الطاعن على ابى عبد الله
ولى الدين جار الله
سنة ٩٧٤

بلغ التسويد الى هنا من اول سورة هود
الى آخر سورة الاسراء منقول من خط المؤلف
ثم اعلم الان مراجعة ولكن علمت بالله انه تفسير
بين عادل وان يؤلف الكتاب وتمت هذا السكتاب

وبعد هذا الله اسعدني وصار الكتاب بيضة اجزاء وهذا الجلد الجزء الثالث
وتمته الاول والثاني
وبعده الرابع والخامس
والسادس تالي اسامي الكتب للطلاب في علوم الكتاب
في ست مجلدات لسراج الاذهان ابن عادل ابي حفص عمر بن علي
ابن عادل الحنبلي الدمشقي توفي اسمه وهو تفسير مشهور انتهى
اقول انه ينقل عن اعراب ابن السمين الحلبي في قوله تعالى كثيرا
وينقل عن ابن الخطيب وغيره كثيرا في قول فصل فلا تفعل فان وقع
فيه سهو من ثم الناسخ فليراجع الى اول الكتاب للتصحيح
فمن لم يصدق فيه فليجرب والله اعلم كتبه ابو عبد الله ولى الدين جار الله

كتبه ابو عبد الله ولى الدين جار الله
خليفة رسول الله بمدرسة الخروبية

دخل في سلك متقلبي العلوم الدينية
الشيخ الواعظ باياصوفية كبير
السلم سيخ زاده

٢١٠
و ٥٥

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah
ESKİ KAYIT No. 55
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

سورة هود صلى الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم مكية الا قوله واقم الصلاة طرفي النهار وهي مائة وثلاثة وعشرون اية وعدد كلماتها الف وسبع مائة وخمس وعشرون كلمة وعدد حروفها ثمانية الاف وستمائة واحد وثمانون سوال الاول ان سورة القصص ايضا فيها سوق قصة وجدل في قصة موسى وفي هذه السورة قص فيها قصصا كثيرة فكان تسميتها بالقصص اولى من تسميتها تلك وكان ينبغي ان يسمى القصص سور موسى كما سميت سور بهذا وسورة نوح السوال الثاني ان الحكمة في انها حصلت باسم هود دون غيره من الانبياء المذكورين فيها فصل يحمد في هود قراءة السورة بالصرف وتركه وذلك باعتبارين وهما انك ان جعلت اه اسما للسورة تعين منع من الصرف وهذا راي الخليل وسيبويه وكذلك نوح ولوطا اذا جعلتها اسمين للسورتين المذكورتين فيها فتقول قرات هودا ونوحا وتركت هودا ونوحا ولوطا فان قلت قولهم في المونث الثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والاعجمي الثلاثي ان كان الوسط ساكنا نحو نوح ولوط يجوز فيه الصرف وتركه مع ان الصحيح وجوب صرف نوح فالجواب ان شرط ذلك ان لا تكون المونث منقولا من مذكر اي مونث فلو سميت امراة بزيد يحتم منع وشرط العجمي ان لا يكون اسما لمونث فلو كان مونثا تحتم منع نحو هند وجور وهود ونوح من هذا القبيل فان هودا في الاصل مذكر وكذلك نوح ثم سمي بها السور وهي موانث وان كانا اسمين مجازيا وان اعتبرت اه على حذف مضاف وجب صرفه فتقول قرات هودا ونوحا يعني سورة هود وسورة نوح وقد جوز الصرف بالاعتبار الاول عيسى بن عمر وهو ضعيف ولا خفاء انك اذا قصدت بهود ونوح الشيء نفسه صرفت فقط عند الجميع وامثلة العجمي واما هود فانه عربي فيجتمع صرفه وقد عقد النحويون لاسماء السور والالفاظ والاوعية والقبايل والمعاني بابا في منع الصرف وعدوه حاصلا لانك ان سميت قبيلة اوانا او بقعة او سورة او كلمة تعتبر ان سميت حيا اوابا او مكانا او غير سورة او لفظا صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته الاية كتاب يحمد ان تكون خبرا لالف لام را اخبر عن نفسه بانه كتاب موصوف باحكمت وكيت قال الزجاج هذا غلط لان الدليل هو الموصوف بهذه الصفة وجب قال ابن الخطيب وهذا امر ظاهر فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون هو محمولا فيه ويجوز ان تكون خبرا لمبتدا مضمر تقديره ذلك كتاب قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يتم الكلام عند قوله الر فلا يبقى فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى الايات المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ المخبر عنه بانه كتاب احكمت اياته وحدث تقدم الكلام في ذلك عند قوله ذلك الكتاب قوله احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب والمعنى في احكامه يجوز

ان تكون للتعليل من حكم بضم الكاف اي صار حكيما بمعنى جعلته حكيما كقولهم اشكيته اذا جعلته شاكيا والمعنى احكمت ايات الكتاب الحكيم ويجوز ان تكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة بمعنى منعها من الجماح كقولهم لزيد ابن جنيف احكموا سفهاءكم اي امنعوهم ان يخافوا عليكم ان اغضبنا

فالمعنى انها منعت من التفاوت والتناقض ويجوز ان تكون بمعنى التفاوت بين الاحكام هو وصفها بالاتقان كالبناء المحكم المرصص والمعنى انها نظمت نظما متقنا ويجوز ان تكون قوله احكمت اياته بمنزلة كتاب كما نسخت الكتب والشرايع بقال ابن عباس فصلت ثم فصلت بعد ذلك بالتراجم لانها احكمت ثم فصلت بحسب اسباب النزول وقرا عكرمة والضحاك والحسن وزيد بن علي وابن كثير في رواية فصلت بفتحتين خفيفة العين قال ابو البقاء والمعنى فرقت كقوله فلما فصل طالوت اي فارق وقرا الحسن بعض فصلت بين المحق والمبطل وهو احسن وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا الترتب الوقوع في الزمان قال فان قلت ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هو محكم احسن الاحكام ثم مفصل احسن التفصيل وعلى ذكر يد الاصل ثم كرر الفعل وقرئ ايضا احكمت اياته ثم فصلت باسناد الفعلين الى تاء المتكلم ونصبا بانهما مفعولا بهما اي احكمت آياته ثم فصلتها حكى هذه القراءة الزمخشري فعلى قال الحسن احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد والوعيد وقال قتادة احكمها الله فلم ينسخ فيها اختلاف ولا تناقض وقال مجاهد فصلت اي فسرت وقيل فصلت اي انزلت شيئا فشيئا كقوله تعالى فارسلنا عليهم قاتر الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم اياتٍ مفصلات وقيل جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا فصل احتج الجبائي بهذه الاية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال الحكيم هو الذي اتقنه فاعله ولو كان الله تعالى خلق هذا القرآن ولم يقع ذلك كان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعض الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد من القراء بعضه قديم وبعضه محدث الثاني انه قال فصلت بدلا على انه حصل فيه انفصال وافتراق وبدلا على ان ذلك لا انفصال والافتراق انما حصل بفعل فاعل عالم قول لقائل من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يقال انه حصل من عند قديم آخر لانها ان كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس واجيب بان هذه النعوت عايد الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها مخلوقة وانما الذي نذكره امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات قوله من لدن اي من عند ويجوز ان يكون صفة ثانية لكتاب وان تكون خبرا ثانيا عند من يرى جواز ذلك ويجوز ان تكون بدلا لاحد الفعلين المتقدمين لبيان احكمت او فصلت ويكون ذلك من باب التنازع ويكون من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني والبهمي الزمخشري

فقال وان تكون صلة احكمت و فصلت اي من عنده احكامها و تفصيلها والمعنى احكمت حكمها و فصلت
ايات شرحها و بيانها خبير بكنهيات الامور قال ابو حيان لا يريد ان من لدن تتعلق بالفعلين معا
من حيث صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك من باب الاعمال لان من هنا متعلقة بهما من حيث المعنى وهو
معنى قوله ايضا البقاء ويجوز ان تكون منصوبا والعامل فيه فصلت قوله الا تعبدوا
فيها لوجه احدها ان تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جاء بنفي لما يدرأ حبرا ان المخففة
واسمها على تقدير ضمير الامر وان محذوف التقدير انه اي الشان والامر انا لكم منه نذير و بشير
هنا بالنهي ويجوز ان تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها وعلى هذا التقادير
فاين اما ان تكون في محل جر او نصب او رفع فالنصب والجر على ان الاصل لان لا تعبدوا او بان لا
تعبدوا فلما حذف ان افضى جر يا الخلاف المشهور والعامل ان ما فصلت وهو المشهور واما
احكمت عند الكوفيين فيكون العامل ان المعنى احكمت لئلا تعبدوا او بان لا تعبدوا
او فصلت لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وقيل نصب بفعل مقدر بعد ثم تقديره ثم بين ايات الكتاب
ان لا تعبدوا فان لا تعبدوا هو المفعول الذي ضمن الاول فاقام مقام الفاعل والرفع من اوجه
احدها انها مبتدأ وخبرها محذوف فقدر بعض النظراء لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره اني
الكتاب ان لا تعبدوا الا الله والثاني خبر مبتدأ محذوف فقيل تقديره تفصيل ان لا تعبدوا الا
لله وقيل تقديره قرآن الا تعبدوا الا الله والثالث انه مرفوع على البدل من اياته قال ابو حيان
واما من اعرب انه بدل من لفظ ايات او من موضعها يعني انها في الاصل مفعول به فهو منها نصب
متم خلاف هل يجوز ان يراعى اصل المفعول القائم مقام الفاعل فيتبع لفظا او موضعه
اخرى فيقال ضربت هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحل ورفعها باعتبار اللفظ انتهى
مذهب البصريين مراعاة اللفظ فقط الوجه الثالث ان تكون تفسيرية لان في تفصيل الايات
معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله او امركم وهذا اظهر الاقوال لانه لا يجوز الاخبار
منه في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اي انني لكم من جهة الله نذير و بشير
للعاصين و بشير للمطيعين قال ابو حيان فتكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كائن من جهة
وهذا على ظاهره ليس بجيد لان الصفة لا تتقدم على الموصوف فكيف تعمل صفة لنذير وكانه
يريد انه صفة في الاصل لو تاخر ولكن لما تقدم صار حالا وكذا صرح به ابو البقاء فكان صوابه
ان يقول فيكون في موضع الحال والتقدير كما بينا من جهته الثاني انه يعود على الكتاب اي نذير
لكم من مخالفته و بشير منه لمن آمن وعمل صالحا و من متعلق هذا الجار ايضا وجهان احدها انه
حال من نذير فيتعلق بمحذوف كما تقدم والثاني انه متعلق بنفس نذير اي انذركم منه ومن عذابه
ان كفرتم وابشركم بثوابه ان آمنتم وقدم الانذار لان التخويف اهم اذ يحصل به الانزجار قوله
وان استغفروا فيها وجهان احدهما انه عطف على ان الاولى سواء كانت لا بعدها نفيا او نهيا فعود

لك الوجه المنقول فيها اي ان هذه والثاني ان تكون منصوبة على الاغراء قال الزمخشري في هذا
الوجه ويجوز ان تكون كلاما مستأنفا منقطعا مما قبله على ان النبي صلى الله عليه وسلم امر امته على الاختصاص
لله تعالى بالعبادة وقال على قوله اني لكم منه نذير و بشير كانه قال ترك عبادة غير الله اني لكم منه
نذير كقولك قال فضرب الرقاب ثم ثوبوا عطف على قوله استغفروا اي من الامور المذكورة ثم
من الزاجي ليستغفر او ليتوب و يتحرى من ذلك الذنب المستغفر منه قال الزمخشري فان قلت
ما معنى ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروني من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا
والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة واشتقوها عليه كقولك تقول ثم اشتقوا قال ثم اشتقوا قال ثم
قولوا استغفروا الى آخره يعني ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج الى
تاويل توبوا باخلصوا التوبة قال الفراء ثم ههنا بمعنى الواو اي وتوبوا اليه لان الاستغفار
هو التوبة في الاستغفار وقيل وان استغفروا ربكم في الماضي ثم توبوا اليه في المستقبل
انما قدم الاستغفار أولا لان المغفرة هي الغرض المطلوب والتوبة هي السبب اليها فالمغفرة
اول في المطلوب واخر في السبب ويحتمل ان يكون المعنى استغفروني من الصغائر ثم توبوا اليه
من الكبائر قوله يمتعكم جواب للامر وقد تقدم الخلاف في الجازم هل هو نفس الجملة
الطلبية او حرف شرط مقدر وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم
بالتخفيف من امتع وقد تقدم ان ناصا وابن عامر قرآ آفاء متبعه قليلا في البقرة بالتخفيف
كذا القراء قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر لان في الزوائد
اذا التقدير تمتيعا فهو كقوله انبتكم من الارض نباتا والثاني ان ينتصب على المفعول به والمراد
بالمتاع اسم ما يتمتع به فهو كقولك منعت زيدا ثوبا قال المفسرون معناه يعيشكم عيشا
خصبا ورغدا وامنا وسعة الى حين موتكم اي حين الموت فان قيل اليس ان البر صلة لله علم
قال الدين ساجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء الاولياء ثم الامثل فالامثل
وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب الطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينها فالجواب
من وجوه الاول ان المعنى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفار
الثاني انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شيء ممتنع
تغيره وزواله وفناؤه وكلما كان تعلقه في ذلك الطريق اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم
والكمال وكلما كان الكمال في هذا الباب اكمل كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير
مطلوبه وامن من زوال محبوبه واما من اشتغل بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات
المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المتعلقين

بخلوته فلنحيينه حياة طيبة فان قيل هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع
في ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة
لكان اجله في الوقت الفلاني ولو لم يمرض ثم لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى علم بان يشتغل
بالعبادة فلاجرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا
واحدا وسمى منافع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها منقصية بقوله تعالى ان
اجل مسمى ولو كان وبوت كل ذي فضل فضله كل معقول اول وفضله مفعول ثان وقد تقدم
للسهيلي خلاف في ذلك والضمير في فضله يحتمل ان يعود على الله تعالى اي يعطي كل صاحب فضل فضله
اي ثوابه وان يعود على لفظ كل اي يعطي كل صاحب فضل جزاء فضله لا ينقص منه شيئا اي
جزاء حاله قال المفسرون ويعطي كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة وقال ابن عباس
من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة ثم ان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من
زادت حسناته على سيئاته دخل الجنة ومن الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من زادت
سيئاته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اهل الاعراف
ثم يدخلون الجنة ثم قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيمة وقرا
الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة وفيها احتمالان احدهما ان الفعل مضارع
تولى وحذف منه احد التاءين تخفيفا نحو تنزل وقد تقدم انتهاء المحذوف وهذا هو
الظاهر ولذلك جاء الخطاب في قوله عليكم والثاني انه فعل ماض مستند لضمير الغائبين
وجاء الخطاب على اضمار القول اي فقل لهم اني اخاف عليكم ولولا ذلك لكان التركيب فانه
اخاف عليهم وقرا اليماني وعيسى بن عمر تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع
ولى كقولك ولي يولي وتقل صاحب اللوامح عن اليماني وعيسى وان تولوا بثلاث ضمات
مبنيا للمفعول ولم يبين ما هو ولا تصريفه وهو فعل ماض ولما بني للمفعول ضم اول العين
الفاعل وضم ثانيه ايضا لانه يفتح بنا مطاوع ولما افتتح بنا مطاوع ضم اوله وثانيه وضمت
اللام ايضا وان كان اصلها الكسر لاجل واو الضمير والاصل تولوا نحو تذكروا فالتقى
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لانها اول الساكنين ما قبل واو الضمير
مكسور فضم لتجانس الضمير فصار وزنه تفعوا بحذف لامه والواو قائمة مقام الفاعل
وقرا الاعمش تولوا بضم التاء وسكون الواو وضم اللام مضارع اول وهذه القراءة
لا يظهر لها معنى طائل هنا والمفعول محذوف يقدر لائقا بالمعنى وكبير صفة ليوم مبالغة
لما يقع فيه من الاهوال وقيل بل كبير صفة لعذاب فهو منصوب وانما خفض على الجوار
كقولهم جحر ضب خرب بجر خرب وهو صفة لجحر وقول امرئ القيس

كان ثبيرا في عرانين وبله كبير انيس في مجاد مزمل

بجر مزمل وهو صفة لكبير وقد تقدم البحث في ذلك في سبحة المائدة ثم قال الى الله مرجعكم
وهو على كل شيء قدير وهذا فيه تهديد ووعيد فالتهديد قوله الى الله مرجعكم والوعيد ان مرجعهم
اليه وهو قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف
بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل والبيان فان ذلك يدل على
قلة مبالاته وحلمه عظيمة لهذا الحاكم وعلى صفح تام وعجز عظيم لهذا العبد والعبد القادر
القاهر القادر اذا راى احدا اشرف على الهلاك فانه يخلصه من تلك الهلكة ومنه المثل
المشهور ملكت فاسجح ثم قال الا انهم يثنوت صدورهم الآية كما قال وان تولوا
عن عبادة الله وطاعته بين بعده صنع ذلك التولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنوت
صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا طويته ولويته وقراه الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء
المثلثة وهو مضارع ثنى بثني ثنيا اي طوى وزوى وصدورهم مفعول به والمعنى يجرفون
صدورهم ووجوههم عن الحق وقيل والاصل يثنيون فاعل بحذف الضمة عن الياء
ثم بحذف الياء لالتقاء الساكنين وقرا سعيد بن جبير يثنون بضم الياء وهو مضارع اثنى
كاكرم واستشكل الناس هذه القراءة فقال ليس البناء فيه اثنى ولا يعرف في اللغة
الا ان يقال معناه عرضوها للانثناء كما يقال ابكت الفرس اذا عرضته للبيع وقال
صاحب اللوامح ولا يعرف الانثناء في هذا الباب الا ان يراد بها وجدها منثنية مثل احمدته
واجدته فهو لعلها فتح الثوت وهذا ما فعلهم فيكون نصب صدورهم بنزع الجار ويجوز على
ذلك ان يكون صدورهم رفعا على البدل من البعض من الكل يعني تقول لعلها فتح الثوت
اي ولعل ابن جبير قرا ذلك بضم ثوت يثنون فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى قوله
وهذا ما فعل بهم اي وجدوا كذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع الخافض اي
من صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم ولذلك فعل هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع
الخافض اي في صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم ولذلك جعفر رفعه على البدل كقولك
حرب زيد الظهر وبرجعفر بتقدير التمييز لا يبعد عنه ان ينتصب صدورهم على التمييز
بهذا التقدير الذي قدمته وقرا ابن عباس وعلي ابن الحنفية واولاه زيد ومحمد وابنه
جعفر ومجاهد وابن يعمر وعبد الرحمن بن ابزى وابو السوداء يثنون مضارع اثنى على
وزن افعل على ابن الشيء كالجلوزي من الجلاوزة وهو بناء مبالغة صدورهم بالرفع على
الفاعلية ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي اسحق يثنوا صدورهم باليا
والثاء بدل التاء مجاري مجاز مذكير الفعل باعتبار تاويله فاعلا بالجمع وتانيثه باعتبار
تاويله فاعلها بالجماعة وقرا ابن عباس ايضا وعمرو وابن ابي ابزى والاعشى يثنوت بفتح الياء
وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل يثنوونن وزن يفعوعل

من الثنى وهو ما هش وضعف من الكلأ يريد مطاوعة نفوسهم للشيء كما يلين اليبيس
من النبات اوارادة ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع على الفاعلية
وقرأ مجاهد وعرفه ابن كثير كذلك لانها جعله مكان الواو المكسورة همزة مكسورة
فاخرجاها مثل قطين وفيها تخريجات احدها ان الواو قلبت همزة لاستثقال الكسرة عليها
ومثله ايما وأشاح في وغاوة وشاح لما استثقلوا الكسرة على الواو ابدلوها همزة والثاني
انه وزنه تفعيل من الثنى وهو ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع لاثنى ثنى
مثل اجار واصار وقد تقدم لك من العرب من يقلب مثل هذه الالف همزة كقوله
بالعسط اذ هاءمنه مجامضارع انثأ ثم عاد بذلك كقولك اجار يجير كما مر يطيب ولما
صدورهم بالرفع على ما تقدم وقرأ الاعشى ايضا تثنوئ بفتح الثاء وسكون المثلثة
وفتح النون وهمزة مضمومة مهموزا وساكنة بزنة تفعلوت كنذ هبوت صدورهم بالنصب
قال صاحب اللوامح ولا اعرف وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنأت وبجعل ان قلب الياء
الفا على لغة من يقول اعطات في اعطيت ثم همز الالف على لغة من يقول ولا الضالين وقرأ
ابن عباس ايضا تثنوي بفتح الثاء وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو بعدها ياء ساكنة
بزنة تثنعوي وهي قراءة مسلم جدا حتى قال ابو حاتم وهذه القراءة غلط لا يتخذ وانما
قال انها غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى
فارعوى يا فانكف وذلك انه افتعل كما حكى وقرأ نصر بن عاصم وابن يعمر وابن ابي اسحق
تثنوت بتقديم النون الساكنة على المثلثة وقرأ ابن عباس ايضا ليثنونّ بلام التاكيد
في خبرات وفتح الثاء وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو بعد ها نون مكسورة
وهي بزنة يفعولن كما تقدم الا انها حذفت النون الثانية لام الفعل تخفيفا كقولهم
لا أدر وما ادري صدورهم فاعل كما تقدم وقرأت طائفة يثنوءن بفتح الياء ثم مثلثة
ساكنة ثم نون مفتوحة ثم هاء مضمومة ثم نون مشددة مثل يقرؤن وهو من ثنئت
الا انه قلب الياء واوا لان الضمة تنافرها فجعلت الحركة على ما قبلها فصار اللفظ يثنؤون
ثم قلبت الواو المضمومة همزة كقولهم اجوه في وجوه ولفيت في وفيت فصار يثنؤون
فلما اكد الفعل بنون التوكيد حذفت نون الرفع فالتقى ساكنان وهما واو الضمير والنون
الاولى من نون التوكيد فحذفت الواو وابقيت الضمة لتدل عليها فصار يثنؤن كما مر
وصدورهم منصوب مفعولا به لفعله احدى عشرة قراءة مضبوطة ليستخفوا
فيه وجهان احدهما ان هذه اللام متعلقة بيثنوني وكذا قال الحوفي والمعنى انهم يفعلون ذلك
الصدور لهذه العلة والثاني ان اللام متعلقة بمحذوف قال الزمخشري ليستخفوا منه
بعيبوا ويريدوا ليستخفوا من الله فلا يطلع رسوله والمسلمون على ازوارهم وتطيراضمار يريدون

لعود

لعود الضمير الى الاضمار الاضمار في قولك ان ضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب
فانفلق قال شهاب الدين ليس المعنى الذي يفيدنا الى اضمار الفعل هناك كما المعنى هنا لانه لا بد من
حرف معطوف بضطر الفعل اي تقديره لانه ليس من لازم الامر بالضرب انفلاق البحر فلا
بد ان ينفعل فضرب فانفلق واما في هذه فالاستحقاق حاصل لتشبيه صدورهم فلا
اضطر بنا الى اضمار الارادة والضمير في منه فيه وجهان احدهما انه عائد على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو ظاهر على تعلق اللام بيثنوت والثاني انه عائد على الله تعالى كما قال الزمخشري
الا حين يستغشون في هذا الظرف وجهان احدهما ان ناصبه مضمر مقدر كالمستخفا
الزمخشري بيريدون كما تقدم فقال وهو حين يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفا
حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة استماع كلام الله كقولك نوح عليه السلام جعلوا اصابعهم في اذانهم
واستغشوا ثيابهم وقدره لبوا بقا فقال للاحين يستغشون ثيابهم يستخفون والثاني
ان الناصب له يعلم اي الا يعلم سرهم وعلنهم حين يغطون كذا وهذا معنى واضح وكانهم انما
جوزوا ان يعمل ليعلم بلزم تقييد علمه تعالى سرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى
عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لانه اذا علم سرهم وعلنهم في وقت الشقشقية الذي
يجيز فيه الستر فاولى ان يعلمهما في غيره وهذا حسب الطاقة والا فالله تعالى لا يتقادت علمه
بحدث ان تكون مصدرية ولن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه فصل
قال ابن عباس نزلت في الاخنس ابن شريق وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله تثنوي صدورهم اي تخفي ما في صدورهم من
الشحناء والعداوة قال عبد الله بن شداد نزلت في بعض المنافقين كان اذا مر برسول الله صلى
الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطاطأ راسه وغمز وجهه كي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم فقال
كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته
ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى ثيابه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي وقال السدي
يثنوت اي يعرضون قلوبهم عن قوله تثنت عنان وقيل يعطفون ومنه ثنيا الثوب
ليستخفوا منه اي من رسول الله وقال مجاهد ليستخفوا من الله كما تقدم قرأ الاعمش ان الحسن
يستغشون ثيابهم يغطون رؤسهم ثيابهم والا كلمة تنبيه اي الا انهم يتخفون حين
يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم فقال يعلم ما يسرون وما يعلنون
انه عليم بذات الصدور وقال الازهري معنى الاية من اولها الى اخرها ان الدين اضمروا اعداء
رسول الله صلى الله عليه لا يخفى عليه حالهم قال ابن ابي حاتم اخبرني محمد بن عباد ابن جعفر
انه سمع ابن عباس يقرأ الا انهم بثنون صدورهم قال الناس كانوا يتخوفون ان يتخلى فيفضوا
الى النساء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم وما من دابة في الارض الا

لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وهو ان درك كل
حيوان انما يصل اليه من الله تعالى لانه لو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما جعلت هذه البهائم قال
الزجاج الدابة اسم لكل حيوان ماخوذ من الدب وبنيت هذه اللفظة على التاء لتنبئ هذا
موضوعها اللغوي ومن على الاعلى لان رزقها هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيئته ان
شاء رزق وان شاء لم يرزق وقيل على بمعنى من اي من الله رزقها قال مجاهد ما جاء في رزق الله
فمن دونه لم يرزق حتى يموت جوعا ويعلم مستقرها ومستودعها قال ابن مقسم ويروى عن ابن
عباس مستقرها المكان الذي تاوي اليه وتستقر فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع
الذي تدفن فيه اذا ماتت وقال عبد الله بن مسعود المستقر ارحام الامهات والمستودع المكان
الذي تموت فيه وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الآباء ورواه سعيد
بن جبير وعلي بن ابي طلحة وعكرمة عن ابن عباس وقيل المستقر الجنة والنار والمستودع
القبر لقول تقال في صفة الجنة والنار حسنت مستقرا وساءت مستقرا ومقاما كذا كان
بين قال الزجاج معنى كل ذلك ثابت في علم الله وقيل كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل
ان يخلقها ومستقرها ومستودعها يجوز ان يكونا مصدرين اي استقرارها واستيداعها
ويجوز ان يكونا مكانين اي مكان استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكون مستودعها اسم
مفعول للتعدي فعله ولا يجوز ذلك في مستقر لان فعله لازم فنظير في المصدر يقول ان عمر
الم يعلم مسرح القوافي اي تسريحها وكل المضاف اليه محذوف تقديره كل دابة ورزق ومستقرها
ومستودعها في كتاب مبين عند الله وهو الذي خلق السموات والارض لما ثبت الدليل
المتقدم على كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وقد مضى تفسير
خلق السموات والارض في ستة ايام في اول يونس وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله
عز وجل ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم قدم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع
العرش على الماء وقال ضمرة ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وخلق
القلم فكتب بما هو خالق وما هو كائن من خلقه قالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملك
قبل خلق السموات والارض لان خلقها اما ان يكون لمنفعة او لا لمنفعة والثاني يبعد فبقي انه
خلقها لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر
فلزم ان يكون نفعها مختصا بالغير فوجب كون الغير حيا لان غير الجماد لا ينتفع وكل من قال
بذلك قال كان ذلك الحي من الملك فان قلنا ان الله تعالى ما ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق
السموات والارض فالجواب ان فيه دلالة على كمال القدرة من وجهين احدهما ان العرش مع كونه
اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير تعلق لما
صح ذلك وثانيهما انه تعالى لما كان على الماء قبل خلق السموات والارض لزم ان يكون لجسم القائم غير متناهي

فوز

قول علي كمال القدرة وثانيها ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات فالامساك لله تعالى فوق سبع سموات
من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه قول علي كمال القدرة ليبلوكم في هذه اللام وجهان احدهما
انها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره اعلم ذلك ليبلوكم وقيل ثم جملة محذوفة والتقدير وكان خلقه
لهما لمنافع تعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ليبلوكم وقيل تقديره وخلقكم
ليبلوكم والثاني انها متعلقة بخلقكم قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي ان يجعلها مكان
لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النعم ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر
والجاء الثواب ومن كفر وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم
ما يفعل المبتلي لاحوالكم ولعلمه انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم
وجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب الرحمة والثواب
للمحسن والعقاب للمسيء وذلك لا يتم الا بالاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب
محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين اي انكم تنكرون هذا الكلام وتحكمون بفساد القول بالبعث ايكم احسن
مبتدا وخبر في محل نصب باسقاط الخافض لانه معلق لفعل ليبلوكم قال الزمخشري فان قلت
كيف حال تعليق فعل البلوى قلت لما ازاله اختبار من معنى العلم لانه طريق اليه
فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع
من طرق العلم وقد اوجدوا خذه البوحيان في تمثيله بقول واستمع فقال لعلم احدا ذكر ان استمع
يعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب نحو سل وانظر وفي جواز تعليق راي البصرية
خلاف قلت ولئن قلت هذه لام التوطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط
لدلالة القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت في قراءة الجحدري وفي بعض مصاحفنا وفيها ناويلان
ذكرهما الزمخشري احدهما انها بمعنى لعل قال من قولهم ايت السوق انك تشتري لحما اي لعلك اني
ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه لا تنسوا القول باسكاره لقالوا والثاني
ان يضمن قلت معنى ذكرت يعني فيفتح الهمزة لانها مفعول ذكرت قلت ان هذا الا سحر
فلذ تقدم انه قرئ سحر وساحر فمن قرا سحر فهذا اشارة الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة
الى القرآن لانه ناطق بالبعث ومن قرا ساحر فالاشارة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز
ان يراد بهذا في القراءة الاولى الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا ويكون جعله سحرا مبالغة
او على حذف مضاف اي الآتي به ساحر ويجوز ان يراد بساحر نفس القرآن مجازا كقولهم
شعر شاعر وجد جده فان هذا كيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر فالجواب
من وجهين احدهما قال الفراء معناه ان هذا القول خديعة منكر صنعتموها لمنع الناس
من لذات الدنيا واجترارا لهم الى الاعتقاد والدخول تحت طاعتكم وثانيهما ان قولهم ان هذا

الا سحر مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
وثانيها ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا والطعن في الاصل عين
الطعن في الفرع ورابعها قوله حين والحسابي ان هذا الساحر والساحر كاذب قوله ولين اخرنا
عنهم العذاب قال الحسن حكم الله ان لا يعذب احدا من هذه الامة بعذاب الاستئصال ولغير
ذلك العذاب الى القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا
وقيل المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة الجماعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس
وقوله واذكر بعد امة اي انقضاء امة فكانه قال الى انقراض امة ومجيء اخرى وقيل استقامة الامة
من الامة وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه ليقولن ما يحبسه اي اي
شيء يحبسه فقولنه استفهام للعذاب واستهزاء بمعنى انه ليس بشيء ليقولن هذا الفعل
معرب على المشهد لان النون مفصولة تقديرا اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها
نون مشددة فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لانها لا تدل من المعنى على ما تدل
عليه نون التوكيد الخفيفة ساكنة فحذفت الواو التي هي ضمير الفاعل لالتقاء الساكنين وقد تقدم
ذلك وما بعده استفهام في محل نصب وفاعل الفعل ضمير الاستفهام والمنصوب
بعود على العذاب والمعنى اي شيء من الاشياء يحبسه العذاب يوم الا يوم يأتيهم يوم منصوب
بمصروفا الذي هو خبر ليس وقد استدل بهذه البصريون على جواز تقديم خبر ليس
عليها ووجه ذلك ان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل ويوم منصوب بمصروفا وقد
تقدم على ليس فليجز تقديم الخبر بطريق الحري لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم
الاصل وقد رد بعضهم هذا الدليل بشيئين احدهما ان الظرف يتوسع فيها لا يتوسع في غيره
والثاني ان هذه القاعدة منخرمة اذ ثمة مواضع تقدم فيها المعمول ولا يتقدم فيها العامل
واورد من ذلك نحو قولك قائما التمر ولا تمر بل ان بل فلا تمر فالتمر منصوب
بتمر وان بل منصوب بتمر وقد تقدما على لا النافية ولا يعمل العامل وهو المجزوم على لا
وللبحث في هذه المسئلة موضع يليق به قال ابو حيان وقد تتبعت جامع دواوين العرب
فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعمول الا دال على ظاهر هذه الآية وقول الشاعر

فيا عجبا حتى كليب تسبني كان ابا حساس اقدم

واسمه ليس ضمير عائد على العذاب وكذلك فاعل يأتيهم والتقدير الا ليس العذاب مصروفا
عنهم يوم يأتيهم العذاب وحكى ابو البقاء عن بعضهم ان العامل في يوم يأتيهم محذوف تقديره
ايذا يصرف عنهم العذاب يوم يأتيهم ودل على هذا المحذوف سياق الكلام قال وحاف
بهم ما كانوا به يستهزؤن ذكر حاق بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقدير وان حبر الله تعالى
واقع لا محالة يوله تعالى ولين اذقنا الانسان منا رحمة الاية لما ذكر ان عذاب الكفار وان

تاخر

تاخر لا بد وان تحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعدم كونهم مستحقين لذلك العذاب
فقال ولين اذقنا الانسان قيل المراد به مطلق الانسان لانه استثنى منه الا الذين
صبروا والاخ موافق لقول من قال ان الانسان في خسر الا الذين امنوا ولقول ان الانسان
خلق هلوعا والاول من مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جني في تفسير هذه
الاية يا بني ادم اذا نزلت بكم نعم الله فانتم كفور واذا نزعت عنكم فيئوس قنوط
وقيل المراد به الكافر لان الالف واللام في المحلى المعرف بالف واللام اذا عاد على المعهود
اذا بقي الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود الا ان وهو الكافر
المذكور في الآية المتقدمة وايضا الصفات المذكورة في الانسان هنا لا يليق
الا بالكافر لانه وصف بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصف عند وجدان الراحة
بقوله ذهب السيئات عني وذلك جرأة على الله تعالى ووصفه بكونه فرحا وليس
الفرح وصفه بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك
وجب حمل الاستثنا المذكور في هذه الآية على الاستثنا المنقطع ولما ان لفظ
الاذاقة والاذاقة يفيد اقل ما يوصف من الطعم فكان المراد ان الانسان
يوجد ان اقل القليل من الخير في العاجل يقع في الكفر والطغيان ويوجد ان
اقل القليل من البلاء يقع في الياس والقنوط فقال يقال ولين اذقنا الانسان
منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه سلبناها منه انه ليئوس قنوط فالياس
كفور بالنعمة ولين اذقناه نعما قال الواحدي النعماء ينعام يظهر اثرها على صاحبه
والضراء مضر يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمرا
وسوداء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضر والضراء والمعنى اذا اذقناه
نعما بعد بلاء اصابه ليقولن ذهب السيئات عني زالت الشدائد عني انه لفرح فخور
اي بسرور بطر والفرح الذي في القلب لذة بغلبة المشتهى والفخر هو التطاول على الناس
بتعديد المناقب وذكر منهم فخور لعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغير والزوال
والتحول والانتقال فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس فاما
الاول فهو المراد بقولنا ولين اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليئوس كفور اي انه
يقال زوال تلك النعمة يوجب ان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة
سبب اتفاقي فانه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من فضل
الله واحسانه فلا يياس بل يقول لعله يقال يوجد هذا الكلام هو احتراز عما اذا كانت
واما ان الانسان يكون كفورا حال تلك النعمة فان الكافر لما اعتقد ان حصولها

كان على سبيل الانفاق او انه حصل بحث واجتهاد فحينئذ لا يشتغل بشكر الله
تعالى على تلك النعمة والمراد بشتغل شكر الله تعالى واعلم ان الكافر يكون
عند زوال النعمة يؤسا وعند حصولها كفورا واما انتقال الاستثناء من
المحنة الى النعمة فالكافر يكون فرحا مخمورا لان منتهى طبع الكافر هو الفوز بهذه
السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية ومن قرأ الجمهور بكسر
الواو وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين نحو أشر فهو أشر
وبطر فهو بطر وفتح شاذ العدل بضم الواو نحو يقظ ويقظ ويدس ويدس الا
الذين صبروا في حالة واحدة اما منصوب على الاستثناء المتصل اذا المراد به جنس
الانسان لا واحد بعينه والثاني انه منقطع اذا المراد بالانسان شخص معين وهو
على هذين الوجهين منصوب المحل والثالث انه مبتدأ والخبر الجملة من قوله اولئك لهم
مغفرة وهو منقطع ايضا والمعنى ان هذا لا يكون عند اكثر الصابرين وهذا
الراجح والخير من الساكرين قال الفراء هو استثناء منقطع معناه ولكن الذين صبروا وعملوا
الصالحات فانهم ان نالتهم شدة صبروا وان نالوا نعمة شكروا وعرفوا اولئك لهم مغفرة
يجوز ان يكون مغفرة مبتدأ ولهم الخبر والجملة خبر لعلك ويجوز ان يكون لهم خبرا واولئك
ومغفرة فاعل بالاستقرار مجمع لهم بين شيئين لعدم زوال العقاب بقوله لهم مغفرة
والثاني الفوز بالثواب بقوا والجر كثير فلعلك الاحسن ان يكون على باب
من الترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل هو للاستفهام كقولهم لعلي اعجلناك فاريد لعلك
كلمة شك لها فائدتها فانه يجوز بان المراد منها الترجي والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده
عن امر لعلك متعقد ان تفعل كذا يعني انه لا شك فيه وقول لولد لعلك معتقد فيما امرتك
وتريد تبعيد الامر فحسب لا تترك وقوله وضائق نشق على تارك وعد عن ضيق
وان كان اكثر من ضائق قال الزمخشري ليدل على ان ضيق عارض غير ثابت وضلم سيد
وجواد تؤيد السيادة والجود التابعين المستقرين فاذا اردت الحدوث فلت سائد
وجائد قال ابو حيان وليست هذه الحكم مختصة بهذه الالفاظ بل كل ما بني من الثلاثي للثبوت
والاستقرار عمل غير فاعل الذي غير ثابت وضلم سيد وجواد تؤيد السيادة والجود التابعين
اليه اذا اريد به معنى الحدوث تقول حاسن وثاقل وسامن في حسنت وثقل وسمين
وانشد ثم زلم اما اليتيم فلا تهن بها وكرم الناس باد سحبها وقيل انما عدل
عن ضيق الى ضائق لانا سبب وزنت تارك والاداء فيه يعود على بعض وقيل على
ما وقيل على التكذيب وصدرك فاعل بضائق ويجوز ان تكون ضائق خبرا مقدما
وصدرك مبتدأ موخرا والجملة خبر عن الخافي ولعلك عنكبوت قد اخبر بخبرين احدهما مفرد

والثاني

والثاني جملة عطفت على مفرد اذ المعنى يضيق صدرك بقولهم ان زيدا فايد وابوه منطلق اي ان زيدا
ابوه منطلق ويجوز ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف
الجر اذا المضاف تقديره كراهة او مخافة ان يقولوا او بلا يقولوا او بان يقولوا وقال ابو البقاء
يقولوا اي لا ان قالوا نهو عن الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف تقدر ذلك فيه ومعه ما هو نص
في الاستقبال وهو ان نصب ولولا تخصيصيته وجه التخصيص منصوبه بالقول
المعنى فلعلك بامجه تارك بعض ما يوحى اليك فلا تبلغهم ايهم وذلك ان كفار مكة قالوا ايت
بقران غير هذا ليس فيه سب آلهتنا فلما نزل السبب صلى الله عليه وسلم ان يدع المنهي ظاهرا فانزل الله
تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب آلهتهم وضائق به صدرك اي ولعلك تضيق
صدرك ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز فقر او جاء معه ملك يصدقه قال عبد الله
بن امية المخزومي وروي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا
ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة يشهدون بصدقك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت
هذه الآية واجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول عليه السلام ان يخون في الوحي والتبليغ وان
يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويز ذلك يؤدي الى الكفر في كل الشرائع وذلك ينقدح في النبوة وايضا
فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام واذا لم يحصل هذا المقصود فقد خرجت
الرسالة عن ان تفيد فائدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك
بعض ما يوحى اليك شيء اخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه وجوها قيل انهم كانوا لا يقبلون
القرآن ويتأذون به فكان يضيق صدر الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون
منه فاعلمه الله ان داء الرسالة وطرح المبالاة بكلامهم الفاحش وترك الالتفات اليه تنزه لهم
والغرض منه التنبيه على انه ان اذى ذلك الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي
وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ارتفاع الحياة وانه لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر
سفاهتهم اسهل من تحمل ارتفاع الحياة في وحي الله والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه
الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كلا واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم علم
ان الضرر في جانب الترك لقطع واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فان فعل الخير كيف
يترك فاجاب بان المراد ما يكثر وجرت العادة بان المال الكثير يتيسر كثيرا فقال
القوم ان كنت صادقا فيما تقول انك رسول الله الذي تصف بالقدرة على كل شيء وانك عزيز
عند الله فهلا انزل عليك ما تستغني به في معائشك ونعينا على مصالحك وان كنت صادقا فهلا
انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحمل مضمون كل قوله ونزول
الشبهة في امرك فلما لم يفعل ذلك فانك غير صادق فبين الله تعالى انه رسول بشير
بالحق ونذير بالثواب والعقاب وليس له قدرة على ايجاد هذه المطلوبات والذي ارسله

هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه ومعنى وكيل حفيظ
اي يحفظ عليهم اعمالهم حتى يجازيهم بها ونظير هذه الاية قولك لفلان وكلت فلانا لان يؤمن لك حتى
تعجز لنا من الارض يئيوعا اي قولا قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا قال اي يقولون
افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الاية لما طلبوا منه المعجز قال معجزتي هذا
القرآن فلما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وفي هذه وجهان
احدهما انها منقطعة فتقدر بل والهمزة فالتقدير بل أتقولون افتراه والضمير في افتراه
كما يوحى والثاني انها متصلة فقدروها بمعنى أيكتفون بما اوحينا اليكم من القرآن ام يقولون
انه ليس من عند الله مثله نعت لسور ومثل وان كانت بلفظ الافراد فانه يوصف
بها المثنى والمجموع والمؤنث كقوله تعالى انومن لبشرين مثلنا ويجوز المطابقة قال تعالى
وجؤذر عين كامثال وقال تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقال ابن الخطيب مثله بمعنى اقاله
حملا على كل واحد من تلك السور ولا بعد ايضا ان يكون المراد المجموع لان مجموع السور
العشر شيء واحد والضمير في مثله يعود كما يوحى ايضا ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة
كمصلفات في مصطفاة فانقلبت الالف ياء كالتثنية قال ابن عباس هذه
السورة التي وقع بها التحدي سورة هود عليه السلام وقال ابن عمر ان عمر بن الخطاب
والمايله والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقال فاتوا بعشر سور
مثله مفتريات اشار الى هذه السور وهذا فيه اشكال لان هذه السور مكية وبعض
السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد هذه العشر عند نزول هذا الكلام
فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور فان قيل فقد قال في سورة يونس فاتوا
بسورة مثله وقد عجزوا عنه فكيف قال فاتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لآخر اعطني
درهما فيعجز فيقول اعطني عشرة قلنا نزلت سورة هود اولا والانكبر
المبرد هذا وقال بل سورة يونس اولا وقال بعض قوله في سورة يونس فاتوا بسورة
مثله اي مثله في الاخبار عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم في سورة هود
ان عجزتم عن الاتيان بسورة مثله في الاخبار والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر
سور مثله من غير وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة اختلفوا في الوجه الذي
لاجله كان القرآن معجزا فقيل هو الفصاحة وقيل الاسلوب وقيل علم الثاقفين
وقيل اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين ان القرآن معجز من جهة
الفصاحة واستدلوا بهذه الاية لانه لو كان اعجازه هو كونه العلوم او الاخبار عن
الغيوب او علم الثاقفين لم يحسن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو
الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان صدقا او كذبا فلما قوله

التحدي

التحدي قاله وادعوا من استطعتم واستعينوا بمن استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين فان لم يستجيبوا لكم يا اصحاب محمد وقيل لفظ جمع والمراد به الرسول على وجه والمراد
بقوله فان لم يستجيبوا لكم ايها الكفار ويحتمل ان من يدعوه من دون الله لم يستجيبوا له
فاعلموا انما انزل ما يجوز ان يكون كافة مهيئة وان نزل صفة يعود على ما يوحى اليكم فيكون
حالا اي ملتبسا بعلم ويجوز ان يكون موصولا اسميا او حرفيا اسما ان والخبر الجار تقديره
فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم وقرا زيد بن علي نزل بفتح النون والزاي
المشددة وفاعل نزل ضمير لله تعالى وان لا اله الا هو تشتق على ان قبلها ولكن بعد مخففة
فاسمها محذوف وجملة النفي خبرها ان قلت هذا خطاب مع المؤمنين فما معنى
طلب العلم الذي هم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وقوله
فهل انتم مسلمون اي مخلصون وقيل في الصلاة اي موحدون او اي المسلمون للكفار اعلموا
انما انزل لعلم الله يعني القرآن وقيل انزله وفيه علمه وان قيل لم هذا خطاب مع الكفار
فالمعنى ان الذين يدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا
ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون فقد وقفت الحجة عليكم
وان لا اله الا هو فاعلموا ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون لفظ استفهام ومعناه امر
اي اسلموا قال بعض المفسرين وهذا القول اولى لان القول الاول يحتاج فيه الى اضمار
القول وهذا لا يحتاج الى اضمار وايضا فعود الضمير الى اقرب مذكور اولى وايضا فالخطاب
الاول كان مع الكفار بقوله من استطعتم من دون الله وايضا فالاول امر بالثبات
فان قيل اين تعلق الشرط المذكور في هذه الاية واين ما فيها من الجزاء فالجواب
ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان
يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا على ذلك ثبت انه من عند الله فعلى هذا انزل بعلم الله
كناية عن كونه من عند الله ومن قبيل كما يقول الحاكم هذا الحكم حكمي بعلمي فان قيل
اين تعلق الشرط المذكور في هذه الاية واين ما فيها من الجزاء فالجواب ان القوم ادعوا
كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على
مثله ولما لم يقدروا على ذلك ثبت انه من عند الله فعلى هذا انزل بعلم الله كناية عن كونه من
عند الله ومن قبيل كما يقول الحاكم حكمي بعلمي فان قيل اين تعلق لقوله وان لا اله الا
هو بعجزهم عن المعارضة فالجواب من وجهين احدهما انه تعالى لما امر محمدا صلى الله
عليه بأن يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم
عنها تحقيقا ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطلت
الالهية فصار عجز القوم عن المعارضة ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومن كان

لكذلك بعد ان حتفاته بالاصنام مطلقا لانها عبدة الاصنام و دليله على اثبات نبوة محمد عليه
فكان قولهم ان الا هو اشارة الى ظهور فساد الاصنام وبانتهاء الوثنية
فزعم الاصوليون ان القول بنسخ الشريعة عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول
فكانه قيل ما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون
محمد صادقا في دعوى الرسالة واذا ثبت ذلك فاعلموا يا ايها ان لا اله الا الله وانزعوا الاصرار
على الكفر واقبلوا على الاسلام ونظير هذا قول القائل في وعظه البقر عند ذكر آية التحدي
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الآية قيل انها مختصة بالكفار لقوله اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا
ليس الا للكفار فيكون التقدير من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها فقط اي يكون
ارادته مقصورة على جلب الدنيا وزينتها ومن طلب السعادات الاخروية كان حكمه
كذا وكذا وتمسك القائلون بهذا القول فقالوا لو عم المراد منكروا البعث فانهم ينكرون
الاخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون هكروا البعث فانهم
ينكرون الاخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون كانوا يطلبون
بغزوهم مع الرسول الغنائم من يجزان يوصفوا بالاخرة وقال الشعبي المراد اليهود
والنصارى وقال القاضي المراد من كان يريد بعمله الخير الحيوة الدنيا وزينتها وعمل
الخير قد يكون العبادات وابتغاء المنفعة الى الكمبوت كالبر وصلة الرحم والصدقة وبناء
القناطر وتشويه الطرق ودفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر
لاجل الشكر في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وهي من اعمال
الخير فقد تصدر من المسلم والكافر واما العبادات فانها لا تكون طاعات بتلك الخصوصية
فاذا ثبت بتلك الشبهة وانها اتى بها طلبا لزينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فلا تكون
طاعة ووجودها كعدمها بل يستوجب عليها فالمراد من هذه الطاعات التي يصح صدورها
من الكافر وقيل الحكم الآية على ظاهرها في العموم فيندرج فيها المؤمن الذي يأتي
بالطاعات رياء وسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ويدل على هذا قوله
في آخر الآية اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار اذا قلنا ان المراد اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب الاعمال الفاسدة والافعال التي ظاهرها والقائلون
بهذا القول الاولى حملهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا من جب الحزن
قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يقع فيه القراء المرائون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا
يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه

قال

قال اذا كان يوم القيمة يؤتى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت
به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل
ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى اما اوسع عليك فما ذا عملت فيما اتيتك فيقول
وصلت الرحم وتصدقت فيقول كذبت اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى
بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت
ان يقال فلان قارئ قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا
هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة رواه ابو هريرة ذكر
هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها نقل القرطبي عن بعض العلماء
ان معنى هذه الآية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا يدل على ان من صام
في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضأ للتبرد والتنظف
لا يقع عن جهة الصلاة فكذلك كل ما كان في معناه نوف الجمهور على نوف بثبوت النون
وتشديد الفاء من وفى يوفي وقال ابن مجيصن بياء الغيبة وزيد بن علي كذلك الا انه
خفف الفاء من اوفى يوفي والفاعل في القراءتين ضمير الله تعالى وقرئ يوفى بضم
الياء وفتح الفاء مشددة من وفى يوفي موصينا للمفعول اعمالهم بالرفع قائما مقام الفاعل
والجزم في توف على هذه القراءات لكونه جوابا للشرط كما في قولنا من كان يريد حرث
الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته وزعم الفراء ان كان زائدة قال ولذلك
جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان يريد هو الشرط ولو كان شرطا لانجزم
فكان يقال من كان يريد وزعم بعضهم انه لا يوتى بفعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا الا مع
كان خاصة ولهذا لم يجز والقرية الا تكذب وهذا ليس بصحيح لورود ذلك في غير كان قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم

واما القراءة نجازى من باب الافتعال انه كذلك وقرأ الحسن البصري نوفي بتخفيف الفاء
وثبوت الياء من اوفى يوفي هذه القراءة محتملة لان تكون الفعل مجزوما وقدر جزمه
بحذف الحرف المقدر كقوله . الم يأتيك والانباء تنمي بالاقت لبون بن زياد .
على ان ذلك قد يأتي في الشعر كما انه من يتقي ويصبر فحرك الراء في سورته ويحتمل ان يكون
الفعل مرفوعا لوقوع الشرط ماضيا كقوله وان يلتق رفقاء الجمع يخافوا بعدها جبنا ويلقوا لا تفروا
وكقول زهير وان اتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم ومحل
الرفع لانه على تقدير وهو مذهب سيبويه او على نية الفاء كما هو مذهب المبرد
خلاف مشهور ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها ايفوف لهم اجور اعمالهم في الدنيا بشرط

الرزق ودفع المكاره وما اشبهها وهم فيها لا يحسنون اي في الدنيا لا ينقص حظهم روي
ان رسول الله صلى الله عليه قال ان الله لا يظلم المومن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا
ويجزي بها في الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم تكن
له حسنة يعطى بها خيرا ☜ اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها
في الدنيا وباطل ما كانوا يعملون هذه الاية اشكل الايات على المعتزلة في التخليد في النار والمومن لا يخلد
لقولهم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الاية ☜ وحبط ما صنعوا
فيها يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على هذا يعود على الاخرة اي وظهر حبوط ما صنعوا
في الاخرة ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا تعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها
في قوله توف اليهم اعمالهم فيها وقال في ما صنعوا يجوز ان تكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي
الذي صنعوه وان تكون مصدرية اي وحبط صنعهم ☜ وباطل ما كانوا يعملون قرا الجمهور
وفيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون ما للحين امتدادا وكانوا يعملون مبتدا موخرا ويحتمل ان تكون مصدرية
اي وبطلان كونهم عاملين وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي يعملونه وهذا على ان الكلام
من عطف الجمل عطف هذه الجملة على التي قبلها والثاني ان تكون باطلا مبتدا وما كانوا يعملون
خبره فالمسكوت عنه يذكر بعد ويجيء وفيه نظر لانك لا تقدر ان تكون باطلا عطف على الاخبار قبله اي اولئك
باطلا ما كانوا يعملون وما كانوا يعملون قاعدا باطلا ورجح بعضهم ما قرابه زيد بن علي وبطلا ما كانوا
يعملون جعل فعل ما ضيا معطوفا على حبط وقرا ابي وابن مسعود وباطلا ما كانوا يعملون وهو في
مصحفهما كذلك ونقل الزمخشري عن عاصم وباطلا نصبا وفيها ثلاثة اوجه احدها انه منصوب
بيعملون وما مزيدة والثاني ذهب مكي ولبو البقا وصاحب اللوامح وفيه تقديم معمول
خبر كان عليها وهو مما خلاف والصحيح جوازها كقولك اهولاء اياكم كانوا يعبدون
فالكاف هنا اياكم منصوب بيعبدون والثالث ان تكون ما ابهامية وينتصب بيعملون وهذا
باطلا اي باطلا ما كانوا يعملون والثالث ان يكون باطلا بمعنى المصدر على بطلا بطلا نا
ما كانوا يعملون ذكره هذين الوجهين الزمخشري ومعنى قوله ما ابهامية انها هنا صفة
للنكرة قبلها ولذلك قدرها بباطلا اي باطلا فهو كقوله وحديث ما على قرضه والامر ما جوع
قصير انفه وقد قدم هذا ذكر قوله تعالى مثلا ما بعوضة على ما ☜ افمن كان على بينة
من ربه الاية وتقدير تعلقها بما قبلها افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا
وزينتها ☜ افمن كان فيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف تقديره افمن
كان على هذه الاوصاف كغيره كما قدره لبو البقا واحسن منه افمن كان كذا كمن يريد
الحيوة الدنيا وزينتها وحذف لدلالة ما دخلت على المبهم كثير نحو من ذينك
سوء عمل امن هو قانت اي غير ذلك وهذا الاستفهام بمعنى التقرير والية بخلاف الزمخشري

متعالي

ان هذا معطوف على شيء محذوف قبل تقديره امن كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
كمن هو على بينة اي لا يستوون في المنزلة ولا يقاربونهم بوجه ان بين الفريقين تفاوتا
والمراد من امن من اليهود كعبد الله بن سلام وهذا على قاعدته من تقدير معطوف
بين همزة الاستفهام وحرف العطف وهو مبتدا ايضا والخبر محذوف كما تقدم تقديره
☜ ويتلوه اختلفوا في هذه الضماير اعني في يتلوه وفي منه وفي قبله فقيل الضمير
يتلوه تعود على من والمراد به الرسول صلى الله عليه وكذلك الضميران في منه وقبله والمراد
بالشاهد من علم والتقدير ويتلوا ذلك الذي على بينة اي ويتلوا محمدا اي
صدق محمد لسانه ومن قبله اي قبل محمد وقيل ان هذا جبريل والضمير في منه لله تعالى وفي قبله
للنبي وقيل ان هذا الانجيل وكتاب موسى عطف على شاهد والمعنى ان التوراة والانجيل
يتلوان محمدا في التصديق وقد فصل بين حرف العطف والمعطوف بفعل من قبله
والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف
والمعطوف مشبعا في الف وقيل الضمير في يتلوه للقرآن وفي منه لمحمد عليه السلام وقيل لجبريل والتقدير
ويتلوا القرآن شاهد من محمد وهو من الله او من جبريل والاول من قبله ايضا للقرآن
وقيل الاول يتلوه تعود على البينة المدلول عليها بالبينة وقيل المراد بان هذا
اعجاز القرآن فالضماير الثلاثة للقرآن وقيل غير ذلك وقرا محمد بن السماك الطبلي
كتاب موسى بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الهاء في يتلوه اي يتلوه
ويتلوا كتاب موسى وفصل بالجار بخلاف العاطف والمعطوف والثاني انه
منصوب باضمار فعل قال لبو البقا وقيل ثم الكلام عند قوله منه وكتاب موسى اي
ويتلوا كتاب موسى فقدر فعلا مثل الملفوظ به وكانه لم ير الفصل بين العاطف
والمعطوف فلذلك قدر فعلا ولما قدر رحمه منصوبا على الحال من كتاب موسى
سواء قدر فعلا او نصبا واولئك اشارة الى من كان على بينة جمع على معناها وهذا ان
اريد بمن كان النبي وصحابته وان اريد هو وحده فيجوز ان تكون تلك باشارة الجمع
كقوله فان شئت حرمت النساء والهاء في به يجوز ان يعود على كتاب موسى
وهو اقرب مذكور وقيل بالقرآن وقيل بمحمد وكذلك الهاء في به الثانية والاحزاب
الجماعات الذين فيها غلظ كانهم لكثرتهم وصفوا بذلك ومنه وصف حمار الوحش بجرابيه
لغلظ والاحزاب جمع حزب وهو جماعة الناس ☜ قيل في الاية حذف والتقدير
افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها او من كان على بينة من ربه
كمن هو في الضلال لدلالة المراد بالذي هو على بينة النبي صلى الله عليه وسلم وتبلوه شاهد منه
اي معه من يشهد له بصدقه واختلفوا في هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابو جميع

