه لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الاعشى ٥

اذا ما الضجيع ثنى جيدها ٥ تثنت عليه فكانت لباسا ٥

ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومثله
قول الشاعر

وقد لبست بعد الزبير محاشع ٥ لباس التي حاضت ولم تغتسل الدما

كان العار لما باشرهم والصق بهم كانهم كسوه وقوله فاذاقهم نظير قوله تعالى ٥
ذق انك انت العزيز الكريم ونظير قول الشاعر ٥ دونك ما جنيت فاجتزر ودن
وفي قراءة عبد الله فاذاقها الله الجوع والخوف وفي مصحف ابي لباس الخوف
والجوع **قوله** بما كانوا يجوز ان يكون ما مصدريه او بمعنى الذي ٥
والعايد محذوف اي بسبب صنعهم او بسبب الذي كانوا يصنعونه والوار
في يصنعون عايده على اهل المقدر قبل قريه نظير قوله اوهم قائلون
بعد قوله وكم من قرية اهلكناها **قوله** تعالى ولقد جاءهم ٥
رسول منهم الاية لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكه ٥
رسول منهم اي من انفسهم يعني محمد صلى الله عليه وسلم فاخذهم العذاب قاله ٥

بن

العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب الباء وفيه اربعة اوجه اظهرها انه منصوب على المفعول
به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام
ولما تصف علة للقول عن النهي عن القول ذلك اي ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل
وصف السنتكم الكذب والى هذا نحا الزجاج والكسائي والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا
لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية عليه يؤدي الى التكرار ولان
قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل في هذا البيان الزايد ونظايره في القران كثيرة
وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فايدة زايدة الثاني ان ينتصب
مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب لانه عينه او يكون مفعولا
بمضمر اي فيقولوا هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة ايضا ولا تقولوا الكذب
لوصف السنتكم وهل يجوز ان تكون المسئلة من التنازع على هذا الوجه وذلك
ان القول يطلب الكذب وتصف ايضا يطلبه اي ولا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم
فيه نظر الثالث ان ينتصب على البدل من الفايد المحذوف على ما اذا قلنا انها بمعنى
الذي التقدير لما تصفه ذكر ذلك الحوفي وابو البقا الرابع ان ينتصب باضمار اعني
ذكره ابو البقا ولا حاجة اليه ولا معنى عليه وقرا الحسن وبن يعمر وطلحة الكذب
بالخفض وفيه وجهان احدهما انه بدل من الموصول اي ولا تقولوا لوصف السنتكم
الكذب او للذي تصفه السنتكم الكذب لانه هو والثاني ذكره الزمخشري ان يكون
نعتا لما المصدرية ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك من
ان والفعل لا ينعت لا يقال يعجبني ان يخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي
الحروف المصدرية وقرا ابن ابي عبلة ومعاذ بن جبل بضم الكاف والذال ورفع
الباء صفة للالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع
كذاب نحو كتاب وكتب وقرا مسلمة بن محارب فيما نقله بن عطية كذلك الا انه نصب
الباء وفيه ثلثة اوجه احدها ان يكون منصوبة على الشتم يعني وهي في الاصل نعت
للالسنة كما في القراءة قبلها الثاني ان يكون بمعنى الكلم الكواذب او لما تصف
السنتكم الكلم الكواذب الثالث ان يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا
يعني فيكون منصوبا على المصدر لانه من معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتب في
جمع كتاب وقد قرا الكسائي ولا كذابا بالتخفيف كما سياتي ان شا الله تعالى
في سورة النبا واعلم ان قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام
وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة
الكذب ويوضح ماهيته وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول
ابي العلا المعري