ومجاهد وعكرمة والضحاك والكرماني انه جبريل عليه السلام وقال الحسن وقتادة هو
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن جريج عن مجاهد ما هو ملك يحفظ ويذود
وقال الحسين بن الفضل هو القرآن ونظمه وقيل هو علي بن ابي طالب قال علي كنا من رجل
من قريش الا ونزلت فيه آية من القرآن فقال له رجل وانت أي شيء نزل فيك قال
وتبلون شهادة وقيل هو الانجيل ومن قبله اي من قبل مجيء محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل
نزول القرآن كتاب موسى اي كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبع اي التوراة وهي مصدقة
للقرآن شاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم اولئك يؤمنون به يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل اراد الذين
اسلموا من اهل الكتاب ومن يكفر به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل بالقرآن من الاحزاب من الكفار من اهل
الملل كلها فالنار موعده موعد اسم مكان وحكى قال حسان

اورد نزوها حياض الموت ضاحية ... فالنار موعدها والموت ساقيها

قال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار فلا تكن في مرية اي شك والمرية تكسر الميم وضمها الشك لغتان اشهرهما الكسر وهي لغة اهل الحجاز وبها قرأ الجمهور والضم لغة اسد وتميم وبها قرأ السلمي وليحيى رجاء وليس الخطاب للسد وسيي والمعنى فلا تكن في مرية منه اي من هذا الدين ومن كون هذا القرآن نازلا من عند الله وقيل فلا تكن في مرية من ان موعد الكفار النار وقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا بالاضافة اورد في معرض المبالغة دليلا على ان لا افتراء على الله تعالى اعظم اثما من الافتراء على الله ومن الظلم اولئك يعني القرآن اولئك يعني الكاذبين والمكذبين يعرضون على ربهم فيسألهم عن اعمالهم وخصتهم بهذا العرض وان كان العرض عاما في كل العباد لقولهم وعرضوا على ربك صفا لانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف واشراف والمراد بالاشهاد قال مجاهد هم الملائكة الحفظة وقال قتادة وصفان الانبياء والناس وقيل الامة كل نبي امته قيل اذا يجوز ان يكون لله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم فالجواب انهم يعرضون على الامكنة المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يعرضوا على من شاء الله من الخلق يأمر الله من الملائكة والانبياء والمؤمنين ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب الفئة الجاحدة بآيات الله وصفهم بقبائح ثلاثة روي عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدني المؤمن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله

المنعوت

يبغونها عوجا اي انهم كانوا يصفونها عوجا اي انهم كانوا يصفونها بالزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليها المنع من الدين الحق والقاء الشبه وتفويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاجي يبغي عوجا وانما يقال ذلك في العاج بكيفيته الا بسيماء وكيفية العوج بحسب القاء الشبهات بمقال وهم بالاخرة هم كافرون قال الزجاج كررت كلمة هم لان المعنى انهم في الكفر اولئك لم يكونوا معجزين قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لانه تعالى قادر على جميع المكنات وقال ابن عباس سابقين وقال مقاتل فائتين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يمنعونهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب اي يزاد في عذابهم وقيل تضعيف العذاب عليهم لاجل انهم اغووا غيرهم وقيل بسبب تضعيف عذابهم انهم كفروا بالبعث والنشور ما كانوا يستطيعون السمع يعني ما هذه الثلاثة اوجه احدها ان كلمة ما فيه نفي عنهم ذلك لعلمه بانتفعوا به وان كانوا ذوي اسماع وابصار او يكون متعلق السمع والبصر شيئا خاصا والثاني ان تكون مصدرية وفيها حينئذ ما وجهان احدهما ان ما فيها مقام الظرف اي مدة استطاعتهم ويكون ما منصوبا بيضاعف اي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والابصار والثاني ان ما فيها منصوب بالمحل على اسقاط حرف الجر كما يحذف من ان ولن اختيارا واليه ذهب الفراء وذلك الجار متعلق ايضا بيضاعف اي يضاعف لهم بكونهم كانوا يستطيعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث ان تكون ما بمعنى الذي ويكون على حذف حرف الجر ايضا اي بالذي كانوا وفيه بعد لكون حذف الحرف لا يطرد والجار متعلق بيضاعف مستأنف وقيل ان الضمير في قوله كانوا يعود على اوليائهم وهم آلهتهم اي فما كان لهم في الحقيقة من اولياء وان كانوا يعتقدون انهم اولياء فعلى هذا يكون يضاعف لهم العذاب مختصا بالرؤساء احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في الخلق ما يمنعهم من الايمان روى عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فلقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة فلقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم اي انهم اشتروا عبادة الاصنام بعبادة الله فكانت هذه الخسارة اعظم الخسارات وضل عنهم ما كانوا يفترون يزعمون من شفاعة الملك والاصنام لهم في هذه اللفظة خلاف بين النحويين ويتلخص ذلك في ثلاثة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه وجماهير النحاة ان لا النافية وحرم وليا عاملا كتركيبها تركيب خمسة عشر وصار معناها معنى فعلها وهو حق فعلى هذا يرتفع ما بعدها بالفاعلية فتقول العرب حرم الجزم اي حق وثبت كون النار لهم او استقر لهم الوجه الثاني ان لا حرم بمنزلة لا رجل فتكون لا نافية للجنس وحرم اسمها مبني معها على الفتح وهو واسمها في محل رفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية

وصار معناها لا محالة ولا بد قال الفراء البتة كالبتّ قبله الا أن ان وما بعدها في محل نصب او جرّ بعد حذف الجارّ اذا التقدير لا محالة أنهم في الآخرة اي في خسرانهم يوم القيامة الا انه لما كان متقدّما تمّ به الكلام فردّ الله عليهم وكذّبهم بقوله لا كما تزعمون لا بعث قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وقد تقدم تحقيقه ثم اي بعد ما جرّم فعليه دم جزم ان لم كما ذكرنا فعلا ما من معناه كسب وفاعل مستتر يعود على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام وان وما في حيزها في موضع المفعول به لان جرم بمعنى كسب قال الشاعر

نصبن الهوى ثم ارتجعن قلوبهم ... وما اعتدبا ... اي ما كسبت وقد تقدم تحقيق ذلك في قوله ما يليه وجرمه القوم كاسبهم قال جرمه ناهض في رأس بيّق ترى لغلاته ما جفن صليبا ٥ فتعدية الفعل بالهمزة كاسبهم فعلهم او قولهم خسرانهم وهذا قول ابي اسحق الزجاج وعلى هذا فالوقف على قوله لا بد ليبتدأ بجرم بخلاف ما تقدم الوجه الآخر ان معناها لا حدّ ولا منع ويكون جرم بمعنى القطع تقول جرمت اي قطعت فتكون جرم اسما كمبني مبنيا على الفتح كأعلم وخبرها ان وما في حيزها وعلى حذف حرف الجرّ اي لا منع من خسرانهم فيعود فيها الخلاف المشهور وفي هذه اللفظة لغات يقال لا جرم بكسر الجيم ولا جرّ بفتحها ولا جرّ بحذف الميم ولا ذا جرم ولا أن ذا جرم ولا ذو جرم ولا من ذا جوم ولا ان جرّم ولا عن جرم ولا ذا جرو لله لا افعل ذلك وعن ابي عمرو لا جرّم أن لهم النار على وزن لا كروم بضم الواو ولا جرّ قال حذاق النحويين لكثرة الاستعمال كما قالوا ستوزيه اي سوف وقولهم الآخرون بحذف ان تكون هم فصلا وان تكون توكيدا ودرن يكون مبتدأ بعده خبره والجملة خبر ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واختلفوا لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والموصول اسم ان والجملة من قوله اولئك اصحاب الجنة خبرها والاخبات الاطمئنان والتذلل والتواضع والخشوع والخضوع واصله من الخبث وهو المكان المطمئن اي المنخفض من الارض واخبت الرجل دخل في مكان خبت كأنجد واتهم اذا دخل في احد هذين المكانين ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره ابو محمد وقال للشيء الدنيء الخبيث قال الشاعر

ينفع الطيب القليل من الرزق ... ويبقى الخبيث كالخبيث ... هكذا ينشدونه هذا البيت في هذا المكان الزمخشري وغيره والظاهر انه بالثاء المثلثة ولا يتجه لمقابلته بالطيب ولكن الظاهر من عبارتهم انه بالثاء المثناة لانهم يستعملونه في هذا المكان ويدل على ان معنى البيت انما هو على الثاء المثلثة قول الزمخشري وقيل الثاء فيه بدل من الثاء ومن مجيء الخبث بمعنى المكان المطمئن قول فاطمة لو شهدت بطن خبت وقد قيل الهبري أخاك بشر ان وفي تركيب البيت قلق وخلل لو شهدت اخاك بشرا وقد قيل الهبري فعاعل قتل ضمير يعود على اخاك واخبت بتعدي بالى كهدى الآية وباللام كقوله تعالى فتخبت له قلوبهم ومعنى الآية قال ابن

ابن عباس خافوا وقال قتادة اقاموا وقال مجاهد اطمأنوا وقيل خشعوا الى ربهم والوجه الحسن فرقها خالدون قوله مثل الفريقين الآية لما ذكر الفريقين ذكر لهم مثالا مطابقا مثل الفريقين مبتدأ والاهمر خبره ثم هل الكاف محتمل ان تكون هي نفس الخبر فتقدر بمثل تقدير مثل الفريقين مثل الاهمر ويجوز ان تكون مثل بعينها صفة ومعنى الكاف معنى مثل فتقدر وصفان محذوف اي كمثل الاهمر وقوله مثل الفريقين كالاهمر يجوز ان تكون من باب تشبيه شيئين بشيئين فكأنك الفريق بالبصير والصمم بالسميع وهو من الطباق وان تكون من تشبيه شيء واحد بوصفين بشيء واحد وحينئذ يكون قوله كالاهمر والاصم وقوله والبصير والسميع من باب عطف الصفات بعضها على بعض كقولك اي الملك الكريم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقد احسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال شبه فريق الكافرين بالاهمر والاصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان ان يشبه الفريقين تشبيهين اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير باليحاشيف والعناب ولم يشبهه بالذبابة جمع بين العمى والصمم والذبابة جمع بين العمى والسمع على ان يكون الواو في والاصم دون والسميع لعطف الصفة على الصفة كقوله

الصابح فالغانم فالآيب . يريد بقوله اللف ائتلف المؤمنين والكافرين اللذين هما مشبهان بقوله الفريقين المؤمن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالاعمى والاصم وهما مشبهان مشهوران في علم البيان لعطفات متقابلات اللف والنشر واشار بقول امرئ القيس . . . كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي . . . الى قوله كأن الرطب من قلوب الطير العناب واليابس منها الحشف فلف ونشر وللف والنشر في علم البيان تعبير كثير ليس هذا موضعه واشار بقول الصابح فالغانم الى قوله

يا ذبح زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب . وقد تقدم ذلك في اوائل البقرة فان قيل لم قدم تشبيه الكافر على المؤمن فالجواب لان المتقدم ذكر الكفار فلذلك قدم تمثيلهم فان قيل فالحكمة في العدول عن هذا التركيب لو قيل كالاعمى والبصير والاصم والسميع لسقط ذلك اللفظ مع ضدها ويلزم بذلك التقابل فالجواب بانه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبع بانسداد الاذن ولما ذكر بشاعة العين اتبع بانتفاء الاذن وهذا التشبيه احد الاقسام وهو تشبيه امر معقول بامر محسوس وذلك انه شبه عمى البصيرة وصمم بعمى البصر وصمم السمع ذاك متردد فيظلم العقلاء بات كان هذا متحير في الطرقات قوله مثلا تمييز وهو منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وجوز ابن عطية ان تكون حالا وفيه بعد صناعي ومعنوي لانه على معنى من لا على معنى زيد مثلا تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين اعلم انه جرت عادته تعالى في القرآن بانه اذا اورد على الخاطر الدليل انتهى

بالقصص ليؤكد تلك الدلايل وقد بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس واعادها هيت
لما فيها من زوايد الفوايد قوله اني لكم قرا ابن كثير وابو عمرو والكسايي بفتح الهمزة اي
وابنا فون بكسرها فاما الفتح ففيه اضمار حرف الجر اي باني لكم قال الفارسي في قراءة الفتح
خروج من الغيبة الى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما هو حكاية مخاطبته لقومه
وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام اذا نذرهم اوحي لصح ذلك
وقد قال بهذا المتكلم اعني الا التفات مكي فانه قال الاصل باني والجار والمجرور في
موضع المفعول الثاني وكان الاصل انه لكنه جاء على طريقة الالتفات ولعل هذا الالتفات
غير الذي ذكره ابو علي فان ذاك من غيبة الى خطاب وهذا من غيبة الى تكلم وكلاهما غير
محتاج اليه وان قال مكي اقرب وقال الزمخشري الجار والمجرور صلة الحال محذوفة
والمعنى ارسلت ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فالكسر فلما التعليل به
الجار فيه كما فتح في كان والمعنى على الكسر بقولك ان زيدا كالاسد واما الكسر فعلى اضمار
القول اي فقال وكثيرا ما يضمر وهو غني عن الشواهد والذي قيل المراد به كونه مهددا
للعصاة بالعقاب والبشير كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب والمبين بين
ذلك بالانذار على الكفر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما هو بتعليمهم عن عبادة غير الله والامر
بعبادته لله تعالى ان قوله الا تعبدوا اما ان تقدر فيه لا او في اول الكلام وبزيد هنا شيء آخر وهو
انها على قراءة من فتح اني تحتمل وجهين احدهما ان يكون بدلا من قوله اني لكم اي ارسلناه بان لا تعبدوا
والثاني ان تكون مفسرة والمعنى بها ارسلنا واما نذير واما على قراءة من كسر فيجوز
ان يكون المصدر به وهي معمول لارسلنا ويجوز ان يكون المقصد بها هو الايجاز اشاد
الالم اليم اليوم مجاز لوقوع فيه به وقال الزمخشري فاد وصف به العذاب قلت مجاز مثله
لان الاليم في الحقيقة هو المعذب ونظيرها قولك نهارك صايم والبعد حيان وهذا يدل ان
يكون اليم صفة مبالغة من الم وهو من كثر ألمه وان كان اليم بمعنى مولم فنسبته للبوم
مجاز وللعذاب حقيقة قال ابن عباس بعث نوح بعد اربعين سنة ولبث يدعوا
قومه تسع مايه وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة
وقال مقاتل بقي وهو ابن مايه سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مايتين
وخمسين سنة ولبث يدعوا قومه تسع مايه وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مايتين وخمسين
سنة فكان عمره الفا واربع مايه وخمسين سنة قال الملا الذين كفروا من قومه الملا هم
الاشراف والروس فانراك يجوز ان تكون هذه الرويه قلبية وان تكون بصرية فعلى الاول
تكون الحال من قوله اتبعك في محل نصب مفعولا ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد

مقدرة عند من شرط ذلك والاراذل فيه وجهان احدهما انه جمع الجمع والثاني جمع فقط والاول
الاول اضلفوا فعيل جمع لأرذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب وكالب وقيل بل جمع
لأرذي وأرذال جمع لرذال ايضا والقليون بانه ليس لفعل جمع جمع بل جمع فقط قالوا هو جمع
لأرذل وانما جاز ان تكون جمعا لأرذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفا كالابطح
والابرق وقال بعضهم هو جمع ارذل الذي للتفضيل وجاء جمعا كما جاء اكابر مجرمها واجاسنكم
اخلاقا ويقال رجل رذل ورذال كرجل ورجال وهو الرديء يعني لرذالته قال الواحدي
هو الدون من كل شيء في منظره وحالاته والاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا فكثر حتى قالوا الرذل
الارذل فصار كالاسم واللام عوضا من الاضافة وقوله بادي الرأي قرا ابو عمرو وعبيد النقيب بادئ
بالهمز والباقون بياء صريحة مكان الهمز فاما الهمز فمعناها اول الرأي اي انه صادر عن
غير روية وتأمل بل من اول وهلة ومن لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كالمتقدم فحذفت الهمزة
من بدا يبدوا اي ظهر والمعنى ظاهر الرأي دون باطنه اي لو توصل لعرف باطنه وهو ان المعنى
كالاول وقرا نافع على كلتا القراءتين سبقوا اوجه احدها انه منصوب على الظرف وذا العامل
فيه على هذا ثلاثة اوجه احدها نراك ابو وما نراك في اول رأينا على قراءة ابي عمرو اوفي يظهر
لنا من الرأي وقوله الباقين والثاني من الاوجه الثلاثة ان تكون منصوبة باتبعك اي ما
نراك اتبعك اول رأيهم او ظاهر رأيهم وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يريدوا اتبعوك في ظاهر
امرهم وبواطنهم ليست معك والثاني انهم اتبعوك باول نظر وبادي الرأي دون
تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك الثالث من الاوجه الثلاثة ان العامل فيه اراذلنا والمعنى
اراذلنا باول نظر فيهم اوبادي هذا الرأي نعلم ذلك اي ان رذالتهم مكشوفة ظاهرة لكونهم اصحاب
حرف دنية والثاني على هذا من رأي العين لا من رأي القلب وتاكد هذا بانه
عن مجاهد انه قرا الذين هم اراذلنا بادي رأي العين ثم العامل يكون بادي ظرفا يحتاج
الى اعتذار فانه اسم فاعل وليس بظرف في الاصل فقال مكي واما جاز ان يكون فاعل
ظرفا كما جاز ذلك في فعيل نحو قريب ومكي وفاعل وفعيل بنيا قبانا كراجح ورجيح وعالم
وعليم وحسن ذلك في فاعل لاضافته الى الرأي والرأي يضاف اليه المصدر وينتصب
المصدر معه على الظرف نحو ما جهد رأي فانك منطلق اي في جهد وقال الزمخشري وانتصابه
على الظرف اما وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك واقيم
المضاف اليه مقامه الوجه الثاني من الاوجه ان ينتصب على المفعول به بحذف
مع حرف الجر مثل واختار موسى قومه قال مكي وفيه نظر من حيث انه ليس هنا فعل صالح
للتعدية اي اتبعك اي انا بينا باستقاء الحافض الثالث من الاوجه ان ينتصب على
المصدر ومجيء المصدر على فاعل ايضا لبث بالقياس والعامل في هذا المصدر كالعامل

في الظرف كما تقدم وتكون من باب ما حاف فيه المصدر من معين الفعل لانه لغط تقديره رؤيتك
بكرة او ظهورا وانتباه بكرة او ظهور او رؤيتك بكرة الرابع مما شبهه ان تكون نعتا لمصدر
اي ما تنال الا بشرا مثلنا بادي الراي اي ظاهر او مبتدئ يا فيه وفيه بعد للفصل بين النعت
والمنعوت بالجملة المعطوف الحاصلة انه حال من مفعول اتبعك اي وانت مكشوف الراي
ظاهر لا تفوه فيه ولا خصاص لك السن دس انه منا دبي والمراد به نوح عليه السلام انهم قالوا يا بادي
الراي اي ما نشك ظاهر لكل احد قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء به والاشتغال
لان الباء ان العامل فيه مضمر تقديره تقول ذلك بادي الراي ذكر ابو البقاء والاصل عدم
الاضمار مع الاستغناء عنه وعلى هذه الاوجه الاربعة الاخيرة هو اسم فاعل من غير
تاويل بخلاف ما تقدم من الاوجه فانه ظرف او مصدر ويجعل انك اذا نصبت بادي على الظرف
او المصدر بما قبله الا احتجت الى الجواب عن اشكال وهو ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما
قبلها الا ان كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيد الا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا
او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني احد الا زيد لا اخيز من عمرو وبادي الراي ليس شيء
من ذلك وقال مكي فلو قلت في الكلام ما اعطيت الا زيدا درهما فاوقعت اثنين مفعولين
بعد الا لم يجز لان الفعل لا يصل الا الى مفعولين انما يصل الى واحد كسائر الحروف
الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو فاوصلت الفعل الذي هو بحرف واحد لم يجز وللكن
لو قلت استوى الماء والخشبة الحايط فنصبت اثنين بواو مع لم يجز الا ان تاتي في جميع
ذلك بواو العطف فيجوز وصول الفعل بالجواب الذي ذكره هو لان الظروف يتسع
فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا اجماع القول فيه والله اعلم باختصار والراي يجوز ان يكون
من رويه العين او من الفكر والتاء مبدلة من واو لعلم ان الله تعالى حكى عن قوم نوح
شبهة لهم في ان قالوا انه بشر مثلهم وان النبوة الحاصلة بين احاد البشر يمتنع انها تكون
الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة على جميع العالمين الثانية كونه لم يتبعه الا ارذل
القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة فلو كنت صادقا لاتبعك الاشراف والرؤساء
ونظير قولهم قول الشعراء ومن لك وانتبعك الارذلون الا لهم قولهم وما نرى لكم علينا
من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا ليس هذا فضلك
في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف تعرف فضلك علينا في اشرف الدرجات واعلم
ان الشبهة الاولى لا تلتفت الا بالبراهين الدالة على الاطلاق وتقدم الكلام
على هذا في الاعراف وتقدم الكلام على الشبهة الاولى في تكرير نبوة البشر على الاطلاق
وتقدم الكلام على الثانية، ولعلم انه لو بعث الى البشر ملكا رسولا لكانت الشبهة
اقوى في الطعن على ربانيته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت على يد هذا الملك

انما ظهرت من عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر واما قولهم
ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب
والمال بل بالمناصب العالية يدل القرآن على ان الدين من الغنى والرياسة ما تعشوا
الا لترك الدين وانما قال على الاخر فكيف يجعل الفقر في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة
واما قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى
ليست زهوا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا ان هذه الفضيلة
ثم قالوا النوح وانتاء بل نظنكم كاذبين وهذا خطاب مع نوح وقومه والمراد منه
تكذيب نوح فيما يدعوهم اليه من الرسالة وقيل خطاب مع الاراذل اي كذبوهم في ايمانهم به وانتاعهم
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده وهذا جواب
عن شبههم والمعنى ان حصول النبوة في البشرية لا يمنع من حصول المعارف
في صفة النبوة والرسالة وذكر الطريق الدال على امكانه وهو كونه على بينة من معرفة
الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز واتاني رحمة من عنده وهي النبوة واما
المعجز الدال على النبوة فسميت عليكم اي صارت مظلمة خفية والتبست عليكم
من ربي نعت لبينة اي بينة من بيانات ربي وقوله رحمة من عنده يجوز في الجار
ايضا ان يكون نعتا لرحمة وان تكون متعلقا باتاني فعميت قرا الاخوان وحفص
بضم العين وتشديد الميم والباقون بالفتح والتخفيف فاما القراءة الاولى فاصلها
عماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل للمفعول فاضيف الفعل الى ما لم يسم فاعله فحذف فاعله
للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه ويدل على ذلك قراءة ابي
بهذا للاصل فعماها الله عليكم وروي عنه ايضا وعن الحسن وعلي واتلمي فعماها من
غير ذكر فاعل لفظي وروي عن الاعمش واتاني وثاب وعميت بالواو دون الف وامال
القراء الثانية فانه كرر عند الفعل اليها مجازا قال الزمخشري فان قلت ما حقيقته قلت
حقيقته ان الحجج كالجلت بصيرة وعميت فاعمال فلما جاءتهم اياها عميت عليهم
عميا فاعمال فعميت عليهم الابصار لان الاعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره فالمعنى فعميت عليكم
البينة فلم تهتدوا لها لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بتوا بغير هاد وقيل هذا من باب
القلب والاصل فعميتم انتم عنها كما تقول ادخلت القلنسوة في راسي وادخلت الخاتم
في اصبعي وهو كثير وقد تقدم الخلاف فيه وانشدوا على ذلك

نؤذيه لعمد فيها مدخل الطل راسه قال سيبويه على وهذا ما يعلب اذ ليس
فيه اشكال وفي القراءة الاولى فلا تحتاج الى هذا التكلف وعلى رسم وبعضهم يخرج البيت على الاتساع
في الظرف فتكون الباء فاخلف بتعدي لاثنين فاتت بالجارين ان تضيف الى ايهما

الاولى

سبيت فليس من باب الغلب وقد رد بعضهم كون اهل الآية من باب المغلوب بانه لو كان كذلك
لتعدى بمن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا لا على كذا واختلف في الضمير في عميت هل هو
عائد على البينة او على الرحمة او عليهما معا وجائز ذلك وان كان يلفظ الافراد لان المراد بها شيء واحد
واذا قيل بانه عائد على البينة فيكون قوله واتاني رحمة معترضة بين المتقاطعين اذ حق على
بينة من ربي فعميت وان قيل بانه عائد على الرحمة فتكون قد حذف الاول لدلالة الثاني والاصل
على بينة من ربي فعميت واتاني رحمة فعميت قال الزمخشري واتاني رحمة بانيان البينة على انه البينة
في نفسها هي الرحمة ويجوز ان يريد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة فان قلت فقوله فعميت بعد
البينة وان تكون حذفه للاقتصار على ذكر متعلق النبأ وقد تقدم الكلام على اذا يتعلق والانفاع
وتلخيصه هنا ان اذا يتعلق بطلب البينة منصوبة وفعل الشرط يطلبها مجرورة بعلى فاعمل الثاني
واضمر معمول الاول والتقدير اذا يتبين لكم البينة من ربي ان كنت على البناء المكوها فحذف المفعول الاول
والجار الاستغناء عنه هو في محل الثاني وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه قوله البناء المكوها
اي هنا بالضمير متصلين وتقدم ضمير الخطاب لانه لخص ولو جيء بالغايب اولا لانفصل الضمير
وجوبا وقد اجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان ارهيمي الباطل شيطانا وقال الزمخشري
يجوز ان يكون الثاني منفصلا لقوله البناء لكم اياها ونحو فسيكفيكهم الله ويجوز فسيكفيكه اياهم
وهو الذي قال الزمخشري ظاهر قول سيبويه وان كان بعضهم منع واشباع الميم في مثل هذا التركيب
واجب ويضعف سكونها وعلم ابو حيان الباطل وقال ابو البقاء وقرئ باسكان الميم فرارا من توالي
الحركات فقوله هذا يحتمل ان تكون اراد اسكون ميم الجمع لانه قد ذكر ذلك بعد قال ودخلت الواو
هنا تنبيها للميم وهو الاصل في ميم الجمع وقرئ باسكان الميم اتبع وهذا ان ثبت قراءة فهو مذهب
ليونس يجتزئ الدهر اعطيتكه وعن يابا وه ويجوز ان يريد بسكون الميم النقل ويدل على ما قال
الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما
ما روي عن ابي عمرو فلم يضبط عنه القراء وروي عن سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا
هو الخفض انما يجوز الاسكان في الشعر نحو قول امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب
وكذا قال الزمخشري ايضا وحكى عن ابي عمرو اسكان الميم ووجه ان الحركة لما كانت الاخلس خفيفة
فظنها الراوي سكونا والاسكان الصحيح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة
الاعرابية لا يستغنى طرحها الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين وقد حكى الكسائي والفراء انهم لكموها
بتكون هذه الميم وقد تقدم الكلام في ذكر مشبعا في البقرة ليمين تكين حركة الاعراب فكيف يجعلونه
كذا والتزم سيبويه لاشتباه اولها ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة ولانهما كاربعون حالا لانه
يجوز ان تكون للفاعل او لاحد المفعولين وقدم الجار لاجل الفواصل وفي الآية قراءات شاذة
مخالفة للسواد اضربت عنها لذلك والمعنى الزمكم البينة والتم لها كارهون لا تريدونها فاقرأتها

لو قدر الانسان يلزموا قومهم الا لزموا ولكن لم يقدروا عليه ويا قوم لا اسألكم عليه مالا الضمير في عليه
يجوز ان يعود على الا نذار المفهوم من ينذر وان يعود على الدين الذي هو الملة وان يعود على
التبليغ وهذا جواب عن شبهة الثانية وهي قولهم اتتبعك الا اراذلنا فقال انا لا اطلب على
تبليغ الرسالة مالا حتى تتفاوت الحال بسبب كوني اتتبعني فقيرا او غنيا وانما اجري على هذا الطابع
على رب العالمين واذا كان كذلك فسواء كان غنيا او فقيرا لم تتفاوت الحال في ذلك ويحتمل انه قال
لهم انتم تنتظرون اي هذه الامور وجد تموني فقيرا فلتتم اني انما اتيت بهذه الامور لا توسل
بها الى اخذ اموالكم وهذا النظر منكم خطأ فاني لا اسألكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على
رب العالمين فلا تجروا انفسكم من سعادات الدين بهذا الظن الفاسد وما انا بطارد الذين
قرئ بطارد الذين تنوين طارد فقال الزمخشري على الاصل يعني ان اصل اسم الفاعل ان يعمل لمعنى الحال والاستقبال
العمل وهو ظاهر قول سيبويه قال ابو حيان ويمكن ان يقال الاصل الاضافة لا العمل لانه قد
اعتورت شبهان احدهما تشبيهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه والاخر شبهه بالاسماء اذا كانت
فيه الاضافة فكانت الكافة بجنسه اولى وقولهم انهم ملأوا استيناف بعيد التقليل وتجهلون
صفة لا بد منها اذ الاتيان بهذا الموصوف دون صفته لا يفيد وانما فعله ليدل على التجدد كل
وقت فصار قوله وما انا بطارد الذين امنوا كالدليل على ان القوم ما توا طردهم ليتبعوا دينه وكرر القرار
تقال عليهم ما انا بطارد الذين امنوا وايضا قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على
انهم كلفوا منه طردهم كانهم يقولون لو اتبعك الاشراف لوافقناهم ثم ذكر ما يوجب الامتناع من
طردهم وهو انهم ملأقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا لعلهم هنا منافقون فيما
اظهروا فلا تفتروا بهم فاجاب بان هذا الامر يتكشف عند لقاء ربهم في الاخرة ومنها انه جعلهم
علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملأقوا عاقبة طردهم فلا احد من بينكم ثم بين انهم بنوا
امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظاهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال ويا قوم
من ينصرني من بأس الله ان طردتهم من عذاب الله ان طردتهم افلا تذكرون تتعظون
والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على تعظيم المؤمن المتقي واهانة الفاجر الكافر فلو
عظمت الكافر وطردت المؤمن وأهنته كنت على ضد دين الله تعالى فاستوجب حينئذ
العقاب العظيم من الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله واحتج
قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا دلت الآية على ان طرد المؤمنين
لطلب مرضاة الكفار معصية ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد المؤمنين بطلب مرضات الكفار
حين عاتبه الله تعالى فوق ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب ان الطرد
المذكور في هذه الآية هو الطرد المطلق المؤبد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم
في واقعة معينة رعاية للمصلحة ثم اكد هذا البيان فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله فاني منها

بما تظلمون ولا اعلم الغيب فاخبركم بما تزدرون وقيل انهم لما قالوا لنوح ان الذين اتبعوك ارذالنا ظاهر ما نرى منهم اجابهم نوح فقال لا اقول لكم عندي خزائن غيوب الله التي تعلم منها ما تضمره النفوس ولا اعلم الغيب فاعلم ما يتوسمونه في نفوسهم فتبيلي فتبول لما تضمرونه اني ملك وهذا جواب لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وقيل معناه ولا اقول اني ملك حتى اعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان طريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين واتباعهم فقوم بهذا الايراد على تفضيل الملك على الانبياء قالوا لان الانبياء اذا قالوا لا ادعي كذا وكذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل ثم اكد هذا البيان بطريق اخر فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا وهذا كالدلالة على انهم كانوا يعيبون اتباعه ويحتقرونهم فقال لا اقول للذين تحتقرونهم لن يؤتيهم الله خيرا اي توفيقا وايمانا واجرا الله اعلم بما في انفسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبر به فانا ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ولم اعلم الغيب الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها عطفا على ما قبلها ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث وقد تقدم في الانعام ان هذا هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى ولا اعلم الغيب معطوف على عندي خزائن الله اي لا اقول عندي خزائن الله ولا اقول انا اعلم الغيب ثم نزدري تفعيل من زدري يزدري اي حقر فابدلت تاء الافتعال دالا بعد الزاي وهو مطرد يقال زريت عليه اذا عبته وازريت به اي قصرت به وعابه المعروف محذوف اي لن تزدريهم اعينكم اي تحتقرهم وتقصر بهم قال ابن عرفة تزدري الرجل الخسيس قتزدريه وازدراه ثلبه أشد هضما وقال ابن عباس بما علمه الصديق وتزدري وتنقص من قدره حليلته وبنو عمه الصغير والدم في اللذين للتقليل أي لا جل الذين ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ اذ لو كانت لكان القياس لن يؤتيكم بالخطاب ثم قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا اي خاصمتنا فاكثرت خصومتنا يقال جادله مجادلة وجدالا وقال ابو البقاء اي قد جادلتنا فاكثرت جدالنا بعد الف فيها قال وهو بمعنى غلبتنا بالجدل وقوله بما تعدنا يجوز ان تكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي تعدناه ويجوز ان تكون مصدرية اي بوعدك ايانا وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فاتنا يدل على هذا الايه على انه علم كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في بيان التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلايل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وان التقليد والجهل حرفة الكفار ودلت على انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين انه علم اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله ان شاء ايران انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق لله فيفعل ان شاء واذا اراد انزال العذاب فانا احدا لا يعجزه اي بفوته فيقال ولا ينفعكم نصحي نصحيتي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم اي يضلكم قوله ان

اردت

اردت ان انصح لكم ان كان قد تقدم حكم توالي الشرطين وان بينهما فيما ذكر اولا وانه لا بد من تسبق للاول وقال الزمخشري هنا ان كان له جزاء ودل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فحصل بشرط كما وصل الجزا بالشرط في قولك ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني وقال ابو البقاء حكم الشرط اذا دخل على الشرط ان يكون الشرط الثاني والجواب جوابا للشرط الاول فكان اثنيتك ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمني اكرمتك جواب ان اثنيتني جميع ما جعله دليلا كذلك صار الشرط الاول في الذكر مؤخرا في المعنى لان اثنا كلها يجب الاكرام ولكن ان كلمني وجب الاكرام وعلة ذلك ان الجواب صار معوقا بالشرط الثاني وتذكيا في القرائن منه ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي قال شهاب الدين اما قولهم ان وهبت لان اراد فظاهر وظاهر التقييد المروي يدل على عدم اشتراط تقدم الشرط الثاني على الاول وذلك ان ارادته علم للنكاح انما هو مرتب على هبتها المرأة نفسها لا كون الولي قبض القصد لما وهبت اراد نكاحها وبالعكس وانه اراد نكاحها فوهبت وهو يحتاج الى جواب وسيبين ان شاء الله تعالى في موضعه وقال ابن عطية هنا وليس نصحي لكم بنافع ولا اراد ان الخبر لكم معينا اذا اراد الله تعالى بكم الاغواء الشرط الثاني اعترض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادة بالمشيئة غير معتد وتعلق هذا الشرط هو بنصحي وتعلق الاخر بلا ينفع وتلخص من ذلك ان الشرط مدلول على جوابه بقوله ولا ينفعكم لانه عقبه وجواب الثاني ايضا دل على جواب الاول وكان التقدير وان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي وهو من حيث المعنى كالشرط اذا كان بالفا حذان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي وقرا الجمهور نصحي بضم النون وهو محتمل وجهين احدهما المصدرية كالشكر والكفر والثاني انه اسم لا مصدر وقرا عيسى بن عمر نصحي بفتح النون وهو مصدر فقط وفي عضون كلام الزمخشري اذا عرف الله وهذا لا يجوز ان الله تعالى لا يسند اليه هذا الفعل ولا يوصف بعنا وقد تقدم علم ذلك في عضون كلام ابي حيان وللمعتزلي ان يقول لا يتعين ان يكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم قال شهاب الدين ولا اظن احدا يرضى بهذه المقالة فعلم دل هذا الايه على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد فاذا اراد منه ذلك امتنع صدور الايمان منه لان نوحا قال ولا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم بنصح الرسول قالت المعتزلة ظاهر الايه يدل على انه تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نقول ان الله تعالى لو اراد اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء والنزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا علم اما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الامر اليهم وبيانه من وجهين الاول انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فايدة ولو لم يكن فيه فايدة لما امر بنصح الكفار واجمع المسلمون على انه

مامورين بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح لا يخلوا عن الفايدة واذا لم يكن
خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى
اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم
يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا ينفعنا حينئذ نصيحتك ولا في اجتهادنا فايدة
فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد جعلنا مغلوبين فلم تبق منا فتوة هذا الوجه فثبت
ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكافر على نوح فثبت باذكرناه ان هذه
الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها الاول ان اولئك الكفار مجبرة وكانوا يقولون
ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصيحتي لا تنفعكم ان كان الامر كما تقولون
وضاله ان عاقب الرجل ولده على ذنبه يقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد
فلن ينفعك إذن نصحي وليس المراد انه يصدق على ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال
الحسن معنى نصحي اي بعدكم والمعنى لا ينفعكم اليوم اذا نزل بكم العذاب فامنعني في ذلك الوقت
لان الايمان عند نزول العذاب لا ينفع وانما ينفعكم نصحي اذا انتفع فتلك هذه العذاب
الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قول فتسوق بلقوت غيا
اي خيبة من خير الاخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا امتنع
علي الكفر وتمادي عليه منع الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا اشبه واذا اراد اغواءه
فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب ونتكلم
الجواب عن امثال هذه الكلمات فله فايدة في الاعادة ثم قال هو ربكم واليه ترجعون فيحزيكم
باعمالكم وهذا انما به الوعيد والتهديد قوله ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله يعني نوحا
قاله ابن عباس وقال مقاتل يعني محمدا صلى الله عليه وآله ترجع الى الوحي الذي تلقاه البهم قال
افتريته فعلي اجرامي اي اثمي وذنبي جرمي والاجرام كسب الذنب وهذا من باب حذف
المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الآية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت
افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب
الا انه حذف هذا البتة لدلالة الكلام عليه قوله فعلي اجرامي مبتدا وخبر أوفعلي واعمل
والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم واجرم هو الذي يجرم جرم ثلاثيا
وانشدوا طريد عشيرة ورهين ذنب باجرمت يداي وجنى لساني وقرئ
في الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كفلك واقفال والعلم
ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على الامكان شيئا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند
الناس من القبول قوله واوحي الى نوح الجمهور على اوحي مبنيا للمفعول والفاعل هو الله
الفاعل أنه لن يؤمن اي اوحي اليه عدم ايمان بعض القوم وقرأ البراهيثم اوحي مبنيا

للفاعل

للفاعل وهو الله تعالى انه يكتفي بهذا المعنى وفيه وجهان احدهما وهو اصل للبصريين انه على اضمار
القول والثاني وهو اصل الكوفيين انه على اجراء الايحاء مجرى القول قوله فلا تبتئس هو
تفتعل من البؤس ومعناه الحزن فيما ينكاه ويقال ابتاس فلان اي بلغ ما يكرهه قال
ما يفعل الله اقبل غير مبتئس منه واعقد كريما ابا عمر اليالي وقال اخر
وكم من خليل او حميم وزينة فلم تبتئس والزين فيه خليل قوله دلت هذه الآية
على صحة القول بالقضاء والقدر لانه تعالى اخبر انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم
لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب الخبر كذبا ومع انقلاب
هذا العلم جهلا والاول باطل لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا
ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا
باطل لان انقلاب علم الله تعالى جهلا وحينئذ كذبا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان
يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم
كانوا مامورين به وايضا فالقوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر
عنه وقد اخبر انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فينبغي ان يقال انهم كانوا مامورين بان
يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين قوله واصنع الفلك
باعيننا ووحينا باعيننا حال من فاعل اصنع اي محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاءة الله له
بالحفظ وقيل المراد بهم الملك تشبيها لهم بعيون الناس اي الذين يتفقدون الاخبار والجمع جيئذ
حقيقة وقرأ الحسن باعيننا مدغما قوله واصنع الفلك الظاهر انه امر ايجاب
لانه لا سبيل الى صون روح نفسه وارواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس
من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان يكون امرا باحة وهو ينزله
ان ينتدب الانسان لنفسه دار السكنى او يكون ذلك تعليما له ولمن بعد كيفية عمل السفينة
وان يكون ذلك من باب ما لا يتم الواجب الا به فان الله تعالى خلص موسى وقومه من الطوفان
من غير سفينة وكان ذلك معجزا لهما قوله باعيننا قال بعضهم إجراؤه على ظاهره لوجوه احدها
انه يقتضي ان يكون لله اعين كثيرة وهذا ينافي قول نوح تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه
يقتضي ان يصنع الفلك بتلك الاعين كقولك قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم
ان ذلك باطل وثالثها انه تعالى منزه عن الاعضاء والابعاض فوجب المصير الى التاويل
وهو من وجوه الاول معنى باعيننا اي بنزول الملك فيعرفه بخبر السفينة يقال فلان
عين على فلانة ايرنا ظر عليه الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه
فلما كانت وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الحفظ جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا
قال المفسرون معناه تحفظنا اياك حفظ من يراك ويلك دفع السوء عنك وحاصل

لعله
معمولها عشارا سارو الك
ازنه نقالا لحمله وكلاه
من ذا لكم اله ملا يكلؤ
من منع مما امرتم

الكلام ان على السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنع اعدآء من ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف السفينة وتركيبها وقولهِ ووحينا اشاره الى انه تقال بوحي اليه كيفية عمل السفينة وقولهِ ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقيل لا تطلب مني ناجز العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلا اعلم نوحا دلك صار عليهم بعد ذلك قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقيل لا تخاطبني في تعجيل العذاب فاني لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا وقيل المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه هوله ويصنع الفلك قيل فلما حكايه حال ماضيه اي في ذلك الوقت كان يصوغ عليه انه يصنع الفلك وقيل التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله يصنع قيل ان جبريل اتى نوحا عليهما السلام فقال له ان ربك يامرك ان تصنع الفلك قال كيف اصنع ولست بنجار فقال له ربك يقول اصنع فانك بعيني فاخذ القدوم وجعل يصنع لا يخطئ وقيل اوحي اليه ان يصنعه مثل جؤجؤ الطاير ويروى ان نوحا عليه السلام لما دعا على قومه وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاءه فامره ان يغرس شجر البلوط فغرسه فنبت واستطال ما بينه وبين حينه اربعين سنة وكانت من خشب الساج وقيل السرو وقيل الصنوبر قال الثوري وامروان يجعل طول كل ثلثين ذراعا وثلثين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا وقال الحسن سمكه ثلثون ذراعا وقال مقاتل كان طولها الف ذراع وعرضها ستمائة ذراع وقال ابن عباس كان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وقال الحسن سمكه ثلثون ذراعا وقيل كان طولها الف ذراع وعرضها ستمائة ذراع وقيل الف ذراع في عرض مائه ذراع وعن ابن عباس الف وماتيا ذراع في عرض سمكه ثلثون ذراعا وقيل كان طولها الف ذراع وعرضها ستمائة ذراع واستقوا على ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلاث طبقات كل واحدة عشر اذرع ٥ فالسفلى للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور واما غلق من فوقها بطبق عليها قال ابن الخطيب والذي نعلمه ان السفينة كانت سبعة بحث تسع للمومنين من قومه ولما كفاهم الله بالطوفان وهلك الكافرون لان هذا العدد مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك فغير معلوم هوله وكلما مر الملا منه سخروا قال مقاتل انف اذ هو جواب لسوال سايل وقيل بل العامل في كلما قال وسخروا على هذا اما صفة لملا واما بدل من مر وهو بعيد جدا والملا لم يسخروا منه في الحال انما سخروا منه في المآل والمعنى من قومه كلما اتى على الحال التي يصنع الفلك والحال انه كلما مر ملا منه اختلفوا فيما لاجله كانوا يتخذونه فقيل انهم كانوا يقولون له كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا وقيل كانوا يقولون له كنت صادقا في دعواك لكان الهك يعينك على هذا العمل الشاق وقيل انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب السخرية وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان يبذر هم من الغرق وما شاهدوا من ذلك العجز خيرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كذبه في ذلك النقل فلما

وعرضها ثلاثمائة ذراع

القدر

١

اشتغل بعمل السفينة سخروا منه وكان هذا هو الوجه المحتمل ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم اي مثل سخريتكم اذا غرقتم في الدنيا ووقعتم في العذاب يوم القيمة وقيل ان حكمتم علينا بالجهل في نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا فان قيل كيف يحسن السخرية من النبي فالجواب هذا ازدواج للكلام يعني ان يستجهلوني فاني استجهلكم اذا نزل بكم العذاب وقيل معناه ان تسخروا منا فتتركون عاقبة سخريتكم وقيل سيرا لمقابلة سخريا يكون وجزاء سيئة سيئة مثلها هوله فسوف تعلمون مبتدا وخبر متضمنة عذاب مخزيه في موضع المفعول الثاني من وجهين احدهما ان يكون موصولا والثاني ان يكون استفهاما وعلى كلا التقديرين فتعلمون اما من باب اليقين فيتعدى لاثنين واما من العرفان فيتعدى لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت من وما بعدها سادة مسد مفعول واحد وان كانت متعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين واذا كانت تعلمون متعدية لاثنين ومن موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف قال ابن علية وجايز ان تكون المتعدية الى مفعولين واقتصر على الواحد وهذه العبارة ليست جيدة لان الاقتصار في هذا الباب على احد المفعولين لا يجوز لما تقرر من انهما مبتدا وخبر في الاصل واما حذف الاختصار فهو ممتنع ايضا اذ لا دليل على ذلك وان كانت متعدية لواحد ومن موصولة فاسمها واضح هوله ويحل على ايجب على ونزل به عذاب مقيم دايم وحكى الزهراوي ويحل بضم الحاء من يحل يجب ان يقال حل يحل حتى اذا جاء امرنا عذابنا او وقته او قولنا كن وفار التنور اختلفوا في التنور قال عكرمة والزهري هو وجه الارض اي نبعت الارض من سايرارجايها حتى نبعت النتايز التي هي محل النار وروي عن علي قال التنور طلوع الفجر ونور الصبح وقيل التنور اشرف مكان في الارض واعلاه وقيل فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والماء لا يكف فاعلم بنفسك ومن معك الى السفينة وقال الحسن ومجاهد والشعبي انه التنور الذي يخبز فيه وهو قول اكثر المفسرين وروى عطية عن ابن عباس قال كانت حواء تخبز فيه فصار الى نوح واهله فعلى هذا موضع يقال له عين وردان بالشام وقيل عين بالهند وقال الزمخشري حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام اذا دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ودخلت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد والالف واللام في التنور قيل للعهد وقيل للجنس وورث تنور قيل تفعول من لفظ النور فقلبت الواو والاولى هي لانضمام ما قبلها حذفت تخفيفا ثم شددت والبقوت كالعوض عن المحذوف وتجزيه هذا للغلب وقيل وزنه فعول وتجزيه لا يجري على القياس وقيل هو اعجمي وعلى هذا فلا اشتقاق لم والمشهور انه ما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالقابوت ومعنى فار اي علا وقوة وشدة تبعها بغليان الماء عند قوة النار وهيجانها شبه في ان نفس

التنور لا يفور فالمراد فار الماء في التنور قال الليث التنور اسمه بكل لسان وصاحبه تنأر قال
الازهري وهذا يدل على ان الاسم يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاسماء
تتأثر ولا يعرف في كلام العرب تنور ونظيره دخل في كلام العرب من كلام العجم الدينار والدباج والسندس
والاستبرق فان العرب تكلمت بها فصارت عربية قيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج
الماء من ذلك التنور فاستعمل في الحال بوضع هذه الاشياء في السفينة قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين قرأ العامة باضافة كل لزوجين وقرأ حفص بتنوين كل حذفا للعامة فقيل ان مفعول احمل
اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها نصب حالا
وقيل بل من زائدة وكل مفعول به واثنين نعت لزوجين على التأكيد وهذا انما يتم على قول من
يرى زيادة من مطلقا او في كلام موجب وقيل قوله زوجين بمعنى النوعين اي من كل حال ازدواج
* هذا معنى قول من كل زوجين وهو قول الفارسي وعزى قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها
من كل زوجين حاصلين اشتر لوجب ان يحمل من كل نوع الربع والزوج في مشهور كلامهم للواحد
من الازدواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وتقول للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها
يعني المرأة وهو زوجها وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية
ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا
لا ينتفي احدهما عن الاخر يقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل والمراد بالزوجين
ههنا الذكر والانثى وانما قرأه حفص تخفيفا لها من كلمتين او من كلمة ضعف وزوجين مفعول به
واثنين نعت على التأكيد كقوله لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان تتعلق باحمل
وهو الظاهر ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين وهذا الخلاف والتخريج جاريان ايضا
في سورة قد افلح مسألة اختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان لم لا فالجمهور مراد
والاظهر والله اعلم الاول لان اللفظ لا يدل على الا ان بقرينة الحال لا يبعد دخول لان الناس محتاجون
الى اثبات جميع انواعه قال ابن الخطيب وروي عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد
حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا قال يا رب من اين لي الاسد اذا حملته قال الله تعالى فستوضع اشفاره
عن العين فسلط عليه الحمى وامثال هذه الحكايات الاولى تركها فان حمل الفيل الى الطعام الكثير ليس بعجيب
وروي زيد بن اسلم عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه قال لما امر نوح في السفينة من كل زوجين
اثنين قال اصحابه وكيف نطيق او تطيق المواشي ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى
نزلت الارض من ثم شكوا الفأر فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس
فخرجت الهرة منه فتحيات الفأر منها قوله واهلك عطف على اثنين في قوله من اضاف كلا الى زوجين
وعلى زوجين في قراءة من نون كلا وقوله الا من سبق استثناء متصل في موجب منه وواجب النصب على
المشهور وقوله ومن آمن مفعول به لفعل محذوف دل عليه احمل فصل وروي ان نوحا قال يا رب كيف احمل

من كل زوجين اثنين فحشر لهما اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده
اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلها في السفينة والمراد هنا بالاهل ولده وعيال الا من سبق عليه
القول بالهلاك يعني امرأته وابنه كنعان ومن آمن يعني واحمل من آمن بك قال تعالى وما آمن معه
الا قليل قال قتادة وابن جريج ومحمد بن كعب القرظي لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته
وثلاثة بنين سام وحام ويافث ونساؤهم وقال الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاثة بنين وثلاث كنائن
وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وسام وحام ويافث وستة اناس ممن كان اتبعه
وازواجهم جميعا وقال مقاتل بل كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامرأة وبينه الثلاثة ونساؤهم ومن
ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم نبي كان في نواحي الموصل فزعم بعض
العلماء انما سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقال مقاتل حمل نوح مع حسد آدم
فجعله معترضا بين الرجال والنساء وقال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض فاما ما يتولد
من الطين كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا قال تعالى الا من سبق عليه القول يعني حكم الله عليه
بالهلاك وهو ابنه وزوجته وكانا كافرين فاما ابنه فهو يام وسماه اهل الكتاب كنعان فهو الذي
انجزل عنه واما امرأة نوح فهي ام ولد له كلهم حام وسام ويافث ويام وهو الذي انجزل وغرق وعابت
وقد مات قبل الطوفان فعلى هذا انها غرقت مع من غرق وكانت ممن سبق عليه القول بكفرها وعند اهل
الكتاب انها كانت في السفينة فيحتمل انها كفرت بعد ذلك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات
فالقابل في الابتداء ذكر الحيوانات فالجواب ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب
الهلاك عن نفسه فلا حاجة الى المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات
فلهذا وقع الابتداء به فان قيل الذين دخلوا السفينة كانوا احياء فلم يقل قليلون كما في قوله ان
هؤلاء لشرذمة قليلون فالجواب كلا اللفظين جايز والتعذيب ههنا وما آمن معه الا نفر قليل
فصل احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء السابق والقدر الواجب لان قوله
سبق عليه القول يدل على ان من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله فهو كقوله علمها الله عز وجل
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه قوله وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح
عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه وفيها متعلق باركبوا وعدي
بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها وقيل تقديره اركبوا انفسكم فيها وقيل في زايدة للتوكيد
والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا
فقد ركبه ويقال ركبه الدين وقال الليث وتسمي العرب مركب السفينة ركاب السفينة واما
الركبان والركب مركبة الدواب قال الواحدي ولقائل ان يقول اركبوا فيها لا يجوز ان يكون مفعول
الركوب لانه يقال ركبت السفينة لا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف
والتقدير اركبوا المائي السفينة وايضا يجوز ان يكون قائله هذا الزمان انما امروا ان يكونوا في

جوف الفلك لا على ظهره فلو قال اركبوا لتوهموا انه امر هم ان يكونوا على ظهر السفينه فقال اركبوا السفينه يوم العاشر من شهر رجب فشاروا مائيه وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرًا وكان خروجهم من السفينه في يوم عاشورا من المحرم قوله بسم الله مجراها ومرساها يجوز ان تكون هذا الجار والمجرور حالا من فاعل اركبوا اي اركبوا وسمّوا الله في حال كونكم جاعلين مجراها ومرساها فيها ويكون مجراها ومرساها فاعلين بالاستقرار الذي تضمنه الجار لوقوعه حالا ويجوز ان تكون بسم الله خبرًا مقدمًا ومجراها مبتدا موخرا والجملة ايضا حال مما تقدم وهي على كلا التقديرين حال مقدرة كذا اعربه ابو البقاء ويجوز ان لا تكون محلا لشيء من الاعراب بل هي مستانفة اخبر الله تعالى عن السفينة بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها مستقرا بسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال من سمي محذوف تضمنته حال دل عليها سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت ما اصل قوله وهي تجري بهم قلت بمحذوف دل عليه قولك اركبوا فيها بسم الله كانه قيل فركبوا فيها فقالوا بسم الله وهي تجري بهم وقولهم بسم الله يحتمل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتجري والثاني انه متعلق بمحذوف اي تجري ملتبسة بهم ولذلك نكس الزمخشري فقال اي تجري وهي فيها وقولك كالجبال صفة لموج قال ابن جرير وعن ان الطوفان كان في ثالث عشر شهرآب في حال القبط وان الماء ارتفع على اعلا جبل في الارض خمسة عشر ذراعا وهو الذي عنوا اهل الكتاب وقيل ثمانين ذراعا وعمّ جميع الارض طولا وعرضا والموج جمع موجة والموج ما ارتفع من الماء اذا اشتدت عليه الريح وهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة فان مثل الجريان في الموج يوجب الغرق فالحق ان الامواج كانت احاطت بالسفينة من جوانبها شبهت تلك السفينة كانها جبل داخل تلك الامواج قوله ونادى نوح ابنه الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرأ كيعقوب بضمه اتباعا لحركة الاعراب واستثقل لبعضهم هذه القراءة وقال هي لغة سفلة لا تعرف وقرأ العامة ابنه بوصلها كالتي بعدها وهي اللغة الفصيحة القياسية وقرأ ابن عباس بسكون الهاء قال بعضهم هذا مخصوص بالضرورة والتنادي

واستشرب الماء ما بي يخيّم عطشان ريّان لا أبت عيونه سَبِلُ وادِيها وبعضهم لا يخصه بها وقال ابن عطية انما لغة الأزد السراة ومنه قوله ومطواي مستافان لي أرقان وقال بعضهم هي لغة عقيل وبني كلاب وقرأ السدي وابناه بالف وهاء السكت قال ابن جني وهو على النداء وقال ابو البقاء ابنا على الترخيم وليس بجيد لان الندبة لا تكون بالمحزن وهو كلام مستدل في نفسه وابن المحزن هنا ان عني بهم النداء فلا نسلم ان المقدر من حروف النداء هو المحزن لان النحاة نصوا على انه لا يضمر من حروف النداء الا ايا لانها ام الباب وقوله الترخيم هو قريب في المعنى من الندبة وقد نصوا على انه لا يجوز حذف النداء من المندوب وهذا شبيه به وقرأ علي علمه ابنها اضافه الى امرأته كانه اعتبر قوله ليس من اهلك وقوله اني وما هاء لا بد لا حتمال ان يكون ذلك لاجل الخوف وهو قول الحسن وجماعة وقرأ محمد ابن علي وعمرو والزبير ابنه بهاء مفتوحة

البنات

الشبيه بالمضاف ولا تحذف وقال مكي ولو جعلت مجراها ومرساها في موضع الاسم المنادى لجاز

غايلم

دون الف وهي كالقراءة قبله ١٢ انحذف الف ها مجتزءا عنها بالفتح كما تحذف الياء مجتزءا عنها بالكسر

قال ابن هرمة وانشد ١ ما تعود بي شاه فناكلها اوان يبيعها في بعض الاراكيب ٥
يريد بنيبعها فاجتزأ بالفتح عن الالف كما اجتزأ الاخر عنها في قوله انشده ابن الاعرابي
على ذلك. فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لوانّ يريد يا لهفا فحذف
وهذا بخصه بعضهم بالضرورة ويمنع في السعة يا غلامي وثيابي ونحو يا ابت
بالفتح هل تمّ الف محذوفة ام لا وتقدّم خلاف نحو يا ابن امّ ويا ابن عمّ هل تمّ الف
محذوفة مجتزءا عنها بالفتح لم لا فهذا ايضا كذلك ولكن الظاهر عدم افتقياسه وقد خطأ
النحاس ابا حاتم في حذف هذه الالف وفيه نظر ٢ وكان في معزل جار في موضع نصب على
الحال وصاحبها هو ابنه والحال يأتي من المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم
مكان العزلة وكذا اسم الزمان ايضا وبالفتح هو المصدر قال ابو البقاء واعلم ان احدا قرأ
بالفتح قال شهاب الدين لان المصدر ليس حاويا له وكأنه فهم بغيرابه الا بمجاز بعيد واصله من
العزل وهو التنحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه فيكون في معزل
من الشفقة لانه كان يظن ان الجبل يمنع من الغرق وقيل كان في معزل عن ابيه واخوته
وقومه وقيل كان في معزل من الكفار انفرد منهم فظن نوح ان ذلك حجة لمقارفتهم ٣ اختلفوا
في انه هل كان ابنا له فقيل كان ابنه حقيقة لنص القرآن وصرف هذا اللفظ الى انه ربيبه صرف للكلام
عن حقيقته الى مجاز من غير ضرورة والمخالف لهذا الظاهر ليس خالفا استبعادا لان يكون
ولد الرسول كافرا وهذا ليس ببعيد فانه قد ثبت بنص القرآن ان والد الرسول عليه كان
كافرا ووالد ابرهيم عليه كان كافرا فكذلك ههنا فان قيل لما دعا ربه لانذر على الارض
من الكافرين ديارا فكيف نادى ابنه مع كفره فالجواب من وجهين الاول انه كان يظن في
ظن نوح انه هو من ظن لذلك ناداه ولولا ذلك فالواجب بحالة الذي انه علم كان يعلم انه كافر
يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فكان قوله يا بني
اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي بانهم
في الكفر واركب مع المؤمنين الثاني ان سفينة نوح ٤ كانت حاملة لمريدي كذا النداء والذي يتقدم
من قوله الا من سبق عليه القول كان كالجمل فلعله جوز ان لا يكون داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته
وبدل على ما تقدم من القراءة وقال قتادة سألت الحسن عن فقال والله ما كان ابنه فقلت ان
الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه ابني مني وانما قال
من اهلي وهذا يدل على قربي وقيل دلو على فراشه فالوا القول بعار في امرأة نوح وامرأة لوط خانتاهما
قال ابن الخطيب وهذا قول حسن يحل منصب الانبياء عليهم السلام عن هذه الفضيحة
لانها وهو على خلاف نص القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما فليت فيه ان تلك الخيانة كانت بالسبب

الذي ذكروه فيقال لابن عباس كيف كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول ان زوجي
مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيف اذا نزلوا به دل على فساد هذا القول
قولهم تقال الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات وقوله الزانية لا ينكح الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قوله يا بني
اركب معنا قرأ البزي وقالون وخلاد بابا ركب قبل ميم معنا والباقون بادغامها
في الميم وقرأ عاصم هنا يا بني بفتح الياء واما في غير هذه السورة فان حفصا عنه فتحها ونقلها
وابن كثير ايضا في جميع القرآن الا ابن كثير فانه في الاولى من لقمان وهو قوله يا بني لا
تشرك بالله فانه سكنه وصلا ووقفا وفي الثانية كذلك غير انه يكسر الياء ٥ وحفص على اصله
من فتح وقالون وهو قوله يا بني اقم الصلوة اختلف عن قرأ البزي كحفص ورويت
عنه قبل التكوين كالاول هذا ضبط القراء واما توجيهها فمن فتح فقيل اصلها يا بنيا بالالف
فحذفت الالف تخفيفا اجتزاءا عنها بالفتح كما تقدم وقيل بل حذفت لالتقاء الساكنين لان
قبلها بعدها وهو الركب وهذا تعليل فاسد لاستقباحهم في شعرهم التقاء ساكنين في ثلاثة مواضع حيث لا ساكن
وكان هذا المعلل لم يعلم بقراءة عاصم في غير هذه السورة ولا بقراءة البزي في لقمان وقد نقل
ابو البقاء وغيره وكذلك الزمخشري ايضا واما من سكن فحذفت الالف اما تخفيفا
وهو الصحيح واما لالتقاء الساكنين وقد تقدم فساده واما من سكن فلما رأى من الثقل
مع مطلق الحركة ولا شك ان السكون اخف من اخف الحركات ولا يقال فلم وافقت ابن كثير
على حفص في اثنتين لهن ووافق حفصا في الاخيرة في رواية البزي هي وسكن الاول لان
ذلك جمع بين اللغتين والمخرج الآتي بمجال واصل هذه اللفظة يبني بثلاث ياآت الاولى
للتصغير والثانية لام الكلمة وهذا في بابطيخ الاصل ابطيخ وسيبويه من وافقه خلاف تقدم
تحقيقه اول الكتاب فلما ان ناداه قلت يا رب ان ابني من اهلي وهي التي طرأ عليها الغلب
القائم الحذف لو الحرف وهريا بحال ٦ لما حكى عن نوح انه دعا ربه اذ ركب السفينة
حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل ساصبر والتجي الى جبل يعصمني من الماء تمنعني من الغرق
وهذا يدل على ان الابن كان مصرا على الكفر فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا
من رحم الله الا من رحمه وهذا سوال وجواب الذي رحم الله معصوم فكيف يحسن
استثناء المعصوم من العاصم والجواب من وجوه احدها انه استثناء منقطع ٧ وكان
لم يجعل عاصما على حقيقته ومن رحمه هو المعصوم وهو ضمير مرفوع يعود على الله تعالى
ومفعوله ضمير المعصوم وهو من حذف لاشتمال الشروط والتقديم لا عاصم اليوم
البتة من امر الله لكن من رحمه فهو معصوم الثاني ان يكون المراد بمن رحم
هو الباري تعالى كأنه قيل لا عاصم اليوم الا الراحم الثالث ان عاصما بمعنى معصوم

وفاعل فزجى بعني مفعول نحو ما يدا فتاي مذفوف واشتروا
تبطل الفتاه رخيم العلم اسمي فوادي به فاننا اي هفتونا ومن مراد بها المعصوم والتقدير
لا معصوم اليوم من امر الله الا من رحمه الله فانه يعصم الرايح ان يكون عاصم هنا بمعنى النسب اي ذا عصمه
نحو لابن وتامر وذو العصمه ينطلق على العاصم وعلى المعصوم والمراد به هنا المعصوم وهو على هذه التقادير
استثناء منقطع وقد جعله الزمخشري متصلا لمدرك آخر وهو حذف مضاف تقديره لا يعصم اليوم
معتصم قط صرح بجبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينه
واما خبر لا فالاحسن ان يجعل محذوفا وذلك لانه اذا دل عليه دليل وجب حذفه عند تميم وكثير
عند الحجاز والتقدير لا عاصم موجود وجوز الجوني وابن عطيه ان يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم
قال الجوني ويجوز ان يكون اليوم خبرا فيتعلق بالاستقرار وبه يتعلق من امر الله وقدر ابو البقاء
ذلك فقال فاما خبر لا فلا يجوز ان يكون اليوم لان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثه بل الخبر من امر الله
واليوم معمول من امر الله واما اليوم فمن امر الله فقد تقدم ان بعضهم جعل احدهما خبرا فيتعلق
الاخر بالاستقرار الذي تضمنه الواقع خبرا ويجوز في اليوم ان تتعلق بنفس من امر الله لكونه بمعنى
الفعل وجعل الجوني ان يكون اليوم نعتا لعاصم وهو فاسد لانه اذ ذاك مبني وقرىء خبرا بالرفع
الكشف وفي الا من رحم مبنيا للمفعول وهي مقدمة لقوله من رحم وقرأ ان عامر
المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم تاويله ولا يجوز ان يكون اليوم ولا من امر الله متعلقين
بعاصم وكذلك الواحدي منعا لانه كان يكون الاسم مطولا ومتى كان مطولا عمل
ومتى لم يعمل نون ولا عبرة بخلاف الزجاج حيث زعم ان اسم لا معرب حذف تنوينه تخفيفا
بما قال ونحا بينهما المبرد فكان فصارا من المعربين دون ان الماعلا دوس الجبال
يقدر بعين دراعا وقيل خمسه عشر ذراعا وقيل ذراعا وقيل ارض البلقاء مالك هذا محار لانها موات
وقيل جعل فيها ما يميزه والذي قال انه مجاز قال لو فتش كلام العرب والعجم لوجد فيه مثل هذا
الايه على حسن نظمها وبلاغتها واستعمال المعاني فيها والبلع معروف والفعل منه
مكسور العين ومفتوحها بلع وبلع حكاهما الكسائي والفراء قيل والفصيح بلع
بكسر اللام يبلع بفتحها والاقلاع الامساك ومنه ما اقلعت الحمى وقيل اقلع
عن الشيء اي تركه وهو قريب من الاول والغيض النقصان يقال
غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب
نقد الشيء وفعلت انا ومثله فغر فمه وفغرته ودلع اللسان ودلعته
ونقص الشيء ونقصته وفعله لازم ومتعد فمن اللازم قوله تعالى

سعد

وما تغيض الارحام اي تنقص وقيل بل هو هنا متعد ابن وثباني ومن المتعدي هذه
الايه لانه يبني للمفعول من غير واسطة حرف جر والمتعدي بنفسه والحودي جبل بعينه
بالموصل وقيل بل كل جبل يقال له جودي ومنه قول نمر بن تولب

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبح الجودي والجمد

قال شهاب الدين لا ادري ما في ذلك من الدلالة على انه عام في كل جبل وقرأ الاعمش وابن ابي عبلة بتخفيف ياء
الجودي قال ابن عطيه وهما لغتان والصواب ان يقال اخففت يا الكتب وان كان لا يجوز
ذلك في نحو سهم القاضي بعدا منصوب على المصدر بفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعدا
فهو مصدر بمعنى الدعاء عليهم كوجدعا يقال بعد يبعد بعدا اذا هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ولا بعد الا ما تواري الصفائح واللام اما تتعلق بفعل
محذوف ويكون على سبيل البيان كما تقدم في نحو سقيا لك ورعيا واما ان يتعلق بقيل اي لا جامع
هذا القول قال الزمخشري ومجيء احسان على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الحالة والكيفية
وان ذلك لا معه العظام لا يكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر ولان فاعل هذه
الافعال فاعل واحد لا يشترك في افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيض الماء ارض ابلعي ماءك ولا
ان يقضي ذلك الامر الهائل الا هو ولا ان يستوي السفينه على الجودي ويستقر عليه الا
بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الايه وعدوها
لبهارتها في تجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي واقلعي وذلك ولان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو
لعمري الملتحت اليه بازاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها فشر فهذه الايه الفاظ كلها واحد
منها دال على عظمه الله تعالى وقوله وقيل وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى هو الخالق للفعله بحيث انه متى
قيل لم ينصرف الفعل الا اليه ولم يتوجه الفكر الى ذكر الامر فقول من هذا الوجه على انه تعالى هو الخالق
انه لا خالق في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي الا هو وتنبيه قوله يا ارض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمه هذه الاجسام والحق تعالى قد استولى عليها متصرف فيها كيف
شاء واراد فصار ذلك سببا لوقوف العقل عليه كمال جلاله تعالى وعلى قدرته وعظمته
وهيبته وتعالى ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بسبب الظاهر على ان
امره وتكليفه نافذ في الجمادات واذا كان كذلك حكم الوهم بان نفوذ امره على العقلاء اولى وليس المراد
منه انه تعالى نادى الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغ الامر بحسب الظاهر على هذه
الجمادات القوية السديدة تقرر في الوهم فتعظمه وجلاله تقريرا كاملا وقرىء ابلعي ماءك على الامر
وغيض الماء معناه ان الذي قضاه وقدره في الازل قضاء جزما فقد وقع وذلك يدل على ان
كل ما قضي الله تعالى به فهو واقع لوقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه
وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار فالجواب

من وجهين الاول قال اكثر المفسرين ان الله تعالى عمّر ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين والقائل ان يقول لو كان كذلك لكان آية عجيبة فلم ظاهره ويبعد مع الجمهور اقتصارهم على الكمز والاربعين فهب ان الامر كما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة الجواب الثاني انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسئل عما يفعل واجاب المعتزلة بان اغراق الاطفال والحيوانات كان ذبحا لهم لانهم في الاعمال الشاقة وقوت وقضي الامر اي فرغ منه وهو هلاك القوم وقوله واستوت على الجودي اي استوت السفينة على جبل بارض الجزيرة يقرب الموصل يقال له الجودي قيل استوت يوم عاشوراء وقيل بعد ستة اشهر وقيل للقوم الظالمين قيل هذا من كلام الله تعالى قال لهم كذلك سبيل اللعن والطرد وقيل من كلام نوح واصحابه لان الغالب فيهن سلم من الامر الهائل بسبب اجتماعهم مع الفلك فاذا هلكوا نجا منهم قال مثل هذا الكلام قال ابن عباس لما عرف نوح ان الماء قد نضب هبط الى اسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين بعدد من كان معه من المؤمنين فاصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة احدها لغة العرب فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض فكان نوح عليه السلام يعبّر عنهم وناداى نوح ربه الاية قوله فقال عطف على نادى قال الزمخشري فان قلت واداة النداء لقرب فكيف عطف قال رب على نادى بالفاء قلت اريد بالنداء ارادة النداء ولو اريد النداء نفسه لجاء كما جاء في قوله اناديكم وربه نزاخيفا قال رب بغير فاء فصل تفتهم الكلام في انه هل كان ابنا له ام لا فقوله رب ان ابني من اهلي يدل على انه قد وعده بنجاة اهله وقوله وانت احكم الحاكمين يدل على انه لا خلف في وعده فكيف يليق بالحكيم هلكت عاد قوم بالنجاء وعلى قومه بالهلاك فالله يقول انه ليس من اهلك ايليت شعري من اهل دينك لانه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك وقيل ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك قوله انه عمل غير صالح قرا الكسائي عمل فعلا ماضيا وغير نصب وان نون عمل بفتح الميم وتشديدها على انه اسم وغير بالرفع فقراء الكسائي الضمير فيها يتعين عوده على ابن نوح وفاعل عمل ضمير يعود على ابنا ايضا وغير مفعول به ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره عمل عملا غير صالح كقولهم واعملوا صالحا وقيل انه دعاء عليه فحذف الحصان لدلالة الكلام عليه واما قراءة ان ابنى فغير الضمير لريح الوجه الظهر على انه عايد على ابن نوح ويكون في الاخبار عنه بالمصدر المذاهب السالفة في رجل عدل وزيد كرم وجود والقائلون يعود على النداء المفهوم من قوله ونادى اي نداك وسؤالك والى هذا ذهب ابو البقاء ومكي والزمخشري وهو افسد خلق عظيم كيف يقال دلكرمي حق نبيّ من الانبياء فضلا عن اولو العزم من الرسل الى اهل الارض بعد آدم عليهم السلام وما حكاه الزمخشري قال وليت شعري من قال بذلك ان صح عن احد من الصحابة حرف عبد الله ابن مسعود انه عمل غير صالح ان تسئلني ما ليس لك به علم وهذا ضعيف للشواذ الثالث انه يعود على ركب ابن نوح المدلول عليه بقوله اركب معنا الرابع انه يعود على تركه الركوب وكونه مع المؤمنين اي ان تركه الركوب مع المؤمنين وكونه

مع الكافرين على غير صالح وعلى الاوجه الثلاثة لا يحتاج في الاخبار بالمصدر تاويل لان كلا منهن معنى من المعاني وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح عليه السلام اي ان نوحا قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا عمل غير صالح بخلاف ما تقدم كما مر من قول الله تعالى فقط هكذا قاله مكي وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى وقال الزمخشري فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لانفاء عن اهل نبي عن صفتهم بكلمة البعد التي تستبشع معها كلمة النبي واذن بذلك انه انما نجا من نجا بحق صلاحهم لا لكونهم اهله قوله فلا تسئلن قرا نافع وابن عامر فلا تسالن بتشديد النون مكسورة من غير ياء بعدها وابن كثير بتشديدها مع الفتح وليس بعمر وابو الكوفيون بنون ساكنة حفيفة وياء وصلا لا بعمر وودون يا في الحالين للكوفيين وفي الكهف فلا تسالني عن شيء قرا ابو عمر والكوفيون كذلك ثم هنا وفي عم يتساءلون وفي الكهف ابن كثير وابو عمر والكوفيون كذلك ثم هنا وفي الكهف ابن كثير وابو عمر وابن عامر فلا تسالني هنا وابن كثير وابو عمر والكوفيون خلاف في ثبوت ابي وحذفها وانما قرا ابن كثير البزي في هود ما ليس بالفتح دون الياء في الكهف لان ابا في هود ساقط في الرسم فكانت قراءته بفتح النون محتملة بخلاف الكهف فان الياء ثابتة في الرسم فلا واقف فيه فتحها وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت ابي في الكهف فمن خفف النون فهي نون الوقاية وحدها ومن شددها فهي نون التوكيد وابن كثير لم يصل في هود الفعل متصلا بالنكرة والباقون جعلوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان سال يتعدى لاثنين لزوما بالنكرة والثاني ما ليس لك به علم وقوله ان تكون على حذف حرف الجر اي من ان تكون او لان اي وقوله ما ليس لك به علم يحتمل فيه ان يتعلق بعلم قال الفارسي ويكون مثل قوله كان جزاي بالعصا ان اجلد ويحتمل ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لك والباء بمعنى في اي ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ثم قال اي اعظك ان تكون من الجاهلين بمعنى ان تدعوا بهلاك الكفار ثم تسال نجاة كما في قوله رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وهذا الجواب يأتي المتثقل وهو العزم على الترك قوله والا تغفر لي يحتمل ان يكون من كلام نوح ومن كلام الله تعالى كما مر في الجار في لخوجيت بلا زاد قال لبوالبقاء لانها كالجزء من الفعل وهو عمل عامل في النفي وهو ينتفي عما في المتثقل وليت كذلك ما فيها تنفي ما في الحال فلذلك لم يجز ان يدخل ان عليها قوله قيل يا نوح الخ المتقدم يرقوا واذا قيل لهم امنوا وشبهه عايد هنا اي ان يكون القايم مقام الفاعل الجار المحكية او ضمير مصدر الفعل قوله بسلام حال من فاعل اهبط اي ملتبسا بسلام ومتعلق السلام فمتعلق بمحذوف او هو متعلق بنفس سلام وابقى البقاء مجازا وكذلك عليك يجوز ان يكون صفة لبركات او متعلقا بها ومن انهبط انزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلام لولا ما بالركبان والبركة ثبوت الخير ومنه بروك البعير ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك لله اي ثبت تعظيمه وقيل البركة هو ان لله تعالى جعل ذرية كل ابن قبل ابيعهم الغيبة ثم لما بشر بالسلام والبركة شرح بعد حال ولبعض الدين كانوا مع نوح فقال وعلى امم ممن معك قيل المراد الدين مع وذرياتهم وقيل ذرية ممن معك قوله ممن معك يحتمل ان يكون لا بتداء الغاية اي ناشية من الذين معك وهم الامم الموصوفون بالعز الاخير

ويجوز ان يكون من لبيان الجنس فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات
وقرئ اهبط بضم الباء وقد تقدم اول البقرة وقرأ الكسائي فيما نقل عنه وقيل بكسر الهاء بالتوجيه
والامم يجوز ان يكون مبتدأ وسنمتعهم خبره وفي مسوغ الابتداء وجهان احدهما الوصف
التقديري اذ التقدير وامم منهم اي ممن معك كقولك التمر منوان بدرهم فمنوان مبتدأ الوصف
محذوف تقديرا دال عليه ان المسوغ لذلك التفصيل نحو الناس رجلان رجل اهنت وآخر اكرمت
ومنه قول امرئ القيس اذا بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم تحول . ويجوز
ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الضمير المستتر في اهبط والتقدير اهبط انت وامم
قاله ابو البقاء قال ابو حيان وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح في السفينة انما كانوا
مؤمنين لقوله ومن آمن ولم يكونوا كفارا ومؤمنين فسيكون الكفار مأمورين بالهبوط الان قد ران من
المؤمنين من يكفر بعد الهبوط اخبر عنهم بالحال التي يؤول امرهم اليها فيكفر على بعد وقد تقدم ان مثل
ذلك لا يجوز فرقوا اسكن انت وزوجك لامر صناعي وستتعهم على هذا هو من الواو ويجوز
ان يكون للحال قال الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ويجوز ان يكون لمجرد الفسخ ولعلم
انه تقال اخبر بان الامم التي تتشعب من الذين كانوا مع نوح لا بد ولن تنتظم الا بمؤمن وكافر ثم قال تلك
من انباء الغيب وقد تقدم الكلام فيها عند قوله ذلك من انباء الغيب في آل عمران تلك في محل رفع على الابتدا
ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثوله ما كنت تعلمها يحتمل في هذه
الجملة ان تكون حالا من الكاف في اليك ولا يجوز ان تكون حالا من المفعول في نوحيها وان تكون خبرا بعد خبر
والمعنى ما كنت تعلمها انت يا محمد ولا قومك اي انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك ايضا ما كانوا
يعرفونها تقول الا تكن اخي لا تعرف هذه المكارم لا انت ولا اهل بلدك فان قيل قصة الطوفان كانت
مشهورة عند اهل العلم فما الجواب انها كانت مشهورة بحسب الاجمال التفاصيل المذكورة
فما كانت معلومة ثم قال فاصبر اي على ايذاء قومك اياك والكفار ان العاقبة آخر الامر
للمتقين والظفر للمتقين فان على ذكر هذه القصة يوشك ان يقع ثم اعلم انا قابلنا هذا
التكرار فالجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجه في السورة الاولى كان الكفار
يستعجلون بنزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح وبيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب
ما كان ينزل ثم في العاقبة ظهر كذا في دقائق محمد علم وفي هذه السورة ذكر القصة لبيان ان اقدار
الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمن نوح فلما صبر قال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال
المقصود فلما كان الانتفاع بالقصة في كل سورة من وجه لم تكن تكريرا خاليا عن الفائدة وله تعالى
وارسلنا عادا اخاهم هودا القصة معطوفان على قوله لقد ارسلنا نوحا الى قومه في عطف مرفوع على
مرفوع ومجرور على مجرور كقولك ضرب زيدا عمرا وبكرا خالدا وليست من باب
ما فصل فيه بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق

عمرا فيجيء الخلاف المشهور وقيل يا هود على اضمار فعل اي وارسلنا هودا وهذا وان كان طويل
الفصل وهودا بدل او عطف بيان لا فيهم وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم وهو يلزم بعضهم ببنون
المضاف لياء محذوفة الضمير كقول تعالى قل رب احكم بضم الباء ولا يجوز ان يكون غير مضاف للياء كما
سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوع من الهمزة تقدم في الاعراف صالح كان هودا ظاهرا في النسب
لان الذين لانه كان من قبيلة عاد وهي قبيلة من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا
سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب
لا تفيد واذا لم يحصل فقرابة الدين وهنا رثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فالفرق فالجواب
ان المراد من هذا الكلام استمالة قومه نحوه علم ان قومه كانوا يستبعدون في قلوبهم انه واحد
منهم من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر له تعالى ان هودا كان واحدا من عاد
وان صالحا كان واحدا من ثمود لا ان الهدى الا استبعدا فقال يا قوم اعبدوا الله واجتنبوا الله ولا تعبدوا
غيره فان قيل كيف دعا هؤلاء الجهال الى علم الدلائل قبل اقامة الدلائل فالجواب ان دلائل وجود
الله تعالى كثيرة من وجوه دلائل الآفاق والانفس وقبل ما يوجد في الدنيا فانه يتكرر وجوده الا انه
ولد بكر قال تعالى فرصة الكفار ولين شاء لذهب من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال ان انتم
الا مفترون كاذبون فراتكم ثم قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا اي على تبليغ الرسالة جعلا ان
اجري الا على الذي فطرني وهذا يمين ما ذكره نوح وقرأ نافع والبزي بفتح ياء فطرني وليس عمرو وقنبل
باسكانها ومعنى فطرني خلقني افلا تعقلون ان مصيب في الجملة من عيان الاوثان فقال ويا قوم
استغفروا ربكم امنوا به والاستغفار هنا بمعنى الايمان وقال الامر استغفروا ربكم ايتلوان
يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم عليه معنى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله
فاذا فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عليكم ويرسل السماء عليكم مدرارا انصب مدرارا على الحال
ولم يؤنثه وان كان من صفات المؤنث لانه اراد احد هذا ان المراد بالسماء السحاب فذكر على المعنى انث
ان مفعالا للمبالغة يشترك فيه المذكور والمؤنث كصبور وشكور وفعيل وانثانث ان الهاء
حذفت من مفعال على طريق النسب قاله مكي وتقدم ايضاح ذلك في الانعام والمعنى يرسل
عليكم المطر متتابعا بعد الغرب في اوقات الحاجة ويزدكم قوة الى قوتكم اي يشد بها سندكم وقيل
المراد بالقوة ولد الماء ان الله تعالى ما بعث هودا الى قوم وكذب حبس الله المطر عنهم سنتين
واعقم ارحام نسائهم فقال لهم ان امنتم بالله احيا الله بلادكم وزادكم المال والولد فذلك قوله
ويرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنيه المبالغة فان قيل لم هودا علما
قال لو استغفلتم بعبادة الله تعالى لفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لقوله
عليه السلام خصت البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع واجيب فقد حرمت عاد الغزارات
بالترغيب في الطاعات بسبب الخيرات الدنيوية والاخروية فالترغيب في الطاعات بالخيرات الدنيوية

فلا يليق بالقرآن فاجوب بان كفر التزغيب فتضاعفات الاخرى تنتفتر بالترغيب ايضا في خير الدنيا
بقد رالكفاية قوله (اي فوقكم) يجوز ان يتعلق برزقكم على التضمين اي يضيق الي فقركم فقرا اخريا ويجعل
الجار والمجرور صفة لفقر فيتعلق بمحذوف وقدره ليوافق مضافا الي فقركم وهذا بناء على ان الله
لا يقدر فقرا (الى الكوة المطلق فرضا (ويجعل (اي بمعنى مع) اربع فقرات لقولهم اموالكم قال
ولا تتولوا مجرمين اي ولا تذروا مشركين مصرين على الكفر فالوا يا هود ما جئتنا ببينة اي بيان
وحجة واضحة على ما تقول والباء في بينة يجوز ان تكون للتقديم فتعلق بالفعل قبلها او الظرف
لنا بينة فلا يجوز ان يتعلق لمحذوف على انها حال اذ التقدير مستقرا او حاصلا بينة قوله (ونحن
بتاركي الهتنا عن قولك اي وما نترك الهتنا حادرين عن قولك فتكون عن قولك حالا من الضمير في تاركي
ويجوز ان يكون عن للتعليل كهي في قولهم نقل الا عن موعده اي الا لاجل موعده والمعنى ما نحن بتاركي
الهتنا لقولك فتعلق بنفس تاركي وقولهم اي التقليد ابن عطية ولكن الختار الاول
ولم يذكر الزمخشري غيره قوله (وما نحن لك بمؤمنين بمصدقين لان تقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء
الظاهر ان ما بعد الا مفعول بالقول قبلها فالمراد لان تقول الا هذا اللفظ فالجملة تحكية نحو قولك ما
قلت الا زيدا وقال ابو البقا الجار مفسر لمصدر محذوف التقدير ان تقول الا قولا هو هذا عتراك
ويجوز ان تكون موصوفة نصبا اي ان تنكر الا هذا القول وهذا غير مرضي لان الحكاية بالقول صفي
ظاهرة تحتاج الي تاويل ولا اي تضمنت القول بالذكر وقال الزمخشري اعتراك مفعول تقول
والا لغو اي ما تقول لنا قولا لاعتراك انتبت بعض آلهتنا بخبل لعقولنا انه اختلف منترع وتقديره بعد ذلك تقدير
صحيح لا اعراب (ظاهره يقتضي ان تكون الجملة منصوبة بمصدر محذوف ذلك المصدر منصوب
بتقول هذا الظاهر ويقال اعتراه بكذا يعتريه اذا اصابه وهو افتعال من عرا يعرو والاصل
اعتنر ومثل اعتر ومر القرد فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلب الفا وهو يتعدى لاثنين ثانيهما
بحرف الجر والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك قال لهم هودا اني اشهد الله على
نفسي واشهدوا يا قوم اني بريء مما تشركون من دونه يعني الاوثان قوله (اني بريء يجوز ان يكون من
كلام الاعمال لانه اشهد يطلبه واشهدوا يطلبه ايضا والتقدير اشهدوا لله على اني بريء واشهدوا انتم
على ايضا ويكون من اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول لاضمر الثاني ولا عزو في ذلك الخ المتعلقين
في التعدي وما تركوه يجوز ان يكون ما مصدرية اي من اشراكهم الهتهم دون الله او بمعنى الذي اي
الذي تشركونه من الهتهم دون الله يحملونه على شركا وقوله جميعا حال من فاعل فكيدوني
واثبت سائر القراء ياء فكيدوني في الحالين وحذفوها في المرسلات وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه
فاجمعوا امركم وشركاءكم اي قوا ولا تنظرون وهذا معجزة قاهرة لان الرجل الواحد اذا كان واثقا من
الله بانه يحفظه ويصونه من كيد الاعداء وهذا هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي وربكم اي اعتمادي
عليه دونكم لما رزقه الله آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم

المراسي

اقول على اللهم على الله وعلى آله
وعلى اتباعه وعلى اولاده وعلى اتباعهم
الى الابد آمين

الراسي ويسمى السعر الناصب هناك ايضا ناصية بالهمز منبتة ونصوة الرجل اخذت بناصيته فلان
ذو ناصية اي عز وشرف يقال ناصاه يناصيه اذا اخذ بناصيته عبارة عن الغلبة والتسلط وان لم يكن اخذ بناصيته
وذلك كما قالوا اذا عثروا على اسير جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة للقهر والعرب اذا وصفوا انسانا
بالذلة والخضوع قالوا ما ناصيته فلان الاسد فلان اي انه مطيع او معير آخذ بناصيته قال الضحاك يحيي
ويميتها وقال الفراء مالكها والقادر عليها وقال القتيبي تقهرها ان ربي على صراط مستقيم يعني وان كان ربي
قادرا عليهم فانه لا يظلمهم ولا يعدل الا بالاحسان والعدل فيجازي المحسن باحسانه والمسيء بعقوبته
وقيل معناه دين ربي صراط مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحملكم على صراط مستقيم قوله (فان
تتولوا اي تتولوا فحذف احدى التاءين ولا يجوز ان تكون ماضيا لقوله ابلغتكم ولا يجوز ان يدغم فيه التاء لان
اذ هو ركاكة في التركيب وقد جوز ذلك ابو علي فقال ويحتمل ان يكون تتولوا ماضيا ويجري الكلام رجوع
من غيبة الخطاب قال شهاب الدين ويجوز ان يكون ماضيا لكن حذوك احرى لان الثقات وهو ان يكون
على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه ماضيا بقراءة عيسى الثقفي والاعرج فان تولوا بضم التاء
واللام مضارع وليّ والاصل تتولوا فاعل قال الزمخشري فان قلت اذا كان قبل التولي فكيف وقع
جزاء للشرط قلت معناه وان تتولوا اما عانتك على تفريط في الابلاغ وكتم مجحود بان ما ارسلت
به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب قوله (ويستخلف العامة على رفعه استئنافا وقال ابو البقا هو معطوف
على الجواب بالفا وقرا عبد الله بن مسعود بتسكينه وفيه وجهان (احدهما) ان تكون سكنت تخفيفا لتوالي
الحركات والثاني ان يكون مجزوما عطفا على الجواب المقترن بالفا اذا محله الجزم وهو نظير قوله فلا هادي
له ونذرهم وقد تقدم تحقيقه الان القراءتين في المتواتر والمعنى ان تتولوا اهلكم الله ويستبدل قوما غيركم
الطوع منكم يوحدونه ويعبدونه قوله (ولا يضرونه العامة على الثبوت لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود
يجزمها وهذا يعين ان تكون سكنت تخفيفا لتوالي حركات ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين
ولما لم يذكر لبوا الفا الجزم في تضرونه جوز الوجهين في تستخلف ونثبت مصدر اي شيئا من الضرر
والمعنى ان هلاكم لا ينقص من ملكه شيئا لان وجودكم وعدمكم عنده سواء قيل لا تضرونه شيئا
بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم ان ربي على كل شيء حفيظ اي يحفظ اعمال العباد حتى يجازيهم عليها
وقيل يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك اذا شاء يهلكني قوله (ولما جاء امرنا اي
عذابنا وهو ما نزل بهم من انواع العذاب عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام يبتدئ في مناخرهم ويخرج من
ادبارهم وتبعثر عليهم الارض عليه وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية بحيث هود والذين امنوا
معه كانوا اربعة الاف برحمة منا بتعهد منا وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا يخفى
احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى قال وكم من عذاب عليظ فالمراد بالنجاة
الاولى النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب الآخرة والمراد بقوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم
لا يشتركون في ذلك ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا

اشاره الى قبورهم واثارهم كانه قال سيجوز الارض فانظروا اليها واعتبروا بها ثمود واصل مثنانى
منعت للاخبار عنهم بدلك وليست جامدا منلها فوجد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى كفر فتعدى بحرف كما
ضمن كفر معنى جحد فتعدى بنفسه يقول بعد ذلك كفروا ربهم وقيل ان كفر كشكر فى تعديه بنفسه
تارة وبحرف الجر اخرى والمعنى انه تعالى وصفهم بثلاث صفات الاولى قوله ثمود اى جحدوا بايات ربهم اى جحدوا دلايل
المعجزات على الصدق او جحدوا الآيات المخترعات على وجود الصانع الحكيم والثانية قوله وعصوا رسله
ومعناه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقولهم لا نفرق بين احد من رسله والثالثة
قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء فى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وتقدم
اشتقاق الجبار والعنيد والعنود والمعاند المنازع المعارض قال ابو عبيد وهو الطاغى المتجاوز فى الظلم
من قولهم عند يعند اذا جاء عن الحق من جانب اى جانب قبل ومنه عندى الدى هو ظرف لانه زعم جانب
من قولك عندى كذا اى فى جانبى ثم قال واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة اى اردفوا لعنة تلحقهم وتصاحبهم فى الدنيا
وفى الاخرة واللعنة هى الابعاد والطرد عن الرحمة ثم بين السبب فى نزول هذه الاحوال بهم فقال الا ان عادا
كفروا ربهم اى كفروا بربهم بحذف الباء وقيل هو من باب حذف المضاف اى كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا
لعاد قوم هود قيل بعدا من رحمة الله وقيل هلاكا كما يقال للبعيد معنيان احدهما عند العرب يقال منه بعد
يبعد بعدا والاخر بمعنى الهلاك يقال منه بعد يبعد بعدا وبعدا ان قيل اللعن هو البعد فلما قال
واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما فايدة قوله الا بعدا لعاد فالجواب ان التكرير للتغليظ
مختلفين يدل على غاية التوكيد فان قيل فرق لعاد قوم هود فالجواب كانوا عادين فالاولى
هم قوم هود الذين ذكرهم فى قوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب ارم ذات العماد وقيل المراد
فى التخصيص بدل على من بدال تاكيد قوله تعالى واتى ثمود اخاهم صالحا لقد تقدم الكلام على ولد ثمود
قبل والعامة على منع ثمود الصرف هنا لعلتين وهما العلمية والتانيث وذهبوا بمذهب القبيلة والاحياء
وزيجى بن ذئاب صرفوه ذهابا به مذهب الحى وسيأتى بيان الخلاف ان شاء الله تعالى قوله هو انشاكم من
الارض يحتمل ان يكون من لابتداء الغاية اى ابتدا انشاكم منها اما انشاء اصلكم وهو آدم قال ابن الخطيب
وفيه وجه وهو قريب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث والمنى انما تولد من الدم
فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات
حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل من النبات والنبات انما تولد من الارض فثبت انه تعالى
انشانا من الارض اولا لان كل احد خلق من نطفة ولان غذاء كل حيوان يتهى من الارض وقيل
من معنى فى ولا حاجة اليه قوله واستعمركم فيها اى جعلكم عمارها وسكانها وقال الضحاك اطال اعماركم
فيها وقال مجاهد اعمركم منازلها اى جعلكم تعمرونها من قولهم اعمرته منزلا اى اسكنته فيها قال ابن العربى قال
بعض علمائنا الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب قال القاضى ابو بكر ثم ان كلمة
استفعل يرد فى العرب على معان منها ان تجعل بمعنى طلب الفعل كقولك استحملته اى طلبت منه حمله

ويجوز

ما نعبدهم

وبمعنى اعتقد كقولك استسهلت هذا الامر اى اعتقدته سهلا او وجدته واستعظمته اى اعتقدته
عظيما ووجدته وبمعنى اصبت كقولك استجدته اى اصبته جيدا او بمعنى فعل كقولك قر فى المكان واستقر
قالوا وقولهم يستهزئون ويستخسرون منه وقولهم تعالى واستعمركم فيها اى خلقكم لعمارتها لا على معنى استجدته
واستسهلته اى اصبته جيدا وسهلا وهذا يستحيل فى حق الخالق فيرجع الى انه خلق لانه العالم وقد
يعبر عن الشىء بفايدته مجازا ولا يصح ان يقال انه طلب من الله لعمارتها فان هذا لا يجوز فى حقه ويصح ان
يقال استدعى عمارتها وفى الآية دليل على الاسكان والعمرى ثم قال فاستغفروه ثم توبوا اليه وقد
تقدم تفسير ان ربى قريب مجيب اى قريب بالعلم والسمع مجيب دعا المحتاجين بفضله ورحمته ولما
ظهر صالح هذا الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اى كنا نرجوا ان تكون سيدا فينا
وقيل كنا نرجوا ان تعود الى ديننا وذكروا انه كان رجلا قويا فى الخاطر وكان من قبيلتهم فتقوى رجاؤهم
فيه ان ينصر دينهم ويقرر طريقتهم فلما دعاهم الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان رجاءهم انقطع منه
فقالوا انهانا ان نعبد آباؤنا من الآلهة فتمسكوا بطريق التقليد ونظير تعجبهم هذا ما حكاه الله تعالى عن
كفار مكة فى قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشىء عجاب قوله وانا لفى شك هذا هو الاصل وتجوز وانا
بنون واحدة مشددة كما فى السين للاخرى وينبغى ان يكون المحذوف النون الثانية من انا ت
لانه قد عهد حذف احدى النونين اجتماعا نحو انا ولا ادرى وانا ان حذف بعض الاسم ليس بمستهجن وقال
الفراء قال الكسائى اخرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين ثلاثة جميع ثلاث نونات ومن قال انا انت تثقل
احداهن فاسقط الثالثة وابقى الاولتين انتهى وقد تقدم الكلام فى ذلك قوله مريبا اسم فاعل من اراب
والارابة بحتمل ان يكون متعديا من أرابه اى أوقعه فى الريبة او قاصرا من اراب الرجل اى صار ذا ريبة
ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجازا فان الشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النقيضين
والاتيان والمريب هو الذى يظن به السوء والمعنى انه لم يترجح فى اعتقادهم صحة قول وقولهم مريب
اى يترجح فى اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة فى تزييف كلامه قوله ارايتم ان كنت تقدم تفسيره
والمفعول الثانى هنا محذوف تقديره أعصيته دليل عليه ان عصيته وقال ابن عطية هو من
رد به الغلب والشرط الذى بعد وجوابه سد مسد مفعولين لارايتم قال ابو حيان والذى تقرر
ان ارايتم بمعنى اخبرونى وعلى تقدير ان لا يضمن فجملة الشرط والجواب لا يسد مسد مفعولى
علمت واخواتها قوله تعالى قوله ان كنت على بينة من ربى ورد بحرف الشك وكان على يقين تام فى امره
الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا انى على بينة من ربى وانى فى علمى
على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت امرى فمن ينصرنى من عذاب الله فما تزيدونى غير
هذا التقدير غير تخسير قوله غير تخسير الظاهر ان غير مفعول ثان لتزيدونى قال ابو البقاء
الا قوى هنا ان يكون غيرا استثناء فى المعنى وهو مفعول ثان لتزيدونى اى فما تزيدونى الا تخسيرا
ويجوز ان يكون غير صفة لمفعول محذوف اى شيئا غير تخسير وهو حينئذ فى المعنى كالتفسير لما

اخره

هنا التنبيه والمعنى غير أن خسرتكم اي انتبهوا اي التخسير قال الزمخشري قال الحسن بن الفضل لم يكن صالح في خسران حين قال غير تخسير وانما المعنى ما تزيدونني بما تقولون الا تخسيرا اياكم الحسران والتفسيق والتفجير في اللغة الشيء الى الفسق والفجور فكذلك التخسير هو النسبة الى الخسران وقيل هو على حذف مضاف اي غير بصاحبة تخسيركم قال ابن عباس معناه غير بصاحبة في خسارتكم ﴿ويا قوم هذه ناقة لكم آية﴾ في محل نصب على الحال من آية لانها لو تاخرت لكانت نعتا لها فلما قدمت انتصبت حالا قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم قلت بآية حالا منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصبت على الحال قال ابو حيان وهذا متناقض لانه من حيث تعلق لكم بآية كان معمولا لآية واذا كان معمولا لها امتنع ان تكون حالا منها لان الحال يتعلق بحذوف قال شهاب الدين ومثل هذا كيف يعترض به على مثل الزمخشري بعد ايضاح المعنى المقصود بآية التعلق المعنوي وآية نصب على الحال بمعنى علامة والناصب لها ما فيها من التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه من معنى الفعل او فعل محذوف تعمل اعلم ان العامل فيمن يدعي البنوة لا بد وان يطلب منه معجزا فطلبوا منه ان يخرج ناقة عشراء من صخرة معينة فدعا صالح فخرجت ناقة عشراء وولدت في الحال ولدا مثلها وهذه معجزة عظيمة من وجوه احدها خلقها من الصخرة وثانيها خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل واتى بها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم ولها من الماء ما لا يحتمله الا بئر كثير يكفي الخلق العظيم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله من العشب والنبات فليس عليكم مؤنتها وفي تاكل بالرفع اما على الاستيناف واما على الحال ولا تمسوها بسوء ولا تضيبوها بعقر فياخذكم ايلمكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم اي في دياركم فالمراد بالدار البلد لانه يدار بها اي يتصرف يقال ديار بكر اي بلادهم وقيل المراد بالدار الدنيا وقيل هو جمع دار كحائط وحوائط وسوط وأسواط والاصل الواو لانه امام ثم تهلكون هذا التمتع الذي وعدتم به من الخير والعافية كذب وعد غير مكذوب اي غير كذب هو مكذوب فصل قال المفسرون استدل العلماء بهذا خبر الله عن قوم صالح بانه امهلهم ثلاثة ايام على ان المسافر اذا اجمع على الاقامة اربعة ايام صار مقيما حكم الاقامة هو مكذوب يحتمل ان يكون مصدرا على زنة مفعول وقد جاءت الفاظ نحو المجلود والمعقول والميسور والمفتون ويجوز ان يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تاويلان احدهما غير مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل الضمير مرفوعا مستترا والمعنى وعدكم يوم مشهود وقول الآخر

ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله

والثاني يزاد جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفي به فاذا وفي به فقد صدق فصل قال ابن عباس امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال تصبحوا في اليوم الاول ووجوهكم مصفرة

وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم يانيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فان قيل كيف يعقل ان يظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمكنهم بقاؤهم على الكفر فاذا صارت تقييدية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله فلما جاء امرنا اي عذابنا وتقدم الكلام على مثله وقوله ومن خزي متعلق بمحذوف اي ونجيناهم من خزي وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا لان تقديره ونجيناهم من خزي يومئذ كما قال ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت النجيه من خزي وقال عز من قائل انه متعلق بنجينا الاول وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو غير ثابتة وقراءة الحسن بفتح ميم يومئذ على انه حركه لاضافته الى غير متمكن كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبى وقلت الما اصح والشيب وازع وقراءة الفتح تحتمل امرين احدهما ان يوم مضاف الى اذ وابني لاضافته الى المبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف فكذا ههنا واما الكسر فلسببين احدهما انه اضيف الى الجملة من المبتدا والخبر وهو حينئذ اذا اشبه غايات فاذا قطع عنه المضاف اليه نوى له دليل التنوين على ذلك ثم كسرت الدال لالتقاء الساكنين وسكون التنوين واما قراءة الكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لانها اضافة غير لازمة وكذلك الخلاف جاء في سؤال سائل وقرأ طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي ويومئذ نصب على الظرف بالخزي وقرأ الكوفيون ونافع في التمام فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون وحدهم بتنوين فزع ونصب يومئذ وبجر قراءة من نون ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة اعراب لانه اذ مضاف لجملة محذوفة عوض منها التنوين تقديره اذ جاءوا مزاورين وقال الزمخشري ويجوز ان يراد يوم القيمة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانهم لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيه فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي يكون في يوم القيمة قال شهاب الدين عدم يكون الدال لفظية وقد يكون معنويا وهذه من المعنوية والخزي الذل العظيم حيث سلم حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل العذاب الى الكافر وحسبان اهل الايمان ثم وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء قوله واخذ الذين ظلموا الصيحة قال الليث اما الكوت المونث مجازيا او للفصل بالمفعول اولان الصيحة بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد صاح يصيح صيحا اي صوت بقوم قال ابن عباس المراد الصاعقة وقيل صيحة عظيمة هائلة سمعوها فهلكوا جميعا صبحا واحدا حاثمين في ديارهم وحتوفهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم الكون يقال للطير اذا بانت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على

كما لا يتحرك من الموت فلن قلت ما السبب في كون الصيح موجبا للموت فالجواب من وجوه
احدها ان الصيح العظيم انما يحدث عند سبب قوي يوجب تهيج الهوي وذلك التموج الشديد
صالح مفيد صحيحة لفاياتي اي صالح الانسان فيهزق عشاء الدماغ فيورث الموت وثانيها انه
شيء مهيب فيحدث الهيبة العظيمة عند وروده والامراض النفسانية اذا قويت اوجبت
الموت وثالثها ان الصيح العظيم اذا حدث من السحاب فلا بد وان يصحبه برق شديد
مخوف وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا
والمغنى المقام الذي يغنم الحي فيه لمن يرد الرجل بمكان كذا ولا ان ثمودا قرا حمزة وحفص هنا
وفي الفرقان وعادا وثمودا وفي العنكبوت وعادا وثمود وقد تبين لكم وفي النجم وثمود
فما ابقى جمع ذلك بمنع الصرف وانثهم ليوكد علي الذي في النجم وقوله الا بعدا لثمود منع القرا
الصرف لا لعلمية فانه صرف وقد تقدم ان من منع الصرف جعله اسما للقبيلة ومن
صرف جعله اسما للحي او ابي الاب الاكبر واشتد علي المنع ونادي صالحا يا ابت انزل
واشتد علي الصرف ذعت ام عمرو اموشيرت علية بارض ثمود بكلاكل فاجابها وقد تقدم
الكلام علي اشتقاق هذه اللفظة في شعث الاعراب وقوله ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشري
القصة قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان ان مع قصص الانبياء عليهم السلام يتوقع
قصه وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد تاكيدا للخبر وقوله وانظر سلنا جمع واقله ثلاثة فهذا
يدل علي انهم كانوا ثلاثة والزايد علي هذا القدر لا بد لها خبر واجمعوا علي ان الاصل
فيهم كان جبريل عليه قال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكايل واسرافيل وهم الملكورة
في الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال
الضحاك كانوا تسعة وقال محمد بن كعب كان جبريل ومعه سبعة وقال السدي كانوا احد عشر ملكا
وقال مقاتل كانوا اثني عشر ملكا علي صور الفلمات الوضاء وجوههم كالبشري بالبشارة
بالبنتان باسحق ويعقوب وقيل بثلاثة مع لوط وبا هلاك قومه قوله قالوا سلاما
في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به ثم فيه محتملان امرين احدهما ان يراد قالوا هذا
اللفظ بعينه وحاز ذلك لانه يتضمن معني الكلام والثاني انه اراد قالوا معني هذا اللفظ
وقد تقدم تحرير ذلك في قولهم نقالوا وقولوا حطة وثانيهما ان الوجهين ان يكون منصوبا علي المصدر
بفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب بالقول تقديره قالوا سلمنا سلاما وقوم مذاب
مذاب فيه المصدر عن العامل فيه وهو واجب الاضمار قوله قال سلام في رفعه وجهان
احدهما انه مبتدا وخبره محذوف اي سلام علي والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي امري
او قولي سلام وقد تقدم ان الرفع ادل علي الثبوت من النصب والجار باسوها وان
كان احد جزءيها محذوفا في محل نصب بالقول لقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ؟

وقرا

والابجاس حديث النفس واصله من الدخول كان الخوف داخلا وقال الاخفش وجعل
الليل خامر قلبه وقال الفراء استشعر واحتش والوجيس ما يعري النفس اوايل
الفزع ووجس في نفسه كذا في ظريه بجس وجسا ووجيسا وتوجس وتجسس
بمعنى تسمع واتتدط وصاد فتاسمع التوجس للسري للمح خبز اوصوت منذ د
وخيفة مفعول به اي اجبن خيفة او اضمر خيفة لعلم ان الاضياف انما امتنعوا من
الطعام لانهم ملكم قد يأكلون ولا يشربون وانما اتى في صورة الاضياف ليكونوا على صفة
يجب فانه كان يحب الاضياف واما ابرهيم فاما ان يقال انه ما كان يعلم انهم ملكم بل كان يعتقد
انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم ملكم فعال الاول سبب خوف امرأة احدهم انه كان
ينزل بطرف من الارض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريد به مكروها
والثاني ان من لا يعرف اذا حضر وقدم له طعام فان اكل حصل الامن وان لم يكن حصل
الخوف وان كان عارفا بانهم ملكم فسبب خوف ايضا امرأة احدهم انه خاف ان تكون
نزولهم لامر انحر الله تعالى به والثاني خاف ان تكون نزولهم لتعذيب قومه والاول
اقرب لانه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملكم لما فعل ذلك ولما استقل بترك
الاكل على حصول الشر وايضا فانه راهم في صفة البشر قالوا لا تخف انا ابرهيم انا ملكم
لله ارسلنا لله الى قوم لوط فيه دليل على تجويز رؤية الضيف وعلى تقديم
ما يتيسر من الموجود في الحال من غير ان يتبع بضر ان كان ثم جد ولا يتكلف به والضيافة من مكارم
الاخلاق وابرهيم اول من اضاف وليست الضيافة واجبة عند عامة اهل العلم لقوله
عليه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه واكرام الحار ليس بواجب فكذلك
الضيف وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه الضيف حق وقال ابن العربي وقال قوم ان
الضيافة كانت واجبة لقوله عليه في صدر الاسلام ثم نسخت مسئلة اختلفوا في المخالطة بالضيافة
فقال المحاملي الفقيه ومحمد بن الحسن المخالطة بها اهل الحضر والباذية وقال مالك ليست على اهل
الحضر ضيافة قال استحبت انما الضيافة على اهل القرى واما الحضر فالفندق ينزل فيه
كما روى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضيافة على اهل الوبر وليست
على اهل المدر قال العراقي قال البيهقي عمر بن عبد البر وهذا حديث لا يصح قال ابن العربي الضيافة
حقيقة فرض على الكفاية مسئلة ومن ادب الضيافة ان يبادر الضيف بالاكل لان
كراهة الضيف التعجيل يستدعي الضيافة كما فعل ابرهيم عليه السلام ولما قبضوا ايديهم نكرهم ابرهيم
عادة اكل الضيف للاكل تنزل امرأته قائمة فابصرته فضحكت على الحال التي هم فيها من الغفلة
وقال ابو البقاء فضحكت فيه ثلاثة اوجه احدها ان الضحك بمعنى الحيض والثاني
ان الضحك على بابه ولا خلاف المفروت في سببه فقال القاضي ان ابرهيم
لما خاف قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعلم سرورها بتبيين سرور ومنك
هذه الحالة قد يضحك الانسان فكان ضحكها لهذا السبب وقال ابرهيم لا تخف كانت
كالبشارة فقيل لها تخجل هذه البشارة ايضا لحصول الولد الذي كنتم بتطويله من اول
العمر اي هذا الزمان وقيل انما كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث فلما
اخبروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وقيل انهم لبشروها بحصول مطلق الولد
فضحكت اما تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم
بن مائة سنة وما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله بان ذلك الولد هو اسحق ومن وراء
اسحق يعقوب وقيل انها ضحكت من خوف ابرهيم من ملائكة نفر حال ما كان مع حشمه
وخدمه وقيل هذا على التقديم والتاخير تقديره وامرأته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت
سرورا بتبيين تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى
حاضت ضحكت الارنب اي حاضت وانكر ابو عبيدة وابو عبيد والفراء قال ابن الانباري
هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذا الباب ضحكت طهرت وحكى
الازهري عن بعضهم ان اصل من ضحاك الطلع يقال ضحكت الطلع اذا اشتدت نشدوا
وضحك الارنب فوق الصفا كمثل دم الخوف يوم اللقا وقال احمر
وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانه ولم يقدحقا غدرها ان يحلا اي حايضا وضحكت الخافور
تشققت وضحكت القثاء سال صمغها وضحك الحوض امتلا وفاض وظاهر
كلام ابي البقاء ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب
بفتح الحاء ومن وراء اسحق يعقوب قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح الباء
والباقون برفعها فاما القراءة الاولى فاختلفوا فيها هذا الفتح علامة نصب او جر والقابلون
بانها علامة نصب اختلفوا فقيل هو منصوب عطفا على طريقة قوله
ليستوا مصلحين عشيرة ولا ناعب يعني ان عطف على التوهم فنصب كما عطف
الشاعر على توهم وجود الباء في خبر ليس فجر لكنه لا يقاس وقيل منصوب
بفعل مقدر اي ووهبنا يعقوب وهو على هذا غير داخل في البشارة ورجحه
الفارسي وقيل منصوب عطفا على محل باسحق لانه موضع نصب كقوله

وارجلكم بالنصب عطفا على برؤسكم والفرق بين هذا والوجه الاول ان الاول ضمن
الغسل معنى وهينا تلوقي وهينا باق على مدلوله من غير توهم ومن قال بانه مجرور
جعله عطفا على باسحق والمعنى انها بشرته بهما وفي هذا الوجه والذي قبله نحث وهو
الفصل بالظرف بين حرف العطف والمعطوف وقد تقدم ذلك مستوفى في
النساء وشبه مكي المخفض للكسائي بمال وهو ضعيف لان العاطف
لا تكاد تفصل بين الجار والمجرور بالظرف فقوله باعان الخافض لبعد ذلك لا زما
اذ لو قدر ولم يفصل لم يلزم الاتيان واما قراءة الرفع فعلى اوجه احدها انه مبتدأ وخبره
الظرف السابق فقدم الخبر وهو مولود وموجود وقدم بمن بكاين ولما حكى
ابن عباس هذا قال والله حال والخافض البشارة اي فبشرناها باسحق منضافا اليه
يعقوب والثاني انه مرفوع على الفاعلية بها بالجار قبله وهذا يجيء على رأي الاخفش
والثالث ان يرتفع بالصفة المحذوفة اي وحدث من وراء اسحق يعقوب ولا مدخل له
في البشارة والرابع انه مرفوع على القطع بعد الاستيناف وهو راجع لاحد ما
تقدم من كونه مبتدأ وخبرا او فاعلا بالجار وبعد مقدر وفي لفظ وراء قولان اظهرهما
وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب والثاني ان
الوراء ولد الولد قال ذكر المفسرون ان اسحق ولد لابيه ماية سنة بعد اخيه
اسمعيل باربع عشرة سنة وكان عمر ابراهيم حين بشرت به تسعين سنة وذكر اهل
الكتاب ان اسحق لما مر وهي بقابنت ستولد في حياة ابيه كان عمره لما بشر سنة وانها
كانت عاقرا فدعا الله لها فحملت فولدت غلامين توءمين اولهما سمي عيصو وتسميه
العرب العيص وهو جد الروم الثاني يعقوب خرج وهو احد بعقب اخيه فمن
يعقوب وهو اسرايل الذي تنتسب اليه بنو اسرايل قال ياويلتى الف هي
كون الالف بدلا من ياء المتكلم ولذلك امالها ابو عمرو وعاصم وروايه وبها قرأ الحسن
يا ويلتي بصريح الياء وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بالسكت وكذلك الالف
في يا ويلتنا ويا عجبا قال الفراء اصل الويل هو الحزن يقال ويل للفلان اي حزني
الهلاك وقيل ان يقع فيه قال الخليل ولم اسمع على مثال الاويح ووَوَيْد وَوَيْسه
وهذه كلمات متقاربة في المعنى قال ابن فارس ابن كثير ونافع وابو عمرو والاعمش
وحمزة والكسائي قرؤوا بهمزتين بلا مد وقرأ وانا بمجرورة هذا بعلي شيخا الجملتان في محل
نصب على الحال من الضمير في ألد اي كيف يقع الولد في هاتين الحالتين المنافيتين
لهما والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه اما التنبيه
واما الاشارة واما معناها والثاني انه منصوب على حد العرب عبد الكريم

وهذه

وهذه الحال لازمة عند من لا يجعل الخبر اما من جعله من غير لا زمة قوله ابن
مسعود والاعمش وكذلك في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع وذكر وافيه اوجها
اما خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر واحد نحو هذا حلو حامض او خبره محذوف
او شيخ بدل من بعلي او بعلي مبتدأ وشيخ خبره والجملة خبر الاول او شيخ خبر مبتدأ مضمر
اي هو شيخ والشيخ يقال للرجل المجوز ويقال شيخ قليلا كقوله وتضحك مني شيخ عبشمية ولم
جموع كثيرة والصحيح منها اشياخ وشيوخ ومشيخاء وشيخة عند سيبويه ان فعلا جمع
لا اسم جمع كفلس وفيئة ومزاحم جمع مشيخ وشيخ ومشيوخا وبعلها زوجها سمي
بذلك لانه قيم امرها قال الواحدي وهذا من لطيف النحو رفعا عليه فان كلا هذا للاثنين
فكان قوله وهذا بعلي شيخا فيه مقام ان يقال اشير الي بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف
هذه الحال المخصوصة وهي التعجب ثم قال ان هذا لشيء عجيب فعلل التعجيب من قدرة الله
تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر لان المتعجب من قدرة الله تعالى جاهل بقدرة الله تعالى
وكل من يوجب الكفر فالجواب انا لا نسلم انا انما تعجبنا بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة
فان الرجل اذا جاء لوالد رجل صادق بان الله تعالى يقلب قلب الجماد حيوانا ابريزا فلما عاين ذلك تعجب
نظرا الى العادة لا استنكارا للقدرة ثم قالت الملكة التعجيب من امر الله فان
لساداراد شيئا كان قوله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت ابرهيم والمعنى رحمة الله
عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متواليه متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة فلا اخرق لله
تعالى العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات العلية الرفيعة فلا تتعجبن من ذلك وقيل هذا على
معنى الدعاء من الملكة وقيل على معنى الخبر والرحمة الفهم والبركات جمع البركة وهو ثبوت الخير
فان قيل ما الحكمة في افراد الرحمة وجمع البركات كذلك افراد السلام في الشهد وجمع البركات فالجواب
تقدم في البقرة عند قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال ابن الخطيب هناك السلام اما مصدر
محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه واما اسم من اسماء الله تعالى فيتعدد ايضا بتعدد المسمى
الى جمع واما الرحمة فمصدر كما تقدم واما البركة فانها لما كانت تتحدد شيئا بعد شيء كانت لفظة الجمع اولى
بها لدلالتها على المعنى المقصود بها وهذه احدى الفوائد في القرآن كهذه الآية وكذلك السلام في التشهد يقول
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقولوا عليكم حتى سيبويه عليكم يكثر الخافض لمجاورتها
الياء تقول الغرير وفيه دليل على ان الازواج من اهل البيت قوله انه حميد اهل البيت في نصبه وجهان
احدهما انه منادى والثاني انه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق
وهو ان المنصوب على المدح لفظ ينتصب بوضع المدح كما ان المذموم لفظ ينتصب بوضع الذم
والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا معرفا لان المدح لا يتم الا مع المعرفة وقد يجيء المدح والذم
كقولنا انما تميما تكشف الضباب كذا قال سيبويه واستشهد ابو [illegible] بقول