سرى برق المعرة بعد وهن ... فبات برامة يصف الكلالا

ذكرها الزمخشري



المعنى اذا سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا **فصل** روى الدارمي
باسناده عن الاعمش قال ما سمعت ابراهيم قط يقول حلال ولا حرام ولكن كان يقول
كانوا يكرهون وكانوا يستحبون وقال بن وهب قال مالك لم يكن من فتيا الناس ان يقولوا
هذا حلال وهذا حرام ولكن يقولوا اياكم كذا وكذا ولم يكن لاصنع هذا ومعنى هذا ان
التحليل والتحريم انما هو لله عز وجل وليس لاحد ان يقول او يصرح بهذا في عين من الاعيان
الا ان يكون الباري تعالى فيخبر بذلك عنه فاما ما يوضح اليه اجتهاده فانه يحرم
عليه ان يقول ذلك بل يقول اني اكره كما كان مالك يفعل **قوله** لتفتروا في
هذه اللام ثلاثة اوجه احدها قال الواحدي انه بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب
هو افترا على الله قال ابو حيان وهو على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى
الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما اللام في لما متعلقة
بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا تسموا
الحلال حراما وكما تقول لا تقل لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم قال شهاب
الدين وهذا وان كان الا انه لا يمنع من ارادة التعليل وان كانت بمعنى الذي
الثاني انها للصيرورة اذ لم يفعلوه لذلك الغرض لان ذلك الافترا ما كان
غرضا لهم والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون
انه امرنا بذلك قال بن الخطيب فعلى هذا يكون لام العاقبة كقوله تعالى ليكون
لهم عدوا وحزنا الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان يصدر عنهم مثل
ذلك ثم انه تعالى اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب
لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع
قليل قال الزجاج معناه متاعهم قليل قال الزجاج معناه متاعهم قليل وقال بن عباس
بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وفي متاع وجهان احدهما انه مبتدا
وقليل خبره وفيه نظر للابتدا بنكرة من غير مسوغ فان ادعى اضافة نحو متاعهم
قليل فهو بعيد جدا الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي بقاوهم او عيشهم او منفعتهم فيما
هم عليه **قوله** تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل
الاية لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به فقال
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو المذكور في سورة
الانعام عند قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله من قبل
متعلق بحرمنا او بقصصنا والمضاف اليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على
اهل ملتك وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فحرمنا
عليهم ببغيهم وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات **قوله**
تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة الاية بين ههنا ان الافترا على الله

من المحرمات؟

ومخالفة امره لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا
ينبغي من الكفر والمعاصي وكل من يفعل السوء فانما يفعله جهلا اما الكفر فلانه
احد الا يرضى به مع العلم بكونه كفرا لانه لو لم يعتقد كونه حقا فانه لا يختاره ولا
يرتضيه واما المعصية فلان العالم تصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة
غالبة للعقل فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة
من بعدها اي من بعد عمل السوء والتوبة والاصلاح وقيل على الجهالة وقيل على
السوء لانه في معنى المعصية وبجهالة حال من فاعل عملوا ثم اعاد قوله ان ربك من
بعدها على سبيل التاكيد لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب
الجهالة **قوله** تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا الاية
لما زيف مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي اثباتهم الشركا
والانداد لله تعالى وطعنهم في نبوة الانبيا وقولهم لو ارسل الله رسولا
لكان من الملئكة وتحليل الاشيا المحرمة وتحريم الاشيا المحللة وبالغ في ابطال
مذاهبهم وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد
والشرايع وابطال الشرك وكان المشركون يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون
بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى طريقته
في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهولا المشركين على الاقرار بالتوحيد
والرجوع عن الشرك والله اعلم **قوله** امة يطلق الامة على الرجل الجامع
لخصال محمودة قال ابن هاني ۞ وليس لله بمستنكر ۞ ان يجمع العالم في واحد ۞
وقيل فعلة تدل على المبالغة فعل بمعنى مفعول كالدخلة والنخبة فالامة هو الذي
يؤتم قال تعالى اني جاعلك للناس اماما قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كانوا
كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده وقيل انه عليه السلام هو السبب
الذي لاجله جعلت امته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى
مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب
وعن شهر بن حوشب لم يبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم البلا
عن اهل الارض الا زمن ابراهيم فانه كان وحده والامة تطلق على الجماعة
كقوله تعالى امة من الناس يسقون وتطلق على اتباع الانبيا عليهم
الصلاة والسلام كقولك نحن من امة محمد وتطلق على الدين والملة كقولهم
انا وجدنا ابانا على امة وتطلق على الحين والزمان كقوله تعالى الى امة
معدودة وقوله واذكر بعد امة اي بعد حين وتطلق على العامة يقال فلان
حسن الامة اي حسن القامة ويطلق على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره

كقوله



كقوله عليه السلام يبعث زيد بن عمرو بن نفيل يوم القيامة امة وحده ويطلق على الام
يقال هذه امة فلان اي امه **قوله** قانتا لله القانت هو القايم بامر الله
قال ابن عباس مطيعا لله **قوله** حنيفا الحنيف المايل الى ملة الاسلام ميلا لا
يزول عنه وقيل حنيفا مستقيما على دين الاسلام وقيل مخلصا قال ابن عباس
انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى هذه صفة الحنيفية ولم يك
من المشركين اي انه كان من الموحدين في الصغر والكبر اما في حال الصغر
فانكاره بافول الكواكب على عدم ربوبيتها واما في كبره فمناظرته مع ملك
زمانه وكسر الاصنام حتى ال امره الى ان القي في النار **قوله** شاكرا
يجوز ان يكون حالا خبرا ثالثا او حالا من احد الضميرين في قانتا او حنيفا
**قوله** لانعمه يجوز ان يتعلق بشاكرا او باجتباه واجتباه اما حال واما
خبر اخر لكان والى صراط يجوز ان تعلقه ايضا باجتباه وهداه على قاعدة
التنازع فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة
فلم قال شاكرا لانعمه فالجواب انه كان شاكرا لجميع نعم الله القليلة فكيف
الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه للنبوة والاجتبا هو ان
تاخذ الشي بالكلية وهو افتعال من جبت واصله جمع الما في الحوض والجابية
هو الحوض وهداه الى صراط مستقيم اي الى دين الحق واتيناه في الدنيا
حسنة يعني الرسالة والخلة وقيل لسان صدق وقال مقاتل بن حيان
هو قول المصلي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
وقال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق وقيل اولادا ابرارا على الكبر وانه
في الاخرة لمن الصالحين في اعلا مقامات الصالحين في الجنة **قوله**
تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم الاية لما وصف ابراهيم بهذه
الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع قال الزمخشري
في ثم هذه انها تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال
محله والايذان بان ما اشرف ما اوتي خليل الرحمن من الكرامة واجل ما
اولي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل لانها دلت على
تباعد هذا النعت في هذه الرتبة من بين ساير النعوت التي اثنى الله عليه بها
**قوله** ان اتبع يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فيكون مع
منصوبها مفعول الايحا **قوله** حنيفا حال وتقدم تحقيقه في البقرة
وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف
اليه وليس كما قال لان الحال قد تعمل فيها حروف الجر اذا عملت في ذي الحال
كقولك مررت به قايما وما ذكره مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس

اطلاقه لما قدر تفسيره في سورة وأما قول ابن عطية إن العامل الخافض فليس كذلك انما
العامل ما تعلق به الخافض وكذلك اذا حذف الخافض نصب محفوضه **فصل**
قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع معين
بل المقصود من بعثته احياء شرع ابراهيم لهذه الآية وهذا ضعيف لانه تعالى وصف
ابراهيم في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد
ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم لما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء ٥
على الدلايل القطعيه واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيه فيمتنع حمل قوله ٥
ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي يصح حصول المتابعة فيها ٥
فالجواب انه يحتمل ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي
ان يدعوا اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلايل من بعد اخرى بانواع
كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القرآن قال القرطبي وفي هذه الآية ٥
دليل على جواز اتباع الافضل للمفضول لما يؤدي الى الصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم افضل الانبياء عليهم السلام وقد امر بالاقتداء بهم فقال تعالى فبهداهم
اقتده قال سماك اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا **قوله**
تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الآية لما امر محمد عليه السلام
بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما
تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة ٥
وعند هذا القايل ان يقول [illegible] فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب
الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية
قولان الاول روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
امروا موسى بالجمعة وقال تفرغوا الي الله في كل سبعة ايام يوما واحدا
وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا
لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم
يوم السبت وشدد عليهم فرضوا به عيسى ايضا صلوات الله عليه ايضا ٥
بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان تكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد
وروي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم ٥
الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله فهم لنا فيه تبع فاليهود
غدا والنصارى بعد غد واعلم ان اهل الملل اتفقوا على ان الله تعالى خلق
العالم في ستة ايام وحينئذ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم
الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود ونحن نوافق ربنا في ذلك
في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق

والتكوين

والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا واما وجه جعل يوم الجمعة
عيدا فلانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل
والسرور العظيم فنجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى والقول الثاني اختلاف
في السبت هو انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة **قوله** انما جعل
العامة على بنايه للمفعول وابو حيوة على بنايه للفاعل والسبت مفعول به
وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي يحكم للمحقين
بالثواب وللمبطلين بالعقاب **قوله** تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة لما امر محمد عليه السلام باتباع ابراهيم عليه السلام
بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة فيجوز ان يكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون مرادا
اي افعل الدعاء او بالحكمة حال اي ملتبسا بها واعلم انه تعالى امر رسوله ان ٥
يدعوا الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة ٥
والمجادلة بالطريق الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل في اية اخرى فقال ولا
تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف تعالى بعضها على بعض ٥
وجب ان يكون طرقا متغايرة واعلم ان الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون
مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك
الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصوم ٥
والخامهم فالقسم الاول ينقسم قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة ٥
قطعية مبرأة عن احتمال النقيض او لا يكون كذلك بل يفيد الظن الظاهر
والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة
اولها الحجة القطعية المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة ٥
وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة ٥
وثالثها الدلايل التي يكون المقصود منها الزام الخصوم والخامهم وذلك هو
الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات ٥
مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني
ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات فاسدة باطلة الا ان قايلها يجادل ٥
تروجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة
وهذا القسم لا يليق باهل العقل اما اللايق بهم القسم الاول وهو المراد بقوله
وجادلهم بالتي هي احسن **فصل** قال المفسرون قوله بالحكمة اي بالقرآن
والموعظة الحسنة يعني مواعظ القرآن وقيل المواعظ الحسنة هي الدعاء الى الله ٥
بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظ ولا تعنيف وجادلهم

بالتي هي احسن وناظرهم بالخصومة التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر
في تبليغ الرسالة والدعا الى الحق نسختها اية القتال ان ربك هو اعلم بمن ضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله واما حصول
الهداية فلا تتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين **قوله**
تعالى وان عاقبتم فعاقبوا العامة على المفاعلة وهي بمعنى فعل كسافر وبن سيرين
عقبتم بالتشديد بمعنى بقيتم فبقوا بمثل ما فعل بكم وقيل تتبعتم والبا معدية
وفي قراة بن سيرين اما للسببية واما مزيدة **فصل** قال الواحدي هذه
الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول بن عباس في رواية عطا وابي بن كعب
والشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن
بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه
الثلاث ايات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حتى كان
المسلمون لا يبدؤ بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ويدل عليه قوله تعالى
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله وفي هذه الاية دليل
امروا بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام
واهله ونزلت براءة وامروا بالجهاد نسخت هذه الاية قال بن عباس والضحاك
والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من
الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وبن سيرين قال بن الخطيب وحمل هذه الاية
على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى
وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم
بدعوة الخلق الى الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال
بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة يتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابايهم واسلافهم
والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما تشوش قلوبهم ويوحش صدورهم
ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالطرد ثانيا وبالشتم ثالثا
ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك السفاهات لا بد وان يحمله طبعه
على تاديب اولئك السفها تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين
في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه
الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه فان قيل فكيف يقدحون فيما روي انه عليه
السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة
الى القدح في تلك الرواية لانا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه
الاية وذلك لا يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى **فصل** في هذه الاية