يزيد بين ونقص ثم قال انه حميد مجيد فالحميد المحمود الذي يحمد فعلا وفاعلا والمجيد فعيل
مثال مبالغة من مجد يمجد مجدا ومجدا ويقال مجد كنصر وكرم اصل الرفع وقيل ضد
الامل تمجد مجدا ومجدا اي شبعت وانت ومجد اي رجع النمري
يؤيد على صوابها وليست يا جدع الطعام ولا الشراب اي ليست بكثير الطعام
ولا الشراب وقيل مجدا الشراب اي حسنته واصفا وقال الليث امجد فلان عطاء ومجده اي
كثره والمجيد الماجد وهو والشرف والكرم قوله فلما ذهب عنا بعض الروع اي الفزع
قال الشاعر اذا اخذتها هزة الروع امسكت بمنكب مقدام على العول أروعا
يقال راعه يروعه اي افزعه قال عنترة فاراعني الا حبان اهلها وسط الديار تسفحت حب الحميم
وارتاع افتعل منه قال الفارابي ارتاع من صوت كلاب ومعاء الطوع النشوان
من خوف ومن حرد والروع بالضم فهما النفس لانها محل الروع فغرقا بين الحال
والمحل وفي الحديث اذا روع القدس نفث في روعي هو وجاءته البشرى عطف على ذهب
وجواب لما على هذا محذوف اي فلما كان كيت وكيت اجريت على خطابهم او فعلن لمجادلتنا
وقوله يجادلنا على هذا حال ومنتظم وهي الآن على تذكر الجواب المحذوف وقيل تعقيب
جوابه تما قيل يجادلنا اوائل يجادلنا فيجادلنا على هذا حال من فاعل قيل وقيل جواب
قيل يجادلنا والوقع المضارع موقع الماضي وقيل الجواب قوله وجاءته البشرى والواو زائدة وقيل
يجادلنا حال مقدرة كقولك قيل وجاءته البشرى وقد مقدرة فيجوز ان يكون يجادلنا
حالا من ابراهيم كقولك قيل وجاءته البشرى وقد مقدرة فيجوز ان يكون يجادلنا
مدح عقيب الاية بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان جدلا مذموما لما مدحه
بهذا المدح العظيم وكانت محادثة ان قال الملك لرأيتم لو كان في مدائن لوط خمسون من المؤمنين
اتهلكونهم قالوا لا قال اواربعون قالوا لا قال لو ثلاثون قالوا اجل قال فما ظنكم بثلاثة
ارأيتم لو كان فيها رجل مسلم اتهلكونه قالوا لا فعندذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه
واهله الا امرأته الآية قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذي لا يستفزه
مكافاه من بوذيه ومن كان كذلك فانه يتأنى اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلا يرى
بحيث الملك لا هلاك قوم لوط علم حزنه واخذ يتأنى فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهر
منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه ينوب ويرجع الى الله عز وجل فازال ذلك العذاب
وكان مؤلما بوجوه منها زوال الشدايد فيان لا يوجب وقوع نفسه فيها اولا طريق
الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فقالت الرسل عند ذلك

ابراهيم

يا ابراهيم اعرض عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد جاء امر ربك اي عذاب ربك وحكمه
ربك وانهم اتيهم نازل بهم عذاب غير مردود اي غير معروف عنهم هو آتيهم عذاب بجعذان
يكون حالا من مبتدا وخبر في محل رفع خبرا لانهم وبجعذان يكون آتيهم الخبر وعذاب المبتدا
وجاز ذلك لتخصيصه بالوصف وهو التنكير آتيهم لان اضافته غير محضة وبجعذان يكون آتيهم
خبر ان وعذاب فاعله ويدل على ذلك قراءة عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي لما
ولما جاءت رسلنا لوطا قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم اي لوط وبين القريتين اربع
فراسخ ودخلوا عليه صيفا نهارا في يوم شديد الحر هو سيء بهم فعل مبني للمفعول
والفاعل مقام الفاعل صدر لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق بساء
بسببهم يقال سؤته فسيء كما يقال سررته فسر ومعناه ساء بمجيئهم وساء يسوء فعل لازم
قال الزجاج اصله سوئ لان الواو ساكنة وقبلت كسرتها اي الشين وذرعا نصب على التمييز وهو
في الاصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه استعيرا لذراع
ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته فما قدر يذرع كل وانظر
اين تسلك وقد يقع الذراع موقع الحال (ذ) النهار وبالعصلت قلنا اليك اليك ضاق بها ذرعا
وقيل هو كناية عن ضيق الصدر والعصيب والعصب والعصيصب والعصوب اليوم
الشديد العسير لما لف بعضه ببعض قال ولست فزلدام خصمك ثم اعرد وقد سلكوك في
وعن ابن عبيد سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب به الشر والبلاء اي يشتد
والعصابة الجماعة من الناس سموا بذلك لانهم اذا عصبت بهم الامور عصبوا عليها
حسن وجوههم وطيب رواتهم اشفق عليهم من قومه ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه
سيجيء الى المدافع عنهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا يقال ضاقت ذرع فلان بكذا اذا
وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه وجاء قومه يهرعون يهرعون مجهول محل نصب على الحال
والعامل عليه يهرعون مبنيا للمفعول وقرات فرقة بفتح الياء مبنيا للفاعل من اهرع والاهراع
الاسراع ويقال هو المشي الوعيد قيل هذا من باب ما جاء بصيغة الفاعل على لفظ المفعول
ولا يعرف له فاعل نحو قولهم فلان مزكوم وازعد زيد وزكم عمرو من الزهم وقيل كانوا يعدون ورود
الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال يعرف فاعلوها بتاويل نحو قولهم فلان ابر اذا صنع حيته
وازعد زيد اي ازعد غضبه وزكم عمرو اي رجع ما ازاهيا واهرع اي اسرع خوفا على ضيفه
وروي انه لما دخلت الملكية دار لوط على لسان امرأته فقالت فقالت لقومها
دارنا قوم ما رايت اخبث منهم ولا الطيب رائحة منهم فجاء قومه مسرعين وهم
قبل كانوا يعملون السيئات اي من قبل مجيء الملكين الى لوط كانوا يأتون الرجال في ادبارهم فقال لهم لوط
حين قصدوا اضيافه فظنوا انهم غلمان يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم بعيني بالتزوج

هؤلاء بناتي هن اطهر لكم

هذا بناتي جاء براسها وهن الظهر لكم جاء آخر ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل
او عطف بيان وهن مبتدأ وأطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلاً وأطهر
خبراً اما لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير
وعبيد بن عمير والسدي اطهر بالنصب وخرج على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي هن
جاء في محل خبره واطهر حال والعامل ما في التنبيه من الاشارة وقيل هن فصل بين الحال
وصاحبها وجعل من ذلك قولهم اكرم الناس ما في البلد هو نضيع ومنع بعضهم النحويين وخرج
الآية على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج الآية
على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها اعني المثل المذكور على ان
نضيع منصوب بإضمار صفحه قال فنادته الملائكة لصلبه فرجح اضمار بناته وكان
في ذلك الوقت تزويج المسلم من الكافرة جائزاً كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة
بن ابي لهب واخي عتيبة وزوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع قبل الوحي وكانا كافرين
وقال الحسن بن الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد
نساءهم واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قوله ايّ السبيل اولى بالموصوفين من الغضب
والزواج بهن وهذا القول اولى لان اقدامه الآن على عرض بناته على
الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف بالانبياء واعلم فبناته من صلبه
لانكار الجمع العظيم لما بنات امته ففيهن كفاية للعدد وايضاً فلم يكن له سوى بنتين واطلاق
البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع
لا على التحقيق فان قيل ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون عالهم طاهراً ومعلوم انه
انه فاسد لانه اطهار في نكاح الرجل فالجواب هذا جار مجرى قولنا لعمر اكرم اولادك كبيرهم وكقولك
تعال اذكر جرائم بعض القوم ولا خير فيها ولما قال لوط ستفين تشهد هؤلاء على ما يفعل قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا مفاضحة بين ضيفه والصنم قوله ولا تخزوني في ضيفي قرأ ابو عمرو ونافع
باثبات ياء الاضافة في خزوني على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليها
والضيف في الاصل مصدر كقولك رجل ضيف ثم اطلق على الطارق لميله اليه والضيف ولذلك
يقع على المفرد والمذكور وضدها بلفظ واحد وقد يثنى فيقال ضيفان وجمع فيقال اضياف
وضيوف كأبيات وبيوت وضيفان كخوص وجيفان والضيف ههنا قائم مقام الاضياف
وضيوف كأبيات وبيوت كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء قال ابن عباس المراد خافوا الله ولا تفضحوني في اضيافي يريد
انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة وقيل معناه لا تخجلوني فيهم لان مضيف
الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يقترف الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استحيا قال

البيت

هذا بناتي جاء براسها وهن الظهر لكم جاء آخر ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل
او عطف بيان وهن مبتدأ وأطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلاً وأطهر
خبراً اما لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير
وعبيد بن عمير والسدي اطهر بالنصب وخرج على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي هن
جاء في محل خبره واطهر حال والعامل ما في التنبيه من الاشارة وقيل هن فصل بين الحال
وصاحبها وجعل من ذلك قولهم اكرم الناس ما في البلد هو نضيع ومنع بعضهم النحويين وخرج
الآية على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج الآية
على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها اعني المثل المذكور على ان
نضيع منصوب بإضمار صفحه قال فنادته الملائكة لصلبه فرجح اضمار بناته وكان
في ذلك الوقت تزويج المسلم من الكافرة جائزاً كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة
بن ابي لهب واخي عتيبة وزوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع قبل الوحي وكانا كافرين
وقال الحسن بن الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد
نساءهم واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قوله ايّ السبيل اولى بالموصوفين من الغضب
والزواج بهن وهذا القول اولى لان اقدامه الآن على عرض بناته على
الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف بالانبياء واعلم فبناته من صلبه
لانكار الجمع العظيم لما بنات امته ففيهن كفاية للعدد وايضاً فلم يكن له سوى بنتين واطلاق
البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع
لا على التحقيق فان قيل ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون عالهم طاهراً ومعلوم انه
انه فاسد لانه اطهار في نكاح الرجل فالجواب هذا جار مجرى قولنا لعمر اكرم اولادك كبيرهم وكقولك
تعال اذكر جرائم بعض القوم ولا خير فيها ولما قال لوط ستفين تشهد هؤلاء على ما يفعل قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا مفاضحة بين ضيفه والصنم قوله ولا تخزوني في ضيفي قرأ ابو عمرو ونافع
باثبات ياء الاضافة في خزوني على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليها
والضيف في الاصل مصدر كقولك رجل ضيف ثم اطلق على الطارق لميله اليه والضيف ولذلك
يقع على المفرد والمذكور وضدها بلفظ واحد وقد يثنى فيقال ضيفان ويجمع فيقال اضياف
وضيوف كأبيات وبيوت وضيفان كخوص وجيفان والضيف ههنا قائم مقام الاضياف
وضيوف كأبيات وبيوت كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء قال ابن عباس المراد خافوا الله ولا تفضحوني في اضيافي يريد
انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة وقيل معناه لا تخجلوني فيهم لان مضيف
الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يقترف الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استحيا قال

البيت منع رجل رشيد أبي صالح محمد يقول الحق ويرده هؤلاء الاوباش عن اضيافي وقال
عكرمة رجل يقول لا اله الا الله وقال ابن اسحق رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد
علمت يا لوط ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال ابن عباس لم تكن نساؤهم تحل لهم
بناتك سراجاً ولا نهوى وقيل ما كان لي بناتك من حق لكفر دعوتنا اي نكاحهن شرط الاباء
ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق قوله من حق يجوز ان تكون مبتدأ والخبر محذوف
وان تكون فاعلاً بالجار قبله لاعتماده على النفي وهي من زيدت على كلا القولين قوله ما نريد يجوز
ان تكون ما مصدرية وان تكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف فلذلك ينتقدير لواحد
اي لتعرف ارادتنا او الذي نريده ويجوز ان تكون ما استفهامية وهي معلقة للعلم قبلها والمعنى
انك تعلم ما نريد من اتيان الرجال قوله لو أن جواب محذوف تقديره لفعلتم بكم وصنعت
كقوله ولو ان قرآناً سيرت قوله او آوي يجوز ان يكون معطوفاً على المعنى تقديره او ان آوي
قال ابو البقاء والكوفي ويجوز ان يكون معطوفاً على لي فقد لانه منصوب في الاصل باضمار ان
فلما حذفت ان وبدل عليها عنادك فزاد شبيه وابي جعفر اداوي بالنصب كقوله
فلولا رجال من رزام اعزة وآل سبيع او أسوءك علقما وقوله
للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف ويجوز ان يكون عطف هذه الجملة
الفعلية على مثلها ان قدرت ان صريح فعل مقدر بعد لو عند الكثير والتقدير
لو يستقر او يثبت استقرار القوة أو آوي ويكون هذان للفعلان كما ضم العين
لانها تقلب المضارع الى المضموم ولما على اربع شبيهوه فيكون ان في محل الابتداء فيكون
هذا متناقضاً وقيل أو بمعنى بل وهذا عند الكوفيين ويكم متعلق بمحذوف لانه حال
من قوة اذ هو في الاصل صفة للنكرة ولا يجوز ان يتعلق بقوة لانها مصدر والركن يكون
الكاف وضمها اتباع حيث من جبل ويجمع على اركان وأركن قال وزجه وركنيك شد الأزكن
معنى المعنى لو ان لي قوة البدن او العون بالاتباع وتشهيه موجب القوة بالقوة جائز
قال تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وامرأة اسلاح اداوية
اي ركن شديد اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة مانعة فان قيل كيف عطف الفعل على
الاسم فالجواب قد تقدم قال ابو هريرة ما بعث الله بعد نبيا الا في منعة من عشيرته
وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد
قال ابن عباس ما بعث الله نبياً بعد لوط في ثروة من قومه منه وقال كعب ما بعث الله نبياً بعد لوط
من وراء الباب وهو يقاتل حتى تسور الجدر فلما رأت الملائكة ما يلقى لوط بقومهم قالوا يا لوط
ان ركنك لشديد وانا رسل ربك لن يصلوا اليك اركض برجلك ومكروه فانا نحول بينهم
وبين ذلك فانفتح الباب ودفعنا ابابهم ففتح الباب فدخلوا واستأذن جبريل ربه

بدل

في عمق بيتهم فاذن له فقام في الصوة التي تكون فيها فنشر خياطه وعلا وشاح من دُرٍّ منظوم
وهو برّاقة الثنايا اجلّ الجبين ورأسه مثل المرجان كانه الثلج بياضًا وقدماه الى
الخضرة فضرب بخياطه وجوههم فطمس اعينهم فعادوا لا يبصرون الطريق فانصرفوا
وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحرة فجورًا في الارض سحرونا وجعلوا يقولون
يا لوط كانت حتى نصبح وستري ما نلقى منك غدًا فقال لوط للملك متى موعد هلاكهم
قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك قلوا اهلكتهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب
ش فاسر قراءة ابن كثير فاسر باهلك هنا وفي الحجر وفي الدخان فاسر
بعبادي وقرأ ابن استحق وابو جعفر والمطوعي جميع ذلك بهمز الوصل بفتح الدال وبثبت
ملكسوه ابنك والباقون بهمز القطع بثبت مفتوح دالًا وابنك والقراءتان
ماخوذتان من لغتين هذا الفعل فانه يقال سرى وسرى والليل اذا سار وأسرى ومنه
سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق خلاف فقيل هما بمعنى واحد
وهو قول ابي عبيدة قيل اسرى اول الليل وسرى لآخره وهو قول الليث واما
سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى فان قيل السري لا يكون الا بالليل فما
الفايدة في قوله بقطع من الليل فالجواب انه لو قيل بقطع من الليل جاز ان يكون اول الليل
فاهلكه يحتمل ان تكون الباء للتعدية ويكون الحال اي مصاحبًا لهم وقيل بقطع حال
من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد بالظلمة وقيل الباء بمعنى في والقطع هنا
نصف الليل لانه قطع منتصفًا وبقي لباقيه وانشدوا

ونايحة تنوح بقطع ليل على رجلٍ بقارعة الصعيد وقال نافع بن الازرق لعبد الله بن
عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال فتاه بعد
طايفة من الليل وتقدم في يونس ثم قال ولا يلتفت منكم احد الالتفات وجهان
احدهما نظر الاعين اي ورآه فيكون المراد انه كان لهم في البلد اموال فنهوا عن
الالتفات اليها والثاني ان المراد بالالتفات الانصراف كقولك التفت اليتفاتا للتفت
اي لينصرفوا والمراد نهيهم عن التخلف قوله الا امرأتك قرا ابن كثير وابو عمرو برفع امرأتك
والباقون بنصبها وفي هذه الاية كلام كثير اما قراءة الرفع ففيها وجهان اشهرهما عند
المعربين انه بدل من احدٌ وهو اجود من النصب لان الكلام غير موجب وهذا
الوجه رده ابو عبيدة بانه يلزم منه انهم نهوا عن الالتفات الا امراته فانها لم تنه عنه وهذا لا يجب
ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان تكون لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم بانهم
لم يلتفتوا الا امرأته فانها يلتفت لكان الاستثناء بالبدلية محل ان تكون لا نافية فيكون الكلام
خبرا عنهم بانهم لم يلتفتوا واضحا لكنه لم يقرا برفع يلتفت احدٌ واستحسن ابن عطيه

هذا

هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثناء المراة من احدٍ سواء رفعت المراة
او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه وقفًا بالفاء والعين وفاء
المعين دليل مع الاستثناء من احد ولبو عبيد بجر الصب على الاستثناء من اهلك ولكنه
يلزم من ذلك ابطال قول الرفع لا سبيل الى ذلك لتواتره وقد انفصل المبرد عن هذا
الاشكال الذي اورد ابو عبيد بان النهي في اللفظ لاحدٍ وهو في المعنى للوط عليها اذ
التقدير لا تدع منكم احدًا يلتفت كقولك لخادمك لا يفهم احدٌ النهي لا تجيء احدٌ وهو في المعنى للخادم
اذا لم تدع احدًا يتبعك فالآن الجواب ان المعين لا تدع احدًا يلتفت الا امرتك فانها
تلتفت هذا مقتضى الاستثناء كقولك لا تدع احدًا يقوم الا زيدًا فانه يقوم وفيه
نظر اذ المحذور الذي فرّ منه ابو عبيد موجود هنا او قريب منه هنا والشيخان
الرفع على الاستثناء المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثناء المنقطع
فالقراءتان عنده على حدٍّ سواءٍ ولعل كلامه قال الدر يظهر ان الاستثناء على كلتا القراءتين
منقطع لم يقصد به اخراجها عن الامر بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن
استؤنف الاخبار عنها فالمعين لكم امرانك بجر لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الايات في سورة الحجر ليس
فيها استثناء البتة فكذا تقول امرانه في سورة هود ونحن لا نقصد بذلك الا بيان ما تقدم كما اذا اتضح هذا
المعنى علم ان القراءتين وردتا على مقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع وفيه النصب
والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال
ابو حيان وهذا الذي لم يحقق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من الامر بالاسراء بهم
ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثناء منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه
عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلام النوعين يكون
فيما جاز فيه اللغتان دليل على انه يمكن ان يتوجه على العامل وهو قد توهمانه لم يقصد بالاستثناء
اخراجها من الامر بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استؤنف الاخبار عنها
فالمعين لكم امرانك بجر لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الايات جاءت في سورة الحجر وليس
فيها استثناء البتة فكذا تقول امرانه في سورة هود ونحن لا نقصد بذلك الا بيان ما تقدم كما اذا اتضح هذا
المعنى علم ان القراءتين وردتا على مقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع وفيه النصب والرفع
فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال ابو حيان وهذا
لم يحقق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من الامر بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات
وجعل استثناء منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه
النصب على كلتا اللغتين وانما تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كل النوعين يكون

ما بعد الا من غير الجنس المستثنى فكونه جائزا فيه للقائل دليل على ان يتوجه عليه العامل وهو
قد فرض انه لم يقصد بالا استثنا اخراجا من العامة بالاسرا بهم ولا من المتهيئين عن الالتفات فكان
يجب فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عن الالتفات فكان يجب
فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عليه العامل ليس بشي بل يتوجه
عليه في الجملة والدين قال النحاة ما لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى نحو ما زاد الا نقص
وما نفع الا ضر وهذا فليس من ذلك فكيف يعترض به على ابن شامة واما النصب
ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى من ما هلك واستشكلوا عليه اشكالا من حيث المعنى
وهو انه يلزم ان لا يكون سرى بها لكن الغرض انه سرى بها يدل عليه انها التفتت ولو لم تكن معهم
لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات يدل على كونها سرت معهم قطعا وقد اجيب عنه
بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبنوه تبعتهم فالتفتت ويؤيد بانه استثنى من الاهل
ما قرابه عبد الله وسقط من مصحف فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك ولم يذكر فيه ولا يلتفت
منكم احد والثاني انه مستثنى من احد وكان الاصل الرفع الا انه جاء كقراءة ابن عامر ما فعلوه
الا قليل منهم بالنصب مع تقدم من ابن شامة وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله
وقوانيان رد بانه اخرجها معهم وامرأته لا تلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هذا العذاب
التفتت وقالت ياقوماه فادركها حجر فقتلها ورد بانه امر بان يخلفها مع قومها ولم يسر بها واختلاف
القراءتين لاختلاف الروايتين قال ابو حيان فالمستثنى ان تكون القراءتان حقا من كلام الله تعالى
فتوبنان على المذاهب قال شهاب الدين وخالف بينهما ان ترتب القراءتين على التعاقب ولكن
ما قاله الزمخشري صحيح الغرض انه قد جا القولان في التفسير ولا يلزم من ذلك التخالف لان من قال
انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم فاراد بالامر ثم اخذها العذاب فانقطع
سراها ومن قال انه لم يسر بها ابهم بامرها ولم يأخذها وانه لم يدم سراها معهم بل انقطع
فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد اجاب الناسر بها بان هو حث وقال ابو شامة
ووقع في تصحيح ما اعرب النحاة معرفا حتى وذلك ان تكون في الكلام اختصار ربما عليه
اختلفت القراءتان فكانه قيل فاسر باهلك الا امرأتك وكذا روي ابو عبيدة وعزا انها في
مصحف عبد الله هكذا وليس فيها ولا يلتفت منكم احد فهذا دليل على استثنائها من السرى
بهم ثم كانه قال فان خرجت معكم وتبعتكم عيرانكم تكونت انت سريتها فانه اقلك عن الالتفات
عيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى
المتقدم وقراءة الرفع دالة على المتاخر ومجموعها دال على المعنى المشروح وهو كلام
حسن شاهد ذكرته هو ان مصيبها الخبر صحيح ان ومصيبها خبر مقدم وما
اصابهم مبتدأ مؤخر وهو موصول بمعنى الذي والعائد خبر إن لان ضمير الشان يفسر بالجملة

مصرح بجزئيتها والمخصوص بالموصوف مصيبهم مبتدأ وما اصابهم خبره وفيه نظر من حيث العدم
فان الموصول معرفة فيقتضي ان يكون المبتدأ ومصيبهم نكرة لانه عامل تقديرا فاضافته
غير محضة ومن حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذين اصابهم انه مصيبهم من غير عكس ويجوز
عند الكوفيين ان يكون مصيبهم مبتدأ وما الموصول فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير
الشان بمفرد عاملا فيما بعده نحو انه قايم ابواك هو ان موعدهم ايا موعدهم كلهم وقرا
عيسى بن عمر الصبح بفتحتين فقيل لغتان وقيل بل هما اتباع وقد تقدم هو فلما جا امرنا فيل
المراد حقيقة وقيل المراد بالامر العذاب قال بعضهم لا يكون جا فاعل العذاب لان قوله فلما
جا امرنا جعلنا فالمجعل هو العذاب فكان الامر شرطا والعذاب جزا والشرط غير الجزا فالامر غير العذاب
قال علي ان الامر هو ضد النهي ويدل على ذلك قول الملك انا ارسلنا اي قوم لوط قد تعلق انهم ليروا
بالذهاب اي قوم لوط ويقال العذاب اليهم فان قيل لو كان كذلك لقال فلما جا امرنا جعلوا عاليها سافلها
كان الفعل صدر عن الامور فالجواب ان فعل العبد فعل لله تعالى وايضا فالكوب وقع منهم انما وقع
بامر الله وباقداره فلا يمتنع اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر يحسن
اضافته ايضا الى المتسبب هو على انها سافلها مفعول الجعل الذي بمعنى التصيير وتجعيل
فيها هو في الاصل مركب من شكت كل وهو بالفارسية سنگ ولين فعرب وغيرت حروفه
كما غيروا الديباج والابريسم والاستبرق وقيل سجيل اسم للسما وهو ضعيف او غلط لوصفه
بمنضود وقيل من اسجا اي ارسل فيكون فعيل وقيل هو من التسجيل والمعنى انه كتب انه
واسجل ان يعذب به قوم لوط وبمعنى الاول تفسير ابن عباس انه حجر ولبن كالاجر المطبوخ
وعن ابي عبيدة هو الحجر الصلب وقيل سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة قال الفراء
من جبال فيها من برد قال الحسن كان نصف الحجر كالطين الا انه تصلب بمرور الهوا عليه
وقيل سجيل اي يسجل عليهم من جهنم اول النوبة لا ثانيا ومنضود صفة لسجيل والمعنى جعل
الشي بعضه فوق بعض وهو ملايم منضود اي متراكب والمراد وصف الحجارة بالكثرة
ومسومة صفة لحجارة وحينئذ يلزم تقدم الوصف غير العرضي على العرضي لان من سجيل
صفة لحجارة والاولى ان يجعل حالا من حجارة وسوغ مجيئها من النكرة تخصيص النكرة بالوصف
والتشويم العلامة قيل يعلم على كل حجر اسم من يرمى به وتقدم اشتقاقه في آل عمران في الخيل
المسومة وقال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم قال ابن عباس لا يبعث منها عذاب
هابط وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع وقال ابن جريج كان عليها سمات لا تشبه
حجارة الارض وعند انا منصوب بمسومة واما بمحذوف على انها صفة لمسومة وما
عند الظاهر عود هذا الضمير على القرى المهلكة وقيل يعود على الحجارة وهو اقرب مذكور
وقيل يعود على العقوبة المفهومة من السياق ولم يونث بتاويل ما ذكر او الاصل

الامر

شجاعتهم

تمام

نعت لمكان محذوف تقديره وما هي بمكان بعيد بل هو قريب والمراد به اما القرى الهالكة
اي وما تلك القرى الهالكة من كفار مكة ببعيد لان تلك القرى بين الشام وهو قريب من مكة واما الان العقوبة
والعقاب واحد واما لتباعد المكان بعذابها وبنى بعيد والمقصود بالآية كفار مكة ايرانه تقال بعد مسمع
بهذا الجواب قال انس قال رسول الله صلعم لجبريل عن هذا فقال من ظلم منهم الا قوله يقرض
حجر يسقط عليه من سماء الى ارض وقال قتادة وعكرمة يعني ظالمي هذه الامة والله ما اجار الله منها
ظالما يقدر ويل لمن اتبع شر اذهر وين فيهما اين كانوا بالبلاد ودخل رجل منهم الحرم
وكان الحجر معلقا فلما رأى الرجل يوما حين خرج فاصابه فاهلكه قوله وارسلنا الى مدين اخاهم
شعيبا الفقه اي وارسلنا الى اهل مدين وهو اسم ابن لابرهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة
وقال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة وعلى هذا فتقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف
اهل كقوله واسئل القرية اي اهل القرية ولما ان الانبياء عليهم السلام اول ما يبدأون بالدعوة الى
التوحيد فلذلك قال شعيب عليه السلام يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الهة غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد
شرع في الامر والنهي فلما كان في المعاملات في مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم
الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان قوله ولا تنقصوا نقص متعدي لاثنين
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو هنا كذلك
اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال ويجوز ان يكون متعديا لواحد على المعنى لا تقللوا
وتطففوا ويجوز ان يكون المكيال مفعولا اول والثاني محذوف وقدر كما مثلنا والتقدير
ولا تنقصوا المكيال والميزان حقهما الذي وجب لهما وهذا ابلغ في الامر بوفائهما قوله اني اراكم
بخير قال ابن عباس موسرين في نعمة وقال مجاهد في خصب وسعة يحذركم زوال النعمة
وغلاء الاسعار وحلول النقمة ان لم تتوبوا واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط يحيط
بكم فيهلكم قال ابن عباس قوله اخاف اي لعلم وقادعين المراد الخوف لانه يجوز ان يتوعدوا
ذلك لهل خشية حصول العذاب قوله محيط صفة لليوم ووصف به من قولهم احاط به
العدو واحيط بثمره قال الزمخشري ان وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب
بها قال لان اليوم زمان يستدل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل
عليه منها اذا احاط بنفسه ونحو قولهم انه خبث على الجوار لانه في المعنى صفة للعذاب والاصل
عذاب يوم محيط وقال اخرون التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقاء وهو بعيد
لان محيطا فتجري على غير من هو له فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف واختلفوا
في المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم القيامة وقيل عذاب الاستيصال ميز الدنيا كما في حق سائر
الامم والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كما حاط الدليل بما فيها قوله ويا قوم
اوفوا المكيال والميزان بالقسط اي بالعدل فان قيل وقع التكرار ههنا من ثلاثة اوجه

فقال

فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال واوفوا المكيال والميزان وهو من الاول ثم قال
ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو من الاول فما فايدة التكرار فالجواب من وجهين الاول
ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فمنع منه بالمبالغة في التاكيد والتكرير بفيد التاكيد
وشدة العناية والاهتمام الثاني لما قال ولا تنقصوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل
والنهي عن الشيء امر بضده وليتبع لفظا بلفظ يقول النهي ضد الامر فكان التكرير لازما
من هذا الوجه لا نقول الجواب من وجهين احدهما انه تقال جمع بين الامر بالشيء وبين النهي
عن ضده للمبالغة كما تقول صل قبل تنام ولا تفطر فدل هذا الجمع على غاية التاكيد وثانيهما
لان الامر كما ذكرنا لا يجوز ان يتعلق بالنهي عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة
فهو تقال منع من التنقيص وامر بايصال الحق ليدل ذكر على انه تقال منع من المعاملات
والنهي عن المبايعات وانما منع من التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات مخرجة بالعلة
فلا جل هذا منع في الآية الاولى من التنقيص وفي الاخرى امر بالايفاء والثاني و
تبخسوا الناس اشياءهم فليست تكريرا لانه تقال خصت المنع في الآية الاولى بالنقصان في المكيال
والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فدل ذلك على انه ليس تكريرا بل في كل واحد فايدة
زايدة الوجه السابع انه تقال قال في الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال
واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على الكمال والتمام فلا يجعل ذلك الا اذا
اعطى زايدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تقال لو في الآية الاولى عن النقصان
وفي الثانية امر باعطاء شيء الزيادة فكانه تقال لهم اولا عن بعض الانواع فلا يجعل مال
غيره ناقصا ليحصل لهم تلك الزيادة وفي الثانية امر بان يتجر في تنقيص مال نفسه ليخرج ما لهم من غير العوض
وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج
من العهدة بالامر بايتاء الزيادة على ذلك والبخس هو التنقيص قال ولا تعثوا في الارض
مفسدين فان قيل العيث اشد الفساد فقولوا ولا تعثوا الارض مفسدين جاريا مجرى
قولك ولا تقعدوا في الارض مفسدين فالجواب من وجهين الاول ان من سعى في ايصال
الضرر الى الغير فقد جد ذلك الغير على ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض
مفسدين اي ولا تسعوا في افساد معاش الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد
معاشكم وانفسكم والثاني ان يكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه دنيا كم
وآخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرايع قال
بقيت لكم خير لكم ان كنتم مؤمنين اضيفت الناقة الى الله تشريفا وتعظيما وقرا ابن كثير بتقيته
عن اهل المدينة بتخفيفها قال ابن عطية وهذا لا يقبض ان يقال بل يقال ان ما تبقى

الدلالة على المبالغة جزاء مخفف وذكدان تفعل بكسر العين اذا كان لازما فقياس الصفة منه
فعل بكسر العين نحو سجيت المرأة نهر سجيبة فان قصدت المبالغة قيل سجيبة مثل سجيبة ان
مفيد من امثلة المبالغة فكذلك بقية وبقية بالتشديد والتخفيف عال المفسرون بقية الله خير لكم
قال ابن عباس يعني ما ابقى لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير مما تأخذونه بالتطفيف
وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا قوله
ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية وجواب هذا الشرط متقدم يعني على مذهب من يرى انه لا يتقدم
جعفر البصير وانما شرط الايمان في ذلك لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب
والعقاب عرفوا ان التقربين بتحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل
كثير القليل والمعلق بشرط عدم عند عدم الشرط فدل ظاهر الآية على ان من لم يحذر عن تطفيف
التطفيف لم يكن مؤمنا قوله وانا عليكم بحفيظ اي اني نصحتكم وارشدتكم اليه وحملتكم عليه
منعكم من هذا الفعل القبيح وقيل لما قالوا لهم ان البخس والتطفيف يزيد في الربح قال لهم انا عليكم
بحفيظ ايان لم تتركوا هذا العمل زالت نعمة الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم وتكلكم الحالة
قوله اصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك
بفرد واو والباقون بالواو وعلى الجمع قوله او ان نفعل العام على نون الجماعة او النعطف ان نفعل
ونترك وقرأ زيد ابن علي وابن ابي عبلة والضحاك وقتيبة انك الخطاب فيها وقرأ ابو عبد الرحمن
وطلحة الاولى بالنون والثانية بالتاء فمن قرأ بالنون فيها عطف على مفعول نترك وهو الموصول
والتقدير أصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان نفعل في اموالنا ما نشاء
وهو تجنب الكيل والوزن المتقدم ذكرهما واو للتنويع او بمعنى الواو فقولان ولا يجوز عطفه
على مفعول تأمرك لان المعنى يتغير اذ يصير التقدير اصلواتك تأمرك ان نفعل في اموالنا
ومن قرأ بالتاء فيها جاز ان يكون معطوفا على مفعول تأمرك واما يكون معطوفا على مفعول
نترك والتقدير يا اصلواتك تأمرك ان نفعل انت في اموالنا ما تشاء انت او ان نترك ما يعبد
اباؤنا او ان نترك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت او ان نترك
ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان نفعل انت في اموالنا ومن قرأ بالنون في الاول وبالتاء في الثاني
كان ان نفعل معطوفا على مفعول تأمرك فقط وعلى هذه الاقسام الثلاثة قسم يتعين فيه العطف
على مفعول نترك وهي قراءة النون فيهما وقسم يتعين فيه العطف على مفعول تأمرك وهي
قراءة النون في نفعل والتاء في تشاء وقسم يحتمل فيه الامران وهي قراءة التاء فيهما والظاهر
من حيث المعنى في قراءة التاء فيهما او في تشاء ان المراد بقولهم ذلك هو ايفاء المكال والميزان
لانه كان يأمرهم بهما فقال الزمخشري المعنى تأمرك بتكليف ان نترك فحذف المضاف
لان الانسان لا يؤمر بفعل غيره ولعلهم انما قولهم ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه احكم

با

بالتوحيد وقولهم ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس فعلى هذا المراد
بالصلاة هنا الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين
وقيل اصل الصلاة الاتباع ومنه اخذوا المصلي من الخيل الذي يتلو السابق وهو الذي يتلوان بق لان
راكبه يتلو عمل صلوي اذا تبع وكانا حتى الفخذين والعرقوبين من يمين وشمال وقيل المراد هنا
الافعال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة فكانوا اذا رأوه يصلي تغامزوا
وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلواتك تأمرك السخرية والاستهزاء انك لانت الحليم الرشيد
قال ابن عباس اراد والتعنيه الغاوي والعرب تصف الشيء بضده فتقول للديغ سليم وللفلاة
مفازة وقيل قالوا على وجه الاستهزاء كما يقال للبخيل الكسيب يا كريم تهكما لتسجد لك وقيل
الحليم الرشيد بزعمك وقيل على الصحة اي انك يا شعيب فينا حليم رشيد لا مجانين بل شقت عصا قومك
وخالفت دينهم كقول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا قوله اراءتك قد تقدم مرارا
وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب (اراءيتم ان) لم يثبت كانت في قصة نوح وصالح
قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام يناديك
على الحق والمعجز لخبروني ان كنت على حجة واضحة وبينة من ربي وبنبأ على التحقيق البعيد ان لا امركم
بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك قال لبوجيان وفتحه
هذا جوابا للاراءيتم ليس بالمستطاب بل هذه الجمل التي قدرها في موضع المفعول الثاني
لاراءيتم اذا ضمنت معنى اخبروني تعدت الى مفعولين والغالب في ان ان يكون
جملة استفهامية معتد بها ومن المفعول الاول في الاصل جملة ابتدائية كقول العرب
ارائيتك زيدا ما صنع وقال الحوفي وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام على تقدير اهلكني
كما حذفت اذا ترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة قال ابو حيان وليس قول
احد جوابا للشرط لانه ان كان متقنا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط
وان كان استفهاما حذف منه الهمز فهو في موضع المفعول الثاني لاراءيتم وجواب
الشرط محذوف تقديره على الجملة التي مع متعلقيها معنى المعنى اراءيتم ان كنت على بينة
بصدق وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا او فيكون تنبيه كثير المال وقيل
الرزق الحسن العلم والمعرفة اي الاتي جمع هذه الصفات فهل ينبغي مع هذا الانعام
العظيم ان اخونك في وحيه وان اخالف امره ونهيه وادلالات العقل والنقل
من الله وذكر الرزق انما حصل من عند الله فانا لا ابالي بمخالفتكم قال الزمخشري خالفني
فلان اذا قصده وانت مولي عني وخالفني عداوة وزيغ وانت قاصده وليفاك
الرجل جاذرا عن اباه فقيل لعمه خالفني الى الماء تريد انه ذاهب اليه
وامروا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قولهم ان اخالفكم اي اراكم عني بمعزل ان

قوله ان نترك في اموالنا ما نشاء هو على حذف مضاف اي ان نترك التصرف في اموالنا ما نشاء
قوله وانا امرهم بترك البخس وانا افعل بمالي ما اشاء وانت تنهاني عن ذلك وهو

استقم اي شهواتكم التي نهيتكم عنها واستبدت بكم دونكم وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن للطيف ولم يتعرض لاعراب مفرداته لان فتح المعنى يفهم الاعراب فيصح ان يكون قوله ان اخالفكم في موضع مفعول باريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون فاعل بمعنى مفعول نحو ماء دافق وعيشة راضية اي مرضية ويكون اريد بمعنى اردت اي ما اردت ان اخالفكم فيما نهيتكم عنه ويجوز ان يكون اريد على بابه ويتعلق بمحذوف على انه حال اي مائلا اي انهاكم عنه ولذلك قدر بعضهم محذوفا يتعلق به هذا الجار تقديره واميل اليك ان اخالفكم ويجوز ان يكون ان اخالفكم مفعولا من اجله وتتعلق الى بقوله اريد بمعنى وما اقصد لاجل مخالفتكم اي انهاكم عنه ولذلك قال الزجاج وما اقصد بخلافكم اي ارتكاب ما انهاكم عنه ويجوز ان يراد بان اخالفكم مخالفتي ويكون في موضع المفعول به باريد ويقدر كما يقال اريد بهذا الامر كذا اي والمعنى وما اريد فيما امرتكم به وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت قوله ما استطعت يجوز في ما هذه وجهان احدهما ان تكون مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي الثاني ان تكون ما موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا المقدار الذي استطيعه من الصلاح الثالث ان تكون على حذف مضاف اي الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهو ايضا بدل الرابع انها مفعول به بالمصدر المعرف اي ان اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحا كقوله ضعيف النكاية اعداءه يحال الفرار واجن الاجل ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع اعماله في المفعول به عند الكوفيين وتقدم الكلام في هذا والباقي ظاهر اي ما توفيقي في علم او عمل الا بعونه وتيسيره وقد تقدم ان التوفيق والعصمة بمعنى واحد وانه مشهور بهذه الصفة فكانه علم قالهم انكم تعرفون من حالي ان لا اسعى الا في الاصلاح والزالم الفاد فلما امرتكم بالتوحيد وتركه ايدا الخلق فاعلموا انه دين حق وانه ليس بمرض منه اتباع الخصوم واتباع الفتنة وانتم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى الا في ما يوجب الصلاح بقدر جهدي وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار والاجتهاد على اتباعه فاما ان اقدر على ان احدا ذلك بقلوبكم او ما توفيقي الا بالله والتوفيق تسهيل سبيل الخير على النفس وقد تمت والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الى

انتهاء من أجرم لابن كثير والعامة ايضا على ضم الراء من مثل تبقى على انه فاعل بصبكم وقرا مجاهد والحدري بفتحها وفيها وجهان احدهما انها فتحة بناء وذلك انه فاعل كما في القراءة المشهورة وانما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل انكم ولقد لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حامة في عصرت ذات أدغال وقد تقدم تحقيق هذا في اول الانعام والثاني ان انه نعت لمصدر محذوف فالفتح للاعراب والفاعل على هذا مضمر يفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب اصابة مثل ما أصاب فرعون والمعنى لا يكتسبنكم شقاقي خلافي ان يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما أصاب قوم نوح من الغرق او قوم هود من الريح او قوم صالح من الصيحة والرجفة او قوم لوط من الخسف قوله وما قوم لوط منكم ببعيد اي ببعيد معرفا وان كان خبرا عن جمع لانه واحد اوجرى المحذوف مضاف تقديره وما اهلاك قوم لوط وامابا عتبار زمانهم اي بزمان بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاك التي عرفها الناس في زمان شعيب واما باعتبار مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف غيرها اي بشيء بعيد كذا قدره الزمخشري وتبعه البيضاوي وفيه اشكال من حيث ان تقدير الزمان يلزم منه الاخبار بالزمان عن الجثة وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يسوي في بعيد وقريب وقليل وكثير بقي المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي كالصهيل والنهيق ونحوهما يقال واستغفروا ربكم ارجعوا عما انتم عليه من الكفر ثم توبوا اليه عن التجسس والتقصان ان ربي رحيم بأوليائه ودود الودود بناء مبالغ من ودّ الشيء يودّه ودّا وودادا وودادة وودادة اي أحبه وآثره والمشهور ودد بكسر العين وسمع العساني ودد بفتحها والودود بمعنى فاعل اي يودّ عباده ويرحمهم قال ابن الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحبب لعباده من قولهم ودّدت الرجل أوده فهو بمعنى مفعول بمعنى ان عباده يحبونه ويوادون اولياءه فهو بمنزلة المودة مجازا قال الازهري في كلام شريح اسماء الله الحسنى ويجوز ان يكون ودود صفة لهم اي ان عباده الصالحين يودونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق قال ابن الخطيب ولعل ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف لانه ذكر اولا ان ظهورا لبينة لا يوجب الانقياد عليها لان الظاهر والباطن بيد مدبر الكائنات الذي يوحي لبعض ويضل عن البواقي بل التكليف ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما استثقل هو مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل مرجحات الصلح والصلاح واخفاء مرجحات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما استثقل بها عن كل من يعقل اشارة الى دفع المعارض وقال لا يحملنكم عداوتي على مذهب وبدين تقعون بسببه في العذاب الشديد مثل ما وقع اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما

صح مذهب نفسه بهذه الادلة عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من التجسيم فاشار الى التوحيد بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من التجسيم بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان من الكافر والفاسق لان رحمته بعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا تقرير فرغايته الكمال قوله ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول قيل المعنى ما نفقه كثيرا مما نقول لانه كان يتبوا عن افهامهم لشدة نفورهم من كلامه كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقيل انهم فهموا ولكن ما افادوه على سبيل الاستهانة كقول الرجل لمن لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول وقيل ما نعرف صحة الدليل الذي ذكرته على صحة التوحيد والنبوة والبعث وانما يحسن منك ترك الظاهر والرقة قوله استدلوا بهذه الاية على ان الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه لانه اضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين وقيل صار اسما لمطلق الفهم يقال فقيه في الدين اي فهم قال علي وفقهه في الدين اي فهمه تاويلا قالوا وانا لنراك فينا ضعيفا قيل الضعيف الذي يتعذر عليه منع الغير من نفسه وقيل هو الاعمى بلغة حمير وهذا ضعيف لانه ترك الظاهر بغير دليل وايضا فقولهم فينا يبطل هذا الوجه لانهم لو قالوا لنراك اعمى فينا كان عيبا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم وايضا فقولهم بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك نقاوم القوة التي اثبتوها في رهطه وهي النصرة فوجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة واستدل بعض العلماء بهذه الاية على تجويز القهر على الانبياء وذلك لا يدل كما بيناه قال المعتزلة لا نحمد القهر على الانسان لان الاعمى لا يمكنه التحرز عن النجاسات ويجوز كونه حائكا وشاعرا فلا يمنع من النبوة اوكما قوله ولولا رهطك لرجمناك الرهط جماعة على تجويز القهر على الرجل وقيل الرهط والرهط ما دون العشرة من الرجال ولا يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وجمع على ارهط وارهط على ارهاط قال ابو نوس للعرب التي وضعت ارهاط فاسترجعوا قال الزجاج واصل الكلمة من الرهط وهو الشدة ومنه الوهيط وهو شدة الاكل والراهط اسم بحر من بحور البربوع لانه يتوثق به ويجيء فيه اولا قوله لرجمناك عندنا لكونهم على ملتنا لرجناك والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقولهم رجما بالغيب وقولهم وقذفوت بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد قال تعالى رجوما للشياطين فعلى هذا الوجه يكون المعنى لقتلناك او لشتمناك او لطردناك عنا قوله وما انت علينا بعزيز قال الزمخشري وقد دل بإيلائه ضمير حرف النفي على ان الكلام واقع في الفعل لا في المفعول كأنه قيل وما انت بعزيز علينا بل رهطك

هم الاعز علينا ولذلك قال فرجحوا بهم ارهطه اعز عليكم من الله ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب والمعنى انكم لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك ولعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست مانعة كما قرره شعيب من الدلائل بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل بالحجا بالشتم والسفاهة قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم انما تركوا قتله لجانب قومه قال انتم تزعمون انكم تتركني فيكم اكراما لارهطي فاعلم انه ليس الامر كذلك بل انما اتركك فيكم لاني ارى ان منع امرئ ايجفظكم اياي رعاية لاولي القرابة وانتم ظهريا وتجعلوني كالشيء المنبوذ وراء الظهر وان تكون التاء هي الطرف وظهريا حال وان تكون المتعدية لواحد فتكون ظهريا حالا فقط ويجوز ان تكون ظرفا له تخاد وان تكون حالا من ظهريا والضمير في اتخذتموه يعود على الله لانهم يجهلون صفاته فجعلوا امر اوامن ظهريا اي منبوذة وراء ظهوركم والظهري هو المنسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى الامس اميسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال وقيل الضمير يعود على الشيء اي واتخذتم العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين المقوي ثم قال ان ربي بما تعملون محيط اي عالم بما جوارحكم فلا يخفى عليه شيء منها قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمسك بها صاحبها من عمل اي اعملوا حالكونكم موصوفين بغاية المكنة والقوة وكلما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشر الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة سوف تعلمون ايينا الجاني على نفسه والمخطئ في فعله قوله من يأتيه عذاب يخزيه وقصه نفع قال ابن عطية يجوز ان حكى عن القراء ان تكون من موصولا منصوبا بتعلمون وان تكون استفهاما مبتداء معلقا لتعلمون والاول احسن ثم قال والمختص لكونها موصولا ان العطف عليها موصول لا محالة وهي قول من هو كاذب قال ابو حيان لا يتعين ذلك اذ من الجايز ان تكون الناسة استفهاما منه ايضا معطوفا على الاستفهام قبله والتقدير سوف تعلمون ايينا يأتيه عذاب وايينا هو كاذب وقال الزمخشري فان قلت ارفرق بين ادخال الفاء وترك عليها وسوف قلت ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل وتركها وصل خفي تقديري بالاستيناف الدال هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا فاذا يكون اذا علمنا نحن على مكانتنا وعلمت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصلت بالفاء وتارة بالاستيناف كما هو عادة البلغاء من العرب وللغويين الوصلين وابلغهما الاستيناف لانه اكمل في باب الفصاحة والتهويل يا قوم ارتقبوا اي معكم رقيب اي وانتظروا العذاب اني معكم منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبته كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب او بمعنى المرتقب كالفقير والوقيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله ولما جاء امرنا قال الزمخشري فان قلت ما بال شائقين قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والسين فتاة

الوسطيان بالفاء قلت فوقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعدٌ غير مكذوب فجاءها التي للتسبيب كما تقول وعدته فلجأ اليعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم يتعاتبك المنزل وانما وقفنا مبتدأتين فكان حقهما ان يُعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف فقتله على فقصم وهو غيضا شعيبا والدينا مزا مع برحمة منا روى الخليلي عن ابن عباس قال لم يُعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم فقول ولما جاء امرنا يحتمل ان تكون المراد لما جاوقت امرنا ملتبسًا من الملابسة بتلك الصيحة ويحتمل ان تكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر لله انه نجّى شعيبًا ومن معه من المؤمنين وفرق بينهم منا وجهة الاولى انه تقابل ما خلص من العذاب كان ذلك محض رحمة تفيها على ان كل ما يتصل الى العبد ليست الا بفضل الله ورحمته والثانية ان المراد من الرحمة الايمان والطاعة وهو ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله بر فال واخذت الذين ظلموا الصيحة وعرّف الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهو صيحة جبريل فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام على ذلك وانما ذكر هذه اللفظة واجاب على تردد لانه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود فيه كما بعدت العامة على كسر العين من بعد بعدت يبعد بعدًا بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك هالك

بقولوت لا تبعد وهو يدفنونه ولا بُعدًا الا ما تواري الصفاح اراد العرب ان تفرق بين المعنيين بتغييرٍ البناء فقالوا بعد بالضم ضد القرب وبعد بالكسر ضد السلامة والمصدر البَعد بفتح العين وقرأ اللهبي وابو حيوة يَعُوت بالغين اخته من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر

من كان يبتك في التراب وبينه شبران فهو يقاربه البعد وقال النحاس المعروف في اللغة بَعِد يبعد بَعَدًا اذا هلك وبَعُد يَبْعُد ضد القرب وقال ابن قتيبة بعد يَبْعَد اذا كان بُعد هلكتموه بعد يبعد اذا نأى فهذا موافق للنحاس وقال المهدوي بَعُد يستعمل في الخير والشر ويَبعد في الشر خاصة وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبُعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بَعُد يبعُد ويعد يبعَد وانشدوا قول مالك بقولوت لا تبعد وهم يدفنوني وابن مكان البعد الا مكانيا . قيل يريد لا تبعد بالوجهين وفي هذه الآية نوع من البيان يسمى الاستطراد وهو ان يمدح شيأ او يذمه ثم يأتي آخر الكلام الذي يوافق غرضه قال قالوا ولم يأت في القرآن غيره وانشد وافر ذكر فؤاد حسان ان كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

الطمر الفرس

ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الفضة قيل المراد بالايات التوراة وما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان المبين المعجزات القاهرة وقيل المراد بالايات المعجزات وبالسلطان البينات والحق كقولك ان عندك من سلطان بهذا وقولك ما انزل الله بها من سلطان وقيل المراد بالسلطان المبين العصى لانها ابهر الايات وعند ذلك قال انظر موسى تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس وضم من ابدل نقص الثمرات والانفس بالظلم الجبل واختلفوا في تشبيه الحجر بالسلطان فقيل لان صاحب الحجر يقهر من لاجله مع عند النظر كما يقهر السلطان عزه وقال الزجاج السلطان هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة لله في ارضه واشتقاقه من السليط الذي يستصبح به ومنه قيل للزيت السليط وقيل مشتق من التسليط كما سموا سلطين بتسيب كما هم بالفقه العلمية والملوك سلاطين بتسيب قدرتهم ومكنتهم الا ان سلطنة العلماء دائمة وباقية من سلطنة الملوك لان سلطنة العلم لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة وسلطنة العلماء تابعة لسلطنة العلماء فان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الآيات والبينات ايضا معًا كونه سببًا للظهور فما الفرق بين هذه العبارات الثلاث فالجواب ان الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الايات التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين وكانت معجزات موسى هكذا فلهذا وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملإه اي جماعته فاتبعوا امر فرعون قيل امر اياهم بالكفر بموسى وقيل الامر الطريق ثم قال وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل ذو رشد لانه كان ذهابا ناجيا للصانع وللمعاد فلهذا كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم وصف فقال يقدم قومه يوم القيمة يقال قدم فلان فلانا يقدمه اذا تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والمعنى انه فرعون كان قدوة لقومه في الضلال فيجوز ان يكون معنى قوله وما امر فرعون برشيد اي وما امر بصالح جيد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تبيينًا لذلك وايضا اي كيف يكون امره رشيدًا مع ان عاقبته هكذا ولم فاوردهم بحرف ان يكون هذا العمل من باب الاعمال وذلك ان يتقدم يصلح ان يتسلط على النار بحرف الجر اي يتقدم قومه الى النار وكذا اوردهم يصح تسلط عليها ايضا ويكون قد اعمل ان يتقدم للحذف من الاول ولو اعمل الاول لتعدى بالى ولاضمر في اوردهم ولما حذف ولم يستبن فيه وهو عائد لفظًا مستقبل معنى لانه عطف على ما هو نص في الاستقبال والمعنى فاورد للتعدية لانه قبل يتعدى قال تعالى ولما ورد ماء مدين وقيل اوردهم الآية المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه وقيل

العلماء

بل هو ماض على حقيقته وهذا قد وقع وانفصل وذلك لانه اورده في الدنيا الى قال
فقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اوردهم موجها واتباعا وفيه بعد لاجل
العطف بالفاء والورود يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون بمعنى الشيء المورود كالطحن والزرع
ويطلق ايضا على الوارد وعلى هذا ان جعلت الورد مصدرا او بمعنى الوارد فله بد من حذف
مضاف تقديره وبئس مكان الورد المورود وانما احتيج الى هذا التقدير لان
نصا فاعل نعم وبئس ومخصوصها شرط لا يقال نعم الرجل الفرس وقيل بل المورود صفة
للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار وجوز ذلك ليوافق
واتبع عطيه وهو ظاهر كلام الزمخشري وقيل التقدير بئس العون المورود بهم فعل
هذا الورد مرادا به الجمع الوارد دون قال الفراء وشوقه المجرمين اي جهنم وردا والمورود صفة
لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو عائد على الوارد بن لا لموضع الورود كذا
قال ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد بالورد الجمع الوارد ون ثم يقول والمورود صفة
لهم وهي وصف مخصوص نعم وبئس خلافا لمن منع ابن السراج وابو علي قال
الواحدي لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد
مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما يقال نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك من ذكر
عنى المنزل ومن أنث عنى الدار فصل والمعنى ادخلهم النار وبئس المدخل المدخول وذلك
لان الورد انما يراد ليتكيف العطش وتبرد الاكباد والنار ضده ثم قال واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة اي ان اللعن من الله ومن الملك والانس ملتصق بهم في الدنيا والاخرة لا يزول
كقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد
المرفود والكلام فيه كالذي قبله وقيل ويوم القيمة عطف على موضع في هذه والمعنى انهم الجمعوا
لعنة في الدنيا وفي الاخرة ويكون الوقف على هذا تاما ومبتدا بقوله بئس سال نافع بن الازرق
بن عباس عن قوله تعالى بئس الوفد المرفود قال هو اللعنة في الدنيا واللعنة في الاخرة وزعم
جاءه ان النعم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيمة بئس ما يعدون به فجمع لعنة واحدة
اولا وفتح ارفادا اخرا وهذا لا يصح لانه يؤدي الى اعمال بئس فيما تقدم عليها
وذلك لا يجوز لعدم تصرفها لانها اخت لحاز كقول

ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر واصل الرفد كما قال
الليث العطا والمعونة ومنه رفاق قريش رفدة اوفد رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها
اعطيته واعنته وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم كانه بخور الريح والزرع ويقال رفدت
الحايط اي دعمته وهو معنى الاعانة قوله قال ذلك من اتبع القرين نقصته الآية ذكر اشارة
الى الغاوي والمراد منه ههنا الاشارة الى القصص المتقدمة الا ان الجواب عنه تقدم في قوله

ذلك ويحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا قال الزمخشري ذلك مبتدا ونقصه عليك
خبر بعد خبر اي ذلك المذكور نقص من انبا القرى مقصوص عليك وقال شهاب الدين يجوز ان يكون نقصه
خبرا ومن انبا حال ويجوز العكس قيل ومن مضاف محذوف اي من انبا اهل القرى وذلك اعاد الضمير
عليهم في قوله وما ظلمناهم قال ويجوز في ذلك وجه آخر انه مبتدا كما تقدم وان انه منصوب
بفعل مقدر تقديره نقصه فهو من باب الاشتغال اي نقص عليك ذلك في حال كونه من انبا القرى وقد تقدم
في قوله ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك وجوه هي عايدة هنا قوله منها قايم وحصيد حصيد مبتدا
محذوف الخبر لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد وهذا لضرورة المعنى والحصيد بمعنى محصود وجمع
حصيد وحصاد مثل مريض ومرضى وزمين ومراض وهذا قول الاخفش ولكن يأباه فعيل وقيل
ان يكون في العقلاء نحو قتيل وقتلى والضمير في قوله منها عايد الى القرى شيء ما بقي من اثار القرى
وجدرانها بالزرع القايم على ساقه وما عفا منها وتطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
باق وبعضها هلك وما بقي منها انتقال بعض المقيمين القايم العامر والحصيد الخراب وقيل القايم ما بقيت
حيطانه وسقفت السقوف وحصيد اي محي اثره وقال مقاتل قايم يرى اثره وحصيد لا يرى له
اثر ما قال وما ظلمناهم اي بالعذاب ولا اهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية وقيل الذي
نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكم لان العموم اذا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي
فاستوجبوا بذلك الاعمال من الله ذلك العذاب وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة هم قوم من العرب
والرزق والعز نقصوا حظ انفسهم حيث استحقوا بكفرهم لله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي
يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الالهة في دفع البتة وما جاء امر ربك اي عذاب
ربك قال الزمخشري ما منصوب بما اغنت وهذا بناء منه على ان ما لم تعرف والظاهر ان ما نافية لم
تعن ويجوز ان تكون استفهامية وتوبيخ حكاية حال اي اي شيء كانوا يدعون كما اذا وقع الرفع
للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عنهم بواو العقلاء لانهم نزلوهم منزلتهم والتتبيب التخسير
يقال تب الرجل عزم اذا اوقع في الخسران يقال تبا له وتبت هو بنفسه فيتعدى لازما
ومتعديا ومنه تبت يدا ابي لهب وتب وتبته تتبيبا اي خسرته تخسيرا قال لبيد

ولقد بكيت وكل صاحب جنة حتى سكي لعوده واكى التتبيب

وقيل التتبيب التدمير والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار
عنهم عند الحاجة اليها فلما لم يجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر وانها وجدوا ضد
ذلك وهذا لفظ الخسران قوله وكذلك خبر مقدم واخذ مبتدا مؤخر والتقدير ومثل
ذلك الاخذ اي اخذ الله الامم ان تقر اخذ ربك فاذا ظرف متمحض لاضافة المصدر قبل وهو قريب
من حكاية الحال والمراد منها اتى الشيء فان الاخذ يطلب القرب واخذ العقل ايضا يطلب
ويكون المراد من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرا عاصم وليس رجا والجحدري اخذ ربك اذ

الضمير

سلم متقابلين

اخذ جمع فعلين ماضيين وربك فاعل وقرا طلحة بن مصرف
قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى ولكن قراءة الجماعة تقطع الوعيد واستمرار مذا الزمان وهو
الباب في الحقيقة عايد الى اهل كل قرية كم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكم اهلكنا من قرية
بطرت معيشتها ثم ما بين كيفيه اخذ الامم الظالمة اكد بقوله ان اخذه اليم شديد فوصف
ذلك العذاب بالايلام والشدة ثم قال ان في ذلك لآية لعبرة لمن خاف عذاب الاخرة قال
القفال تقدير الكلام ان يقال ان هولاء انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله
فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا على الاخرى التي هي دار الجزاء
كان اولى وهذا قول كثير من المفسرين قال ابن الخطيب وعلى هذا الوجه الذي ذكره
القفال يكون عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالبعث والنشر حق
وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان البعث حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستيصال
وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال
اصلا للعلم بان البعث حق فتبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان
البعث حق موقوف على العلم بان المعاد وجود هذه السموات والارض فاعل مختار
لا موجب بالذات وعالم بعلم لان ان ألم العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات
وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وتقديره ولا يمكنه
ان يعتبر بعذاب الاستيصال لان الذين يدعون اليهم ان الموثر في وجود هذا العالم
موجب بالذات لا فاعل مختار نعوذ ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء
كالغرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قوانين الكواكب والتقابل
بعضها ببعض واذا كان كذلك فتحديد لا يكون حصوله دليلا على صدق الانبياء فاما
المومن بالبعث فلا يتاتى له ذلك الا اذا اعتقد ان الم العالم فاعل مختار عالم بجميع الجزئيات
واذا كان كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الوقايع العظيمة انما كان بسبب ان الم العالم
خلقها واوجدها لا بسبب طلوع الكواكب والتقائها وحينئذ تتم هذه الفصص
ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قولنا ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الاخرة
ذلك يوم مجموع له الناس ذلك اشارة الى يوم القيمة المدلول عليه بالسياق من قوله
عذاب الاخرة ومجموع صفة للموصوف حذف على عادتهم في مثله وهذا هو الاعراب
ويجوز ان يكون مجموع خبرا مقدما عليه وفيه ضعف اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قايمون
ومضروبون والرجال قايم ومضروب الا بضعف وعلى اعرابه تكون الجملة عايدا الى الجملة
صفة للموصوف اي الناس مجموع فيه ومشهود متعين لان تكون صفة فلذلك ما قبله وقوله

مشهود

مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعل مشهودا وانما هو مشهود فيه وهو كقوله
ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله
والاصل مشهود فيه وشهدنا فيه فاتسع فيه بان وصل الفعل الى ضمير من غير واسطة حرف الجر الذي يصل
الى المفعول به قال الزمخشري فان قلت اي فايدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت
لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لا بد ان تكون مبعادا محدودا
يجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة قال ابن عباس يشهده البر والفاجر
وقيل يشهد اهل السموات واهل الارض وما نوخره الضمير فتوخر يعود على يوم وقال
الحسن من عمر الجزاء وقرا الاعمش ويعقوب وما يوخر بالياء اي الله تعالى والاجل معدود وكلما له
عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فله بد ان ينقضي فتاخير القيمة ينتهي الى وقت لا بد وان يقيم
الله القيمة فيه وكل ما هو آت قريب يوم تاتي قرا ابو عمرو والكسائي وناضع بالياء في الحالين
الياء وصلا ووقفا وحذفها وقفا وقرا ابن كثير بايتها وصلا ووقفا وبالياء في السبع قرا الجماعة وصلا
ووقفا وقد وردت المصاحف بالتاء وحذف الفواصل لانها محل وقوف وقالوا
لا أذن وألا ابل قال الزمخشري ان الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل واشد ابن جرير
في ذلك فقال كقارئ قال ما يليق بها جدا واخرى تقطع بالتشديد الا ما وان صب هذا الظرف
فيه اوجه احدها انه لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم ياتي ذلك اليوم وهذا معنى جيد لان الحاجة
الى عزو الشيء الى ان ينتصب باذكر مقدرا واما ان ينتصب الا بتاذن المحذوف في قوله
الا باذنه اي يوم ياتي والرابع انه منصوب بلا تكلم مقدرا والحاجة الى هذا الوجه
من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او في مجموع لانه تكرة
لا تكلم نفس فيه الا باذنه قال الحوفي وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان يكون جارا في موضع الحال
من الضمير الذي في ياتي وهو العايد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عايد محذوف تقديره
لا تكلم نفس فيه ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتي وفاعل ياتي فيه وجهان
احدهما انه ضمير يوم المتقدم والثاني انه ضمير لله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله وقوله او ياتي ربك والضمير في قوله فمنهم الظاهر عود على الناس في قوله مجموع له الناس وجعل
الزمخشري عايدا على اهل الموقف وان لم يذكروا قال لان ذلك معلوم وابن عطية قال لا تكلم نفس
يدل عليه وكذا قال ابن عطية وقوله وسعيد وخبره محذوف اي ومنهم سعيد كقوله منهم
قايم وحصيد هذا هو الذي يتوجه ان يقضه لقوله يوم تاتي ظ نفس تحادل عن نفسها
ولقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين
والجواب قال بعضهم انه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة
الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال بعضهم لا يتكلم

فمن صحف انا ننا ومن صحف انا ننا فهو الوجه في هم

المطلق م

الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقيل ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم وقيل ورد المنع عن الكلام مطلقا وورد مقيدا بالاذن فيجاب على المقيد هو فمنهم شقي وسعيد قال الزمخشري الضمير في قوله منهم لاهل الموقف وان لم يذكر لانه مفهوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله مجموع له الناس واستدل القاضي بهذه الاية على فساد القول بان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار وجوابه ان الاطفال والمجانين ايضا خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجعل ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عنها ايضا لانهم لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فلابد وان يكون ثوابه تابدا او عذابه ابدا فما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذه النص يدل على انه غير موجود واجيب بان تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث لان اكثر الايات مشتملة على ذكر المومن والكافر وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مومنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فما دام يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه روى عبد الرحمن السلمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على جنازة فينا نحن بالبقيع اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد فقعدنا حوله فجاء ثم نكت بها في الارض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة الا قد كتب مكانها من الجنة او النار والا قد كتبت شقية او سعيدة قال فقال رجل افلا نتكل على كتابنا يا رسول الله ودع العمل فكل ميسر اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة واما اهل الشقاوة فييسرون لعمل اهل الشقاوة ثم تلا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ٥

فاما الذين شقوا الجهد على فتح الشين لانه من شقي فعل فاصله وقرا الحسن بضمها فاستشكل بانه يقتضي ان يقال اشقاه الله وقولهم فيها زفير في هذه الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة كانه قيل بماذا يكون لهم فقيل لهم كذا والثاني انها منصوبة المحل وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في الجارّ والمجرور وهو في النار والثاني انها حال من النار والزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق آخر قال رؤبة حشرج في الصدر صهيل وشهق حتى يقال ناهق ما نهق وقال ابن فارس الزفير ضد الشهيق لان الشهيق رد النفس والزفير اخراج النفس من شدة الحزن ماخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر شبه وقال الزمخشري نحو ذلك وانشد للشماخ بعد مدي التطريب اول صوته زفير وتتلوه شهيق محشرج

دفتر

وقيل الشهيق النفس الممتد والزفير ماخوذ من قولهم جذع شاهق اي عال وقال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في غم شديد من النفس ويخرج والشهيق ان يخرج ذلك النفس بثت وهو قريب من قولهم تنفس الصعداء قال الخليب ان الانات ان آوا اعظم غمه الحسر وضاق قلبه يرد داخل القلب متقوبه الحران وتعظم فعند ذلك يحاج الانات الى التنفس لوجدان يشتد خل هواء اردا حتى يقوى على تنويح تلك الحران فلهذا السبب يعلم في ذلك الوقت اشتداخال الهوا في داخل الصدر وحينئذ يرتفع صدره وربما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع الهوا الكثير المحصور في الصدر فعلى قول الاطباء هذا الامر من سوء اشتمال الهوا الكثير المحتقن الحاصل في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو ان يعاون على ذلك الهوا خروج عند مجاهدة الجيوب في اخراج وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وقال ابو العالية والربيع بن انس الزفير في الحلق والشهيق آخر ٢ والشهيق الصوت الضعيف وقال الضحاك ومقاتل الزفير اول نهيق الحمار والشهيق آخره اذا رد صوته فيرجوف وقال الحسن الزفير لعب جهنم يدفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلاها وظنوا انهم يخرجون منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد فيرد وقوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقولهم اذا ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فاذا تقاعسوا في النار رهقهم الزفير واختلطوا مع اهل النار والشهيق والبوم مع الزفير ما يخرج في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب وربما يتبع القتيل وربما حصل عقيب الموت وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما زفير كشهيق بكاءة ونفسا عال ونكاء لا ينقطع وحنينا لا يندفع خالدين منصوب على الحال المقدرة قال شهاب الدين ولا حاجة الى تقديم مقدر وانما احتاجوا الى التقدير ليرشدوا الى دخولهم خالدين لان الخلود بعد الدخول بخلاف هنا ما دامت ما مصدرية وقتية اي مدة دوامها ودوامها هنا تامة لانها بمعنى بقيت اختلفوا فربما ولهذا قالت طائفة منهم الضحاك المعنى ما دامت سموات الجنة وارضها والسماوات والارض عبارة عن الدوام كما تقول العرب لا افعل كذا ما اختلف الليل والنهار وما سمر سميران وما اقام ثبير وحراء وما طلعت شمس على رهبان وما اشبه ذلك وقيل ارادوا السماء والارض المعهودتين في الدنيا والعرب تكني عن الشيء الدائم بما يعلم من دوام الشيء وتابيده لقولهم لا افعله ما اختلف الليل والنهار وما اختلف السهيل والفرقدان وعن ابن عباس ان جميع الاشياء المخلوقة من نور العرش وان السموات والارض يؤلان في الاخرة الى العدم الذي اخذت منها فهما فيها دائمان ابدا من غير العرش قال ابن الخطيب قال قوم ان عذاب الكفار منقطع ولهم به واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فايات منها هذه

الغوي م

حيث ذكر الصوت الكثير م

الشهيق والصدر والشهيق الزفير للحمار والشهيق للبغل وقال ابن عباس الزفير الصوت الشديد م

الآية والاستدلال بها من وجهين احدهما قوله ما دامت السموات والارض يدل على
ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم انتفى على ان مدة بقاء السموات
والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة والثاني قوله الا ما شاء ربك
استثنى من مدة عقابهم وذلك يدل على ان زوال ذلك العقاب قد وقت هذا الاستثنا
ومنها قوله لابثين فيها احقابا بيّن تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا تكون الا احقابا والاحقاب
معدودون واما العقل فمن وجهين الاول ان معصية الكفر متناهية ومقابل الجرم المتناهي
بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا
بيان خلقه عن النفع ان هذا النفع لا يجوز ان يرجع اليه تعالى لتعاليه عن النفع والضرر
ولا الى المعذب لانه زجر محض ولا الى من لا اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فايدة لهم
بالالتذاذ بالعقاب الذي يزجر حتى يجز لهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات
النفع فوجب ان لا يجوز وهذا قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن
مسعود وابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهم وذهب اليه الحسن البصري وحماد بن
سلمة وبه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين رواه عنهم ابن تيمية واما
الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دايم وعند هذا احتاجوا الى الجواب
عن التمسك بهذه الآية فذكروا جوابين احدهما قالوا المراد سماوات الآخرة وارضها قالوا والدليل
على ان للآخرة سماوات وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا لابد لاهل الآخرة ما يقلهم ويظلهم وذلك هو
الارض والسموات ولقايل ان يقول التشبيه انما يصح ويجوز اذا كان حال المشبه به مقررا
معلوما فحينئذ يمكن به تأييدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة
غير معلوم وبتقدير ان تكون وجود معلوما الان بقاء ما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم
فاذا كان احد وجودها مجهولا لا كثر الخلق وهو ما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب
الكافر بهذين الدليلين الذين دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصلا بعينه في الفرع وفي هذه
الصورة اجمعوا على ان القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب
قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم لا افعل ذلك ما دامت السموات والارض
وفوقهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل فانه تقال لخالب القوم على
امرهم في قتالهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على عقائدهم انها باقية ابدا فعلمنا ان هذه الالفاظ
في عرفهم تفيد الابد والدوام ولقايل ان يقول هلا قلتم ان قول القايل خالدين فيها ما دامت
السموات نفع من نفاها موجودة بعد فناء السموات او تقولوا انه لا يدل على هذا المعنى فان
كان الاول فالاشكال لازم لان النفق ما دل على انه يجب ان تكون مدة مقامهم في النار

مساويه لمدة بقاء السموات وجميع من حصل بقاؤهم في النار بعد فناء السموات وثبت انه لا بد من
فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وان قلتم ان هذا لا يمنع من بقائهم في
النار بعد فناء السموات فهذا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلي
التقديرين ضايع قال والحق عندي ان المفهوم من الآية انه متى كانت السموات والارض
دايمة كان كونهم في النار باقيا وهذا يقتضي انه متى حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه
اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط اذا عرفت هذا فنقول ان كان هذا الانسان فهو حيوان فان قلنا لكنه
انسان فانه ينتج انه حيوان واذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم
المنطق ان استثنا نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات والارض دايمة
عقابهم فاذا قلنا لكن السموات والارض دايمة لزم ان تكون عقابهم حاصلا واذا قلنا لكنه
ما بقيت السموات والارض لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا اذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت
السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فايدة قلنا بل فيه لطف الفوايد وهو انه يدل على بقاء ذلك
العذاب دهرا دايما طويلا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحيط آخرا ام لا فذلك
يستفاد من دليل آخر واما الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله تعالى الا ما شاء ربك فذكروا عنه
اجوبة احدها قال الحسن وقتيبة ابن الانباري والفراء هذا استثنا استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة
كقول الله لاحلفن بتلك الا ان اريد بمزيدك وعمرتك الا ان تتعذر وللقايل ان يقول هذا ضعيف لانه
اذا قيل لا حلفن بتلك الا ان اريد غير ذلك معناه لا حلفن بتلك الا اذا اريت وايضا ان الاول ترك الضرب
وهذا ايجاب البتة على ان هذه الرواية قد حملت لم لا يجوز ان يقال خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك معناه الحكم بخلودهم فيها الى الحد الذي شاء ربك فيها هنا اللفظ يدل على
ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف يحسن بنا هذا الكلام على ذلك الكلام وثانيها قال
الزمخشري فان قلت ما معنى الا استثنا في قوله الا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار
والابد من غير استثنا قلت هو استثنا من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل
الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذابهم وحده بل يعذبون بالزمهرير تارة وبانواع اخر
من العذاب بما هو اشد من ذلك وهو سخط الله عليهم ولذا اهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو اكثر
منه لقوله ورضوان من الله اكبر والدليل عليه قوله عطاء غير مجذوذ وفي مقابلة ان ربك فعال لما
يريد اي يفعل بهما يريد من العذاب كما يفعل اهل الجنة ما لا انقطاع له قال ابو حيان ما ذكره
غير اهل النار قد يتمشى لانهم يخرجون من النار الى الزمهرير فيصح الاستثنا واما اهل
الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثنا قال شهاب الدين والظاهر انه لا يصح فيهما لان
اهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير هم في النار ابدا وثالثها انه استثنا من الزمان الذي
علم قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض والمعنى الا الزمان الذي شاء الله فلا يخلدون

فيها ورابعها انه استثنى من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله من النار وفي الجنة لانه لما وقع خبرًا تحمل ضميرًا المبتدا وخامسها انه استثنى من الضمير المستتر في الحال وهو خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك او على انواع من يعقل كقولك ما طاب لكم من النساء والمراد بها حينئذ العصاة من المؤمنين وطرف اهل النار واما طرف اهل الجنة فيحتمل ان يكونوا هم اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اولًا وبدأ قال ابن عطية قبل ان ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب اثر ع الى استعمالهم في كلامهم فيقول الداخل المسجد الحرام ان شاء الله امنين استثنى وليعب وهذا الاستثناء هو من حكم الشرط كانه قال ان شاء الله فليس بحال ان يوصف بمتصل ولا بمنقطع وسابعها هو استثناء من طول المدة ويروى عن ابن مسعود وعن ابن جبير تخلوا من الناس وتخفق ابوابها فذلك قول الاماء ربك وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر عن ابن مسعود فباطل ان جهنم من الدركات العلا وهم يخلوا من العصاة المؤمنين هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود وثامنها ان الا حرف عطف بمعنى الواو والمعنى وما شاء ربك زائدًا على ذلك وتاسعها ان الاستثناء منقطع فيقدر بلكن او بسوى ونظروه بقولك لعليك الف درهم الا الالف التي كنت اسلفتك اي سوى تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شاء ربك زائدًا على ذلك وقيل سوى ما اعد لهم من عذاب النار كالزمهرير والغسلين وعاشرها انه استثنى من مدة السموات والارض التي وصفت لهم في الجهة الدنيا وحادي عشرها انه استثنى من البرزخ الذي بين الدنيا والاخرة وثاني عشرها انه استثنى من الساعات التي بينهم في دخول النار اذ خولهم انما هو زمرًا بعد زمر وثالث عشرها انه استثناه من قولهم خلد النار كانه قال الا ما شاء ربك من اناس كقولك ما لكم ابا لكم من الناس الا فلان وخامس عشرها ان معناه لدبث ربك لاخرجهم منها ولكنه لابد ان يدخلهم النار بالخلود فتكون ما نافية وسادس عشرها انه استثنى من قولك فلان في النار وفي الجنة اي الا ان يشاء الله فلا يكون في النار ولا في الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيمة اذا كان الاستثناء من الكون في النار او في الجنة لان هذا الزمان يخلوا فيه الشقي السعيد من دخول النار والجنة واما اذا كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي قال اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلبثوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا الى الجنة وهذا مروي عن قتادة والضحاك

وعزمة

وعزمة والذين شقوا على هذا شامل للكفار والعصاة هذا على طرف الاشقياء العصاة ممكن واما الفرق الاخر فلا يتاتى هذا التاويل فيه اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم يخلد فيها فان لبوحيان يمكن ذلك باعتبار ان يكون المراد بالزمان الذي قالت اهل النار العصاة من المؤمنين اوالذين قالت اصحاب الاعراف فانهم بقولهم تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها حذف على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها اولًا وهلة ثم قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن اطلاقه على هذا الوجه اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفاسق من النار كانه قال يقول اظهر الغفر والعفو ثم اظهر الغفر والرحمة لا يفعال لما اريد وليس على حكم البتة ولما الذين سعدوا فقرا الاخوين وحفص سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاول من قولهم سعده الله اي اسعده حكى الفراء هذه لغة هذيل وربما تقول سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد كعلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال ابن القطيع ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود استغنوا باسم مفعول الثلاثي وحكى الكسائي انه قال هم الغنان بمعنى يعني فعل وافعل وقال ابو عمرو بن العلاء يقال سعد الرجل كما يقال حسن وقبل سعد لغة مهجورة وهو ضعيف جاء قراءة الاعمش قال الهمداني من قرا سعدوا فهو محمول على سعدوا فهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال اسعده وقال بعضهم احتج الكسائي بقولهم مسعود فقيل لا حجة فيه لانه يقال مكان مسعود فيه ثم حذف فيه وسعد به وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية والعجب من تعجبه وقال مكي قوله حسن والكسائي يقول بعض النحويين حذف على قولهم مسعود وهو لغة قليلة شاذة وقولهم مسعود انما جاء على حذف الزوائد كانه من اسعده الله ولا يقال سعده الله وهو مثل قولهم اجنه الله فهو مجنون اي على جنه الله وان كان لا يقال ذلك كما لا يقال سعده الله وهذا السيد بعيد عند اكثر النحويين الا على حذف الزوائد وقال ابو البقا وهذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس انتهى قال ابن الخطيب الاستثناء قريب السعد يحب حمله على كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه وبما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة اي المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تقول العرب الله لك على المسير والمعنى مئات جنات اي ان شاء الله وهو من الله اكبر موكد من معنى الكلام قبله كان قوله خلد الجنة خالدين يقتضي اعطاء وانعاما فكانه قيل يعطيهم عطاء وعطاء اسم مصدره والمصدر في الحقيقة الاعطاء على الافعال او يكون مصدرًا على حذف الزوائد كقوله انبتكم من الارض نباتا او منصوب بمقدر موافق له اي فنبتم نباتا وكذلك هنا يقال عطوت بمعنى تناولت وغير مجذوذة نقطة والمجذوذ المقطوع ويقال لقطعات الذهب والفضة والحجارة جذاذ من ذلك وهو قريب من الجذ بالمهملة في المعنى لان الراعب جعل جذا بالمهملة

بمعنى قطع الارض المستوية ومنه جدث سبيه بجد جدثا ثم قال ويصح من جدوث القطع المتم
فقيل حدوث الفرس اذا قطعته على وجه الاصلاح وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما حدث
ان ذو والظاهر ان الاداة تيت متقاربتان في المعنى وقد ذكرها نظائر بحوعز وعن وكيف وكيف
فقال ابن بريد اخبرنا الله بالدين لا اهل الحشو فقال عطاء غير محدود ولم يخبرنا بالدين تشبث
الاهل النار وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا
وعن ابي هريرة منله وقد تقدم ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الاباء بان
واما مواضع الكفار فمملوءة ابدا فلا تكن في مرية اي شك مما يعبد هؤلاء لما شرح افاض يبين
عبادة الاوثان وانتقضا حوال الاشقياء واحوال السعداء شرع للرسول على احوال الكفار
من قومه فقال فلا تكن في مرية مما يعبد هؤلاء وحذف النون لكن الاستعمال وان النون اذا
وقعت طرف الكلام لم يبن عند الناقطة به الا مجرد الغنة فلا جرم استطف وانها بعبدو نكا
بعبد مصدر بية وبجوز ان يكون الاوكي اشبهة دون الشبه والمعنى انهم ضلال ما يعبدون
الا كما يعبد وفيه اضمار اي كما كان يعبد اباؤهم من قبل وانما لقومهم نصيبهم حظهم من الخير غير
منقوص ويحتمل ان يكون المراد انهم وان كفروا ولم يرضوا عن الحق فانما هو قومهم نصيبهم من
الرزق والخيرات الدنيوية يحتمل ان يكون المراد انما موقومهم نصيبهم من ازاح العذر واظهار الدلايل
وانزال الرسل وانزال الكتب غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك لحنا ان احدهما
ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص فقد استفيد معناها من عاملها
وهو توفان المؤكد والثاني ان تكون حالا مبينة قال الزمخشري ما قلت كيف نصيب غير
منقوص حالا عن النصيب المؤخر قلت يجوز ان يؤخر وهو ناقص ويوفر وهو كامل
الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا وظاهر هذه العبارة
انها مبينة اذا عاملها مختلفا معناها ولغير الاذان ابا حيان قال بعد كلامه هذا وهذا مغلط
اذا قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر دون الثلث والمعين اعطيته الشطر
والثلث كاملا لم انقصه شيئا وانا قلت وحقه كاملا وناقصا انا كاملا فصحيح وفي حال
موكده لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا يقال لمنافاة التوفية قال شهاب الدين
وزيع الشيخ ان يقال وفيته حقه ناقصا نظرا لذهوب به في تركيبات الناس المعتبر قد تقسم
لان المراد بالتوفية مطلق اتاديه ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه الآية
كما بينا صدر كفار مكة على انكار التوحيد وبين اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه وتكذيبهم
بكتابه بين ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه الشيمة القاجرة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب
لذلك مثلا وهو انزال التوراة على موسى فاختلفوا فيه فمنهم بعضهم وانكر آخرون
وتكذيبهم على ان عامة الخلق كانوا هكذا فما اختلف فيه اي في الكتاب وفي علم بانه من الطرفة

وهو

وهو هنا مجاز اي في شاكة وقيل في شبهة اي هو سبب اختلافهم كقولك بقال بذر وكم فيه اي يكثر كم
بشبهه ومعنى اختلافهم فيه ايمان مصدق به ومكذب كما فعل قومك بالقرآن يعزي بنبيه صلى الله عليه
وقيل فيه تعزية على وبكون الضمير لموسى عليه اي فاختلف عليه ولولا كلمة سبقت من ربك في اخر العذاب
عنهم لقضي بينهم اي عجل في الحال لكن قضاؤه اخر ذلك عنهم فيرد بينهم وقيل المعنى ان الله تعالى انما
يحكم بين المختلفين يوم القيامة والاكان من الواجب تميز المحق من المبطل في دار الدنيا وقيل المعنى
ولولا ان رحمة حبقت تعجيله والا لقضي بينهم ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي
شك من هذا القرآن مريب من اراب اذا اعمل الريب يعني اوهمهم شكهم في نفسه كاريب وقد
تقدم وان كلا لما ليوفينهم هذه الاية الكريمة ما تكلم الناس فيها قديما وحديثا وتكثر على الكرماني
بالخمسة اقوال وتخرجا فقرأ نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد واما
لما فقرأها مشددة هنا وفي يس وفي الزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم وحمزة الا ان عن
ابن عامر في الزخرف خلافا فروي عنه هشام وجهين وروي عنه ابن ذكوان التخفيف فقط والباقون
قرأوا جميع ذلك بالتخفيف وتلخص من هذا ان نافعا وابن كثير قرأا ان ولما مخففتين وان ابا بكر
عن عاصم خفف ان وثقل لما وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم شددوا ان ولما معا
وان ابا عمرو والكسائي شددا ان وخففا لما فهذه اربع مراتب للقراء في هذين الحرفين هذا
في المتواتر واما في الشاذ فقد قرىء اربع قراءات اخر احداها قراءة ابي والحسن وابان بن تغلب وان
كلا بتخفيفها ورفع كل لما بالتشديد الثانية قراءة اليزيدي وسلمان بن ارقم كما مشددة منونة
ولم يتعرضوا لتخفيف ان والتشديد الثالثة قرأ الاعمش وطلق في حرف ابن مسعود كذلك وان
كلا بتخفيف ان ورفع كل لما بالتشديد الرابعة قراءة ابي رجاء وابان من كل الا ليوفينهم قد
اضطرب الناس في تخريج هذه القراءات حتى قال ابو شامة ومعنى هذه الاية على هذه القراءات من
اشكل الايات قال شهاب الدين فاما قراءة الحرميين فيها اعمال ان المخففة كما كانوا تشديده
خفيفة قال ووجه من الناس ان ان مشبهة في نصبها بالفعل والفعل يعمل محذوفا منه
كما يعمل غير محذوف منه نحو انك زيدا منطلق فلا تكن في مرية منه وكذلك لا اذر قال شهاب الدين وهذا
مذهب البصريين ليس ان هذه الاحرف اذا خففت بطلت حازان تعمل وان تهمل كما في والاكثر
الاهمال وقد اجمع على قوله وان كلا لما جميع لدينا وبعضهم يجب اعمال كان بالفتح وكاد ان
ولكنها لا يعلمان في مظهر ولا ضمير بارز الا ضرورة وبعضهم يجب اهمالها عند الجمهور كلكن وانما
الخفيفة واسماع حق عليهم بدليل هذه القراءة المتواترة وقد استشهد
سيبويه على اعمال هذه المخففة قول كان ظبية تعطو الى وارق السلم

قال الفراء لم نسمع العرب تخفف وتعمل الا مع المكني كقوله

فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم أبخل وانت صديق

قال لان المكني لا يظهر فيه اعراب وانما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه وقول الاخر

كأن ثدييه حقان وكأن ورقيه رشاء خلب الرشاء الحبل والخلب الليف هذا ما يتعلق بان واما لما في هذه القراءة فاللام فيها هي لام ان الداخلة في الخبر ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي واقعة على من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فاوقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة للموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة والجملة القسمية وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول وصلته او الموصوف وصفته خبر لان وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطئة للقسم ولما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في نحو أأنت فظاهر هذه العبارة ان ما زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ وعبارة الفارسي مؤذنة بهذا الا انه جعل اللام الاولى لام ان فقال العرف ان يدخل لام الابتداء على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام يدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ ولم يلتقي القسم فصلوا بينهما بما كما فصلوا بين ان واللام ونص الحوفي على انها لام ان وصرح الزمخشري بذلك فقال واللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة وقال ابو شامة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية وفي هذا نظر لان الفارقة انما يؤتى بها عند التباسها بالنافية والالتباس انما يجيء عند اهمالها نحو ان زيد لقائم وهي في الاية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة فتلخص في كل من اللام وما ثلاثة اوجه احدها في اللام انها لام الابتداء الداخلة على خبر ان الثاني انها موطئة للقسم الثالث انها جواب القسم كررت تاكيدا والاول من اوجه ما انها موصولة الثاني انها نكرة الثالث انها مزيدة للفصل بين اللامين واما قراءة ابي بكر ففيها اوجه احدها قول الفراء وجماعة من نحاة البصرة والكوفة وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة كما تقرر اي لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فصار في اللفظ ثلاث امثال فخففت الكلمة بحذف احداها فصار اللفظ كما ترى لما قال نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فقلبت النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت احداهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا بمعنى من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي من طاب والمعنى وان كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم وجماعة ليوفينهم ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير

لمن

لمن خلق ليوفينهم الثاني قول المهدوي ومكي ان يكون الاصل لمن ما بفتح ميم من على انها موصولة او موصوفة وما بعدها مزيدة قال فقلبت النون ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون فقيل لما قال مكي والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معنى القراءة الاولى بالتخفيف وهذا هو الذي حكاه الزجاج عن بعضهم قال زعم بعض النحويين ان اصله لمن ما ثم قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى قال وهذا القول ليس بشيء لان من لا يجوز حذف بعضها لانها اسم على حرفين وقال النحاس قال ابو اسحق هذا خطأ لانه يحذف النون من من فيبقى حرف واحد وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقو الادغام على تحريك الساكن قبل الحرف المدغم في نحو قوم مالك فان لا يجوز الحذف احرى قال على ان في هذه السورة ميمات اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت تجتمع في لمن ما ولم يحذف منها شيء وذلك في قوله تعالى وعلى امم ممن معك فاذا لم يحذف شيء من هذا فان لا يحذف ثم احرى قال شهاب الدين اجتمع في امم ممن معك ثمانية ميمات وذلك ان امما فيها ميمان وتنوين والتنوين تقلب ميما لادغامه في ميم من ومن فيها نونان نون من الجارة ونون من الموصولة فيقلبان ايضا ميما لادغامهما في الميم بعدها ومعنا ميم معك فتحصل معنا خمس ميمات ملفوظة وثلاث منقلبة احدها عن تنوين واثنتان عن نون واستدل الفراء على ان اصلها لمن ما بقول الشاعر

وانا لمن ما نضرب الكبش ضربة على راسه تلقي اللسان من الفم

ويقول الاخر

واني لمن ما اخذ الامر وجهه اذا هو اعيا بالسبيل مصادره

وقد تقدم في آل عمران في قراءة من قرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم بتشديد لما ان الاصل لمن ما فعل فيه ما تقدم وهذا احد الاوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك فالتفت اليه وقال ابو شامة وما قاله الفراء استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله ربي ان اصله لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغمت النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا انطلقت قالوا المعنى لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر لانه ليس فيه حذف البتة وانما كان يحسن التنظير انلو كان فيما جاء به ادغام ثم حذف واما مجرد التنظير بالقلب والادغام فغير طائل ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج الشاهد من البيت يعني الفراء اراد ان يجمع بين قراءتي التخفيف والتشديد لما في معنى واحد فقال ثم تخفف كما قرأ بعض القراء والبغي يعظم بحذف الياء انشدني الكسائي

واشمت العداة بنا فاصحوا لديّ تباشرون بالعيب

فحذفت ياء لاجتماع الياءات قال شهاب الدين الاولى ان يقال حذفت الياء الاضافة من لديّ فبقيت الياء التي قبلها المنقلبة عن الالف في لدى وهو مثل قراءة يا بني بالاسكان كما سبق واما

من قراءة

الى من يتبا شرورت فتابته لدلالتها على المضارع ثم قال الفراء وسئل كان اخرها الفادم
بدليل ان الفادم تحذف اللام عند اللام وتوجيه قوله من اخرها الفادم ان الذي الى حذفت لالتقا
لان الف الى ساكنة واللام التعريف من الفادم ساكنة وهمن الوصل حذفت ذجا ثم لما
التقيا حذف اولهما فالتقى لامان لام الى واللام التعريف فحذفت الثانية على ما مر
والاولى حذف الاولى لان الثانية دالة على التعريف فلما بقي من حرف الى غير الهمز فاتصلت
بلام الفادم فبقيت الهمز على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من اخرها الفادم بهمز مكسور
ثابتة درجا لا بها همز قطع قال ليونسهم وهذا قريب من قولهم بلكذب وعلى بنو فلان وعلى
يريدون من الكذب وعلى الماء بنو فلان وبنو العنبر قال شهاب الدين بريد قول
ابي زياد وحنينوش كما لكم عبد الدبر قد تقتل بلكذب المالكي الرسال وقول الاخر
فما بقي العتيش من سوء فعلهم ولكن لقت علما وغمرة خالد الفرزدق الفلفل وقول الاخر
نحن قوم ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال يريد من الجن قال التبريزي في
الحماسة هذا مقيد وهو ان لام التعريف اذا ظهرت فالاسم حذف الساكن قبلها لان
ان كون لا يدغم فيها ان كون سقوطها لملجئ وركبت ملجئ وجلت عجلهم وقد رد بعضهم
قول الفراء بان نون من لا تحذف الا في ضرورة وانشد بلكذب الخالث اذا صلها
لما بالتخفيف ثم شددت واي هذا ذهب ليونسهم قال الزجاج وهذا البيت بيت لا نالسنا
نثقل ما كان على حرفين وايضا فلغة العرب على الكسر من ذلك تخفيف ما كان مثقلا كضربت
ضربة وقيل في توجيهه انه لما وقف عليها شددها كما قالوا رايت فرجا وقصبا اجرى
الوصل مجرى الوقف وفي هذا نظر لان التضعيف انما يكون في الحرف اذا كان احرا والميم
هنا حشو لان الالف بعدها الا ان يقال انه اجرى الحرف المتوسط مجرى المتاخر كقولك
مثل الحريت وافق القصب بريد القصب فلما اشبع الفتحة تولد منها الف وصفف
الحرف وتوكدها بها زل وجناء او عبهل شددت اللام لكونها حشوا بنية الاطلاق
وقد يقولون بان الالف واليا في هذين البيتين زحام المطلع لانها نشا من حركة
بخلاف الف لما فانها اصلية ثابتة وبالجملة فهو وجه ضعيف جدا الرابع ان اصلها
لمن بالتنوين ثم بني منه فعل فاء جعلت اللام للتانيث ثم تصرف وان جعلها للالحاق
ضرفة وذلك كما قالوا في تذكير بالتنوين وعدمه وهو ماخوذ من قولك لمهته اي جمعته
والتقدير ولله كلا جمعا ليونسهم ويكون جمعا فيه معنى التوكيد لكل ولا شك ان جمعا
تقيد معنى زايدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراءة من قرا لما بالتنوين الخامسة
ان الاصل لمن بالتنوين فابدل التنوين الفا ووقف اجرى الوصل مجرى
الوقف وقد منع من هذا الوجه ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال

التنوين

التنوين الفا وصلة اجراه مجرى الوقف وسيبويه توجيه قراءه لما بالتنوين وقال ابن الحاجب استقلال
لان هذا المعنى بعيد وحذف التنوين من المنصرف لتوالي الحركات ايجوز فيقال جاءني زيد لما فعل من اليمم
ومنع الصرف لاجل الف التانيث والمعنى فيه مثل معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف للفعل
هذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هو لان يحمل على المراة ما وهو خلاف الاجماع وان يسمع
بالياء وليس ذلك بمستقيم السادس ان لما زايدة كما زيدت الا في قالما بالبوا فتح وعن وهذا
وجه لا اعتبار به فانه مبني على وجه ضعيف اجمعوا على خلافه وهو ان زايدة الف بها انت
فيه يقول لما وثبت بمعنى الا فنحن نحقق ان كل نفس لما عليها اي ما كل نفس الا عليها وان كل ذلك
لما متاع اي ما كان لذلك الا متاع واعتمد في رد هذا الوجه بان ان النافية لا تنصب الاسم بعدها
وهذا اسم منصوب بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل فقدره قوم
منهم ليونسهم وابن الحاجب وان اري كلا وان اعلم ونحو قال ومن ههنا كانت اقوى اشكالا من قراءة ابن
عامر لقبولها هذا الوجه الذي غير مستبعد ذكرا ولا يستبعد وان كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف
النفي استبعاد ولذلك اختلف في مثل قولك الا رجلا جزاه لسه خيرا بدل على محصل بيت
هل هو منصوب بفعل مقدر او نون ضرورة فاختار الخليل اضمار الفعل واختار يونس
التنوين للضرورة وقدر بعضهم بعد لما من لفظ ليونسهم والتقدير وان كلا الا ليونسهم
وفي هذا التقدير بعد كثير او امتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجيء لما بمعنى
الا بيت الخليل وسيبويه على ذلك ونصر الزجاج قال بعضهم ولم يلغ هذيل يقولون سالتك بالله
لما فعلت اي الا فعلت وانكر الفراء ولبو عبيد وردت بمعنى الا قال لبو عبيد لم اسمع لها بتاويل الا في هذا
ولا في غيره وممن قال بهذا الزعم ان يقول قام القوم لما اخاك
يريد الا اخاك وهذا غير موجود وقال الفراء واما من جعل لما يتزل الا فهو وجه لا نعرفه وقد
قالت العرب فزاليمين بالله لما فعلت عنا وما لقيت عنا فاما في الاستثنا فلم نقم في شهر ولا في غير
الا تري ان ذلك لو جاز لشبهت في الكلام ذهب الناس لما زيدا فابو عبيد انكر مجيء لما
بمعنى الا مطلقا والفراء جوز ذلك في القسم خاصة وتبع الفارسي فقال في تذكيره لما هنا الاصل
ان تكون بمعنى الا ان لما هذه لا تفارق القسم وردّ الناس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه
وبانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر فانهم لما حكوا لغة هذيل حكوها في القسم كما تقدم من نحو
سالتك بالله لما فعلت واسالك بالله لما فعلت وقال ليونس ايضا مستشكلا لتذكير لما
فهذه الايه على تقدير ان لما بمعنى الا يختص بالقسم اما معناه ان تذكير لما ضعيف سواء شددت
ان ام خففت قال الا انه قد نصب بها كلا واذا نصب بالمخففة كانت بمنزل المثقلة فكما يحسن
ان زيدا لما منطلق لان الايجاب بعدها ولم يعدم هنا الا ايجاب موكد فكذا يحسن
ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه ولما سمع تذكيره الا فعلت ولما فعلت لان معناه

الطلب فكانه قال ما الطلب منك الا فعلك لحرف النفي مراد مثل تالله تفتؤ ومثل ذلك ايضا بقولهم
شرًّا هَدَّدَاناك اي ما اهددك الا شرًّا قال وليس في رأيه معنى النفي ولا الطلب وقال الحساب
لا اعرف وجه التثقيل في ذلك قال الفارسي ولم يبعد فيما قال وروي عن الكسائي ايضا انه قال الله عز وجل
لعلهم بهذا القراءة لا لحرف لا وجه الذي من قال الزجاج قال بعضهم قولا ولا يحوز عندي ان لما في معنى الا
مثل ان كل نفس لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الى ان معنى ان زيدٌ لمنطلق
ما زيدٌ الا منطلق فاجريت اللام كذلك لهذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها وعلى النصب
في اسمها باق بحاله مشددةً ومخففةً والمعنى نفي باءٍ واثبات باللام التي بمعنى الا ولما بمعنى
الا وقد تقدم انكاري على جواز الآني مثل هذا التركيب فكيف يجوز لما التي بمعناها واما
قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها وجهان احدهما انها ان المشددة على حالها فلذلك نصب ما
بعدها على انها اسمها واما ما فالكلام فيها كما تقدم من ان الاصل فيها ما بالكسر او لمن ما بالفتح وجمع
ذلك الاوجه المذكورة تقدم هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم تحريره عن ابي علي وغيره
الثاني قال المازني ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت ان ومعناها المثقلة
والمخففة بمعنى الا وهذا قول ساقط جدًّا لا اعتبار به لانه لم يُعهد تثقيل ان النافية وايضا فكان يجب
منصوب والنافية لا تنصب الثاني ان لما هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم
المعنى قال ابو محمد بن الحاجب في امالية تاهل هي الجازمة فحذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت
من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما وثبت فرت ولما وهو سائغ فصيح فيكون المعنى
وان كلًّا لما يهملوا او يتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين بقولهم منهم شقي وسعيد
ثم فصّل الاشقياء والسعداء ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم ربك اعمالهم قال وقد يحذف
وجها اشبه من هذا ولن كانت النفوس تستبعد مرجعه ان مثل هذا يرد في القرآن قال والتحقيق
باءي استشفاء قال شهاب الدين وقد نص النحويون على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا
لانها النفي قد فعله وقد يحذف بعدها الفعل كقوله أفد الترحل غير انّ ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد
زالت فكذلك منفيه ومن نصّ على الزمخشري على حذف مجزومها وانشد بعضهم على ذلك
في اياب معاني الشعر له قول الشاعر فجئت قبورهم بدءًا ولما فناديت القبور فلم يجبنه
قال فقوله بدءًا اي سيدًا سيدهم وبدءًا القوم سيدهم وبدءًا الجزور حيز أنصبائها قال وقوله
ولما اي ولما اكن سيدًا الآن ما تواني سوف يلحق بعدهم كقول الآخر
خلت الديار فسدت غير مسودٍ ومن العناء تفردي بالسودد
ما لت ما قد نلت الا بعدهم ذهب الكرام وسادة غير السيد
قال ونظير الكوت على لما حذوف فعلها الكوت على قد دون فعلها في قول النابغة
اقد الترحل البيت قال شهاب الدين وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراءة بل يجري في قراءة

شدد لما سواء شدد ان او خففت واما قوله ابو عمرو والكسائي فواضح جدًّا فانهما ان المشددة
عملت عمل ما واللام لام الابتداء الداخلة على خبر ان الثانية جواب قسم محذوف اي وان
كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوع ما على العقلاء مقررًا ونظيره هنا قوله تعالى وان
منكم لمن ليبطئن فجاءت اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما داخلة على الخبر وقال بعضهم ما هنا
زائدة زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد ولام القسم وقيل اللام في لما هي الموطئة للقسم مثل
اللام في قولك لئن اشركت ليحبطن عملك والمعنى والله جميعهم ولله ليوفينهم ربك اعمالهم
من حسن وقبيح وايمان وجحود وقال الفراء عند ذكره هذه القراءة جعلها اسيًا للناس كما جاز فانكحوا
ما طاب لكم من النساء ثم جعل اللام التي في ليوفينهم لامًا دخلت
على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا من ليس هين وعندي ما لغيره خير منه ومثله
وان منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل على ان اللام مكررة فقال اذا عجلت العرب باللام
في غير موضعها اعادوها اليه نحو ان زيدًا لانطلقن لمحسن ومثله ولئن قومي لم يكونوا
لمرة لبعض لقد لا قيت لا بد مصرعا قال ادخل في بعض وليت بعضها وسمعت
ابا الجراح يقول اني لبحمد لله لصالح وقال الفارسي في توجيه هذه القراءة وجه بين وهو انه
نصب كلا بان وادخل لام الابتداء في الخبر وقد دخلت في الخبر لام الخبر وهي التي سلفت
لها الفتح وتختص بالدخول على الفعل فلما اجتمعت اللامان فصل بينهما كما فصل بين ان واللام
لدخلت عليها وان كانت زائدة للفصل ومثله في الكلام ان زيدًا لما ينطلق فهذا ما تلخص من
توجيه هذه القراءات الاربع وقد طعن بعض الناس في بعضها بما لا يحقق له فلا ينبغي ان
يلتفت اليه كلام قال المبرد وهي جزاء منه هذا تحقيق تقديره ما قال ان العرب لا تقول
ان زيدًا لما خارج وهذا مردود على قال ليوجبان وليس من تركيب الآية كتركيب المثال الذي
قاله وهو ان زيدًا لما خارج هذا المثال لكن قال شهاب الدين ان عنى انه ليست مثله في التركيب
من كل وجه فمسلم ولكن ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده ولن عنى انه ليس مثله في كونه دخلت
لما المشددة على جزاء فليست كذلك بل هو مثله في ذلك فتسليمه الخطأ في المثال المذكور
ليس بصواب لانه يشترط ما لا يجب ان يقال وقال ليوجعفر القراءة بتشديد ما عند
اكثر النحويين تحكي عن محمد بن يزيد انه قال ان هذا لا يجوز ولا يقال ان زيدًا الا ضربته
ولا لما لا ضربته قال وقال الحساب الله عز وجل لهما لا اعرف لهذه القراءة وجه وقد
تقدم ذلك وتقدم ايضا ان الفارسي قال ما كنت ان زيدًا الا لمنطلق لان الايجاب
بغير لم تتقدم هنا الا ايجاب موكد فكذا لا يحسن ان زيدًا الا لمنطلق لان الايجاب
لما منطلق لانه بمعناه وانا ساغ نشدتك بالله لما فعلته الى آخر كلامه وهذه اقوال
مرغوب عنها لانها معارضة للمتواتر القطعي وان القراءات الشاذة فاولها قراءة ابي

ومن معه وان كلاً لما بتخفيف ان ورفع كل على انها ان الثقيلة وكل مبتدأ ولما مسند
لمعين الاولين فيهم جوابه قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر المبتدأ وهو قراءة واضحة
كما قرأه الكل وان كلا لما جميع وصلوا ان كلا ذلك لما متناع ولا التفات الى قول من ظن ان لما
بمعنى الا فقد تقدمت اولته واما قراءة اليزيدي وابن ارقم لمّا بالتشديد منونة
فلمّا فيها مصدر من قولهم لمته اي جمعته لمًّا ومنه قولهم تلمّ الثعالب وما كلون التراث اكلاً لمًّا فيه تخريج
وجهان احدهما ما قاله ابو الفتح وهو ان يكون منصوباً بفعل ليوفينهم على حد قولهم قياماً
لا قعوداً ومفعولاً لا قعدت والتقدير توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم يعني انه منصوب
على المصدر الملاقي للعامل في المعنى دون الاشتقاق والثاني ما قاله ابو علي الفارسي وهو ان
يكون وصفاً للكل وصفاً بالمصدر مبالغة وعلى هذا فيجب ان يقدّر المضاف اليه كل نكرة ليصح
وصف كل بالنكرة اذ لو قدّر المضاف معرفة لتعرفت كل ولو تعرفت لامتنع وصفها
بالنكرة فلذلك قدّر المضاف اليه نكرة وتنزيل ذلك قول تقول ويأكلون التراث اكلاً لمًّا فوقع لما
نعتاً لاكلاً وهو نكرة فالسبيل عليه ولا يجوز ان يكون حالاً لانه لا سبيل في الكلام عامل في الحال
وظاهر عبارة الزمخشري انه تأكيد تابع لكلاً كما ينبغي اجعوت اوانه منصوب على النعت
لكلاً فانه قال وان كلا لما ليوفينهم كقولك اكلاً لمًّا ملمومين بمعنى مجموعين كانه قيل وان كلاً
جميعاً كقولك تقول فنسجد لكلهم اجمعون انتهى لا يريد بذلك كله انه تأكيد صناعي بل قصد
معنى ذلك واراد انه صفة لكلاً دلالة قدّر بمجموعين وقد تقدم في بعض توجيهاتنا لما بالتشديد
من تنوين ان المفتوحة اصلها واما اجرى الوصل مجرى الوقف وقد عرفت ما فيه وحيان على
هذه القراءة فرجحا التنوين المقدّر وجوابه سواء في ذلك تخريج ابي الفتح وتخريج شيخنا واما
قراءة الاعمش فواضحة جداً وهي مفسّرة لقوله الحق المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد
الخط واما قراءة ابي في مصحفه ابيّ كما تقدم فان فيها نافية ومن زائدة في النفي وكل مبتدأ
وليوفينهم مع فاعله المقدر خبرها فتؤول القراءة الاعمش اليها اذ بعيد التقدير يؤدي
من وان كلا الا ليوفينهم والتنوين في كلاً عوض من المضاف اليه قال الزمخشري يعني وان كلهم
وان جميع المختلفين فيه وقد تقدم انه على قراءة لمًّا بالتنوين في تخريج ابي علي لم يقدر
المضاف اليه كل نكرة لاجل نعتها بالنكرة وقد تضمنت هذه الآية العزيزة من الفوائد
فهي التوحيد بأن وبكل وبلام الابتداء الداخلة على خبر ان وبزيادة ما على ان وبالقسم
المقدّر وباللام الواقعة جواباله وبنون التوكيد وبكونها مشددة وارداً فيها بأكلاً التي
بعدها من قولك انه بما تعملون خبير فانه يتضمن وعيداً شديداً للعاصي ووعداً صالحاً للطائع
وقرأ العامة بما يعملون بياء الغيبة جرياً على ما تقدم من المختلفين وقرأ ابن كثير بما تعملون بالخطاب
فيحتمل ان تكون التفاتاً من غيبة الى خطاب ويكون المخاطبون هم الغيب المتقدمين ويجوز

ان

ان يكون التفاتاً الى الخطاب غير هم ومعنى الآية ان من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق
الرسل ومن خالفهم سواء في انه تقال توفيهم اجزاء اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد
بان توفيه جزاء الطاعات موعد عظيم وتوفيه جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير
تأكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات
والمعاصي فكان عالماً بقدر الثواب لكل عامل من الجزاء المجتهد والمتضيع فيتضح من الحقوق
وبذلك تتم البيان

الآية

قوله تعالى فاستقم كما امرت لما شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم
كما امرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان متعدياً او متعلقاً
بتبليغ الوحي وبيان الشرايع وانكر ابن البقاء على الاستقامة الحقيقة منكراً حداً قال ابن
الخطيب وانا اعجب لذكر مثله يقرب صعوبة هذا العقل السليم وهو ان الخط
المستقيم الفاصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض وذلك الخط مما
لا يدرك بالحس فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه الملتقى بالبعض فلم
يقدر الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه واذا عرفت هذا
من المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله وتحصيل هذه
المعرفة على وجه يبقى العقل معصوماً في طرف الزيادات عن التشبيه وفي طرف النقص عن
التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من توكل فالتوفيق العضدية
والتوفيق اشهوا انيه حصل لكل واحد منهما طرف افراط وطرف تفريط وهما مذمومان
والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والموفق على صفة ثبت
ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به
اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في جمع القرآن آية اشق من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود
واخواتها روي عن بعضهم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له روي عنك
انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت وبأي آية فقال قوله فاستقم كما امرت

الانعام

الكاف في محل النصب اما على النعت لمصدر محذوف كما هو المشهور عند المفسرين قال
الزمخشري اي استقم استقامة مثل الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير
عادل عنها واما على الحال من ضمير ذلك المصدر واستقم هنا للطلب كانه قيل اطلب
الاقامة على الدين قال كما تقول استغفر اي اطلب الغفران ومثاله معك في سمن
وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كما هو كذلك في لبن الفحل وبعير المعي استقم مصاحبا
لمرتاب مصاحبا لك وفي هذا المعنى نبو عن ظاهر اللفظ والثاني انه مرفوع بالفعل المشتق على
المستقر استقم ولعني العامل بالجار عن تأكيد بضمير منفصل في صحة العطف وقد تقدم

هذا البحث في قوله اشكر انت وزوجك وان الصحيح انه من عطف الجمل لا من عطف المفردات
ولذكر قدر الزمخشري فاشتقم انت وليشتقم منك فقدر الرافع لفعل لايفسره
الظاهر وقال الواحدي محل ابتدا تقديره ومن تاب معك فليشتقم ﴿ معنى الامر فاشتقم
كما امرت على دين ربك والعمل به والدعا اليه كما امرت ومن تاب معك في امرت معك فليشتقموا
قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاشتقام ان يشتقم على الامر والنهي ولا يروغ روغان
الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن شقيق بن عبد الله التقفي قال قلت يا رسول الله
قل لي قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله ثم استقم ﴿ مصدر
هذا الامر اصل عظيم في الشريعة وكان القرآن لما ورد بترتيب الوضوء في اللفظ
وجب اعتبارها وكذلك القول في كل ما ورد مرتبا به قال ابن الخطيب وعندي انه
لا يجب تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عدم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه
لغة تقال استقم كما امرت فاعدل بالقياس لا تحرف عنه يمينا ولا تطغوا اي لا تجاوزوا
امري ولا تعصوني وقيل لا تفعلوا فتزيدوا على ما امرت ونهيت والطغيان تجاوز الحد
وقيل لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس تواضعوا لله ولا
تتكبروا وقيل لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله بما تقولون بصير قرأ العامة
تعملون بالتاء جريا على الخطاب المتقدم وقرأ الحسن والاعمش ويعقوب التفاتا من
الغيبة وهو التفات من خطاب لغيبة عكس ما تقدم في ما تعملون خبير ﴿ و ﴾
تركنوا قرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن بكسر العين كعلم وهذه
هي الفصيحة كما قال الازهري قال عمر وهي لغة قريش وقرأ ابو عمرو وزر وابو ﴿ تركنوا بكسر
المضارع وقد تقدم ذكر في قوله نستعين وقرأ حمران وطلحة والاشهب وزر وابن عيسى عن
ابي عمرو تركنوا بضم العين وهو مضارع ركن بفتحها كقتل يقتل وقال بعضهم هو من
التداخل يعني ان من نطق بركن بكسر العين قال يركن بضمها ومن نطق بركن بفتح ان يفتح
فلما ضم علمنا انه استثقل فيه عين في المضارع من لغته واما من هذه القراءة فلا ضرورة
بنا إلى ادعاء التداخل بل ندعي ان من فتح الكاف لغته من ركن بالكسر ومن ضمها
بالفتح وقد ذكر قال الراغب والصحيح انه يقال ركن يركن بالفتح وركن يركن بالكسر
في الماضي مع الفتح في المضارع وبالفتح في الماضي مع الضم في المضارع وشذ ابن
قولهم ركن يركن بالفتح فيهما وهو من التداخل فتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر
العين وهي اللغة الفاشية كما تقدم وركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم زاد الكسائي وتجد
المضارع ثلاثتها بالفتح والكسر والضم وقرأ ابن ابي عبلة تركنوا مبنيا للمفعول من
اركنه اذا ألمأه فهو من باب ١٧ وسنذكر ههنا وقد يكون في صدر كرخ وقد تقدم الكون