دليل



دليل على جواز التماثل في القصاص من قتل بحديدة قتل بمثلها ومن قتل بحجر قتل بمثله
ولا يتعدى قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلمه رجل فاخذ ماله ثم ائتمن الظالم المظلوم على
مال هل يجوز للمظلوم خيانة الظالم في القدر الذي ظلمه فقال بن سيرين والنخعي وسفيان
ومجاهد له ذلك لعموم هذه الاية وقال مالك وجماعة لا يجوز لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه الدارقطني
قال القرطبي ووقع في مسند بن اسحاق ان هذا الحديث انما ورد في رجل زنا
بامراة اخر ثم تمكن الاخر من زوجة الثاني بان تركها عنده وسافر فاستشار
ذلك الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر فقال له اد الامانة الى من
ائتمنك ولا تخن من خانك وعلى هذا يقوى قول مالك في المال لان الخيانة لاحقة
في ذلك **فصل** اعلم انه سبحانه وتعالى امر برعاية العدل والانصاف
في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل
ما عوقبتم به يعني ان هذه الاية ان رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا
بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل
الله وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى
له ان لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح
فمعناه ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان
الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام
لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة
وهو الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر
ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا
المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شديدا شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته
فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي
في حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده
ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما
يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير
لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين
احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد اي ولا تحزن بفوات اولئك
الاصدقا وقيل لا تحزن عليهم في اعراضهم عنك ويرجع حاصله الى فوات
النفع والسبب الثاني ان شدة الغضب قد تكون لتوقع ضرر في المستقبل واليه

الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطايف عرف
انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام **قوله** للصابرين
يجوز ان يكون عاما اي الصبر خير لجنس الصابرين وان يكون من وقوع
الظاهر موقع المضمر اي صبركم خير لكم **قوله** الا بالله اي بمعونته
فهي للاستعانة **قوله** في ضيق قرا ابن كثير هنا وفي النمل في ضيق بكسر
الضاد والباقون بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول
والقيل وقيل المفتوح مخفف من ضيق كميت في ميت اي في امر ضيق فهو مثل
هين وهين ولين ولين قاله القتيبي وبن قتيبة ورده الفارسي بان الصفة
غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعا الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب
وامتنع باكل واما وجه القراءة بالفتح قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة
المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمر الضيق بالكسر
الشدة والضيق بفتح الضاد الغم **قوله** مما يمكرون متعلق بضيق وما
مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف **فصل** هذا من الكلام المقلوب
لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف
حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا تكن الصفة الضيق فيك الا ان الفايدة
في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشي المحيط
بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفايدة في ذكره
هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة **قوله** ان الله مع الذين
اتقوا المناهي والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة
الاولى رغبة في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز
الى التصريح وهو قوله ولين صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة
الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد
على فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفا الزيادة والذين هم
محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن
من المتقين ومن المحسنين وهذه المعية بالرحمة والفضل والتربية
وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم
محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة
الانسان في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله **قيل** لهرم
بن حيان عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية في المال ولا مال لي
ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل والله اعلم **فصل** قال بعضهم
ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين

منسوخ

212

منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية
تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب
الزيادة ولا تعلق لهذه الاشيا باية السيف والله تعالى اعلم بمراده في ذلك كله

روى ابو امامة عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قراه سورة
النحل لم يحاسبه الله بالنعيم الذي انعم عليه في دار
الدنيا واعطي من الاجر كالذي مات فاحسن
الوصية وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
تسليما ابدا الى يوم تم الجزء المبارك
بحمد الله وتوفيقه تاليف الامام العالم
العامل عمر بن عادل الحنبلي
مذهبا عفى الله عنه وسقى
تربته صيب الرحمة
والرضوان ولمن كتبه
ولمن ملكه ولمن قراه
ولجميع المسلم
امين
امين
امين

وان تجد عيبا فسد الخلل لاجل من لا فيه عيب وعلا

SÜLEYMANİYE C. KÜTÜPHANESİ
Yeni Cami
81
Tasnif No. 297.1