الجيد

اخذه من ركن ح

ح في هذا بحث

ح في هذا بحث

ح في هذا بحث

الجيد ومنه اركن اليه ﴿ فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقرأ ابن ابي عبلة
وثاب وعلقمة والاعمش فتمسكم بكسر التاء وقد تقدم ﴿ وما لكم هذا الجواب يكون حالين الجزم
تمسكم حال انتفاء صحبكم وتجردون تكون منتفية ومن اولياء من زيدت اما في الفاعل
واما في المبتدا لان الجار اذا اعتمد على شيء احدها الذي رفع الفاعل ﴿ لا تنصرون
العامة على ثبوت نون الرفع لانه فعل مرفوع اذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعليه
على جملة اسمية وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم والجملة على ما تقدم
من الحالية او الاستئناف فتكون معترضة وأتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة ﴿ معنى الاية
قال ابن عباس لا تميلوا والركون هو المحبة والميل بالقلب قال ابو العالية لا ترضوا باعمالهم
وقال السدي لا تداهنوا الظلمة وعن مكحول لا تطيعوهم وقيل لا تشكوا الى الناس فتمسكم
فتصيبكم النار وما لكم من دون الله من اولياء اي ليتبرأ بكم اولياء الشهوات فيخلصونكم من
عذاب الله ثم لا تجدوا من ينصركم ﴿ واقم الصلاة طرفي النهار الاية امر بالاستقامة
اردفه بالامر بالصلاة وذكر عليه اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة ﴿ طرفي
طرفي النهار ظرف لأقم ويضعف ان يكون ظرفا للصلاة كأنه قيل اقم الصلاة الواقعة في هذين
الوقتين والطرف وان لم يكن ظرفا ولكنه لما اضيف الى الظرف اكتسب بإعرابه وهو كقولك اتيته
اول النهار وآخر ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف لما اضيفت اليه وان كانت
ليست موضوعة للظرفية وقرأ العامة زلفا بضمتين وقرأ ابو السمال بضم الزاي وفتح اللام وهو جمع زلفة
بتسكين اللام نحو غرفة وغرف وظلمة وظلم وجمع ظلمة وقرأ ابو جعفر وابن اسحق بضمهما
وفي هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انه جمع زلفة ايضا والضم للاتباع كما قالوا بسر
وبسر بضم الشين اتباعا لضمة الباء والثاني انه اسم مفرد على هذه الزنة كعنق وحمر
والثالث انه جمع زليف قال ابو البقاء وقد نطق به بعضهم قالوا زليف وفعيل يجمع على
فعل نحو رغيف ورغف وقضيب وقضب وقرأ مجاهد وابن محيصن باسكان اللام
وفيها وجهان احدهما انه يجوز ان تكون هذه القراءة مخففة من ضمة العين فتكون فيها ما
تقدم والثاني انه تكون اصلية من باب اسم الجنس كحبشة وبسر من غير اتباع
وقرأ مجاهد وابن محيصن ايضا في رواية ورزلف بزنة حبلى جعلوها على صفة الواحدة
المؤنثة اعتبارا بالمعنى لان المعنى على المنزلة الزلفى او الساعة الزلفى اي القربة
وقد قيل انه يجوز ان يكون تاء التنوين انقلبت هاء في الوقف فانها يقرأ
بتسكون اللام وهو محتمل وقال الزمخشري والزلف بمعنى الزلفى كان القربة بمعنى القربى يعني انه
ما تعاقب فيه تا التانيث والف وفي انتصاب زلفا وجهان اظهرهما انه منصوب على ظرف
الظرف اذ المراد بساعات الليل القريبة والثاني ان ينتصب انتصاب المفعول

بہ نسقا علی الصلوٰۃ قال الزمخشری بعد ان ذکر القراءات المتقدمۃ وھو یقرب من آخر النھار
ومن اللیل وقیل زلفا من اللیل وقربا من اللیل وحقھا علی ھذا التفسیر ان تتعلق علی
الصلوٰۃ اراقم الصلوٰۃ طرفی النھار وایّ زلفا من اللیل علی معنی صلوات تتقرب بھا الی اللہ عز وجل
فی بعض اللیل والزلف اول ساعات اللیل قال ثعلب وقال الاخفش واحد قتیبہ الزلف
ساعات اللیل وآناؤہ فجاء ساع منہ زلفۃ فلم یخصصاہ باول اللیل وقال الحجاج
ناج طواہ الاین مناوجفا طرفی النھار زلفا فزلفا سماوۃ الھلال حین احقوقفا
واصل الکلمۃ من الزلفی وھو القرب یقال ازلفہ فازدلف ای قربہ فاقترب قال بعضھم وازلفنا
ثم الاخرین وفی الحدیث ازدلفوا الی اللہ برکعتین وقال الراغب والزلفۃ المنزلۃ والحظوۃ وقد
استعملت الزلفی فی معنی القربۃ کاستعمال البشارۃ ونحوھا والمزالف المراتب وسمیت
اللیلۃ المزدلفۃ لقربھم من منی بعد الافاضۃ وقولہ من اللیل صفۃ لزلفا تعم محمی طرفی النھار
ای العشیۃ والعشی قال مجاھد طرفی النھار صلوٰۃ الصبح والظھر والعصر وزلفا من اللیل یعنی
صلوٰۃ العشاء وقال الحسن طرفی النھار الصبح والعصر وزلفا من اللیل المغرب والعشاء وقال
ابن عباس طرفی النھار الغداۃ والعشی یعنی صلوٰۃ الصبح والمغرب تعم قال ابن الخطیب
الاشھر ان الصلوات التی فی طرفی النھار ھی الفجر والعصر وذلک لان احد طرفی النھار طلوع
الشمس والثانی غروب الشمس فالاول ھو صلوٰۃ الفجر والطرف الثانی یجب ان یکون
صلوٰۃ المغرب لانہا داخلۃ تحت قولہ وزلفا من اللیل فوجب حمل الطرف الثانی علی صلوٰۃ العصر
واذا تقرر ھذا کانت الایۃ دلیلا علی قولہ رضی اللہ عنہ فی ان التنویر بصلوٰۃ الفجر افضل
من الاسفار بہا لان العصر افضل لان ظاھر الآیۃ یدل علی وجوب اقامۃ الصلوٰۃ فی طرفی النھار وبینا
ان طرفی النھار الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروب الشمس واجمعت الامۃ
علی ان اقامۃ الصلوٰۃ فی ذلک الوقت من غیر ضرورۃ غیر مشروع فتعذر العمل بظاھر الایۃ
فوجب حملہ علی المجاز وھو ان یکون المراد اقامۃ الصلوٰۃ فی الوقت الذی یقرب من طرفی النھار
لان ما یقرب من الشیء یحسن ان یطلق علیہ اسمہ واذا کان کذلک فکل وقت کان اقرب لطلوع
الشمس وایّ غروبہا کانت اقرب الی الظاھر للفظ واقامۃ صلوٰۃ الفجر عند التنویر اقرب الی
وقت الطلوع من اقامتہا عند التغلیس وکذلک اقامۃ صلوٰۃ العصر عند ما یصیر ظل کل شیء
مثلیہ اقرب الی غروب وقت الغروب من اقامتہا عند ما یصیر ظل کل شیء مثلہ والمجاز بھذا المعنی
اقرب الی الحقیقۃ کان حمل اللفظ علیہ اولی قال القاضی ابو بکر بن العلاء ان
الخوارج تمسکوا بھذہ الایۃ فی اثبات ان الواجب لیس الا الفجر والعصر وجھل الاول
انہما واقعتان علی طرفی النھار فوجب ان یکون ھذا المعنی حاصلا فیما فات قبلہ وھو لعمال وزلفا
من اللیل فان ما لا تکون لہا ولا یکون لیلہ غایۃ ما فی الباب ان ھذا یقتضی عطف الصفۃ

علی

علی الموصوف وذلک کثیر فی القرآن والشعر الوجہ الثانی ان یقال قال ابن الخشاب یذھبن
السیئات وھذا یقتضی ان مصلی طرفی النھار کلما اقامتہا کفرت لکل ذنب فبتقدیر ان
یقال ان شایع الصلوٰت واجبۃ الآن واقامتہا یجب ان تکون کفارۃ لترک سایر الصلوٰت
وھذا القول باطل باجماع الامۃ فلم یلتفت الیہ احد قیل قولہ وزلفا من اللیل ان یقتضی
الامر باقامۃ الصلوٰۃ فی زلف من اللیل واقل الجمع ثلاثۃ وللمغرب والعشاء وقتان فیجب الجمع
بوجوب الوتر قولہ ان الحسنات یذھبن السیئات قال ابن عباس ان الصلوٰت الخمس کفارۃ
لسایر الذنوب بشرط اجتناب الکبایر وروی عن مجاھد ان الحسنات ھو قول العبد سبحان اللہ والحمد
للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر وروی انہا نزلت فی البیعۃ قال انتتی امراۃ شابۃ ثم انطلقت
ان فی بیتی تمرا فاطیب منہ فدخلت معہ البیت فاھویت الیہا فقبلتہا فاتیت ابا بکر فذکرت
ذلک لہ فقال استر علی نفسک وتب فاتیت عمر فقال استر علی نفسک وتب فلم اصبر فاتیت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک لہ فقال اخلفت غازیا فی سبیل اللہ فی اھلہ بمثل ھذا حتی ظن انہ من
اھل النار فاطرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اوحی الیہ ولفظ الصلوٰۃ طرفی النھار الایۃ فقال
اصحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الہذا خاصۃ ام للناس عامۃ فقال بل للناس عامۃ وعن ابی ھریرۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول الصلوٰت الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ ورمضان الی رمضان مکفرات
ما بینھن اذا اجتنبت الکبایر وعن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ارایتم لو ان
نھرا بباب احدکم یغتسل کل یوم خمس مرات ھل یبقی من درنہ شیء قالوا لا قال
فذلک مثل الصلوٰت الخمس یمحو اللہ بہا الخطایا احتج من قال ان المعصیۃ لا تقدح فی الایمان
بھذہ الایۃ لان الایمان اشرف الحسنات واعظمہا وافضلہا ودلت الایۃ علی ان الحسنات
تذھب السیئات والایمان یذھب الکفر الذی ھو اعلا درجۃ فی العصیان فلان یذھب المعصیۃ
التی ھی اقل درجۃ اولی فان لم یفد ازالۃ العقاب بالکلیۃ فلا اقل من ان یفید زوال العذاب
الدایم الموبد حال تحقق الکفر ای ذلک الذی ذکرنا وقیل ھو اشارۃ الی القرآن ذکرہ
موعظۃ للذاکرین ای لمن ذکر واعتبر بہ علما فلقی من الاذی وقیل علی الصلوٰۃ تطہر وامر
اھلک بالصلوٰۃ واصطبر علیہا فان اللہ لا یضیع اجر المحسنین فی اعمالہم وقال ابن عباس
یعنی المصلین ولولا کان من القرون من قبلکم الآیۃ لما بین ان الامم المتقدمین
جرت علیہم عذاب الاستیصال بسبب ان استحب فیھا امران الاول انہا ما کانت تنہی
عن الفساد فی الارض فقال فلولا کان من القرون من قبلکم لولا تخصیصہ دخل بعض
المنتفع علیہم وھو قریب من مجاز قولہ تعالی یا حسرۃ علی العباد وما یروی عن الخلیل انہ
قال کلما لولا فی القرآن فمعناھا ھلا الا التی فی الصافات فلولا انہ لا یصح عنہ لورودھا کذلک فی غیر
الصافات کقولہ لولا ان تداکم ولولا ان ثبتناک ولولا رجال ومن القرون یحتمل ان یتعلق بکان ای تنھا

هنا تمام اذ المعنى فهلك وجدين القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من اولوا بقيه لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون
وبنهون حال من اولوا بقيه لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولوا بقيه وهو
أولى ويضعف ان يكون كان هنا ناقصة لبعد المعنى من ذلك وعلى تقديره يتعين
تعلق من القرون بالمحذوف على انه حال لان الناقصة لا تقع بعد جهد التحا
ويكون بنهون في محل نصب خبرا لكان وقرأ العامة بقية بفتح الباء وتشديد الياء وفيها
وجهان احدهما انها صفة على فعلة بمعنى فاعل ولذلك دخلت التاء فيها
والمراد بها حينئذ جيد الشيء وخياره وانها قيل لجيده وخياره بقية لان
فلانا يبقى الناس ويبقيه الكرم لان الرجل يستبقي ما يخرج اجود وافضله
والرجل يبقى بعده ذكر جوده وفضله وعلى هذا جاء بين الخاسة ان تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم
وقرأ الحسن خزائز وايا خيايا وقرأ الرجال بقايا والثاني انها مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري
ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو
ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه والمعنى فهلا كان منهم اولوا امر فيه
وختيه من انتظام لسه وقرأت فرقة بقيه بتخفيف الياء هي اسم فاعل من بقز كشجيه من شجي
والتقدير اولوا طائفة بقيه اي باقيه وقرأ ابو جعفر وشيبة بقيه بضم القاف وسكون العين
وقرئ بقيه على المرة من المصدر وقرأ الاعرج بقيه بالف ووزن المصدر المقترن بال بفعل
كالقاعد على العرنجة فكيف في الطروق ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
في المعنى فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولوا تمييز وقيل اولوا طاعة
اي ممن فيه خير يقال فلان على بقية من الخير اذا كان على خصال محمودة ينهون عن الفساد
في الارض اي يقومون بالنهي عن الفساد ودوعنه. مجد اي لم يكن فيهم اولو بقيه
قليلا فيه وجهان احدهما ان تكون استثنا منقطعا وذلك ان يراد التخصيص على حقيقته
واما حمل على حقيقة تعين ان تكون الا استثناء منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري
معناه ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائر هم تاركوا النهي قال
فان قلت هل لوقوع هذا الاستثنا متصلا وجه على قلت ان جعلته متصلا على ما
على ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه تكون تخصيصا لاولي البقية على النهي عن الفساد
الا القليل من الذين انجينا منهم كما تقول هلك قراقومك القرلئا الصلحا منهم تريد
استثنا الصلحاء من المخصصين على قولك القرلت فيؤول الكلام الى الناجين لم يحضوا
على النهي عن الفساد وهو معنى فاسد والثاني ان تكون منفصلا وذلك بان يؤول التخصيص
بمعنى التميز فيصح ذلك لانه يؤدي الى النصب في غير الموجب وان كان غير النصب او كقال

الزمخشري

الزمخشري فان قلت في تخصيصهم على النهي عن الفساد معنى ليس في غيره فما كان من
القرون اولوا بقيه الا قليلا كان استثنا منقطعا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل
الاستثنا وان كان الاوضح ان يرفع على البدل ويؤيد ان التخصيص هنا في معنى التميز قراءة
زيد بن علي الا قليل بالرفع لا لحظ معنى التميز فانه يدل على الاوضح كقولك ما فعلوه الا قليل منهم
وقال الفراء المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد سمعت التخصيص استثنا
ونقل عن الاخفش انه كان يرى نصب المستثنى كان لحظ التميز ومن فيه من انجينا
للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون للتبعيض بل للبيان فقال حقهما ان تكون للبيان لا للتبعيض
لان البيان انما يصح للذين هم بعض وحق يدل عليه قوله تعالى اجتنبوا الرجس من الاوثان
الذين ظلموا بعد لبيس فعل الاول يتعلق بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني يتعلق
بمحذوف على سبيل البيان اي اعني الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني
في نزول عذاب الاستيصال قرأ العامة واتبع بهمزة وصل وتاء مشددة وياء مفتوحة بعدها
فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه معطوف على مضمر والثاني ان الواو
للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري كان قيل فلم فعلوا ذلك فقيل واتبع الذين ظلموا
قلت ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر ان المعنى الا قليلا ممن
انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا لان معناه
واتبعوا جزاء الاترافهم قالوا وللحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء ترفهم
فجعل فيه قولهم ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من اجله حذف مضاف وما واقعه
على الشهوات وما نطروا بسببه من النعم والثاني على انه حذف مضاف اي جزاء ما اترفوا
ورتب على هذين الوجهين القول في واتبع والاترافي افعال من الترف وهو النعمة
يقال صبي مترف اي منعم البدن واترفوا تنعموا وقيل الترفه التوسع في النعم وقال
مقاتل بن حيان اترفوا خولوا وقال الفراء عودوا واي واتبع الذين ظلموا ما عودوا من
النعيم واثار اللذات على الآخرة وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي وابو جعفر واتبع بضم
همزة القطع وسكون التا وكسر الباء مبنيا للمفعول وبه بحيث مرجوع مضاف اي
اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ويجوز ان تكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في عنه
عليه ويجوز ان تكون مصدرية اي جزاء اترافهم وكانوا مجرمين كافرين وفيه
ثلاثة اوجه احدها ان تكون عطفا على اترفوا اذا جعلنا ما مصدرية اي اتبعوا اترافهم
وكونهم مجرمين والثاني انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك
لان تابع الشهوات مقهور بالاثام والثالث ان تكون اعتراضا وحكما عليهم بانهم قوم مجرمين
ذكره الزمخشري قال ابو حيان ولا يلتئم هذا اعتراضا في اصطلاح النحويين لانه اخبار انه

فايس جزء شيئين يحتاج احدهما الى الاخر ومعلم وما كان ربك ليهلك القرى بظلم الآية في ليهلك
الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام فجبر كان دلالة على ان الكبد كاهد راي الكوفيين او كونها
متعلقة بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق بيهلك وانتصب سببيه وجوز
الزمخشري ان يكون حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية معلم قيل المراد
بالظلم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد
شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها
على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق والتشديد وقال ان الهلاك يستلزم الكفر
ولا يستلزم الظلم ويدل على هذا التاويل ان قوم هود وصالح وقوم لوط وشعيب انما نزل
بهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق وهذا ما ويدل اهل السنة
وقالت المعتزلة انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم صالحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم
علموا انه انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم وقبل معنى الآية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم
ولكن يهلكهم بكفرهم وركونهم الى الشبهات وهذا معنى قول المعتزلة ثم قال تعالى ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة كلهم على دين واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى بين
يهودي ونصراني ومجوسي ومشركي ومتمم وقد تقدم واحد ولا يزالون مختلفين على اديان
شتى بين الكلام على ذلك ومعلم الا من رحم ربك ظاهره انه متصل وهو استثناء من فاعل لا يزالون
اي من الفريق المختلفين وجوز الحوفي ان تكون استثنا منقطعا ولكن من رحم ربك لم يختلفوا
ولا ضرورة تدعو الى ذلك ولذلك في اشارة الى قول الظاهرية انه لا اختلاف
المدلول عليه بمختلفين كقوله اذا لذهب كل اله بما خلق والسفيه الى خلاف
رجع الضمير من اليه على اسقط المدلول عليه بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا
اي ولشقوة الاختلاف خلقهم واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم ليصير امرهم الى
الاختلاف وقيل المراد بالرحمة المدلول عليها بقوله الا من رحم ربك ذكرها تنبيها على الخير
وقيل المراد به المجموع منها والى هذا ذهب ابن عباس كقوله تعالى وتلك الرحمة بينك وقيل اشارة الى ما
بعده من قوله وتمت كلمة ربك من الكلام تقديم وتاخير وهو قول مرجوح لان الاصل
عدم ذلك قال المحتسب وعطاء وليلة اختلاف خلقهم قال الزجاج خلقهم لذلك
عن هذه الآية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير قال ابو عبيد الذي
اختاره قول من قال خلق فريقا للرحمة وفريقا للعذاب ويدل على قوله تعالى وتمت كلمة ربك
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقول علي ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا
وخلق النار وخلق لها اهلا وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء والضحاك وللرحمة
خلقهم يعني الذين رحمهم قال الفراء خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف

ومحصول الآية ان اهل الحق مختلفون واهل الحق متفقون فمخالف اهل الحق للاتفاق
واهل الباطل لله خلقه فخلقهم لرحمته الزمخشري قيل لابن عباس وهو انه خلقهم للرحمة فالواو
يجب ان يقال لله خلقه فخلقهم لرحمته الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى
وهو هنا الرحمة والاختلاف قاعد والثاني لو خلقهم للاختلاف وارادة منهم ما يجب
ان يعذبهم عليه وكانوا مطيعين لذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الآية بالرحمة
كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد
للرحمة خلقهم لقال ولتلك الرحمة خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة
ليس حقيقيا فكان مجازا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله
قريب من المحسنين معلم احتج من قال بان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من الله برحمته
ولقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك وتلك الرحمة ليست عبارة عن عطاء العقل
وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل احد يدعي ذلك فلم يبق الا ان يقال
تلك الرحمة هو انه تعالى يخلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان
يصير من اهل الجنة والثواب برحمة الله ويحتمل الا من رحمه الله بالطافه فيختار ما هو منا بالطافه
وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم
ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة
جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال
هذا الاختلاف فلا اختلاف جار مجرى السبب لمجموع هذه الرحمة على الثواب لا يجعد
واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي منفصلة
ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان يكون شيئا زايدا
على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على
عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى
المقصود سيان فلم يكن لطفا منه وان اوجب كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة
الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا منه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في
العقليات انه متى حصل الرجحان فقد وجب حينئذ ان يكون حصول الايمان من الله وهذا
يدل على ان حصول الايمان لا يمكن الا بخلق الله لانه ما به يتميز الايمان عن الكفر والعلم
عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وهذا الا متياز انما يحصل اذا علم
كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يعلم هذا
العلم اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهذا يوجب ان لا يصح من العبد الفعل

ذلكم

ومحصول

اي تكوين العلم بالشيء الآتي بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الاعيان وتحصيل الحاصل وهو
محال ثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى لها قال
تعالى وتمت كلمة ربك وتمت حكم ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فقول اجمعين تاكيد
والاكثر ان يتبع بكل وقد جاءها دونها والجنة والجن قبيل واحد وانث فيه للمبالغة وقيل
الجنة جمع جن وهو غريب فيكون مثل تمر للجمع وكاة للواحد وكذا نقص عليك
الايه لما ذكر القصص الاربعة في هذه السورة ذكر في تلك الايه نوعين من الفايدة احدهما
تثبيت الفواد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي
بمحنة وبلية فاذا رايه له مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا
سمع الرسول عليه هذه القصص وعلم ان احوال جميع الانبياء عليهم السلام مع اتباعهم هكذا سهل عليه
تحمل الاذى من قومه وامكنه الصبر على والثانية الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة
وذكرى للمومنين وكذا نقص في نصبه اوجه احدها انه منصوب به والمضاف اليه محذوف
عوض منه التنوين تقديره وكل نبإ نقص عليك ومن انباء بيان له او صفة اذا قدر المضاف
اليه نكرة وقولنا ما نثبت بهذا ان تكون بدلا من كلا وان تكون خبر مبتدا مضمر اي هو ما
نثبت او منصوب بافعل من الثاني انه منصوب على المصدر اي كل اقتصاص نقص
ومن انباء صفة او بيان وما نثبت هو مفعول نقص والتاء للتانيث كما تقدم الا انه لحقها ما هنا
والتقدير وكل نقص من انباء الرسل نثبت به فوادك كذا امره ابو حيان وقال كي نزيد
قلبك ما يذكر وشذ الربيع ان تكون كلا نصبا على الحال من ما نثبت وهو زمخشري جيد وقيل
بل هو حال من الضمير في به وقيل بل هو حال من انباء وهذان الوجهان انما يجوزان عند
الاخفش فانه يجيز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كقولك مررت راكبا بزيد
فزيد راكبا من نصب مطوياتٍ وقول الاخر رهط ابن كوز محقبي ادراعهم مهم ورهط ابن ربيع حولهم
العصبي وكذا الذي يحتاج اليه من انباء الرسل ان من اخبارهم واخبار امهم نقصها عليك
ما نثبت به فوادك لنزيد بذلك يقينا ويقوي قلبك وتذكار النبي صلى الله عليه اذا سمعها كان
فوادك تقوية لقلبه على الصبر وعلى اداء ما قومه وجاءك في هذه الحق قد جاءه الحق في جميع
السور وقيل في هذه الآية والمراد بالحق البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة
وموعظة اي وجائتك موعظة وذكرى للمومنين والمراد بالذكرى الاعمال الباقية
الصالحة في الدار الاخرة قال تعالى وقل للذين لا يومنون اعملوا على مكانتكم وهذا
تهديد ووعيد لانه تعالى لما بالغ في الانذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال
للرسول وقل للذين لا يومنون ولم توشح هذه الآيات ايذانا بانها اعملوا على مكانتكم انا عاملون
وهذا اجمال حكاه الله تعالى عن شعيب على انه قاله لقومه والمعنى افعلوا ما تقدرون عليه في حقي

من

وقال ابن عباس وقتادة الاربع ايات منها وهي بواحدي عشر ايه وعدد كلماتها الف
وتسع مايه وستة وتسعون كلمه وعدد حروفها سبعة الاف ومايه وستة وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم الرتلك ايات الكتاب المبين مذهبنا الكلام على قوله
الرتلك ايات الكتاب قد اول يونس والاثنين تلك ايات هذه السوره على الابتداء والخبر
وقيل الذاسم للسوره اي هذه السوره المسماه الرتلك ايات الكتاب المبين والمراد
بالكتاب القرآن واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر اي البين حلاله
وحرامه وحدوده واحكامه قال قتاده مبين والله بركة وهدى ورشد وقال الزجاج
من ابان بمعنى اظهر اي ايات الحق من الباطل والحلال من الحرام وقصص الاولين ويحتمل ان
يكون من البينونه بمعنى الفريق اي فرق بين الحق والباطل والحلال والحرام انا
انزلناه قرآنا عربيا يعني الكتاب في نصب قرآنا ثلاثة اوجه احدها ان يكون بدلا من ضمير
انزلناه او حالا مؤطئة منه والضمير في انزلناه على هذين القولين يعود على الكتاب
وقيل قرآنا منصوب بالضمير في انزلناه صفة لمصدر محذوف وعربيا نعت للقرآن وجوز
ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير في قرآنا اذا تحمل ضميرا يعني اذا جعلناه حالا مؤولا بالمشتق
اي انزلناه مجتهدا في حال كونه عربيا والعربي منسوب للعرب لانه نزل بلغتهم وواحد العرب
عربي كان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعقلوا معانيه وتفهموا ما فيه وعربية
بفتح الراء نادر جاء منها اسم علم قال الشاعر

وعرية الاوحش ما يحل حراما من الناس الا اللوذعي الحلاحل

سلكن ارضا عرضا فيجعد ان يكون العربي منسوبا الى هذا البقعة اجيب الجواب بهذه
الآيه على كون القرآن مخلوقا لقوله انا انزلناه والتقدير لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال
ولانه تعالى وصفه بكونه عربيا ولان قوله انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا
على ان ينزله لا عربيا ولان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات
محدثة وذلك لانه لا نزاع فيه انما الذي يدعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال
لعلكم تعقلون قال الجبائي كلمة لعل تجيء على اللام والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا
معانيه وأمر الدين اذا اريد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت
ان المراد لكي تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا التوحيد
وامر دينهم متعرف منهم ومن لم يعرف قال ابن الخطيب والجوب هب ان الامر على ما
ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السوره واراد منهم معرفتها كيفيه هذه القضيه
لكن لقائل ان يقول انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح فيلزم ان نحن نقص
عليك احسن القصص لانه نحن نقص مبتدا وخبر والقاص الذي يتتبع الاثار ويأتي

بالخبر على وجهه قال الفراء وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي
اتباعا وتسمية الحكايه قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا شيئا كما يقال تلا القرآن
اذا قرأه لانه يتلوا اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والمعنى نحن نذكر اخبار الامم السالفه
والقرون الماضيه روى سعد بن ابي وقاص قال انزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه فتلاه
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
احسن قرأ ابن كثير وابو بكر وحماد ان يكون منصوبا على المفعول به وذكر اذا جعلت
القصص مصدرا واقعا موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وجعلته فعلا بمعنى مفعول
كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض اي نقص عليك احسن الاشياء المقتصه
فيكون معنى كونها احسن القصص كامنه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي لبث
في بعضها فاحد به الفوائد في هذه القصه انه لا داعي لفضائله ولا مانع من ذكرها لله وانه تعالى
اذا قضى لانسان بخير فلو اجتمع العالم ليقدروا على دفعه والفائدة الثانية انها تدل
على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الله ان الصبر مفتاح الفرج
كما قيل حق يعقوب على فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك يوسف على والوجه
الثالث ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به
المفعول ويكون المقصوص على هذا محذوفا اي نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا
فالاحسن يعود الى الحسن لا الى المجاز لانه يدل على هذه القصه مذكورة في كتب التواريخ مع ان
شيئا منها لا يشبه هذه السوره في الفصاحة والبلاغة واحسن يجوز ان يكون افعل
تفضيل على بابه وان يكون لمجرد الوصف بالحسن ويكون من باب اضافة الصفة الى موصوفها
اي القصص الحسن قال العلماء ذكر الله انما قصص الانبياء في القرآن وكررها بعبارات واحده
مع وجود التفاوت بالفاظ مختلفة على درجات البلاغة وقد ذكر قصة يوسف ولم تكرر فيها لقلة
مخالف على معارضه ما نكرروا على معارضه غير المنكر قال الخطيب وذكر العلماء لكون
هذه القصه احسن القصص وجوها احدها انه ليست قصة في القرآن تتضمن من
الصبر والحلم ما يتضمن هذه القصة لقوله تعالى في اخرها انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين
وثانيها حسن مجاوزة يوسف اخوته وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التمكن من
ذكر فضلهم وكرمه في العفو عنهم حيث قال لا تثريب عليكم اليوم وبالجملة ان في ذكر الانبياء
والصالحين والملائكة والجن والشياطين والانس والطير وسيرا لملوك والممالك والنجار
والعلماء والجهال والرجال والنساء وحيلهن ومكرهن وذكر التوحيد والفقه واسير
وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاش وتدبير المعاش وذكر الفوائد التي تصلح للدين

والدنيا وراءها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما وخاتمتها ان احسن هذا بمعنى
اعجب وساد سماه احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان مالكا الا السماعيل انظر الى
يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز فحيل والملك ايضا اسمه ريوش وحسن اسلامه
ومعبر الرويا السماعيل وان هذا يقال فما معنى امر الجمع الا ان يجعل الله لعلم بما اوحينا
الباء للتعدية وهو متعلق بنقص وما مصدرية اي بايحائنا هذا القرآن
يجوز فيه وجهان اظهرهما ان ينتصب على المفعول به باوحينا والثاني ان تكون المصدر باب
التنازع لان بين نقص وبين اوحينا فان كلا منهما يطلب هذا القرآن ويكون المصدر اعمال
الثاني وهذا ان يتنازع عاملان اعمل الثاني منهما يطلب الاول عمل الثاني واضمر في الاول
ان كان مما يجوز حذفه او حذف ان كان لا يجوز حذفه وهذا ان يتنازع عاملان اعمل الثاني منهما
وان كنت من قبله الخ تقدم اعرابه نظيره والمعنى وقد كنت من قبل ايحائنا من قبل
وحينا لمن الغافلين اي لمن الناس عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين عن الدين
والشريعة قبل ذلك كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين سمي قصته
يوسف خاصة احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تقتضي للدين
والدنيا من تدبير الملوك والمماليك والعلماء ومكائد النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن
التجاوز عنهم بعد الالتقاء وغير ذلك من الفوائد قال خالد بن معدان سموه يوسف وسموه
مريم ينفكم بهما اهل الجنة في الجنة وقال ابن عطاء لا يستمع سمعه يوسف محزون ولا استروح
اذ قال يوسف لابيه الآية روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين اسئلوا
محمدا عن انتقال يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف فانزل الله هذه السورة
وفي العامل في اذ وجهان اظهرهما انه منصوب بقال يا بني اي قال يعقوب يا بني وقت قول
يوسف له كيت وكيت وهذا اسهل الوجهين اذ فيه ايضا ادخال كون ما ظرفا لما مضى وقيل
الناصب له الغافلين قال مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت قول كيت
وكيت وهذا فيه اخراج اذ عن المضي وعن الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا اي نقص
عليك الحال وقت قول لزم اخراج عن المضي وقيل هو منصوب بمحذوف اي اذكر وقيل
انه منصوب بالغافلين قال مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت قول
كيت كيت هو منصوب على انه بدل من احسن القصص بدل اشتمال قال الزمخشري لان الوقت
يشتمل على القصص وهو المقصوص وقيل يوسف اسم عبراني وبذلك لا ينصرف وقيل هو عربي
وقال الزمخشري الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف وسيدل سوء الحسن
الانقطاع عن الاسف قال الاسف في اللغة الحزن والاسف الغضب واجتمعا في يوسف فسمي به
روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابراهيم يا ابت قرا ابن عامر بفتح التاء والباقون بكسرها وهذه التاء عوض

من

من ياء المتكلم ولذلك لا يجمع بينهما وهذا مختص بلفظ يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما
من الاسماء تقول يا صاحبت لم يجز البتة كما اختصت لفظ الام والعم بحكم نحو يا ابنة ام ويجوز الجمع
بين هذه التاء وبين كل من الياء والالف ضرورة كقوله يا أبتا علك او عساكا ○
وقول الاخر يا ابتا لا ترل عنا فانا نخاف بان تحترما . وقول الاخر ○
الا يا بيتا لازلت قيتا فانا لعل قرا لعيش ما دمت عايشا وكلام الزمخشري موذن
بان الجمع بين التاء والالف ليس ضرورة فانه قال فان قلت ما هذه الكسرة قلت هي الكسرة
التي كانت قبل التاء فقولك يا أبت فر حلقت الياء لانقضاء التاء بنت ان يكون ما قبلها مفتوحا
فان قلت فهلا كان الكسر لم تشعط بالفتح التي اقتضتها التاء وتبقى التاء ساكنة قلت
امتنع ذلك فيها لانها اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين ابت
واصله ان تحرك تخفيفا لانها حرف لين ولما التاء فحرف صحيح كحكم الضمير فلزم تحريكها
فان قلت فما وجه الجمع بين هذه التاء وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوض منه
لانها في حكم الباء اذا قلت يا غلام وكما لا يجوز يا امر لا يجوز يا ابت قلت التاء والكسرة قبلها
سيان والتاء عوض من احد الشيئين وهو الياء والكسرة عوض متعرض لها فلا يجمع بين
العوض والمعوض منه الا اذا جمع بين التاء والياء لان الاخر قد يحذف كقولهم يا ابتا مع كون الالف
فيه بدلا من الياء كيف جاز الجمع بينها وبين التاء وهل يتفق ذلك جمعا بين العوض والمعوض
منه اذا جمع بين اثنين فالكسرة اقعد من ذلك فان قلت قد دلت الكسرة على ياء محذوفة
الاضافة لانها قرينة الباء والصيغة فان دلت على مثل ذلك في يا ابت قال المعوض لعدم
وجودها كعدمها قلت بل حالها مع التاء كحالها مع الباء اقول يا ابت كما اقول يا ابي حبانه فانه
قال وهذه التاء عوض من ياء الاضافة فلا تجامعها وتجامع الالف التي هي بدل من الياء كما قال
يا ابتا علك او عساكا وفيه نظر من حيث ان الالف كما بينا لكونها بدلا منها فينبغي ان لا يجمع بينها
وهذه التاء اصلها للتانيث قال الزمخشري فان قلت ما هذه التاء قلت تاء تانيث وقعت
عوضا من ياء الاضافة والدليل على انها تانيث قلبها هاء في الوقف قال شهاب الدين ومما
ذكره من كونها تقلب هاء في الوقف قرا ابن كثير وابن عامر والبافون وقفوا عليها
بالتاء كانهم اجروها مجرى تا الالحاق فوقفت ولحقت دمين نقل حركتها على كونها للتانيث
مستبعدا فانه قال سالت الخليل عن التاء في يا ابت فقال هي بمنزلة التاء في يا خال وعم
يعني انها للتانيث ويدل على كونها للتانيث ايضا كتبهم اياها قف "وقفا بس من وقف
بان ان يكتبها تا" كيت واخت ثم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث
بالمذكر قلت كما جاز في قولك حام ذكر رجل ذكر رجل ربعة وغلام يفعة يعني انهم
جروا بها المجرد تانيث اللفظ كما في الالفاظ المستشهد بها قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ

تعويض تآ التانيث من يآ الاضافة قلت لان التانيث والاضافة يتناسبان فان كل واحد
منهما زياده مخصوصه الى الاسم آخر قال شهاب الدين وهذا قياس بعيد لا يقال به عند
الحذاق فانه يشبه الشبه الطردي اي انه شبه في العدد وقال الزمخشري انه قرئ باثبات الياء
الثلاث فاما الفتح والكسر فقد تقدم ذكر من قرأ بهما واما الضم فغريب جدا وهو شبه
من يبني المنادى المضاف ليآء المتكلم على الضم كقراءة من قرأ قل رب احكم بضم الباء وبابن توجيهه
هناك ان شاء الله تعالى واما قلنا انه مضاف لليآء ولم نجعله مفردا من غير اضافة وقد تقدم
توجيه كسر هذه الياء ذكر الزمخشري من كونه هو الكسر الذي قبل الياء زحلقت الى الساكن
وهذا احد المذهبين والمذهب الآخر انها كسرة اجتلبت جزءا لها لتدل على الياء المحذوفة
واما الفتح ففيه اربعة اوجه ذكر الفارسي منها وجهين احدهما انه اجتزأ بالفتح عن الالف
المنقلبة عن الياء كما اجتزأ عنها الآخر بقوله فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لوان
وكما اجتزي بها عنها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف الياء ثم اتبعت الفتحة
مفتوح كقول النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب
بفتح تآ اميمة الثالث ما ذكره الفراء وابو عبيد وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو
ان الالف في يا ابنة الندبة ثم حذفها مجتزءا عنها بالفتح وهذا قد يشفع في الجواب عن الجمع
بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم هذا بان الموضع ليس موضع ندبة السوا بان الاصل
يا ابنة بالتنوين فحذف التنوين لان الندبة بابه حذف وارد هذا ذهب قطرب في القول الثاني
ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى المضاف خفيفا ضرورة وقرأ ابو جعفر
يا ابن بالياء ولم يعوض منها الف وقرأ الحسن وطلحة ابن سليمان احد عشر بكون
العين كانهم قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما واحدا والشمس
والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون الواو عاطفة وحينئذ يحتمل ان يكون مرادا
ذكر الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر دخلا في قوله احد عشر كوكبا فهو كقوله
وجبريل وميكال بعد قوله وملائكته ويحتمل ان لا يكون كذلك وتكون الواو لعطف الجمل
فتكون قد رأى الشمس والقمر رأياه على الاخر من الخلاف في الاول فانه يكون رأى الاحد عشر
من جملتها الشمس والقمر وهو لون من الاحتمالات نقلها الزمخشري والوجه الثاني ان يكون الواو
بمعنى مع لانه مرجح لانه متى امكن العطف من غير ضعف ولا اخلال بمعنى رجح على المعية
وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى انه رأى الشمس والقمر رأياه على الاحد
عشر كوكبا رأيتهم لي ساجدين يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت للتأكيد لما طال
الفصل بالمفاعيل كررت انكم وقول أنكم اذا تممتم وكتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون
كذا قاله ابو حيان وشيخي تحقيقه ان شخصا يقال والثاني انه ليس بتأكيد وانما هو

فانه

فاء فقال فان قلت ما معنى تكرارها قلت لبث تكرارها هو كلام مستانف على تقدير سؤال وقع
جوابا لكان يعقوب عليه السلام عند قوله اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رأيتها
سايله عن حال رؤيتها فقال رأيتهم لي ساجدين وهذا اظهر لانه مبني دائر الكلام بين الحمل على التاكيد
او التاسيس فالحمل على التاسيس اولى وساجدين صيغ جمع العقلاء فقيل لانه لما عاملهم معاملة
العقلاء في السجود فعلم اليهم جمعهم جمعهم والتي قد يجاء بها مع معاملة شيء آخر اذا شاركه في وصف ما
كما قال في وصف الاصنام ورأيتهم ينظرون اليك وقالوا يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم والرويه
هنا مثنى رويته وقد تقدم انها تنصب مفعولين كما لعلمه وعلى هذا يكون قد حذف المفعول الثاني
من قوله رأيت احد عشر كوكبا ولكن حذفه اقتضارا ممنوع فلا يبعد الا اختصارا وهو قليل ومتنع
عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما من الرويه والاخرى من الرويا قال القفال ذكر الرويه الاولى ليدل
على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على انها هي كونها ساجدة ثم ذكر
المفسرون ان يوسف عليه السلام رأى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له فكان له
احد عشر من الاخوة يشتصابهم كما يشتصابهم بالجمع ففسروا الكواكب بالاخوة والشمس والقمر
بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما جعلت الرويه عليه والمنام لان
الكواكب لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وقال السدي القمر
خالته والشمس ابوه لان امه راحيل كانت قد ماتت وقال ابن جريج القمر ابوه والشمس امه
لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر قال وهب ابن منبه ان يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين ان
احد عشر نجما عصي طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الاوابد واذا عصي صغيرة وثبت عليها
حزمة فاقتلعها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس
والقمر والكواكب تسجد فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وروى الضحاك ان يهوديا
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآها يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل
فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريان والطارق
وذابل والفيلق والمصبح والضروح والفرع ووثاب وذو الكتفين ورادع
ويدخر والسمير والقمر نزلت من السما وسجدت فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها وانها
ان كبارا مشهورة الا غير مذكور في الكتب المصنفة في اصول الكواكب فقال وهب طائفة من
العلما انه لم يكن في ولد يعقوب بنو يوسف غيره وباقي اخوته لم يولد لهم واشتدوا
بظلمهم ما ذكر من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم بقوله تعالى وما
انزل الاسباط الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وزعم ان هؤلاء هم
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 من بين اخوته بالرسالة والنبوة

والكواكب والشمس والقمر

ذلكم

لانه نص على بنوته ولا يجالبه في آيات من التوراة ولا نص على احد من اخوته سواه فدل على ما
ذكرناه فصل في الرؤيا ودليل على تحديد اتم اخاه اتم ولا يكون ذلك داخلا في معرفة الغيب لان يعقوب
قد حدث بيوسف ان يقص رؤياه على اخوته فيكيدوه كيدا وفيها ايضا دليل على جواز ترك اظهار النعمة
عند من يخشى غائلته حسدا وفيها ايضا دليل على معرفة يعقوب على تأويل الرؤيا فانه علم من تأويلها ان
سيظفر عليهم فصل يا بني لا تقصص قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر وقرأ العامة
بفتح الصاد بن دهل بغير الجزاء وقرأ زيد ابن علي بصاد واحدة مشددة والادغام لغة تميم وتقدم تخفيف
هذا في المايدة عند قوله من يرتد منكم والرؤيا مصدر كالنقيبة وقال الزمخشري الرؤيا بغير الرؤية
لان الرؤيا مختصة بما كان في اليقظة دون البقظة فرق بينهما بحرف التأنيث كالفيئة والغزية وقرأ
العامة الرؤيا مهموزة من غير الف وقرأها الحسن في رواية الدوري عنه بالف واما الرؤيا ورؤياي
الا يتيان في هذه السورة فاما الحسن من غير خلف في المفعة ولبعض عمرو يبدل هذه الهمزة
واوا في لفظ السوسي وقال الزمخشري وسمع الحسن ورياك ورياك بالادغام وضم الواو وكسرها
وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمز فلما بقيا وادغام كما لم يقوا وادغام اثر من الاثار والجر من
الاخر بمعنى ان الراء لا يعتد به وهذا هو الغالب وقد اعتد الفراء بالعارض في موضع ما ان بعضهم
ان شاء الله تعالى محورة شيا في قول انانا وريا عند حين وعادا الاولى واما كثر رياك فليلة يودي الى با
ساكنة بعد ضمة واما الضم فهو الاصل والياء قد استهلكت بالادغام فيكيدوا منصوب
في جواب النهي وهو في تقدير شرط وجزاء ولذلك قدر الزمخشري بقوله ان قصصتها عليهم كادوك
وكيدا فيه وجهان الظهر ان مصدر مؤكد وعامله محذوف من لفظ اللام في قوله لكم فكأنه قيل
فيهمن معنى ما يتعدى باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فكيدوا لي جهدا والتقدير مختلوا
لكم كيدا قال الزمخشري مقدرا هذا الوجه فان قلت هلا قيل فيكيدوكم كما قيل فكيدوني قلت
ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليعلم معنى فعل الكيد مع اي فان معنى الفعل المضمن فيكون اكد
وابلغ في التحويف وذلك نحو قيضنا لهم اقرناء اي ناكيله بالمصدر الوجه الثاني مزاوج اللام ان
تكون معدية ويكون هذا الفعل اما متعديا بحرف الجر بنفسه اخر كنصحت الخاء وما يذكرون
منه كاد السالب ان اللام زائدة في المفعول به كزيادتها وقوله ردف لكم قال ابو البقاء وهو ضعيف
لان اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقدم المعمول او كون العامل فرعا الثاني ان يكون
اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقدير المعمول او كون العامل فرعا للعامل اي فيكيدوا مزاحلك
وعلى هذا فالمفعول محذوف اقتضارا واختصارا الخامس ان يتعلق بمحذوف لانها حال
من كيدا اذ هي في الاصل نعت لكيدا ان تكون ضمن لورا خرت الوجه الثالث من وجهي كيدا ان تكون
مفعولا به اي فيصنعوا لكم كيدا اي مكرا يكيدونكم به وهو مصدر في موضع الاسم ومنه
فاجمعوا كيدكم اي ما تكيدون به ذكر ابو البقاء وعلى هذا فاللام في لكم وجهان متعلقان

صفة الامل ثم صارت حالا او ظرفا للعلم وامر الثالثة الباقية فلا تبقاء بي وامتناعها واضح ثم قال
ان الشيطان للانسان عدو مبين اي بين لهم الشيطنة ويجاهم على الكيد بعداوته القديمة
قال ابن شاكلة كنت اري الرؤيا فتهمني حتى سمعت ابا قتادة يقول كنت اري الرؤيا فتهمني
حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من الله فاذا رأى احدكم ما يحب فلا يحدث
بها الا من يحب واذا رأى ما يكره فلا يحدث بها ولا يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم
ومن شر ما رأى فانها لن تضره وقال علي الرؤيا جزء من اربعين اوستة واربعين جزءا من النبوة
وقال علي رجل طابر فاذا حدث بها وقعت قال الزوزني واحسبه قال لا يحدث بها الا حبيب او لبيب
قال الحكماء ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة لا يظهر تعبيرها بعد حين قالوا
والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ذلك لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند وقوعه ووصول حزن مثل
الحزن والغم الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا قال القرطبي الرؤيا جاء في الشريعة ومنزلة
رفيعة قال علي ما بقي بعد المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح او ترى له
وقال علي اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا وقال صلى الله عليه وسلم عابرها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
ورؤيا من ستين جزءا ورؤيا من اربعين جزءا من النبوة ورؤيا من تسع واربعين ورؤيا من
خمسين جزءا ورؤيا من ستة وعشرين جزءا ورؤيا من اربعة واربعين جزءا من النبوة والصحيح
حديث الستة والاربعين وتأتي في الصحيح حديث الستين فان قيل لم يوقف على كان صغيرا
والصغير لا حكم لفعله فكيف تكون لرؤياه حكم حتى يقول لا تقصص رؤياك على اخوتك فالجواب
ان الرؤيا ادراك حقيقة فتكون من الصغير كما يكون منه الادراك الحقيقي في اليقظة واذا اجزءا ان
في اليقظة صدق فكذلك في المنام ورويان يوسف عليه السلام كان ابن اثنتي عشرة سنة
فصل في الآية دليل على ان الرؤيا لا تتفق على يمين شفيق ولا ناصح ولا عالم لا يحسن التأويل فيها
وروي الترمذي ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا معلقة برجل طائر ما لم يحدث بها فاذا
حدث بها وقعت فان تحدثوا بها الا عارفا او ناصحا وكذلك يجب على ربك يجتبيك في موضع نصب او رفع فالنصب اما على الحال من ضمير المصدر المضاف وقد تقدم انه رأي سيبويه
واما على النعت لمصدر محذوف والمعنى مثل ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك والرفع على خبر
ابتداء مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظائره ويعلمك متناف ليست داخلة في خبر
التشبيه والتقدير هو يعلمك والاحاديث جمع تكسير فقياسه لواحد ملفوظ به وهو حديث
ولكنه شذ جمع على احاديث ولم اخولت في الشذوذ كما يقال طويل واطاويل وعاريض فرباطل
وقطيع واعاريض وزعم ابو زيد ان لها واحدا معتدا وهو احدوثة وخص وليس باسم جمع لان
هذه الصيغة مختصة بالتكسير واذا كانوا قد التزموا ذلك فيها بصح له بمفرد من لفظه نحو
قد وشى طبطبا وابابيل فعلى احاديث اولى ولهذا رد على الزمخشري قوله وهي اسم

جمع للحديث وليس بحق أحدوثة بما ذكرنا ولكن قول ليس بحق احدوثة صحيح ان مذهب
الجمهور خلافه على ان كلامه قد يريد به ظاهر من قول اسم جمع قال الزجاج الاجتباء
مشتق من جبيت الشيء اذا حصلته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض والمعنى كما ربك
بهذه الرؤيا العظيمة الدالة على الشرف والعز كذلك يجتبيك ربك يصطفيك ربك بالنبوة وقيل يعلمك
الدرج ويعلمك من تأويل الاحاديث يريد تعبير الرؤيا سمى تأويلا لانه يؤول امر الرائي
الى صلاح والتأويل ما يؤول اليه عاقبة الامر يجان على غاية فرعها التعبير وقيل تأويل الاحاديث
وكتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين عليهم السلام وقيل الاحاديث جمع
حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما يؤل اليه وما آل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه
وحكمته والمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات على قدرة الله تعالى
وحكمته وجلاله ويتم نعمته عليك بجعلك نبيا ومن يتعلق بنعمته وكرر على
يرقوب وعلى آل ليتمكن العطف على الضمير المجرور وهذا مذهب البصريين وقول من قبل
اي من قبلك وعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة هنا الا بمعنى
الدنيا والآخرة اما سعادات الدنيا فالكمال من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال
والجاه والمحبة في قلوب الخلق وحسن الثناء والمحمدة واما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة
والاخلاق الفاضلة وقيل المراد من اتمام النعمة خلاصه من المحن وسكوت وجاء النبي بالياء هنا
واسحق عليه السلام هو أنقاذ لله تعالى على ابراهيم من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من
الذبح وقيل ان تمام النعمة هو وصله بنعم الدنيا بنعم الآخرة بأن جعلهم في الدنيا انبياء
ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة وقيل اتمام النعمة على ابراهيم باتخاذه خليلا
يعقوب والاسباط من صلبه ومن فسر الاجتباء بالدرجات العالية فسر اتمام النعمة بالنبوة لان
الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة ويدل عليه قوله وعلى آل
يعقوب اي على اولاده فان اولاده كلهم كانوا انبياء وقوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم
واسحق والنعمة التي سماها التزيه حصلت امتيازا لابراهيم واسحق عن سائر الناس ليست
الا النبوة. فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة وعليه فيلزم الحكم بأن اولاد
يعقوب كلهم كانوا انبياء لقوله تعالى ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب فان قيل كيف يجوز
ان يكونوا انبياء وقد قدموا على يوسف فالجواب ان ذلك وقع
قبل النبوة والقصة انها نبئت في وقت النبوة او قبله عليه السلام ابراهيم واسحق يجوز ان
يكون المراد من ابويك او عطف بيان او على اضمار اعني ثم لما وعد على هذه الدرجات الثلاث
ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله ولنعلمه ولنجعله رسالته
وقوله حكيم اشارة الى انه تقدس عن العبث فلم يقع النبوة الا في نفوس قدسية

فان

ما تحمل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب هل كان فاطمًا بصحتها ام لا فان كان قاطعًا بصحتها
فكيف حزن بحيث ابيضت عيناه من الأسف الكلي وكيف خاف على سائر اخوته
ان يهلكوه وكيف قال لاخوته اخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى
سيجتبيه ويبعثه رسولا وان قلنا انه علم ما كان عالما بهذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف
حكم بوقوعها جزما من غير تردد فالجواب قال ابن الخطيب لا يبعد ان يكون قوله
وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر الكيد تقدم وايضا فيبعد ان يقال
انه علم كان فاطمًا بان يوسف على صدد الوصول الى تلك المناصب العالية لا يمتنع ان يقع في المضايق
الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه بهذا السبب ويكون معذورًا
واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن الشيء دون وقوعه وان كان يقال ان الذئب لا يصل اليه
لقوة كان يزيد يوسف ولخوفه لا يقال ان المخبر اشار الى من يوسف يهودا وروبيل
وشمعون ولاوي وزبالون وتفالي وجاد واشير فلما توفيت بنت تزوج يعقوب اختها
راحيل فولدت له يوسف وبنيامين آيات قرأ ابن كثير آية بالافراد والمراد الجنس
وابو عمرو بالجمع تصريحا بالمراد لانها كانت علامات كثيرة وزعم بعضهم ان يوسف محذوف
تقديره للسائلين ولغيرهم ولا حاجة اليه وللسائلين متعلق بمحذوف تقديره آيات
معجزات للسائلين ابو عبيدة للمعتبر بن فانها تشهد على حسد اخوة يوسف وما الليامهم
من الحسد ويشهد على ربوبية الله وحقيته له منها ويشهد على صبر يوسف عن قضاء الشهوة
وعلى الرق والسجن وما آل اليه امره من الملك ويشتمل على حزن يعقوب وصبره وما آل اليه
امره من الوصول الى المراد وغير ذلك وقيل آيات للسائلين اي دلائل على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم
وقال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة
يوسف فغدا الى اليهود فاعلمهم انه سمع كل ما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا
له من علمك هذه القصة فقال الله عليه فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين قال
ابن الخطيب وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف علم آيات
للسائلين وعلى ما قلنا كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله
عليه وسلم عنها من غير تعلم وفي مطالعة الكتب ان اكثر اهل مكة كانوا اقارب الرسول عليه السلام وكانوا
ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة مع سبب الحسد فذكر الله هذه القصة
وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة 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 وذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك
ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء

وبشخير وامهاتهم آيات بينات وهن ريشخار آيات وهن ولد له من يعقوب وولد له من بلهة ثلثة وهم اربعة اولاد دان

في ابطال امره عليه السلام ليوسف واخوه احبّ الى ابينا منا والله ان ابانا لفي ضلال مبين اذ قالوا توكيدا
لما هو معلوم للكل اراد وا ان زيادة محبته له امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا واخوه
وهم جميعا اخوه لان امهما كانت واحدة واحبّ افعل تفضيل وهو مبني من حبّ المبني للمفعول
وهو شاذ واذا بنيت افعل التفضيل من ماده الحب والبغض تعدّيه الى الفاعل المعنوي بالى
والى المفعول المعنوي باللام او بفي فاذا قلت زيد احبّ الىّ من بكر تعني انك تحب زيدا اكثر من بكر
فالمتكلم هو الفاعل وكذلك هو ابغض الىّ منه انت المبغض واذا قلت زيد احبّ لي من عمرو والحبّ
لي منه اي ان زيدا يحبني اكثر من عمرو قال امرء القيس

لعمري لقد حبّت حلّت ديارهم ٥ احبّ انا منك يا فرير حمير

وعلى هذا جاءت الآية الكريمة فان الاب هو فاعل المحبة واحب
خبر المبتدا والنائب يطابق ما عرفت 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
والعامل فيها رفع عصبة خبرا لنحن وقرا ابو عمرو منيب بنصبها على ان الخبر محذوف والتقدير ونحن
نريد او نجتمع فيكون عصبة حالا لانه قليل جدا وذلك لان الحال لا يتمّ مع الخبر الا بشرو ط
ذكرها النحاة نحو صرّي زيدا نائما والكر مشوي السويق ملتوتا قال ابن الانباري هذا كما تقول
العرب انما العامري عمّه اي تنعمه عمّه قال ابو حيان وليست مثلها لان عصبة ليست بمصدر
ولا مثنية فالوجه ان تكون من باب حلو حامض قال شهاب الدين ليس مراد ابن الانباري
الا التشبيه من حيث انه حذف الخبر وسدّ شيء اخر مسدّ وغير المواضع المنقاس فيها ذلك
ولا نظر لكون المنصوب مصدرا او غيره وقال المبرّد هو من باب حلو حامض اي لكل حلو مسطا
قال الفرزدق بالهدم حلو حامض مسطا اراد لكل حلو مسطا فحذف هذا فكثر حتى حذفت
اللام فالعامل ما يريد الثاني كقولك الهلال والله اي هذا الهلال والمسطا المرسل غير المردود
وقدره غير المبرّد حلو حامض ثبت مسطا وفي هذا المثال نظر لان النحويين يجعلون من شرط سدّ
الحال مسدّ الخبر ان لا يصلح جعل الحال خبرا لان المبتدا نحو مرّي زيدا قائما بخلاف ضربي
زيدا شديدا فانها ترفع على الخبرية ويخرج الملهز ذلك وهذا الحال اعني مسطا يصلح جعلها
خبرا للمبتدا اذ التقدير حلو حامض مرسل مردود فيكون هذا المثال على ما تقرر من كلامهم
شاذا والعصبة ما زاد على العشرة من ابن عباس وعنه ما بين عشر الى اربعين وقيل السبعة
نفر فاذا زادت على ذلك الى تسعة فهو رهط فاذا بلغوا العشر فصاعدا فعصبة وقيل
ما بين الواحد الى العشر وقيل من عشر الى خمسة عشر وقيل ستة وقيل سبع والمعنى تدل
عمل الاحاطة من العصابة لاحتيابها بالرأس وما يليه الشيب الدرياحة قصدوا بذلك ابا يوسف
وهو ان يعقوب عليه كان يفضل يوسف واخاه على شابر اولاده في المحبة فاغتاظوا منه لوجوه
احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها

انهم

انهم كانوا يدفع المضار والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا كانوا
كذلك لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين قال ابن الخطيب وههنا سؤالات

السؤال الاول ان من المعلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد
وهما يورثان الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فما اقدم على هذا التفضيل وايضا
فالانسب والاعلم والانفع مقدم فلم قلت هذا التقسيم والجواب انه علم ما
فضلهما عليه شابر الاولاد لان المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه
والعتب بسبب ذلك لعلّ الله هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك
السؤال الثاني ان كان يجب عليه السؤال الذين ان الاولاد يعقوب ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا
حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا ملكذبين
بنبوته غير مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تقال فهذا يوجب تكفيرهم والجواب
انهم كانوا موصوفين بانهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوّزوا
من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد داعيتهم دون ان تحفّ بها امارة تدلّ على الجواز
وذلك لانهم كانوا يقولون ما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في
السن والعقل والتجارب والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصرار يوسف
على تقديم علينا مخالف لهذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست
في الوسع والطاقة فليست له عليّ فيه تكليف واما تخصيصها بمزيد البر فيحتمل انه كان
لوجوه احدها ان امهما كانت وهي صغار وثانيها انه كان يرى فيهما من آثار الرشد والنجابة
ما لا يجده في سائر الاولاد والكامل ان هذا العلم كانت اجنبية وكانت تميل النفس
وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الآخر
او في غرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك ممالغة
في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر وتيه اذا كان الطاعن ابنا فان
حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد من الضلال عزوبة مصالح
الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف
واخوه احبّ الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد
اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاب الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده
عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب
وانواع كثيرة من الخصال المذمومة وكل ذلك قدح في العصمة والنبي والجواب ان العتب
عصمة الانبياء في وقت حصول السبق فاما قبله فذلك غير واجب [illegible] اقتلوا يوسف
او اطرحوه ارضا الآية في نصب ارضا ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا على اسقاط

ا معابله

الخافض تخفيفا ليبقى في الارض كقولك قعدت لهم صراطك وقول لاقعدن لهم الكوع يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب واليه ذهب الكوفيون وابن عطية قال النحاس ولا اعلمه في الايه حسنا لكثرة ما يتعدى الى مفعولين احدهما حرف الجر فاذا حذف الحرف عدي الفعل اليه والثاني النصب على الظرفية قال الزمخشري ارضا منكورة مجهول بعيد من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس وابهامها ومن هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة وردّ ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطأ لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك فالارض مقيد بانها بعيد او قاصيه او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض قنعين انهم اراد وا ارضا بعيدة عن التي هو فيها قريبه من ابيه واستحسن ابو حيان هذا الرد وقال وهذا الرد صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة ومكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة في ولا يجوز حذفها الا في ضرورة شعر او مع دخلت على الخلاف في دخلت اهي لازمة ام متعدية وفي الكلامين نظر اذ الظرف المبهم عبارة عما ليست لها حدود تحصره والاقطار تحويه وارضا في الايه الكريمة من هذا القبيل الثالث انها مفعول ثان وذلك ان بعض الطرح انزلوه وانزلوه يتعدى لاثنين فاذا قال انزلني هذا مباركا تقول انزلت زيدا الدار والطرح والرمي ونحوه يعبر به عن الالقاء في المخاوف قال عمرو بن الاهتم ومرتبي مثل داعية لقمر من الملا تيطح نفسه كل مطرح والمعنى اطرحه الى ارض بعيد من ابيه وقيل ارض تاكل اتباع ويخلكم وجوبه للامر وفي الادغام والاظهار وتقدم تحقيقها عند قوله ينبع عشرة من غير الاسلام وتكونوا بجزم النون عطفا على جواب الامر نصا ان تستعملا يا قتل او منصوبا باضمار ان بعد الواو في جواب الامر فصل لهما انه لما قوي الحسد وبلغ الى حد القتل لم يبعد ان يوسف من ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب ثم ذكروا العلة فيه وهو قولهم يخل لكم وجه ابيكم اي ان يوسف شغل عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقد اقبل علينا بالمحبة والجميل وتكونوا من بعد قتله يوسف قوما صالحين اي تتوبوا بعد قتله وقيل يصلح شانكم وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم واختلفوا في قابل هذا القول فقيل شاوروا اخيهم فاشار عليهم بقتله ولم يقل ولكن احد من اخوته وقيل قابله بعض اخوته واختلفوا فيه فقال روبيل بل القوه في غيابت الجب وقال معاذ الله ان نقتل نبي الله وقال يهوذا لا تقتلوه ولكن القوه في غيابت الجب فاخذ بقوله وقيل كانوا في هذا الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف فانه يبعد ان مثل هذا يخفى على مثل يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم قائم يعقل يمنعهم من القبائح وايضا فانهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل

التوبه

التوبه لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان وايضا قولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين والصغير لا ذنب له واجاب بعضهم بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا ضعيف لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والتحيد منه والتسبب في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من اعظم الكبائر بلا خلاف الصحيح انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء لكان من الواجب اقدموا على قتل يوسف ثم تاب قابل منهم تاب لا يقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان اشدهم رايا فيهم لنهيه عن القتل وقيل يهودا وكان اكبرهم سنا والراي والعقل والسن وهذا الصحيح في غيابات قرا نافع غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة وجعل ذلك لكون الجب ذا غيابات لان الجب اقطارا ونواحي ويكون فيها غيابات والباقون بالافراد لان المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف ولان كل مكان فيه الا انه شديد الغيابة والاظهر في هذا القراءة ان يكون صيغة اسم الفاعل الذي للمبالغة هو وصف في الاصل والجب اسم جامد فكيف يكون صيغة اسم الفاعل وقد ذكر سيبويه من ذلك قال الشاعر وقال صاحب اللوامح يجوز ان تكون على فعالات كما ذكرنا فيكون على فيعالات كشيطانات جمع شيطانة وكل ذلك للمبالغة وقرا الحسن غيبة بفتح الباء وفيها احتمالان احدهما ان تكون في الاصل مصدرا كالغلبة والثاني ان تكون جمع غائب نحو صاحب وصحبة قال ابو حيان وفي حرف ابي غيبة بكسر الباء وهي ظلمة الليل وقرا الجمهور في غيابت الجب والقسط امر حادث فلابن يعرف ذلك من المحسن وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي ثقبة كفي او كان في البئر فوق الى تغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الماء يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي كل ما غاب من عين او اثر او اظلم من استفل قال الشماخ فاني انا بوا غيبتي غيابتي فسيروا يدري اراد غيابة فحذف التاء للضرورة والجب البئر التي لم تطو سميت بذلك لانها قطعت في الارض من جبوب الارض اي عملت منها وقيل لانها قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى ليث تحت رجب تمايل قامة ورقيت ان بالسلم بغي وجمع على جبب ورجاب وجباب وجاء في الجب تقتضي المهلة السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جبّ بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلم كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيه يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الجب فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاء في الجب من باب الدين والتضيق امر حادث فلابن يعرف ذلك من المحسن وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي ثقبة كفي او كان في البئر فوق الى تغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الماء يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي كل ما غاب من عين او اثر او اظلم من استفل قال الشماخ فاني انا بوا غيبتي غيابتي فسيروا يدري اراد غيابة فحذف التاء للضرورة والجب البئر التي لم تطو سميت بذلك لانها قطعت في الارض من جبوب الارض اي عملت منها وقيل لانها قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى ليث تحت رجب تمايل قامة ورقيت ان بالسلم بغي وجمع على جبب ورجاب وجباب وجاء في الجب تقتضي المهلة السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جبّ بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلم كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيه يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الجب فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاء في الجب من باب الدين والتضيق امر حادث فلابن يعرف ذلك من المحسن وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي ثقبة كفي او كان في البئر فوق الى تغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الماء يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي كل ما غاب من عين او اثر او اظلم من استفل قال الشماخ فاني انا بوا غيبتي غيابتي فسيروا يدري اراد غيابة فحذف التاء للضرورة والجب البئر التي لم تطو سميت بذلك لانها قطعت في الارض من جبوب الارض اي عملت منها وقيل لانها قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى ليث تحت رجب تمايل قامة ورقيت ان بالسلم بغي وجمع على جبب ورجاب وجباب وجاء في الجب تقتضي المهلة السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جبّ بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلم كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيه يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الجب فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاء في الجب من باب الدين والتضيق امر حادث فلابن يعرف ذلك من المحسن وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي ثقبة كفي او كان في البئر فوق

الى تغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الماء يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي كل ما غاب من عين او اثر او اظلم من استفل قال الشماخ فاني انا بوا غيبتي غيابتي فسيروا يدري اراد غيابة فحذف التاء للضرورة والجب البئر التي لم تطو سميت بذلك لانها قطعت في الارض من جبوب الارض اي عملت منها وقيل لانها قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى ليث تحت رجب تمايل قامة ورقيت ان بالسلم بغي وجمع على جبب ورجاب وجباب وجاء في الجب تقتضي المهلة السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جبّ بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلم كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيه يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الجب فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاء في الجب من باب الدين والتضيق امر حادث فلابن يعرف ذلك من المحسن وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي ثقبة كفي او كان في البئر فوق

ويرتع افتعال من رعت تعالى عن الشبيه الخلا ترتعا رعيا واكلة فالارتفاع للمواشي
واضافوه الى النفس لانهم السيد والمعتني يرتع ابلنا فاستعملوا الارتفاع والضيام بحفظ اموال
الى النفس لانهم بالقوت وكذا قولهم يرتع رباعيا جعل مفعول محذوفا اي يرعى مواشينا ومن بناها
للمفعول فالوجه انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير العشب او الكلا يدل عليه
فيه الرتع فيه محذوف حرف الجر فانتقل اليه الفعل بنفسه فصار يرتعهم ويلعب فلان بنا
للمفعول قام الجار المنصوب مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر رافعه فهو في الانتشاء
كقولك ويوم شهدناه سليما وعامرا اسند رفع الفعلين جعلهما حالين ويكون حالا مقدرة
واما اثبات الياء في يرتع مع جزم يلعب وفي قوله فتل فقد تجرا بعض الناس وردها
وقال ابن عطية لكن قوله ضعيف لا تحذف الالف الا في الشعر وقيل هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة
وانشد ألم يأتيك والانباء تنمي وقد تقدم هذا الكلام ومع احتمال ان يكون
ونه نقتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم ويكون على حذف مضاف اي يرتع مواشينا
او من المراعاة للسلي قال يرتع السنح والجنب فدانا وفروض القطا ودان الرمال
ويحتمل ان يكون من قولهم نفعل من رتع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قولهم العضاه
من الصعتر المقيد والرتع وقلما تنمو وقال الشاعر الفرا بعد رد الموت عني
وبعد عطائك المائة الرتاعا والثاني كما قطعوت جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما
الامر والمجاب فان قيل هل يجوز ان يكون الحكم من الاحوال لان كلا من العاملين
يصح تسلط عمل الحال فالجواب لا يجوز ذلك لان الاحوال تستلزم الاضمار والحال
لا تضمر لانها لا تكون الا نكرة او هو ولهذا لا يجوز ان تذهبوا به فاعلم يحزني اي
يحزني ذهابكم وفي هذه الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتداء لا تكون
حالا والنحاة جعلوها من القرائن المختصة بالحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا
مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وهو وان ذهبوا فاعل فلو جعلنا ليحزني حالا
لزم تسبيق الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة
مقدر حذف هو وقام المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزني توقع ذهابكم وقرا
زيد بن علي وابن هرمز وابن محيصن ليحزني بالادغام وقرا زيد بن علي ان تذهبوا
بضم النون من افعل وهو لغة تنبث بالدهن يقرأه من ضمه انا فتكون الباء
زائدة او حالية والذئب يهمز ولا يهمز وبعضهم همز قرا السوسي والحساني ودرش
وفي الوقف لا يهمز جمعا قالوا وهو مشتق من ذئبت الريح اذا هبت من كل جهة
لانه يأتي كذئب ويجمع على ذئاب وذؤبان وأذؤب قال

وارزم يطوي بلاد بعيدة تعاوي بها ذؤبانه وثعالبه

عاشرها واو

دارص مذاهبه كثيرة الذئاب وذوات الشعر لتحرك وتقلب من هنا وهنا وقولهم وانتم عنه
غافلون جملة حالية العامل فيها ما تطلبه اضافة ارسال يوسف معهم اعتذروا اليه
بشيئين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه
من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لغلبة اهتمامهم به فقيل انه رأى في النوم ان
الذئب شد على يوسف فكان يحترسه فلاجل هذا ذكروه وقيل ان الذئاب كانت كثيرة
في ارضهم فلما قال يعقوب عليهم هذا الكلام اجابوا بقولهم لين اكله الذئب
ونحن عصبة انا اذن لخاسرون وفايدة اللام في لين من وجهين احدهما ان كلمة ان تفيد
كون الشرط مستلزما للجزاء اذا وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فمتى اللام دخلت
لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري هي اللام التي تتلقى بها القسم
تقديره ولئن اكله الذئب لنحن اذا خاسرون والواو في ونحن عصبة واو الحال فتكون الجملة
من قوله ونحن عصبة جملة حالية وقيد معترضة وانا اذن لخاسرون جواب للقسم وحذف
جواب الشرط واذن حرف جواب وقد تقدم الكلام فيه مشبعا ونعد لبوا التفا
انه قرئ عصبة بالنصب وقدر ما تقدم في الاية الاولى وجزاء المراد من قولهم انا اذن لخاسرون
وجهان الاول عجيب ضعيف نظير قول القائل لين اطعمته بشرا مثلي انا اذن لخاسرون اي
لعاجزون الثاني انهم لكونهم متحققين ان يدعي عليهم بالحق والاصرار وان يقال
اخزهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم خاسرون عصبة عشر تعصب بهم الامور
وتكفا الخطوب بحلمهم النائب اذا ما نقدر علحفظ اخيتا فقد هلكت مواشينا
وخسرنا الرتاع انهم كانوا نذا نفعوا انفسهم فخدموا ابهم ولجهدوا في القيام بحياته
ليفوزوا معه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذا الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال
وخسرنا كل ما حصل منا من انواع الخدمة فاي فائدة يعقوب عليهم اعتذر بعذرين شدة
حبه واكل الذئب له فلما اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقد الاخر وغيظهم
كان بحيث لما فعلوا عنه ما فعلوا فلما ذهبوا به لا بد من الاضمار فكان لا بد
لا بد من الاضمار في هذا الموضع غير موصوف الاول التقدير قالوا لين اكله الذئب ونحن عصبة
انا اذن لخاسرون فاذن له واجيبوا عنهم بما يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به الثاني
في جواب لما ذهبوا اوجه احدها ان محذوف اي عرفناه واوصلناه اليه الثاني بينه
وقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره عن عطية فنتفوه وآذوه
جعلوه فيه وهذا اولى لدلالة الكلام عليه والثالث ان الجواب مثبت وهو قولهم
قالوا يا ابانا انا ذهبنا اي لما كان كيت وكيت قالوا وفيه بعد لبعد الكلام من بعضه السالف
ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه زايدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي

الكوفيين وجعلوا من ذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله اى تله ونادينا ابراهيم ان يا ابراهيم وقوله
حتى اذا جاؤها وفتحت وقوله امرؤ القيس فلما اجزنا ساحة الحي وانحنى بنا بطن حقف ذي
قفاف عقنقل اى فلما اجزنا انتهى وهو كثير عندهم بعدلم يجز ان يجعلوه مفعولا اجمعوا او عزموا
على ان نجعلهم او عزموا ان يجعلوه لانه يتعدى بنفسه ويعمل فانه يحتمل ان تكون على حذف الحرف
وان لا تكون فعل الاول يحتمل موضعها النصب والجر وعلى الثانين يتعين النصب والجعل يجوز
ان تكون بمعنى الالقاء وان تكون بمعنى التصيير فعلى الاول يتعلق ظرف زمان به لتضمن الفعل
قبله وعلى الثاني بمحذوف والفعل من قوله واجمعوا يجوز ان تكون معطوفا على ما قبله
وان تكون حالا وقد مقدرة مضمرة عند بعضهم والضمير في اليه للطامر عون على وقيل
يعود على يعقوب وقرأ العامة لتنبئنهم بنون الخطاب وقرأ ابن عمر يا الغبيه اى الله
قال ابو حيان وكذا في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فان قال مصحف
حادث غير مصحف عثمان فليست الكلام في ذلك وقرأ سلام لتنبئنهم بالنون وهذا صفح
لا ضمير وقيل بدل وقيل بيان وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل
فيها اوحينا اى اوحينا اليه من غير شعور اخوته بالوحي ولم يكن العامل فيها لتنبئنهم اى
تخبرهم وهم لا تعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال فالمراد بقوله واوحينا اليه
قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلفوا فقيل
انه علم ذلك الوقت بالقوة وكان صبيا وقال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبع عشرة
سنة وقال الاخرون كان صغيرا لان الله تعالى اكمل عقله وجعله حالا لقبول الوحي والنبوة
كما رفع عيسى عليه السلام حين قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فاحابهم 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 لانه الظاهر من الوحي ما لم يدل دليل يجب المصير اليه
تنبيها لذلك الوقت وليشغل هناك احد بتبليغ الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشغله الله تعالى
بالوحي وبامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وزوال الغم
والوحشة عن قلبه والفائدة في اخفاء ذلك للوحي عن اخوته يوسف انهم لو عرفوه قريبا
اذا دا حسده فربما فعلوا به ما يقصدون قتله وهم لا يشعرون تعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف
اى لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف فان يكتم
نفسه عن اخيه ولا يخبره باحوال نفسه فلذلك اتى بالطيب كيما يخبر نفسه عن ابيه طول تلك
المدة مع علمه بوجدانه على خوفه من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارات وكان الله سبحانه قد
قدر في علم يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات
العالية التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحصيل المحن الشديدة وجاؤا اباهم عشاء يبكون

والعشوة هم

الاية في عشاء وجهان اصحهما وهو الذي لا يليق ان يقال غيره انه ظرف زمان اي جاؤا في هذا
الوقت قال اهل المعاني جاؤا في ظلمة الليل ليكونوا اجرأ على الاعتذار بالكذب وليكون جرأتهم
اي جانب ابيهم والثاني يجوز ان يكون عشاء جمع عاش كقائم وقيام قال ابو البقاء وتقارضا العين
والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الهاء وزيدت الالف بعوضها ثم قلبت الالف
همزة وفي كلام تقدم في ال عمران عند قوله اوكانوا غزى وبجوز ان يكون جمع فاعل على فعال كما
جمع فعيل على فعال كقريب وبابين الكثرة والضم وبجوز ان يكون كعواد ورياب وهو شاذ
وعشاء قراءة الحسن وهو من العشق وهو الغلاء ورواه ابن جني عشا بضم العين وقال
عشوا من البكاء وقرأ الحسن ايضا عشاعل وزن فعال نحو عار وغزاه ثم حذف منه تاء التانيث
كما حذفوا تاء التانيث من مالك فقالوا مالك وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا على الحال وقرأ
الحسن ايضا عشي مصغرا وتشتيق تنسابق والافتعال والتفاعل يشتركان نحو قولهم
تضارب وتقاضل وتنازع وتراءى وتشتيق فيحمل ضب على الحال وتوكا حال من تشتيق
وقدم معمول الصلة بعضهم قال الزجاج بين بتوكا بعض ازالرموه من اجل الا تشتيق
الا ان يقال او خص او حاذر يعمل بالفعل الرمي واصل الشتيق في الرمي يا سهم موصوف المراعاة
بذلك يقال استبقت وتشابقا اذا فعلا ذلك اشتيق ايها اسبق وبدل على صحة هذا التفسير
ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا نتضل وقال الشعبي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو فان
قيل كيف جاز ان يشتغلوا وهم رجال بالعدو وهذا من فعل الصبيان فالجواب الاستباق
كان مثل تحبب جاز ان يشتغلوا به لاشتياقهم في الجبل وكانوا يجربون بذلك انفسهم
ويدربونها على العدو ولانه كان لا بد في محاربة العدو وقتاله فاكل الذئب قيل اكل الدب
يوسف وقيل عرضوا واراد وا اكل الذئب المتاع والاول اصح فانهم قالوا وما انت بمؤمن
لنا اي بمصدق لنا وقولهم ولو كنا صادقين حال اي انت مصدقنا في كل حال
حتى في حال صدقنا فانه غالب على ظنك من تهمتنا بيوسف وكرامتنا له فمن اين
كيف قالوا ليعقوب انت لا تصدق الصادق فلما علمن انك تتهمنا في هذا الامر لانك خفتنا
ان لا نتكل وتهتم بامرنا فتحفظ وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل لنا على صدقنا وان كنا
في نفس الامر صادقين عندك فصل احتجوا بهذه الاية على ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
لانه قال فما انت بمؤمن لنا اي بمصدق روي ان امرأة جاءت الى شريح فبكت
فقال الشعبي يا ابا امية لماذا تبكي قال قد جاء الخبر يوسف بيلوت وهو قوله كذبة لا ينبغي
للانبياء ان يقضي الا بالحق فصل وجاؤا على قميصه بدم كذب لانه على قميصه
في محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقاء لان التقدير جاؤا بدم كذب مثل قميصه
يعني انه لو تاخر لكان صفة للنكرة ورد الزمخشري هذا الوجه فقال فان قلت هل

يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا تتقدم على وهذا الذي رده الزمخشري
أحد قولي الفراء وقد صح جاء جوانه واشدوا فلن يدخلوا وعلى هذا
وقول الاخر لبئس ان يزار اما هيمان صاديا الى حبيبها ... الخ وقول الاخر
عاملا بعزت المنية للمرء غيرها ولات حين اباء وقال الاخفش على التقديم والتأخير
بجاؤا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على التقييد وقال الزمخشري فان قلت على تقييده
ما محل قلت محل النصب على الظرف كأنه قيل وجاؤا فوق قميصه بدم كما تقول جاءل جاءل
باجمال قال سيبويه ولا يأتي عدا بمعنى على ينصب على على الظرف بمعنى فوق لان العامل
فيها ذا جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يتخيل ان يكون ظرفا لهم وهذا الرد هو
الذي رُدَّ به على الكوفيين فزعموا ان على منفلة بجاؤا ثم قال ابو حيان واما المثال الذي
ذكر وهو جاء على جماله باجمال فيمكن ان يكون ظرفا للمجيء لانه يمكن الظرف فيه باعتبار
تنقله من محل الى محل ويكون باجمال في موضع الحال اي مشبهين باجمال وهذا العام كذلك
بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان يكون على حذف المضاف اي ذي كذب
قال الفراء والبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه لانه وصف
بالمصدر جعل نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر
كما قالوا درهم ضرب الامير مضروبه والقاتل كقولهم اصبح ماؤهم غورا لما سموا المصدر بها
قالوا للمفعول المغول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون اي بمعنى حذف مضاف
اي ذي كذب نشب فعل فاعل ابيه وقرأ زيد بن علي كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون
منصوبا من لفظه واحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وهو قليل اي من مجيء الحال
من النكرة وقرئت عابث والحسن كذب بالدال المهملة قال صاحب اللوامح معناه
ذي كذب اي اثر لان الكذب هو باطل من تخرج في الظاهر ان الشيء ويؤثر فيها فهي كالنفش
وبسم ذلك ابيض الثوب فكون هذا استعارة لتأثيره في القميص كاثر ذلك في
الاظافير وقيل هو الدم الكدر وقيل الطري وقيل اليابس قال الحسن اشفق يوسف
يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوا على
ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قدمن قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان
كان قميصه قدمن دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قدمن دبر قال انه
من كيدكن ان كيدكن عظيم وقالوا ذهبوا بقميصي هذا والقوه بقميصه الى يعقوب
فالقي على وجهه فارتد بصيرا قال العرطوسي هذا مردود فان القميص الذي جاؤا عليه بالدم
غير القميص الذي جاؤا عليه بالدم بل القميص الذي فقد وغير القميص الذي ان البشير به
وقيل ان القميص الذي اتى به البشير الى يعقوب فارتد بصيرا هو القميص الذي

قدمن

قدمن دبر قال بعض العلماء اراد ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم فرت الله بهذه العلامة
علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس
القميص فيبقى القميص من التخريق وما ذكره قاصد يعقوب عليه السلام القميص لم يحذفه حزنا ولا اثرا
استدل بذلك على كذبهم وقال لهم يتوهمون ان الذئب اكل ولو اكله لشق قميصه استدل
العلماء بهذه الآية في اعمال الامارات ترجيحا بالقرائن الفقهية كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب
عليه السلام على كذبهم بعدم تخريق القميص فيجب على القاضي بالخط الامارات والعلامات المتعارضة
ويرجح منها جانب قضي بالراجح وهو قوة التهمة قال ابن العربي ولا خلاف في الحكم بها
قال محمد بن اسحق استدل فعلم على جرأتهم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقلة الرأفة
بالصغير الذي لا ذنب له والتعدي والاتمان وترك العهد والكذب مع ابيهم وعيبهم الله عنهم وذلك
كله حتى لا يتهاون احد من رحمه بها وقال بعض العلماء انهم عزموا على قتله وعصمهم الله من ذلك
ولو فعلوا لهلكوا ... بل سولت قيل هذه الجملة محذوف تقديره بل يا كل الذئب بل سولت
اليه نفسه امرا تيت وسهلت قال ابن عباس والشعبي بل تزين لكم نفس الطمع في اتيانهم
قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين للباطل
الباطل وغيره واصله مهموز على ان العرب يتثقلون فيه الهمز قال الزمخشري سولت، سهلت
من السول وهو الاسترخاء واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهم اكل الذئب كأنه قال ليس كما
يقولون بل سولت لكم انفسكم امرا تزينه لكم انتم امرا عزيما تصفونه واختلف
في الشبب الذي به عرف كذبهم كاذبين فقيل عرف ذلك بشيب لحقه كان يعرف الخبر الذي
في قلوبهم وقيل كان عالما بانه حي لقول ليوسف ولكن يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع
على كذبهم كاذبين في ذلك الوقت وقال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان
مخرقا قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه علم بما
قال دكعال بعضهم بل قتلة اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وقيل الى التهمة لحوح
منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم وقال القاضي لعله عرض في نزع قميصه
عند القاء في الجب ان يلطخه بالدم توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا
في نفس القميص ولا بد من المصير الى ان يقولوا بالخذلان فلو خرق وقوع التلطخ بالدم لطخا
الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال عند ذلك فصبر جميل
يجوز ان تكون مبتدأ وخبره محذوف اي صبر جميل امثل لي ويجوز ان يكون خبرا
محذوف المبتدأ اي امري صبر جميل قال الخليل الذي افعل صبر جميل وقال
قطرب معناه فصبري جميل وقد يجب حذف مبتدأ هذا الخبر او خبر هذا المبتدأ
وحاصله ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فقيل لبعضهم بعضي

الوجوب وعبارة اخرين الجواز ومن التصريح بحذف هذا النوع ولكنه في ضرورة شعر
قال فقالت يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وقول ابن
يا ابتي جاء في قول الشريف صبر جميل وكله ما يستبان يحتمل ان يكون سبتدا او خبرا
كما تقدم وقرا ابي وعلي بن عمر فصبر رفعا جملة فصبا وروبت عن الكسائي وكذلك هي
في مصحف انس بن مالك وتخريجها على المصدر الخبري اي اصبر اصبرا وهذه
قراءة ضعيفة ان خرجت هذا التخريج فان تيسير به لا تناسب ذلك عنده لان الطلب
قالوا وكيف يجعل التقدير ان يعقوب رجع والمرتفع فعاله قال اصبر يا نفس صبرا
ورد بان البيت انما يرفع والنصب على التقدير والامر فيه ظاهر قال ورد الحسن
قال شيخنا السيد صلى الله عليه عن قول فصبر جميل فقال صلى الله عليه صبر لا شكوى فيه
فمن ثبت لكم فصبر وبر على ذلك قول ربنا اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد
فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك
قال ابن الخطيب وهنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب ولما الصبر على ظلم
الظالم فغير واجب بل الواجب ازالته لانه في المدة العايد على خلق الى الغير وههنا
احتمل يوسف فاظهر كيدهم وحياتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش وكما
البحث عنه ولا السعي في تحليص يوسف عن البلية والشك ان كان حيا وفي اقدام القوم
ان صح انهم قتلوه قلت ان الصبر في هذا المقام مذموم وتعقوب هذا السوال ساقط
على كل حال بانه جل جلاله لم يقل له وكذلك يختبرك ربك والظاهر انه انما قال هذا الكلام
من الوحي واذا كان عالما بانه جل جلاله فحات من الواجب ان يسعى في طلبه والبحث
فان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم
كانوا يعرفونه ويعتقدون فضله فلو بالغ في البحث والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال
وجه التلبيس فلما اشتبه الامر انه علم انه شاء ذلك في حضرة يوسف ونهاه
محبته لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان ترك الصبر مذموم عقلا
وشرعا والجواب عنه ان يقول انه سبحانه منعه عن الطلب لتشديد المحنة
عليه وتثقيل للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم
يمكنونه من الطلب والتجسس فانه لو بالغ في البحث قريبا اقدموا على ابذائه وايضا لعله
علم علم ان الله تعالى سيحسن يوسف علم عن البلاء والمحنة وان امر سيظهر
بالآخرة ولم يرد هناك ستر الولاد والفاحشة في انسنة الناس وذكر ان احد
الوالدين اذا ظلم اخاه وفعل الاب بالعدل الشديد لانه ان لم يمتنع يخرق قلب
على الولد المظلوم ولن انتقم تخرق قلبه على الولد المتقدمة فلما وقع يعقوب في هذه

البلية

البليه رايان الا صوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى قال
ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الرايان ينتهوا رايهم عند نزول بعقوب علي وهذبني جبريل قال
لنبي انا دلفنا نشتبك وتركنا يوشف عند متاعنا فاكله الذيب فقال بل سولت لكم انفسكم
امرا فاصاب هنا فما قالوا له ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال
بل سولت لكم انفسكم امرا فاصاب يصيب قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر قسمان
احدهما جميل والاخر غير جميل فالصبر الجميل هو الذي لا يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله
تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فيصير
استغراق قلبه في هذا المقام مانعا من الشكاية وايضا يعلم ان منزل هذا البلاء حليم
لا يجهل عالم لا يغفل واذا كان كذلك كان كل ما صدر عنه حكما وصوابا فعند
ذلك يسكن ولا ينقرض ولما الصبر غير الجميل فهو الصبر الذي يدل على الاعتراض لاجل الرضا
بقضاء الله سبحانه والتخابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات انه فعل ما كان للطلب
عبوديته الله تعالى كان حقا والا فلا قال ولله المستغاث على ما تصفون
اي استعين بالله على الصبر على ما يكذبون وجاءت سيارة فارسلوا واردهم
الابه اعلم انه تقارب بين كيفية الشيب في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة قال
ابن عباس اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطؤا الطريق وانطلقوا بهيمون على غير طريق
فهبطوا عليا رض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة فتلك كان
ماء وملحا فعذب حين القي يوسف فيه فارسلوا واردهم الذي يرد الماء ليستقي للقوم قال
الفراء فتدلى فارسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسلت واردها لكان على لفظ وجاءت
والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الماء فيهيئ الاشياء للقوم والدلو بكسر الدال ما يدلى في البئر
الخراعي فادلى دلوه قال ادلي دلوي اي ارسلها في البير ودلاها اذا اخرجها ملأى
قال لا تفعلوا واكتموا امره لعلوا ان نفع اليوم اخاه عذرا يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل
ودلا يدلو دلوا اذا اخرج وجذب والدلو معروف وهو مؤنثة فتصغر على دليه وتجمع
على دلاء وادل والاصل دلاو فقلبت الواو هاء نحو كساء وادلوة على اعلال قاض
ودلو وبراد في غطيا يابن نحو عبيد قوله يا بشراي هنا محذوف والاصل ولله يوسف
قرا الكوفيون بحذف يا الاضافة واسكان الف فعله الاخوان واما لها وورش بين بين على
اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن لا شمر عنه عدم الاسكان وليست تلك من اصله علما قرا
في الفرات وقرا الباقون يا بشراي مضافا لياء المتكلم قوله يا بشراي قرا ابن كثير
انا كله تذكر عند البشرى كقولهم يا عجبا من كذا وقرا يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول
في تغيير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد

الفصه فاذا قلت يا بجباه فكانك قلت اعجبوا الذين قال ابو علي كان ينبغي ان يقول يا بجاه البشري
هذا الوقت وتلك ولو كنت ممن يخاطب لخاطبتهما مرت بالحضور ولعلم ان سبب البشارة هو انهم
وجدوا غلاما في غاية الحسن فظنوا ان بيعه بثمن عظيم فيصير ذلك سببا للغنا والقول الثاني قال
السدي الذي نادى كان اسم صاحبه بشرى فناداه فقال يا بشراي كما تقول يا زيد وعن الاعمش
انه قال دعى امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشري اسما للبشارة وهو
الوجه جاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا الثلاثي يا في جنس البشري ولم
يجئ كما تقول يا رجلة ويا جارية على العدد وقد ورش عن نافع يا بشراي بكون الياء وفتح
بين ساكنين في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه من التقا الساكنين
على غير حدهما الا ان يقصد الوقف وقرا الجحدري وابن ابي اسحق والكسائي يا بشري بقلب الالف
ياء واد غامها في الاضافة وهي لغة هذيل تقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال
الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشرى بالياء فكان الالف جعلت الف ينزلى الكثيرة قبل ياء
الاضافة وهي لغة للعرب مشهورة سمعت اهل السروات في دعائهم يقولون
يا سيدي ومولاي والشرف الظاهر ان الضمير المرفوع يعود على الشان وقيل هو ضمير
اخوته فعلى الاول ان الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم عبدق لئلا يطلبوا ثمنا وقالوا ان قلنا
للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فلا يمكننا ان نقول ان انفد
الا حقيقة بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن ابن عباس انه قال
واشروه يعني اخوة يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبدنا ائتنا منا ووافقهم يوسف
على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان الضراعة وخضوع نصب على الحال قال الزجاج كانه قال
واشروه حال كونه مجعولا بضاعة وقيل مفعول له اي لاجل ان يجعلوه إشروه يعني صيروه بالبيع
والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت اي قطعت ومنه المبضع لما يقطع به لحم قال
والله عليم بما يعملون والمعنى ان يوسف كما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له
وذكر ذلك حسدن اخوته فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فوقعوا في البلاء الشديد حتى لا يتم
له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعهم في ذلك البلاء سببا لوصول الى مصر ثم تتابع الامور
الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان الولد الذي هم اخوته دفقال ذلك المطلوب
صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون وشروه
بثمن بخس شري بمعنى اشترى قال الشاعر ولعمري لنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر
وبمعنى باع قال الشاعر وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه فان قلت المراد
من البخس ليس الا الرداءة والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بنور الله
الاحوال ان امره يؤل الى ما يؤل اليه قلنا وايضا عرفوا انه ولد يعقوب فكرهوا ان يكون

شراه

لازما وقال الذي اشتراه لابيه لعلم انه ثبت ان الذي اشتراه من الاحرار واما من
الوارد بن عدان ذهب به الى مصر وباعه فتلان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه
قطفير وقيل اطفير الذي كان باي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد
رجل من العمالقة وقد آمن بيوسف وعاش في حدود يوسف قال ابن عباس لما دخلوا مصر تلقى العزيز
مالك بن دعر فاشتراه منه بيوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ملك عشرة سنة وقيل
ثلاث عشرة سنة واقام في منزل سبع عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة وانا الله
العلم والحكم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقال الذي اشتراه من
مصر لامرأته قيل كان اسمها زليخا وقيل راعيل قال ابن كثير والظاهر ان لفظها
من مصر يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت
الثوب من بغداد فهو لا يتنكاه الغاية وقول ابي البقاء اي فيها او وهو لا حاجة اليه والثاني انه
متعلق بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق
بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا فائدة في هذا المجيء ولا مرأته متعلق بقال فهو للتبليغ والتبيين
متعلق باشتراه 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 امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل عليه انه كان ينظر اليه
على سبيل الاجلال والتفخيم عسى ان ينفعنا اي نبيعه بالربح ان اردنا بيعه او نكيفيا اذا بلغ يعتد
امورنا او نتخذه ولدا اي نتبناه قال ابن مسعود افترس الناس فلانة العزيز فيوسف حيث قال
لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب حين قال لابيها في موسى استأجره ان
خير من استأجرت القوي الامين ولبكر في عمر حيث استخلفه وكذلك الكاف لا يعدم
في نظائره حال من ضمير المصدر او نعت له اي ومثل ذلك الانجاء نجينا يوسف والعطف مكناه
او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكانه في ارض مصر اي صار متمكنا من الامر والنهي في ارض
مصر وجعلناه علة خزائنها وللفعله من تاويل الاحاديث وهو عبارة الرويا والله وللفعله
فيها اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف قبله اي وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق بالفعل
اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت وله غالب على امره الآخذ اذا امر يجوز ان تعود على الجلالة
اي انه تعالى فعال لما يريد لا يغلبه شيء ولا يرد حكمه رادا ولا دافع لقضائه ولا مانع من حكمه فيما امره
وسابه ويجوز ان تعود على يوسف اي انه يدبر ولا يعلم الا عين فقد كادوه اخوته فلم
يضروه بشيء ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله ولما بلغ اشده الاية
لما بين تعالى ان اخوته لما اساءوا اليه ثم صبر على تلك الاساءة واتاه الله في الارض ثم لما
بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما فاز به من الخير كان جزاء على صبره وقوله

اشده

اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم الثاني قول الخليل
ان مفرد شد بزنة فلس نحو فلس وفلوس وبوزن قول الشاعر

عهدي بها شد النهار كانما خضب اللبان ورأسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قاله ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شد وشد وهما صالحان له
وهو من الشد وهو الربط على الشيء والعقد عليه قال الراغب وقوله حتى اذا بلغ اشده
فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا العقد ينقرض خلق الذي هو عليه كما كان في ابتدائه
وهذا حسن مأخذ الشاعر حيث يقول اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ولن جر أسباب الحياة له العمر والاشد منتهى شبابه وشدته
وقوته قال مجاهد عن ابن عباس ثلاثا وثلاثين سنة وقال السدي ثلاث عشرة سنة وقال الضحاك
عشرين سنة وقال الكلبي لاشد ما بين ثمانية عشر سنة الى ثلاثين سنة وسئل مالك عن الاشد
فقال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ اشده
اتينا حكما وعلما الحكم النبوة والعلم الفقه في الدين وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما
بتأويل الرويا وقيل الفرق بين الحكيم والعالم ان العالم هو الذي يعلم الاشياء والحكيم
الذي يعلمها بوجه العلم وكذلك لما نعت المصدر محذوف او حال من ضمير المصدر
وتقدم نظائره في يحزن المحسنين قال ابن عباس كموحدين وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك العاملين على النوافل
كما صبر يوسف وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الآية لما ان يوسف عليه السلام كان في
غاية الجمال فلما رأته المرأة طمعت فيه وراودته اي طالبته برفق ولين قول والمراودة المصدر
والزمان طلب الشيء يقال راود فلان جارية على نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد
منهما الوطء ومشى رويدا اي برفق ومشيه والرود الرفق في الامور والتأني فيها وراودة
المرأة في مشيها تزود رودا من ذلك والمرود هو الآلة من الاراك منقول من راد
يرود اذا سعى في طلب حاجة وقد تقدم ذكر البقر وتعدي هنا بعن لانه ضمن معنى
خادعته اي خادعته عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض ويجوز
ان يكون على بابها فان كلا منها كان يطلب من صاحبه شيئا برفق فهي تطلب منه الفعل وهو
يطلب منها الترك والتشديد لما غلقت للتكثير لتعدد المحال التي اغلقت الابواب
وكانت سبعة قال الواحدي واصل هذا من فتح في كل فعل سبب يزين متعد غلق يقال
غلق الرهن غلقا وغلق في غضبه وغلق الرهن لم تعد بالالف فقال لمغالق الباب
اذا جعل عليه غلقا يعسر فتحه والسبب في تغليق الابواب ان ذلك العمل لا يوثق به الا في الموضع
المستور لا سيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد هيت لك اختلف اهل اللغة
في هذا اللفظ هل هو عربي ام معرب فقيل معرب من التهيئ بمعنى هلم لك قال السدي وقيل

وقيل من السريانية قال ابن عباس والحسن وقيل من العبرانية واصلها هيتاخ اي تعال فاعربته
العرب قال ابو زيد الانصاري وقيل هي لغة حورانية وقيل الهاء الجاء فكلموا بها ومعناها
تقال قال الحساني والفراء وهو منقول عن عكرمة والمجاهد على انها عربية قال مجاهد في كلها هيت
واقبال ثم هي في بعض اللغات بتعين مفتوحة وفي بعضها اسمية وفي بعضها تحوز الامران كما
ستعرفه من القراءات المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هيت بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوح
وقرا ابن كثير هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة وقرا هشام هيت بكسر الهاء وهمز
ساكنة وتاء مفتوحة ومعهما وقرا الباقون هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة
فهذه خمس قراءات الشيع وقرا ابن عباس ولبوا السوار والحسن وابن محيصن بفتح الهاء وبالف ساكنة
وتاء مكسورة وحكي النحاس انه قرئ بكسر الهاء والتاء وبينهما ياء ساكنة وقرا ابن عباس ايضا
هيئت بعد الهاء وكسر التاء بعدها بالف ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حيبت وقرا زيد بن علي وابن
ابي اسحق بكسر الهاء وبالف ساكنة وتاء مضمومة فهذه اربع عشرة قراءة فصارت تسع قراءات وقرا
السلمي وقتادة بكسر الهاء ومد الثاء مهموزا بعين تهيأت لك وانكره ابو عبيد والحساب
ولم يجعل هذا عن العرب صحيحا كونها اسم فعل فرعن قراءة ابن عباس هيئت بزنة هيلت
وفي غير قراءة كسر الهاء سواء كان ذلك بالياء ام بالهمز فمن فتح الثاء بناها على الفتح تخفيفا كحي
ابن وكيف ومن همزها كابن كثير فتشبيها بجيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين كجير
وفتح الياء وكسرها لغتان وتبعض فعلينة في قراءة ابن عباس هيئت بزنة حيبت فانها
فيها فعلت ما مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم من هيات الشيء وهمل الامر بينة قراءة
من كسر الهاء ومن اثبت ان تكون فيه اسم فعل بنيت على الفتح كخذ ولن تكون فعلت
مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء تهيأ بجوز حينئذ معنيان احدهما ان تكون بمعنى
حسنت هيئة والثاني ان تكون بمعنى تهيا يقال هيئت اي حسنت هيئتي وتهيأت وحسن
لبوا للتقاء ان تكون هيئت هذه من هاء يهيء كشاء يشاء وقد طعن جاهل على قراءة هشام
التي بالهمز وفتح التاء فقال القاسم بن معن ان الهمز وفتح التاء وهما من الرداءة بمكان
من المرأة ليست ولم تتهيأ لها بدليل قول ورقاء وتاين لم اخنه بالغيب وتابع على ذلك
جاعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان تكون اللفظة هيئت كما ولم يقرأ بذلك احد وايضا فان
المعنى على خلافه لانه لم يزل يغرها منها وتتهيأ عدمها وتكرر تزوده وتطلبه وتقدم قبيحه فكيف
يخبرانه تهيأها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيأي لامرك لاجلها لم تكن
تقدر على الخلوة بي في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على
سبيل البيان كانها قالت القول لك او الخطاب لك كما في شفقا لك ورعيا لك وهيهات لك ابعد الدين
واللام متعلقة بمحذوف على كل قراءة الا قراءة بفتح فيها كونها فعلا فانها حينئذ تتعلق بالقول

اذ

اذ لا حاجة الى تقدير شيء اخر وقال ابو البقاء والزمخشري ان تكون الهمز بدلا من الياء وتكون
لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل والتاء فعلا ان ذكر يوجب ان يكون الخطاب لبوسف
عليه السلام وهو فاسد لوجهين احدهما انه لم يتهيأ لها وانما هي تهيأت له والثاني انه قال لك ولو
اراد الخطاب لقال هيئت لي وبعدهم هوا به وقوا ان الهمز بدل من الياء هذا على لغة
العرب اذ قد عهدنا فيهم يبدلون الهمز ان كنة با "اذا انكسر ما قبلها نحو بير وذيب ولا يقلبون
الا ان انكسر ما قبلها الهمز نحو صيلم وديك وليسا فان غيره جعل الياء مع كسر الهاء
كقراءة نافع وابن ذكوان همزة لان تكون بدلا من الهمز قالوا ومعهود الكلام فيها كالعلم في قراءة
هشام وليعلم ان القراءة التي استشكلها القاريء المشهورة من هذه الوجوه الثاني غير
مشهورة عن غير ابن تقال اجزات المراة اذا ذكرت هذا الكلام فاسيوسف عليه السلام
انه ربي احسن مثواي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا "
يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذا ومعاذا وعوذا قال

معاذ الاله ان تكون كظبية ... ولا عفيلة ربرب

انه يجوز ان يكون الها صغير الشان وابعده جعل خبره له ومراده بربه سيده ويحتمل ان تكون
الها الظهير الباري تعالى ويرجحه ان تكون خبرها والحسن حال عاملها لازمه وان تكون مبتدا
والحسن حال خبره له والجملة خبرها وقرا الجحدري وابو الطفيل العنوي مثوي بقلب الالف
ياء وادغامها كسيد ومريد وانه لا يفلح هذا الها ضمير الشان ليس الا فعلى قولنا ان الضمير
يرجع الى ربي يعود الى زوجها فظهر ان انه ربي سيدي وما لكي احسن مثواي حيث قال
لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة
وقيل الها راجع الى الله تعالى اي ان الله ربي احسن مثواي اي اوائي ومن ملاذي اجب عافاني
انه لا يفلح الظالمون بعني ان فعلت هذا فخنته فراهلي بعد اكرم مثواي فانا ظالم ولا يفلح
الظالمون وقيل اراد الزنا لانهم ظالمون لانفسهم لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه
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 علم بحر بي هذا الكلام بحسب الظاهر
على وفق ما كانوا يعتقدونه في حقه من كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجه الحسن
فحق بقوله انه ربي كونه مربيا له وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه
على كونه ربا وهو كذا بمعنى انه كان مربيا ومنعما على انه الثاني ذكر يوسف عليه السلام
في الجواب عن كلامه ثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي
والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فاوجه تعلق هذه الجملة بعضها ببعض والجواب
هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة انعامه

والطافه فرحت العبد فقول معاذ الله اشار الى ان حق الله تعالى يمنع من هذا العمل وايضا حقوق
الخلق واجبه الرعايه فلا كان هذا الرجل متزاحمين فيتقدم معاذ انقاذه بالاستغاثه وايضا صون
النفس عن الذل واجب وهذا اللذه قليله وتبعته خزي في الدنيا وعذاب في الاخره
وهذه اللذه القليله اذا لزمها ضرر شديد ينبغي تركها والاحتراز عنها بقول انها ينبغي ان تكون
فهذه الجوابات الثلاثه مرتبه على احسن وجه الترتيب السوال الثالث قال يدل قوله
عليه معاذ الله على صحه القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلاله ظاهره لانه طلب من الله
ان يجعله من العلماء وتلك الاعمال ليست عبارة عن لفظ الفعل والقدره وازاله الاعذار وازاله
الموانع وفعل الالطاف كان كل هذا فعلا لله تعالى فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا
لتحصيل ما يمتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعمال البرطبه يوشك من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق
فيه داعيه جازمه في جانب الطاعه دون ان تزيل عنه داعيه المعصيه وهذا مطلوب ويدل على ذلك
ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان
المراد منه تقويه داعيه الطاعه وازاله داعيه المعصيه فكذا ههنا وكذلك قول عليه السلام قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن قال والمراد من الاصبعين داعيه الفعل وداعيه الترك وهاتان
الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا لما تفرعت الداعيه الاخرى ولزم التسلسل فثبت
ان قول يوشك عليه معاذ الله من اقوى الدلايل على عدم النزول بالقضاء والقدر قوله
ولقد هممت به وهمت بها لولا ان رأى برهان ربه لولا امتنع عليها وهو قولهم وهمت بها عندهم
كيف يصح جواب ادوات الشرط عليها والماضي دليل هذا على عندهم وقد
تقدم تقرير المذهبين مرارا فكقولهم انت ظالم ان فعلت ايان فعلت فانت ظالم ولا يقول ان انت
ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه والمعنى لولا رؤيته برهان
ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤيه برهان ربه فلم يحصل منه هم البته كقولك لولا زيد
لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام ممتنع لوجود زيد وهذا يتخلص من الاشكال الذي يورد وهو
كيف يليق بنبي ان يهم بامراه قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ولقد همت به وهمت بها واخل تحت النفي
فيقول ولقد هممت به ام خارج عنه قلت الامران جايزان ومذهب سيبويه واخل تحت النفي
فيقول القارئ اذا قصد خروجه من حكم النفي وجعل كلاما برأسه ان يقف على قوله ولقد
همت به ويبتدئ قوله وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهم والهمم
فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه وهمت بها وهلا جعلته هو الجواب مقدما قلت
لان لولا لا تستعمل عليها جوابها من قبل انه في حكم الشرط والشرط صدر الكلام وهو واحد من
الجملتين جزء منه كالمبتدا والخبر ولا يجعل تقديم بعض الكلام على بعض ولا حذف بعضها
اذا دل عليه الدليل فهذا وجه جايز فقوله واما حذف بعضها الى آخره جواب عن سوال

مقدر

وهذا اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزله كلمه فينبغي ان لا يحذف منها شيء لان الكلمه
لا يحذف منها شيء فاجاب بانه يجوز اذا دل الدليل عليه ذلك وهنا كذلك قال ثم قلب فان قلت
لم جعلت لولا متعلقه بهم وحده ولم تجعلها متعلقه بهما قلت ولقد همت به وهمت بها لا يتعلق
بالجواهر ولكن بالمعاني فان بدء تقدير المخالط والمخالط لا يكون الا من اثنين معا فكانه
قيل ولقد تخالطا بالمخالطه لولا ان منع مانع لخالطها قلت نعم ما قلت ولكن لله سبحانه فيها بالهم
على سبيل التفصيل حيث قال ولقد همت به وهو هم بها والرجال لم تنص هذه المقاله اي كون
قوله لولا متعلقه بهم بها فانه قال ولو كان الكلام ولهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط اللام يعني الرجال
انه لا يجوز ان يكون وهم بها جوابا للولا لانه لو كان جوابا لاقترنا باللام لانه مثبت وعلى
تقدير انه كان مقترنا باللام كان يبعد من وجه اخر وهي تقدير الجواب عليها وجواب
ما قاله الزجاج ما تقدم عن الزمخشري من ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم ولما قوله
ولو كان الكلام ولهم بها فجيز لانه منتفيان جواب لولا مثبتا جاز فيه الامران اللام آن الكلام
قد تم في قوله ولقد همت به وان جواب لولا في قوله وهم بها وان المعنى لولا ان رأى البرهان
لهم بها فلم يهم يوسف عليه قال وهذا قول يرده كلام العرب واقوال السلف فقول ردء
لكلام العرب فليس كذلك لان وزان هذه الايه قولك ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها
فتقول ان كادت لتبدي به لولا ربطنا على قلبها فلا يكون جوابا عند من يدري ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس
فيه خروج عن كلام العرب هذا ما حكاه به على البوحيان وكان ابن عطيه انما يعني بالخروج عن لسان
العرب تجرد الجواب من اللام على تقدير جواز تقدمه والعرف ان اللام لم توجد الا مع
المتاخر به من الفعل او ما يجري مجراه وهنا عزمها على المعصيه واما مكه فروي عن ابن عباس انه حل
الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد قال حل سراويله وجعل يجامعها وتلبث به هذا قول سعيد
بن جبير والحسن واكثر المتقدمين وقبل بعيد ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق
بحال الانبياء عليهم السلام وقالوا تم الكلام عند قوله ولقد همت به ثم ابتدا الخبر عن يوسف
فقال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه على التقديم والتاخير لولا ان رأى برهان ربه لهم بها
لكنه رأى البرهان فلم يهم قال السيوطي وانكره النحاه وقالوا ان العرب لا تؤخر لولا عن الفعل
فلا تقول لقد قمت لولا زيد ولكن زيد لولا زيد لقمت وذكر ابن الخطيب عن الواحدي انه قال
في البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة فلما حل هميانه وجلس مجلس الرجل من
المراه فلما راى البرهان من ربه زالت فلم يشهها حتى قال ليعقوب الباقر يا شاد ما عن علي
كرم الله وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها ثم ذات الواحدي فقال قرئ كلمات عمرة عن العابده في
هذا الباب وما يذكر فيها احتج به حديث صحيح يعول عليه في هذه المقاله وروي ان يوسف عليه
السلام قال ذلك ليعلم ان لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك

وقال ابن الانباري وان كان الانبياء عليهم السلام هم الاكثر
العصمه فقد قال الله تعالى وعصى آدم ربه فغوى

غير مغفور ٢

والجبري نفسي وقال بعض العلماء البرهان هو الخيط بالبال من غير ان يعود الى الفعل وهو يخطر بالبال ويعود الى الفعل فالاول مغفور والثاني لا لان الله تعالى ذكر قبل هذا قوله تعالى ولقد همت به وهمّ بها فهمّ يوسف عليه السلام كان خطوراً بالبال من غير ان يعود الى الفعل وهمّ امرأة العزيز عاد الى الفعل بدليل انها غلّقت الابواب وقالت هيت لك وقوله تعالى فهيم من دبر ويشهد لذلك قال قوله تعالى واستبقا الباب وقدّت قميصه من دبر والباء في الباب للالصاق فدل على ان المراد من الهم الذي نسبه الله تعالى الى يوسف عليه السلام هو الخطور بالبال لا العود الى الفعل وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام كان بريئا من الهم الباطل والهم المحرم به نقول وعنه نذبّ والدليل الدال على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام مذكور مقرر وتزيد ههنا وجوهاً الاول ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في عرض الانام ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا نشأ في حجر الانسان وبين مكفوفا لمؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ارتكاب انواع الاسآءة اذا ذكر اسمه المتصل من منكرات الاعمال واذا ثبت هذا نقول ان هذه المعصية اذا نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل حسن لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول المؤيد بالمعجزات الظاهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ما هية السوء وما هية الفحشاء ممنوع عنه والمعصية التي نسبوها اليه لعظم انواع السوء في الخبث والدناءة والاتيان بعجيب ما حكم به ذكر الرب للعظيم فان شاتم الاذا حكى الشاتم عن بعض عجيب لفتح الذنوب والمحن للاعمال يجتهد في ذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا وايضا فان الانبياء عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك وانتبهوا بأدنى الكلام والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اتى هما عظيما من الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتوب او لا يستغفر ولو آن بالتوبة لحكى الله تعالى ذلك عنه كما في سائر المواضع وحيث لم يوقع شيئا من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في ظن الواقف ذنب ولا معصية وايضا فكلما كان لم تتعلق بذلك الواقع فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية والذي لم تتعلق بهذه الواقعة يوسف والمرأة زوجها والنسوة والشهود وربّ العالمين فما يوسف عليه السلام فانه عبر ان الذنب للمرأة وقال ليعلم انه لم اخنه بالغيب وقال ربّ السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المرأة فانها اعترفت بذلك وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما زوج المرأة فقوله ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وانا الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قدّ من دبر فصدقت وهو من

الله

فالأهم

الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد لله بقاله وتحقق الاية عليها وتلك اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء والثاني قوله والفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا والرابع قوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك والخامس قوله الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار ابليس بانه ما اغوى الا من هو غاو في علم الله تعالى فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بريء عما نسبوه اليه واذا عرفت ذلك فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول ليوسف عليه السلام ما همّ بها بهذا القول تارة وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال ذكرت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الذي يلي لولا جوابها بالام فلو كان الامر على ما ذكرت لقال ولقد همت به لولا ان رأى برهان ربه والثاني سؤال شاك وهو انه لو لم يوجد الهم كان لقائل ان يقول لولا ان رأى برهان ربه فانه يهم لما ذكره الزجاج بعيد لان ما ذكره الزجاج ان تأخير جواب لولا حتى جاز ان لا يقع متوقع لانقطاع الكلام بما يقع فذلك يقتضي تقديم هذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاخر فالاخر فما تغير بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكيم وايضا ذكر جواب لولا بالذم جائز وذكر ما يدل على ان ذكر غير الله لا يجوز وما يدل على فساد قول الزجاج قولهم ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها ولما قبل لولا لوجد الهم لم يليق لقولهم لولا ان رأى برهان ربه فانه فقول بل فيه لمنع الفوائد وهو بيان ان تركب الهم بها كان لعدم رغبته في الفساد ولا لعدم قدرته على ذلك لان الاجل ان دين الله منعه عن ذلك القول ثم نقول الدليل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تقتضي حرفا وهذا المذكور يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر جوابا وترك الجواب ذكر في القرآن فنقول لانا نراجع انه ذكر في القرآن لان الاصل ان لا تكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن حذفه اذا جعل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بعيد ان يكون الجواب محذوفا لانه ليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحتمل اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار البعض الباقي فظهر الفرق المقام الثاني ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهمّ بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعلق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا تعلق له بالذوات فثبت انه لا بد من اضمار فعل محذوف بجعل متعلقا لذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم ذهبوا الى ان ذلك الفعل المضمر هو اتباع الفاحشة ونحن نضمر سائر

آخر بقي برهان ذكره وهو من وجوه الاول المراد انه عليه السلام يدفع عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يهم كل واحد على القصد الذي يليق به فالليق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع والليق بالرسول المعصوم الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقال همت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة فلنا بل فيه اعظم الفوايد من وجهين احدهما انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلها او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من فعلها اولى من منعها لصون النفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تخلفت بهم فكان يتخرق قميصه من قدام وكان في علم الله ان شاهد يشهد ان قميصه لو خرق من قدام لكان يوسف هو الخاين ولو كان ثوبه خرق من خلف لكانت المراة هي الخاينة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلهذا هم بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالميل وهذا مستعمل في اللغات يقول القايل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفي اشتهيه هذا الامر الا شيء لي فيتبين بهذا ان شهوة يوسف هي العفو ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لارتكب ذلك الفعل لوجود الغالب ان نفس الهم تحديث النفس وذلك لان المراة الفاتنة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب الغريب فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل محاذبات ومنازعات فتارة يقوى داعية الطبع والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن محاذبات الطبع ورويه البرهان عباس عن حدوث العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصايف اذا راى الخلاب المجرد بالثلج فان طبيعته تحمله على سقيه الا ان دينه يمنعه منه فهذا الاميل على حصول الدنيا كلها كانت هي الحاله اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بهذا ان قوله تعالى ولقد همت به الذي ذهبنا اليه ولم يسبق في الواحدي الا مجرد التعلق وتعديد استاذ المفسرين ولو ذكر في تقدير ذلك القول شبهة جيدا مما ذكرناه الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين ولما ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا تقبل هذه الاخبار فقال على طريقة الاستفكار ان لم نقبلها لزمنا تكذيب الرواة فقلت لم يا مسكين ان قبلناها لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناها لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون كاذب مجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يعتمد لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين او كاذبين ولم اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون المثبتون

للعصمة

قال الدين والخذلان في طلب البغض هو والفرق بين السوء والفحشاء من وجهين الاول ان
السوء خاص التعدي والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بشهوة
والفحشاء الزنا هو كذلك في هذه الكاف اوجه احدها انها في محل نصب مفعوله الزمخشري
في مثل ذلك التشبيه بتنا وقدره الحوفي اريناه البراهين بذلك وقدره ابن عطية جزيت
افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء نراعيه كذلك الثاني ان الكاف في محل رفع
فقدره الزمخشري وليوسف الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمة كذلك وقال الحوفي امر
البراهين كذلك عال والنصب اجود لمطابقة حروف الجر للافعال او معناها السالب
ان في الكلام تقديما وتاخيرا لعدم ثبت به وهو بعيد كذلك عال لولا ان رأى برهان ربه لنصرف
عنه كما هو بعيد هذا نص ابن عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز التقديم والتاخير لا معين لما
ذكر وقال ابو حيان والقول في التقديم مثل تلك الرؤية او مثل تلك الرأي نري براهيننا لنصرف
عنه فنجعل الاشارة الى الرأي او الرؤية والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان رأى برهان
ربه والتصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف ومصدر رأى رؤية ورأية قال
ورأي عيني الفتى أباكا يعطي الجزيل فعليك ذاكا وقرأ الاعمش ليصرف بياء الغيبة
والفاعل هو الله تعالى قوله المخلصين قراهما اللفظ حيث وردت اذا كانت معرفة
بال مكسورة اللام ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر الا خلصا وهي له على اسم الفاعل والمفعول
محذوف والباقون بفتحها على انه اسم مفعول من اخلصهم لنفسه اي اجتباهم واختارهم واخلصهم
من كل سوء ويحتمل ان يكون لكونهم من ربه ابراهيم قال ربهم انا اخلصناهم بخالصة وقرأ الكوفيون
فرموز انه كان مخلصا بفتح اللام بالمعنى المتقدم وانث توث بكثرتها بالمعنى المتقدم
واستبقا الباب لابد الباب منصوب لما على اسقاط الخافض اتساعا اي الى الباب
استبق ان يتعلق به بال واما على تضمين استبقا معنى ابتدرا فينصب مفعولا به وقدت
يحتمل ان يكون ماضيا لفظا على استبقا اي استبقا وقدت ويحتمل ان يكون في محل نصب على
الحال اي وقد قدت والقد الشق مطلقا وقال بعضهم القد فيما كان بشق طولا والقط
فيما كان بشق عرضا قال ابن عطية وقرأت فرقة وقطعا قال ابو الفضل بن حرب رأيت في صحف
وقط من دبر اي شق قال يعقوب القط في الجلد الصحيح والشق الصحيح وقال الشاعر
يقد السلوقي المضاعف نسجه وتوقد بالصفاح نار الحباحب
قال العلماء هذا الكلام من اختصار القرآن العجز الدال بمجموع فيه المعاني وذلك ان يوسف
عليه السلام لما ان رأى برهان ربه خرج حينئذ هاربا وتبعته المرأة فتعلقت بقميصه من خلفه فجذبته
اليها حتى لا يخرج وقدت قميصه اي فشققته من دبر ولاستباق طلب السبق اي يجتهد
كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فلما سبق يوسف فتح الباب وخرج ولما سبقت المرأ

امسكت الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف الى الباب والمرأة تعدو خلفه فلما تصلا الى دبر القميص فتعلقت
به فقدته من خلفه فلما خرجا الى العزيز وجدا سيدها ولما لم يقل سيدها لان يوسف عليه السلام لم يكن مملوكا
لذلك الرجل حقيقة لدى الباب اي عند الباب والمرأة تقول لبعلها سيدي فان قيل فالمرأة ايضا
ليست مملوكة لبعلها حقيقة فالجواب ان الزوج لما ملك الانتفاع بالمرأة من الوطء والحلوة والمباشرة
والسفر بها من غير اختيارها اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق اسم السيد عليه قال الوطء والغشيان
تنبيه الزوج سيدا وتقال المرأة في صغار دهوار وداله ولام مملوكة لبعلها ولعله فعند ذلك خافت المرأة
من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا بعني الزنا
ثم خافت على ان يقتل فقالت الا ان يسجن اي يحبس او عذاب اليم اي يعاقب بالضرب
ما جزاء يحتمل في ما هذه ان تكون نافية وان تكون استفهامية وعلى يجوز ان تكون موصولة
او نكرة موصوفة قولها الا ان يسجن خبر المبتدأ ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه
المصدر وهو قولها او عذاب واو تحتمل معانيها واظهرها التنويع وقرأ زيد بن علي او عذابا
اليم بالنصب وخرجه الكسائي على اضمار فعل اي اولان يعذب عذابا اليما قوله هي وما بعده لا
تلك لغط استحيائية وهو ادب حسن حيث ابى بلفظ الغيبة دون الحضور فعل قال ابن الخطيب
في رده لطائف احدها ان حبه الشديد ليوسف حملها على ذلك وثانيها ان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا
لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب ان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا
تقول ان يوسف يجب ان تقابل ما حد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا لما يصون للمحبوب
عن الذكر بالسوء وايضا قالت الا ان يسجن اي ان يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل
التحقيق فان الحبس الدائم كالموت عنه لا يجترئ عنه العقلاء بل يقال لعل ان تجعل من المسجونين
كما قال فرعون لموسى حين هدده لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لم
شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة وفي الشهوة عظم
اعتقدت فيه الزهادة والعفة فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما تجد من نفسها
ان تزميه بالكذب وهو آنفا نسبوا اليه هذا الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يبين لها
ويدفعها عن نفسه وذلك بالتنبيه لها بقوله السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا
فعل نفسها بقلبها وفي ظاهر الامر اوهمت انه قصد زنا لا ينبغي ولما لطمت عرض يوسف عليه
السلام الكلام احتاج يوسف منها ان يدفع عن نفسه في ظاهر الامر كان عبدا لها والعبد لا يمكنه ان يبدأ
عليه مولاه الرهذا الحد ومنها انهم سارعوا يوسف هاربا يخرج والطالب للمرأة لا يخرج من الدار
على هذا الوجه ومنها انهم راوا المرأة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف بكى عليها اثر من اثار تزيين
النفس ومنها انهم كانوا قد شاهدوا هذا واحوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه خاتم تناسب
اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المرأة ما تنعمت في طلب الفاحشة على سبيل التفرج

لظاهره وباطنه
انها التي اراد السوء
وظاهره دفعها اياها وصونها
خاف ان تقولها ما جزاء
من اراد باهلك سوءا

بل ذكرت كلا منها مجملا ولما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان مطاوعتها ما قدر على التعريض فان الخائن خائف وكل هذه الوجوه مما يقوي غلبة الظن ببراءة يوسف ز هذه المسئلة انه تقابل الظهور ليوسف دليلان يقوي تلك الدلايل الدال على براءته من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها فقوي من اهلها صفة لشاهد وهو المستوفي لمجمي الفاعل من لفظ الفعل اذ لا يجعد قام القايم وقعد القاعد بعدم القابلة واختلفوا ز ذلك الشاهد على ثلاثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما وانتفق ز ذلك الوقت انه كان مع زوجها يريدان يدخل عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فقد كذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص رأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ايها من عادتكم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول السدي وطايفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات والاصل ز الشرع قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب حيث لا اثر لاثياب الذيب فيه وقال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو الصادقين وان كان قميصه قدمت قبل فصدقت وهو من الكاذبين وقال عليه السلام ز الحد انظروا فان جاءت به ابيض حاليا فهو للذي رميت به قال السهيلي كان عامر بن الظرب العدواني لا يكون بين العرب نايرة لا تحاكموا اليه فيقضي بما يقضي به فتحاكموا اليه ز مهر ثيب خفي فبات ليلة ساهرا يتروي بما ذا يحكم به واذا جاريته لم تزوج وكان اسمها سخيلة فقالت له مالك لا ابا لك الليلة ساهرا فذكر لها ما هو مفكر فيه وقال لعل يكون عندها ز ذلك شيء فقالت له انبغ الفقعا اغبال فقال فتزوجها وسماه سخيلة وحكم بذلك القول الثاني منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا ز المهد لنطق الله قال ابن عباس تكلم ز المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبايي القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قولها انه كاذبة 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 تعالى قال وشهد شاهد من اهلها والتغيير بذلك لاجل ان شهادته انما تكون شهادة اذا كان يشهد لغير نفسه لا انه يشهد على نفسه بما يوجب عليها دينا لان الظاهر من حال القريب ان يشهد لغريبه لا انه يشهد على نفسه بما يوجب عليها دينا ز الحال اذا كانت دلالة الشاهد ظنية وذلك انما يكون في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبي الذي ز المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا تفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد وجه الثالث ان لفظ اذ هذا لا يقع ز العرف الا على من تقدمت معرفة بالواقعة واحاطة بها القول الثالث ان هذا الشاهد هو القميص قال مجاهد اذ هد تهمة من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل ولعلم ان القول الاول عليه اشكال

ودبك

ودبك 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 فقدت المراة خلف الرجل وجذبته لتقصد ان تضربه ضربا وجيها فعلى هذا الوجه يكون تقد القميص من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضم اليها هذه العلامة الاخيرة لا لاجل ان يعتمدوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ز ان كان هذا الجهل الشرطية اما معمول لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمول لشهد لانه بمعنى القول عند الكوفيين ٥ قوله من دبر ومن قبل قرا العامة جميع ذلك بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام اي من خلق القميص وقدامه ابو يوسف وقرا الحسن وابو عمرو في رواية بتسكين العين تخفيفا وهو لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وابن ابي اسحق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروي عن الجارود وابن ابي اسحق وابن يعمر ايضا بتسكون العين وبناؤها على الضم ووجه ضمها انهم جعلوها كقبل وبعد ز بنائها على الضم عند قطعها عن الاضافة فجعلوها غاية ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف اليه غاية ولا صل اعرابها لانها استعملت متمكنات وليا ظرفين قال النحويون وهذا رديء ز العربية وانما بقي هذا البناء في الظروف وقال الزمخشري والمعنى من مجموع القميص ومن دبره واما التذكير فمعناه من جهة ما يقال له دبر عن ابي اسحق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلها عاملين فبنى الصرف للعلمية والتانيث وقد تقدم الخلاف في كان الواقعة في جواب الشرط هل تتقيد على معناها من المضي والى ذهب المبرد انها تنقلب الى معنى الاستقبال كتبت ز الافعال وان المعنى على التبين فكذبت وصدقت على اخبار قد وقعت تقرب الماضي من الحال هذا اذا كان الماضي متصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى قد لفظا ولا تقديرا فلما راى قميصه اي فلما راى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة امراته وبرآءة يوسف عليه قال لها انه اي هذا الصنيع او قولك ما جزاء من اراد باهلك من كيدكن ان كيدكن عظيم وقيل هذا من قول الشاهد فان قيل انه تعالى قال خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النساء فالجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملك والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النساء بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فانما ذكر هن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال لان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يدرئه كيد الرجال ولما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها ليوسف لعلك منعت 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 الخاطيين وقيل هذا امر قول الله عز وجل

ابو والطيبي بن زوجك المغفر والصفح حين لا يعاتبك قال ابو بكر الا ترى ان ذلك الزوج كان قليل
الغيرة فاكتفى منها بالاستتفار وقيل انه لم يقل سكتم الغيرة لطفا بيوسف حين كن يراودنه وعلما
عنها قال الزمخشري وانما قال من الخاطبين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال انك من
قبيل الخاطبين ممن ذلك القبيل حرى ذلك العرف فيك قال البيضاوي تعليلا بريء من القوم الخاطبين
ولم يقصد به الخبر عن انه بلغ قصد الخبر عمن يفعل ذلك كقولك نقال وكانت من الفاتنين سانة
قبل تقال انها كانت من قوم كافرين يوسف منادى محذوف منه حرف النداء قال الزمخشري
لانه منادى قريب تنافطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحل البث وكل منادى يحذف حذف
حرف النداء منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس الغالب والمستغاث والمندوب واسم الاشارة
عند البصريين والمضاف اذا ندي والجمهور على ضم فاء يوسف لكونه مفردا معرفة وقرا
الاعمش بفتحها وقيل لم يثبت هذه القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو البقاء وجهين
احدهما ان يكون لحرج على اصل المنادى كما جاء في الشعر يا عديا لقد وقتك الاواقي . يريد
يا صلا المنادى انه مفعول به مخفف النصب كالبيت الذي انشكه واتفق ان يوسف لا ينصرف
فتحته فتحة اعراب . والثاني وهو الاشبه ان يكون وقف على اللغة ثم وصل واجرى الوصل
مجرى الوقف فالقى حركة الهمزة على الفاء وحذفها فصار اللفظ بها يوسف بن وهذا كما
حكى لغة اكرا سهد الا بالوصل والتعريف بالفتح في الجلالة وان اكرو زا سهد وذكر انه قدر
الوقف على كل كلمة من هذه الكلمة الا القى حركة الهمزة من الكلمة الثلاثة على ان كن قبله
واجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك والذي حكى النحاس انما هو زاكرا خاصة انها مظنة الوقف
وقد تقدم ذكر من اول آل عمران وقرئ يوسف لم يوقف بضمة الفاء لتوهم فعله ماضيا وجرها
ان تكون يوسف مبتدأ واعرف خبر من فعله وفاعله حين قال ابو البقاء وفيه ضعف لقوله
واستغفري وكان الاشبه ان تكون بالفاء فاستغفري فقال نشعوا في المدينة
الا ترى انه فيها اقوال اشهرها انها جمع تكثير للقليل فعل كالصبية والغلمة ونص بعضهم على
عدم اطرادها وليست واحدا من لفظها والثاني انها اسم مفرد لجمع المرأة قاله الزمخشري والثالث
انها اسم جمع قاله ابو بكر بن السراج وكذلك اخواتها كالصبية والغنية وعلى كل قول فتانيثها غير
حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تاء التانيث وقال الواحدي تقدير العقد يدعوا
الى استقاط علامة التانيث والجمع والمضعف كشعوبها ويجوز ضمها وكسرها ونقل ابو البقاء
قراءة قال القرطبي وهي قراءة الاعمش والمفضل والكسائي واذا ضمت نونه كان اسم جمع له خلاف
ويكسر نونه ويجوز ضمها وكسرها ونقل ابو البقاء الكسر على ثلاثة اوجه والتاء جمع كثرة ايضا
وما واحدها من لفظها كذا قال ابو حيان ومقتضى ذلك ان لا يكون التاء جمعا لنسوة لقوله
وما واحدها من لفظها وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف فصفة لنسوة وهو الظاهر ويقال وليست

بظاهر قبل انها من جملة امرأة حاجب الملك وامرأة صاحب دوابه وامرأة الخازن
وامرأة الساقي وامرأة صاحب السجن قاله مقاتل وقال الطيبي لربع فاشتط امرأة الحاجب
ولا شبهة ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء والمراد بالمدينة
مصر وقيل مدينة عين شمس تزاود جزء امرأة العزيز وجيء بالمضارع لتنبيه على ان المراودة
صارت سجية لها وقيل تاودن الحاء فيها يقلن راودت والام الغين ياء لقولهم الفتيان وفتية
وعلى هذا فقولهم الفتى في المصدر شاذ والغين الحدث اثبات والفتاء الحداثة اشتبه
قال القرطبي قال فقالها وهو في زوجها لان يوسف كان عندهم في حكم المماليك وكان يفعل
امرها فيه ودوي مقاتل عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قالت امرأة العزيز استوهبت
يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين به قالت اتخذه ولدا قال هو لك فوسمته حيزابة يقع
في نفسها منه ما في نفسها فكانت تكشف له وتتزين وتدعوه من وجر اللطف فعصمه الله
قد شغفها هل الجملة بعدها يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون مستانفة وان تكون حالا اما من فاعل
تراود واما من مفعول وجيء بتمييز وهو منقول من الفاعل اي اذ الاصل قد شغفها حبه والشغف
على شغفها بالغين المعجمة مفتوح بمعنى خرق شغاف قلبها وهو غرة من السنفاف والشغاف
حجاب القلب جلدة رقيقة قيل سويداء القلب فعلى الاول يقال شغفت فلانا اذا اصبت
شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده ثم شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب
القلب او ان حبها احاط بقلبها مثل احاط الشغاف بالقلب ومعنى احاط ذلك الحب بقلبها
هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى ذلك المحبوب فلا يخطر ببالها سواه
وان قلنا ان الشغاف سويداء القلب فالمعنى ان حبه وصل الى سويداء قلبها وقيل
الشغاف داء يصل الى القلب مزاحم الحب وقيل جليدة رقيقة تقال لابن ان القلب
ليتن محيطة به ومعنى قلبها اي خرق حجابه او صاره فاحرقه بحرارة الحب وهو من شغفه
البعير بالهناء اذا طلاه بالقطران فاء حرقه والمشغوف من وصل الحب لقلبه قال الاعشى
بعصي الوشاة وكان الحب آخر ما يزين للمشغوف ما صنعا وقال النابغة
الذبياني وقد حال هم دون ذلك واجح سكان الشغاف تبتغيه الاصابع وقرا ثابت
البناني بكسر الغين قيل وهو لغة تميم وقرا امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين
وابنه محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة بفتح العين المهملة وروي عن ثابت البناني
وابي رجاء كسرها ايضا واختلف الناس في ذلك فقيل هو من شغف البعير اذا
هناه فاحرقه بالقطران قال الزمخشري واستشهد كما شغفت المهنوء الرجل الطالي وهذا
البيت لامرئ القيس واول القتيلين وقد شغفت فؤادها كما شغف المهنوء الرجل الطالي
والناس انما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بانه اصاب حبه شغاف قلبها اي اخرق حجابه

وهي حليمة رقيقة دونه كاشفة اي كاشرة وارادبالمهنى المطلية بالهناء
القطران ولا يبعد دونه بالمهملة وكشف بوعبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق
الجرب للقلب مع لق بجدها كان البعير اذا قطر بالقطران بلغ منه مثل ذلكم يترجع البه
وقال ابو البقاء حكي هذه القراءة من قولك فلان مشعوف بكذا اي مولع به وقال ابن الانباري
الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف فلانا اذا ارتفع حبه الى اعلا موضع من قلبه وعلى هذا
الاقوال فيها متقاربة وفرق بعضهم بينها فقال ابن زيد الشغف بالغين المعجمة في الحب
والشعف في البغض وقال الشعوبي المشغوف والمشغوف بالغين منقوط في الحب والشعف الجنون
والمشعوف المجنون قلت انا لنراها في ضلال مبين اي خطاء ظاهر وقيل معناه انها تركت ما يكون
عليه امثالها من العفاف والستر فلما سمعت راعيل بمكرهن بقولهن وسمين قولهن مكرا لوجوه
الاول ان النسوة انما قلن ذلك مكرا بها لترين يوسف وكان يوصف لهن حسنه وجماله
الثاني اذا قلن ذلك عن منت يوسف عليهن ليتهدد عندهن انه ان لم يفعل ما امرته البهن
حتما ليوسف واشتكتهن فاقفين ذلك السر فلذلك سماه مكرا الثالث انهن وقفن في الغيبة
والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر فارسلت اليهن قال المفسرون اتخذت ما دبة
ودعت جاء من اراد من واعتدت اي اعدت لهن متكا قرا العامة متكا بضم الميم وتشديد
الثاء وفتح الكاف والمهن وهو مفعول به اعتدت اي هيأت واحضرت والمتكا الشيء الذي
يتكا عليه من وسادة ونحوها وقيل المتكا مكان الاتكا وقيل طعام يجز جزا وقال ابن عباس
وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد متكا اي طعاما سماه متكا لان اهل الطعام اذا جلسوا
يتكؤن على الوسائد عند الطعام متكا على الاستعارة وقيل متكا طعام يحتاج الى ان يقطع
بالسكين ما منه كان كذلك احتاج الاترج الى ان تتكي عليه عند القطع وقال النقاش يقال اتكانا عند
فلان اذا اكلنا قال الزمخشري من قولك اتكانا عند فلان طعنا على سبيل الكناية لانه من دعوة
ليطعم عندك اتحدت له متكا يتكي عليها قال جميل فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله
قتيبة وشربنا مرشحين لمعنى اتكانا يا كلنا وقرا ابو جعفر والزهري متكا مشددا الثاء دون
همز وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكا كقراءة العامة وانما خفف همزه كقولهم توضيت
من توضأت مصارينه تتقعقع والثاني ان يكون مفتعلا من اوكيت القربة اذا شددت
فاها بالوكاء فالمعنى اعتدت شيئا يشد دون على اماما بالاتكاء واما بالقطع بالسكين وهذا الثاني
تخريج ابي الفتح وقرا الحسن وابن هرمز متكاء بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة الا انه
اشبع الفتحة فتولدت منها الف كقوله ومن ذم الرجال بمنتزاح وقوله بينا نمر دفريا اشد حمر
وقول اعوذ بالله من العقراب الشائيات عقد الاذناب اي بمنتزح وبينا والعقرب
الشائية وقرا ابن عباس وابن عمير ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري وابان ابن ثعلب متكا بضم
الميم وسكون التاء وتنوين الكاف. وكذلك قرا ابن هرمز وعبد الله بن معاذ الا انهما فتحا الميم
والمتكا بالضم والفتح الاترج وقال الاترج لغتان واستدلوا
فاء هذت متكا لبني ابنها تحب بها التمتمية الوقاح وقيل هو اسم يجمع ما يقطع بالسكين
كالاترج وغيره من الفواكه واتكدوا تشرب الادم بالصواع جهارا وقرئ المتكا بينا مستعارا
قيل وهو من متكا بمعنى بتكا النبي اي قطع فعلى هذا يحتمل ان تكون الميم بدلا من الباء وهو بدل
مطرد في لغة قوم واحتمل ان تكون مادة اخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص
عند الخليل والاترج عند الاصمعي وقال ابو عمرو فيه اللغات الثلاث المتكا بضم الميم وفتحها وكسرها
قال وهو الزبد الخالص وقال المفضل هو بالضم الماميذ او الخمر بالفارسية وقال ابن عباس هو
الاترج بالحبشية وقال الضحاك الرطب وردوقال عكرمة كل شيء يقطع بسكين وقوله لهن متكا
اما ان يريد كل واحدة منهن متكا ويدل قوله وآتت كل واحدة منهن سكينا واما ان يريد الجنس
والسكين يذكر وتونث قال الكسائي والفراء وانكر الاصمعي تانيثه والتكيه فعليه من
التكوء قال الراغب سمي به لازالة حركة المذبوح فقولي آتت ايا عطت كل واحدة منهن سكينا
لما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم امرت يوسف عليها بان يخرج ويعرض عليهن وانه
عليهم ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه اكبرنه الظاهر ان الهاء ضمير يوسف ومعنى اكبرنه
حضن بعظمه ورهشت من حسنه وقيل معناه انكت قال الزمخشري وقيل اكبرن بمعنى حضن
والهاء للنكت يقال اكبرت اذا حضت وحقيقته دخلت في الكبر كما يقال اعشبت اذا دخلت في العشب
الصغار الكبر وقال ابو الطيب اخذ من هذا التفسير قوله
خف لعنه واستتر ذا الجمال يبرح فان لحت حاضت في الخدود العواتق
انهن وكون الهاء للنكت بدل ضمير الهاء لو كانت للسكت لسكتن وقد قال ابو اسحاق هي هاء
الضمير واجرى الوصل مجرى الوقف في اثباتها قال ابو حيان واجاع القراء على حذفها
الفاء الوصل دليل على انها ليست هاء السكت اذ لو كانت هاء السكت وكان من اجراء
الوصل مجرى الوقف لم يضمر لها قال شهاب الدين وهاء السكت اذا لو كانت هاء السكت وكان
من اجراء الوصل مجرى الوقف لم يضمر لها قال شهاب الدين وهاء السكت قد تحرك
هاء الضمير اجراء لها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الانعام وقد قالوا ذلك في قول
المتلمس ايضا واحر قلباه بمن قلبه شيم فانه روي بضم الهاء وفتحها
وحملوها على السكت ويمكن ان تكون اكبرن بمعنى حضن ولا تكون الهاء للسكت بل يجعل
ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرت الاكبار واتحدوا علامات الاكبار بمعنى
الحيض قوله يا ائت تحيضن الظاهر وقف ولا يا ائت اذا اكبرت اوكبارا قال
الطبري البيت مصنوع قلت روى ابو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه

رايت ليلة اسري بي الى يوسف كالقمر ليلة البدر قال اسحق بن ابي فروة كان يوسف
اذا شاء فرازقم مصر تري تلك الوجوه على الجدران كالبدر نور الشمس في آنامها ومثال
عليلم في حديث الاسراء فحسرت بيوسف واذا هو قد اعطي شطر الحسن قال اللغلي معناه انه
كان على النصف من حسن آدم عليه السلام لان الله تعالى خلق بيده فكان في غاية الحسن البشري
ولهذا ندخل الجنة على صورته وكان يوسف على النصف ولم يكن بينهما احسن منهما لانه لم
يكن بعد حوي اشبه بها من سارة امرأة الخليل عليه السلام قال ابو العالية هما لعين امرأتين ورثتهن
وحيرتهن وقطعن ايديهن وهي تحسبهن يقطعن الامتاع ولم يجدن الالم لشغل قلوبهن
بيوسف قال مجاهد ما احسسن الا بالدم وذلك كناية عن الجرح لانهن أبنّ ايديهن كما قال فناله
قيل انهن ما دهشت صارت المرأة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت
تاخذ الجانب الحاد من تلك السكاكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها ومال وهب
مالت جاءها منهن قال ابن الخطيب وعندي انه يحتمل وجها احر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين
على يده السيف قوي الرسالة واسات الخضوع والانابة وشاهدن منه معاني الهيبة الملكية
وقهر عدم الالتفات الى المطعم والمشرب وعدم الاعتداد بهن واظهرن اجلال العظيم بتلك الهيبة
الالهية فتلك من تلك الحالة فلاجرم اكبرنه ووقع الرعب والهيبة في قلوبهن وهذا عندي
اولي فان صح فكيت مطابق على هذا التاويل قوله فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير
هذه الحالة عذرا لها في حق العشق وافراط المحبة فلما كان المحبوب مهيبا فخافت قالت
لهن مع هذا الخلق العجيب انضم اليه هذا الشيء الملكية الطاهر المطهرة فحسنه يوجب الخشية
الشديدة والشين الملكي توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا وقعت في المحبة الخشية
وهذا الذي يليق باحسن ما يوجد فولهم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقولهم حاشا لله حاشا
عدها النحويون من الادوات المتردد بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف
وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها
غيره وحكوا من العرب عتوا لله لا ولمن سمع دعاء حاشا الشيطان ولبن الاصبع بالنصب
وانشدوا حشي رهط النبي فان منهم بحورا لا تكدرها الدلاء بنصب رهط وحشى
لغة في حاش كما شياع وقال الزمخشري حاش كلمة تفيد التنزيه فوجب الاستثناء
بقولك اساء القوم حاشا زيد حاش ابي ثوبان ان به ضنا عن الملحاة والشتم
وهي حرف مرحوف الجر فوصفت موضع التنزيه والبراءة فمعنى حاشا لله براءة
لله وتنزيه لله وهي قراءة ابن مسعود قال لبوحيان وما ذكره انها تفيد التنزيه
مذهب الاستثناء غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا
وقام القوم حاشا زيد وقولها فعل يقول اساء القوم حاشا زيد وليتهم هو من

هذا

هذا التمثيل بزيد من الاساءة جعل ذلك مستقادا منه في كل موضع ولما انشد من قوله
حاشا ابي ثوبان فهلك ابتدره ابن عطية والكرنتاء وهو بسكر كبير فقيل هو ربيئة على عجز آهز
وهما من بيتين وهما حاشا ابي ثوبان ان ابا ثوبان ليس ببكيء قدم

محمود بن عبد الله الزمخشري عن الملحاة والشتم

قال شهاب الدين قول ابن المعتز الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة لم يذكروه وانما لم يذكروه
في كتبهم لانهم غالب فنهم في صناعة الالفاظ دون المعاني ولما ذكروا ادوات الاستثناء
ليس ولا يكون ولم يذكروا معانيها اذ مرادهم مساواتها الا التي للاخراج وذلك لا يمنع
من زيادة معنى في تلك الادوات وزعم المبرد وعزي كما بن عطية انها متعينة فعليتها اذا وقع بعدها
حرف جر كالباء الكريمة قالوا لان حروف الجر لا يدخل على مثلها لانا نجد القول
عولا لها بهم ابدا دواء وقول الاخر فاصبحن لا يسالنني عن بمالية فتعين ان تكون فعلا
فاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف وبه جار ومجرور متعلق بالفعل قبله واللام
لتقييد العلم اي حاشا يوسف ان تقارف ما رمته به لطهارته لله ولخافته من الله ولترفع الله
ان يزري بمرتبة باي جانب المعصية لا جل الله واجاب الناس عن ذلك بان حاشا
في الآية الكريمة ليست حرفا وبعضها وانما هي اسم مصدر بمعنى براءة من اللفظ بفعل كان
قيل فتنزيها لله وبراءة لم وانما لم يقيد زمخشري اياه لاصله الذي نقل منه وهو الحرف الانزاعهم
قالوا من عن يمينه محفلوا عن اساء ولم يعربه وقالوا من عليه فلم يثبتوا الفرع المضعف
بل ابقوا عن على بنائه وقلبوا الف عن مع المضمر ياء على لاصلها كذا في الحاجب الزمخشري
وتابعه لبوحيان ولم يعزه الحواب وفيه نظر اما حذف ياء على لاصلها فيقتضي انها نقل
من الحرفية الى الاسمية وليس ذلك ببين فجواب الاعلم يعني انهم يستوون التخفيف بالحرف
ولهم في ذلك مذهبان الاعرب والحكاية وانهم يقولون الحرف الى الاسماء يجعلونه اسما هذا
حرف معروف وانما استثنى من بعض وعلى فلا يقبله ذلك لان عن حال كونها اسما
انما يثبت لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين لانها بانيها على ياء والفعل الذي
مع الضمير فلا دلالة فيه لانا عهدنا ذلك فيما هو ثابت للاسمية بالاتفاق كلدي والاولى
ان يقال الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة انها استعملت استعمال الفعل ويدل
على قراءة ابي السماك حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم ابدلوا الكسرتين الفا كما يبدلونه
في الوقف ثم انهم اجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة يقتضي منها
جواري وسيبايت مثلا اسم الله علم وقيل في الجواب عن ذلك ما ثبت حاشا في حال
استعمالها شبهها جدايا الشعر واستدرك المبرد واتباع على فعليتها بجر المضارع
منها قال الشابشتي الذيباني والادب فاعلم ان الناس ليشبهه ولا احاشي من الافوال من احد

محمد وكل ما ذكرناه ومعاني الحاشا ومعنى كما بينه
زاده وهذا ضعيف

قالوا وصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها ؟ لا يحال وقد اجاب الجمهور عن ذلك بان ذلك ما خوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوف يزيد ولو كيت لزيد اي قلت لزيد سوف افعل وقلت لو كان ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل ومن رجح جانب الفعلية ليوعل الفارسي قال لا يخلوا حاشا في قولك 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 بواد بالناحية والمعنى انه صار في حشا اي في ناحية وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من هذا الامر لله اي لخوفه فحرف الجر لا يدخل على مثله مثله ولكن ليس هو هنا من جر كما تقدم تقريره وقوله لا يحذف من الحرف الا اذا كان مضعفا ممنوع وبدليل قولهم مذ في منذ اذا جروا بها حذفوا عينها والتضعيف قالوا ويدل على ان اصل منذ بالنون تصغيرها على مُنَيْذ وهذا مقرر في بابه وقرا ابن عمر وحاش لله بحذف الالف بعد الحاء والف بعد الشين في كلتيهما للسكن وصلا وحذفها وقفا اتباعا للرسم كما سيأتي والباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا فاما قراءة ابي عمرو فانه جا فيها بالعلة على اصلها واما الباقون فانهم اتبعوا في ذلك الرسم ولمطابقة اللفظ حين تخفيفه بالحذف ولانها على قول من يجر فعليتها كالفارسي قال الفارسي واما حذف الالف فعلى لم يكن ولا ادري ولا صابه الناس جهد ولو نزا قدحك ووصاني الحجاج فيها وهني في شعر رؤبة يريد لم يكن ولا ادري ولو نزى ووصاني وقال ابو عبيد رايتها في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف والاخرى مثلها وحكى الكسائي انها في مصحف عبد الله كذلك قالوا فعلى ما قال ابو عبيد والكسائي ترجح هذه القراءة ولان عليها سنة من النبي ونقل القراءات الاتمام لغة بعض العرب والحذف لغة اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حشى زيد اذا دحش لزيد فقد نقل القراءات اللغات الثلث مسموعة ولغة الحجاز هي المرجحة عندهم وقرا الاعمش في طابق حشى لله بحذف الالفين وقد تقدم ان العرا حكاها لغة عن بعض العرب وعلى قول حشى رهط النبي البيت

وقرا ابي وعبد الله حاشا لله بجر الجلالة وفيها وجهان احدهما ان يكون اسما مضافا للجلالة تعجبا لله وهو اختيار الزمخشري والثاني ان حرف استثنا خفض بما بعده وهو ذهب الفارسي وجعل حاشا حرف جر مرادا به الاستثنا نظرا لما لم يتقدم في الكلام شيء يستثنى منه لان اسم الجنس يحسن استثنا بعضه بعضا كما تقدم في النحو لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية والحرفية عند من

اثبته

اثبت فعليته وجعل في ذلك كلاما عند من اثبت حرفيته وكان ينبغي ان يذكروه من المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا يكون حرف جر يزيد لك واسما في قولهم من على محمد فعله يريد على اذيذا بيوم الشعانين وان كان فيه نظر بالتخصيص وان على حال كونها فعلا غير على حال كونها غير فعل بدليل ثبات الف الفعلية منقلبة عن واو وبدخول التنوين والاشتقاق دون ذلك وقد يتعلق من يتعصر للفارسي بهذا فيقول لو كان حاشا في قراءة العامة اسما لذكر ذلك النحويون عند تردداها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها وقرا الحسن حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ونقل ابن عطية عن الحسن انه قرا حاش الا فحاش محذوف من حاشا يعني انه قرا بحذف الالف الاخيرة ودليل على ذلك ما صرح به صاحب اللوامح فانه قال بحذف الالف ثم قال وهذا يدل على انه حرف جر يجر ما بعده فاما الا فانه فكر عن الادغام وهو صحيح اقيم مقام المفعول وهو المعبود وحذفت الالف من حاش للتخفيف قال بعضهم وهو الذي قال ابن عطية وصاحب اللوامح من ان الالف في حاشا في قراءة الحسن محذوفة من حاشا يعني انه قرا بحذف الالف بسكون الشين فان لم ينقل عن ذلك شيء فاحتمال ان يكون الالف حذفت لالتقا الساكنين الالف والشين ثم نقل حركة الالف الى الشين وحرك اللام بحركتها وسكن بعد هذا التحريك لانه عارض كما حذف في نحو يخش الا ولو اعيد ما لحركة لم يحذف الالف قال شهاب الدين الظاهر ان الحسن نقف في نحو هذه القراءة بسكون الشين ويتناسى لها نه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما حرك ما بعد بنى محتملا ان يكون ما بعد حرف جر وقول صاحب اللوامح وهذا يدل على انه حرف جر بجر ما بعده لا يصح لما تقدم من انه لو كان حرف جر لكان مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى منه مجرور ولعلم ان اللام الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عندا لجمهور واما عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانها فعل حرج عندهما وقد تقدم ان بعضهم زيادتها قال المفسرون معنى قولهم حاشا لله تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جهنم مثلا وقيل معاذ الله ان يكون قتلوا بشرا هذا ما هذا بشرا العامة على اعمال ما عمل اللفظ الحجازية وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وما استدعى من قال والذين يحشرون مبنية البيت ونقل ابن عطية انه لم يقيد احد الا بلغة الحجاز وقال الزمخشري ومن قرا على سليقته من بني تميم

لعله يريد زيادتها

كقصد بالامير الثاني ما هذا ذا بيان وهو
قرا بشر بالرفع وهو قراءة ابن مسعود وادعى ابن عطية انه لم يقرا به غير مسلم وقرا العامة
بشرا بفتح الباء على انها كلمة واحدة ونصب بشرى على حرف الصفة اي ببشرى وقرا الحسن
وابو الحويرث الحنفي بشري بكسر الباء وهي بالجر دخلت على شرية فهما كلمتان جارة
ومجرور وفيها ما وبلات احدهما ما هذا بشرى فوضع المصدر موضع المفعول
به لان المعنى يختلف الثالث ما هذا يمين تحقيق انه ارفع من ان يجري على شيء من
هذه الاشياء وروي عبد الوارث عن ابي عمرو وكقراءة الحسن وابي الحويرث الا انه
قرا عنه الا ملك بكسر اللام بلا الف واحد الملوك نقوا عن دل انما الملك دائنيق الى عيسى
الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام من الحسن وابي الحويرث وقال ليوافق على
هذا قرئ ملك بكسر اللام كانه توهم ان من قرا بكسر الباء قرا بكسر اللام ايضا
فلما شبه بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراءة بل كسر الباء
يتوهم من كل ما انه لم يطلع عليها فانه قال وقرئ ما هذا بشري اريد ما هو بعبد مملوك
ليتبين ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشري حاصل بشرى بمعنى مشتري وتقول
هذا لك بشري او بكري والقراءة هي الاولى بموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك
قيل لو وافقتها المصحف بعين ان الرسم بشرا بالف لا بالياء ولو كان المفيد على
بشري لرسم بالياء وقوله ومطابقة دليل على انه لم يطلع على كسر اللام ممن قرا بكسر الباء
فعل في معنى قولهم هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وجهان اشهرهما ان المقصود
من اثبات الحسن العظيم لم قالوا لانه قال مركب في الطباع ان الاخر احسن من
الملك كما ركب فيها ان الاخر قبيح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة شجر جهنم
طلعها كانه رؤوس الشياطين وذلك لما تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان
فكذا ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما اراد الشيء المبالغة
في وصف بوسف بالحسن لا جرم شبهه بالملك وقلنا ان هذا الا ملك كريم على ليه
من الملك الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الاقرب عندي ان المشهور
عند الجمهور ان الملك مطهرون عن فواحش الشهوة وحوادث الغضب ونوازع
الوهم والخيال فطعامهم توحيد لله وشرابهم الثنا على الله لما ان النسوة لما
راين يوسف يلتقت اليهن وراين عليه هيبة النبوة وتهيبه الرسالة وسيما
الطهارة تيقن ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيا من البشرية ولا صفة من الالتفات الى
فلا تظهر فيه جميع الصفات المعدودة في البشر فهو قد تنزه عن الالتفات اليه ودخل
في الملك فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتهيا عذر المراة عند النسوة
فالجواب قد سبق فعل اجيب بالقاء بان الملك افضل من البشر بهذه الاية

قالوا

فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف على نوجب ان يكون
اخراج من البشرية وادخاله في الملك سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما تكون
كذلك اذا كان الملك اعلا حالا من البشر ثم يقول لا نخلوا اما ان تكون 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 الخلق الظاهر والثاني ان ذلك يقتضي بالضرورة ان وجه
الاتحاد لا يشبه وجه الملك البتة ولما كونه بعيدا من الشهوة والغضب
منزها عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله متفرغ القلب والروح
فهو مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملك اذا ثبت هذا فعول تشبيه
الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من
تشبيهه بالملك فيما لم تحصل 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 يكون الملك اعلا حالا من الانسان في هذه الفضائل فعل فذلك مبتدا
والموصول خبر اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما له ورفعا
منه ليظهر عذرها في شغفها وجوز ابن عطية ان يكون ذلك اشارة الى يوسف
والضمير في فيه عائد على الحب فيكون ذلك اشارة الى غائب على بابه يعني يا غائب
البعيد والا فالاشارة لا تكون الا لحاضر مطلقا وقال ابن الانباري اشارت لصفة
ذلك اي يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري لان النسوة كن قلن انهن
عشقن عبدها الكنعاني فلما راينه وقعن في تلك الاهنة قلت هذا الذي لمتنني
هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه كما صورته فلو حصلت
في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة ولعلمن انها لما اظهرت عذرها عند النسوة
فيما فعلت معهن لو كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
وهذا اقتضى بانه علم كان بدليا من تلك الجملة وقال الذي فاستعصم بوحدة السواد ليل
قال ابن الخطيب وقاديه ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة بالكلام
بتقدم الكتاب وذكر انها صرحت بما فعلت فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
اي امتنع وانما صرحت بذلك لانها علمت انه لا ملامة عليها منهن وقد راصابهن ما اصابهن
من رؤيته فعل فاستعصم فيه وجهان احدهما انها التفت على باب
من الطلب بل استفعل هنا بمعنى افعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري
الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمه

وهو مجتهد في الاستزادة منها وبخ استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي
واستعمل الخطب فرد السين الى بايها من الطلب وهو معين حسن ولذلك قال
ابن عطية معناه طلبت العصمة واستمسكت بها قال ابو حيان والذي ذكر النصر يقولون
في استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا احود من
جعل استفعل فيه للطلب لان اعتصم يدل على وجود اعتصامه وطلب العصمة لا يدل
على حصولها واما انه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلا يذكر
النصر بفيوت هذا المعنى لاستفعل ولا استمسك واستجمع الراي واستوسع الفتق
فاستفعل فيه لموافق افتعل والمعنى امتنع واتسع واجتمع واما استفعل الخطب
فاستفعل فيه موافق لتفعل اي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر ولم ما امن في هما
وجهان احدهما انها معدى به والثاني انها موصول وهي مفعول به بقول يفعل والها
في آمره يحتمل وجهين احدهما العود على الموصول اذا جعلناها بمعنى الذي
والثاني العود على يوسف ولم يجز الزمخشري عودها على يوسف الا اذا جعلت
ما مصدرية فانه قال فان قلت الضمير في ما آمره راجع الى الموصول ام الى يوسف قلت
بل الى الموصول والمعنى ما أمره به مخذوف الجار كما في قوله امرتك الخير ويجوز ان يجعل
ما مصدرية فيعود على يوسف ومعناه ولئن لم يفعل أمري اياه اي موجب امري
ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الاول محذوف تقديره ما آمره به وهو ضمير يوسف
وليكونا قرأ العامة بتخفيف نون وليكونا ويقفون عليها بالالف اجراء لها مجرى
التنوين ولذلك يجدفونها بوصلها اكثر نحو هل تريدون وهل يقومين يرجل
تقومن وهل تقومن والنون الموجودة في الوقف نون الرفع رجعوا بها عند
عدم ما يقتضي حذفها وقد تقدم لك فيها تقدم ونون الناكيد تثقل وتخفف فالوقف
على قوله ليسجنن بالنون لانها مشددة وعلى قوله وليكونا بالالف لانها مخففة وهي شبيهة
بنون الاعراب في الاسماء كقوله رايت رجلا واذا وقفت قلت رجلا بالالف
ومثل لنسفعا بالناصية ومن الصاغرين من الاذلاء وقرات فرقة بتشديدها
وفيها مخالفة لسواد المصحف لكتبها فيه الفا لان الوقف عليها كذلك كقوله
واياك والمنيات لا تقربنها ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا اي فاعبدن فاعبدا
الفا وهو احد الاقوال في قول امرئ القيس قفا نبك ولجري الوصل نجري الوقف
رب السجن العامة على كسر الباء مضافا لياء المتكلم اجتزئ عنها بالكسرة وقرئ
الفصيح والسجن بكسر السين وفتح النون على انه مبتدا والجار احب والسجن
احب الي والمعنى دخول السجن وقرا بعضهم رب بضم الباء وجر النون على اداة رب

يلي ما قبله

مبتدا

مبتدا والسجن خفض بالاضافة واجب والمعنى ما قاساه صاحب السجن ومقاساته
احب الي دعا عليهن وسواه طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحق وابن هرمز
ويعقوب بفتح السين وهي ابيات كالعامة والسجن مصدر اي الحبس احب والي متعلق
باحب وقد تقدم ان الفاعل هنا يجر بباء بي والمفعول باللام وفي الحقيقة ليست هنا
افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط وانما هذان شران فاختار أحدهما
اقل الشرين على الآخر وفي الطاهر ان الشقة لما سمعن هذا التهديد قلن له ما يعلم لك
في مخالفة امرها والا وقعت في السجن في الصغار فعند ذلك اجتمع في حقه يوسف علم انواع
الترغيب في الموافقة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت على عزم
ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها الثالث ان النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن
كانت ترغب وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع
انه علم كان غائبا من سيدها ومن اقدامها على قتله واهله كما اجتمع في حقه خمس صفات
للترغيب على موافقتها وجمع جهات التخويف على مخالفتها فخاف على ان تؤثر هذه
الاسباب الكثيرة فيه والقى البشر لا تقي بحصول هذه القضية التوبة فعند ذلك
التجا الى الله تعالى وقارب السجن لعلمه ان ما يدعونني اليه وقدم محبة السجن وان كانت معصية
على معصية الزنا لانها اخف وذلك لانه متى لزم ارتكاب احد قسمين كل واحد منهما يضر فارتكاب
اقل الضررين اولى والاولى بالمرء ان يقال له العافية فان قيل كيف قال يدعونني اليه
وانما دعته زليخا خاصة فالجواب لما خاف البهن خروجها من التفرج الى التعريض واراد الجنس
وقيل انهن جميعا دعونه الى التمتع وقيل اراد تزيينهن لمن في مطاوعتها وقرا الاعرج
عين كيد هن نصب البهن قرا العامة بتخفيف الباء من صبا يصبو اذا مال ومنه الصبوة الميل
الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبو اليها اي تميل لطيب نسيمها ووردها يقال صبا
يصبو صبوا وصبوة وصبي يصبي صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وقرات فرقة اصب
بتشديدها من صببت صبابة فانا صب والصبابة رقة الشوق وافراط كما نفرط حبه يقصب
فيها هواه كما يجب الحاسد احتجوا بهذه الاية على ان الانبياء لا يصرف عن المعصية الا اذا صرفه
الله تعالى عنها قالوا الآن هذه الاية تدل على انه ان لم يصرفه عن ذلك التبيح وقع فيه وتقرير ان الداعي
الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان احد الطرفين ومرجوحية الطرف
الآخر وحصولها حال استوا الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان
في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لافتقر المرجح الى مرجح آخر ولزم التسلسل
فثبت ان الرجحان لا بد وان يحصل من الله تعالى فعند ذلك يصير الفعل واجب الوقوع لان
الوقوع ورجحان الوقوع فحال المرجوحية يحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول

الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله وايضا
فانه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه
والتمتع بالمطعوم والمنكوح ولم يحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة واذا كان
كذلك فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة لدواعي المعصية اذ لو لم
يحصل هذا المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية خاليا عن المعارض وذلك يوجب وقوع
الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على ان المؤمن
اذا ارتكب ذنبا يرتكب عن جهالة فاستجاب له ربه لما اجاب له ربه فصرف عنه كيدهن
وذلك يدل على ان الصارف عنه هو الله تعالى انه هو السميع لدعائه العليم بمكرهن ثم
بدا لهم في فاعله اربعة اوجه احدها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم حبسه
ويدل على ذلك لفظ السجن في قوله العامة وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراءة
من فتح السين والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو بدا اي بدا لهم
بداء 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 هي الفاعل وهذا من
اصول الكوفيين وهذا يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر واتفق النحاة على ان ذلك لا
يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فقدر وانما بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل
مقام ذلك الاسم قال ابن الخطيب الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر
فكون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه وفي هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب
فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه
الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل
هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم لا فعل وذلك كذب وباطل بل يقول المخبر عنه بانه
فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن
الاسم بانه فعل وذلك باطل وحتى غاية لما قبلها وقوله ليسجننه على قول الجمهور جواب
لقسم محذوف وذلك لان القسم وجوابه معمول لقول مضمر وذلك القول المضمر في محل نصب
على الحال اي ظهر لهم كذلك قائلين والله لنسجننه حتى حين وقرا الحسن لتسجننه بتاء الخطاب
وفيه تاويلان احدهما ان يكون خاطب بعضهم بعضا بذلك والثاني ان يكون خوطب
به العزيز تعظيما وقرا ابن مسعود عتى بابدال الحاء عينا واقراها عمر فبلغ ذلك عمر بن
الخطاب فكتب اليه ان هذا القران نزل بلغة قريش فاقرئ الناس بلغتهم وابدال الحاء عينا
لغة هذلية المعنى ثم بدا للعزيز واصحابه في الراي وذلك انهم ارادوا ان يقتصروا
امر يوسف على الاعراض عنه ثم بدا لهم ان يحبسوه بعد ما راوا الايات الدالة على براءته

يوسف

يوسف من قد القميص وكلام الشاهد وقطع النساء ايديهن وذهاب عقولهن ليسجننه حتى
حين اي مدة يرون فيه رأيهم وقال عطا عن ابن عباس الى ان ينقطع قالة الناس قال عكرمة
سبع سنين وقال الكلبي خمس سنين قال السدي وذلك ان المراة قالت لزوجها ان هذا العبد
العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم اني راودته عن نفسه فاما ان تاذن لي فاخرج فاعتذر الى
الناس واما ان تحبسه فحبسه قال ابن عباس عثر يوسف ثلاث عثرات حين هم بها فسجن وحين
قال اذكرني عند ربك فلبث في السجن بضع سنين وحين قال للاخوة 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 جائز
ان يكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الى الرؤيا والثاني اني ... في محل نصب بالقول واراني
هنا متعدية لمفعولين عند بعضهم اجرا للحلمية مجرى العلمية فتكون الجملة من قوله اعصر في محل المفعول
الثاني ومن منع كانت عنده في محل الحال وجرت الحلمية مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها
ومفعولها ضميرين متصلين ومنه الاية الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما
للمتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رايتني في المنام قائما وزيد راه قائما ولا يجوز ذلك في غير
ما ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيد اكرمه فان اردت ذلك قلت اكرمت نفسي او اياي
ونفسك او اياك ونحو ذلك وقد تقدم تحقيق هذا وادخلت هذه النون على بعض الحلمية
نعدت لنا نفسه ونحو هذا في قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا اعصر خمرا
العنب اطلق عليه ذلك مجازا لانه آيل اليه كما يطلق الشيء على الشيء باعتبار ما كان عليه
كقوله واتوا اليتامى ومجاز هذا اقرب وقيل بل الخمر العنب حقيقة في لغة غسان وازد عمان
وعن المعتمر لقيت اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا وقرأ أبي وعبد الله
اعصر عنبا لا يريد على الترادف لارادتها التفسير لا التلاوة وهذا الذي 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 نبئنا بتاويله قال ابو حيان
عائد على ما قصا عليه اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ذلك وقد سبقه اليه الزمخشري وجعله
سؤالا وجوابا وقال غيره انما وحد الضمير لان كل واحد سأل عن رؤياه فكان كل واحد منهما
قال نبئنا بتاويل ما رايت وترزقانه صفة لطعام وقوله الا نبأتكما استثناء مفرغ وفي موضع
الجملة بعده وجهان احدهما انه في محل نصب على الحال وساغ ذلك من النكرة لتخصيصها بالوصف
والثاني ان يكون في محل رفع نعتا ثانيا لطعام والتقدير لا ياتيكما طعام مرزوق الا حال
كونه منبا بتاويله وقيل الظاهر انه ظرف لنبأتكما ويجوز ان يتعلق بتاويله اي نبأتكما بتاويله

صوابه للحلميه

الواقع فلما اتياه فصل فقيل لن جاء من اهل مصر اراد واتيا الملك فضموا اليه من لا يليق
الملك بطعامه وشرابه فاتيا بهم تمرات السوق فكلم وقيل اختبار الرشوة فسمم
الطعام فلما احضروا الطعام قال اسقوني لانا نجد ايها الملك فان الطعام مسموم وقال
الخباز لا تشرب ايها الملك فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه فلم
يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فتجرع ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر
الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل يمرض عليه ويقول ابن اعبر الاحلام
فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نتراءى له فنسأله من غير ان
نكون رأيا شيئا قال ابن مسعود ولم يرأيا شيئا الا تجالما ليجربا يوسف وقيل بل رأيا
حقيقة فراهما يوسف وهما مهمومان فسألهما عن شأنهما فذكرا انهما صاحبا الملك حبسهما وقد
رأيا رؤيا فغما فقال يوسف قضي علي رأيتما فقصا عليه فعبرها ما رأياه وعرف جوفهما لوجد
من ساعته ما دليل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر ثم قال انا نراك من
المحسنين اي نراك توثر الاحسان ومكارم الاخلاق قيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم
فقالوا انا نراك من المحسنين في حق الاصحاب وقيل كان شديدا لهما عليه الطاعات فقالوا انك من
المحسنين في امر الدين وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه مني بمجرد لحظ فصل وحقيقة
علم التعبير انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالع
اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى
على ذلك الصعود فاذا وقعت الرؤيا على احد الوجوه المذكورة اثار مخصوصة مناسبة
لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر ينتقل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات
العقلية فان علم الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث الرجل به نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فصل رؤيا ان القيتين لما رأيا يوسف قالا لقد احبناك
حين رأيناك فقال لهما يوسف اتشدان كما بالله ان لا تحبا في فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من
حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي بكاء وحبني ابي فاوقعت في الحبب واحبتني امراة
العزيز فحبست فلما قضى علي الرؤيا كرم يوسف ان يعبر لهما ما سألاه لما علم ما في ذلك من المكروه
على احدهما فاعرض عن سؤالهما واخذ في غيره من اظهار المعجز والدعاء الى التوحيد فقال لا
يأتيكما طعام ترزقانه في النوم يقول لا يأتيكما طعام ترزقانه في نومكما الا نبأتكما //
بتأويله في اليقظة وقيل اراد به في اليقظة يقول لا يأتيكما طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه
وتأكلانه الا نبأتكما اخبرتكما بتأويله بقدره ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل وايّ طعام
اكلتم وكم اكلتم دون اكلتم وهذا مثل معجز عيسى عليه السلام حيث قال وانبئكم بما تأكلون وما
تدخرون في بيوتكم فقالا هذا فعل العرافين والعمة فمن اين لك هذا العلم فقال ما انا بكاهن

وانا

يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشرى لما صعب الحلم سهل قال
ابن الخطيب ولعلها ان الذي التزمه تمامه يا خلل 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 قول هذا
يدل انه يجب على كل مومن ان يشكر الله على نعمة الايمان وتحقيقه يقوي الحجة وكمل الادلة قال
القاضي قوله ذلكم الله جملة استئنافية اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل
بالنظر والتفكير ويحتمل ان يكون اشارة الى السبب والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور ان سبق
وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه
الى الالطاف والتسهيل فكان هذا جائزا كالظاهر واما صرفه الى السبب فبعيد لان اللفظ الدال
على الذات لا يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو هنا عدم الاشراك هو تعالى يا صاحبي السجن
يجوز ان يكون من باب الاضافة للظرف اذ الاصل يا صاحبي في السجن ويجوز ان يكون من باب
الاضافة الى المشبه بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه كقوله
اصحاب النار وقوله ام الله خير مستقيم عطفت الجملة على الارباب لعلها انه علم
مما ذكر في الاية الاولى وكان اثبات السبق مبنيا على اثبات الالهية لا جرم شرع
في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وان
الشبهة في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها وفيه فنون حصول
النفع والضر منها لا جرم كان سعي الانبياء في المنع من هذه وكان الامر على هذا فزيادة
بوشك عليه فلهذا السبب شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد العقول بعبادة الاصنام فقال
ارباب متفرقون خير ام لله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقرير
فساد العقول بعبادة الاصنام انه يقال بينان كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد في هذا
العالم لقولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فوجب ان كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد
وكون الاله واحدا يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب قال ههنا ارباب
متفرقون خير لله الواحد القهار ولما تقرير كون كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد
في العالم انه لو كان اثنان او ثلاثة لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات عنا
فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك ومعين كونهم متفرقين اي شيء هذا من تعقيب وهذا
من فضة وهذا من حديد وهذا اعلى وهذا اوسط وهذا ادنى متباينون لا تقدر
تنفع خير ام لله الواحد الذي لا تزايله القهارية على الخلائق بين عجز الاصنام فقال
تعبدون من دونه اي من دون الله وانما ذكر بلفظ الجمع وقد ابتدا الخطاب لا شيء لانه
اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالها من الشرك فان قيل لم سماها ارباباً وليست
كذلك فالجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج مخرج تبيين الغرض والتقدير

والعجز

والعجز انها ان كانت ارباباً فهي جزء ام الله الواحد القهار فما هذا كيف يحصل التفاضل بين
الاصنام وبين الله حتى قيل ايها خير الاصنام ام الله فالجواب انه خرج على سبيل الفرض والتخيل
لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي جزء لله الواحد القهار قوله الاسماء اما ان يراد بها
المسميات او على حذف مضاف اي ذوات المسميات وتسميتهم اصنام على ظن متعلقة لا شيئ
خلق ثانيها اي سميتموها انتم وآباؤكم من زائدة في سلطانا اي حجة
وان الحكم الا نافية ولا يجوز الابتداء بضمة الحاء كقولك قالت اخرج ونحوه لان الالف واللام
كلمة مستقلة فهي فاصلة بينها قال في الايضاح الارباب متفرقون خير لله الواحد
القهار ودليل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيبها ما تعبدون من دونه الا اسماء
سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينها تناقض والجواب ان الذوات موجودة
حاصلة لكن المسمى بالالهية غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان
كانت موجودة لكنها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كانت كذلك كانت البتة الذي هي
مسمى بالالهة في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني روي ان عبدة الاصنام كانوا
يعتقدون ان الالهة هي النجوم الاعظم وان الملائكة انوار مبرئة فوضعوا على صور تلك الانوار
هذه الارباب ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار ثم ان جاء مهر بعبادة الاصنام
قالوا نحن لا نعبد تلك هذه الاصنام الهة للعالم بل لانها هي التي خلقت العالم الا انا نتشبه
بها لتعبدها لاعتقادنا ان لله امر بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال ما انتم بها من
ما امر الله بذلكم ولا انزل في عبادة النجوم حجة ولا برهانا وليست لغير الله حكم يجب قبوله ولا امر
يجب الالتزام به بل الحكم والامر ليس الا لله ثم انه امرنا ان لا نعبد الا اياه لان العبادة نهاية
التعظيم فلا تليق الا بمن حصل منه الخلق والايجاد والعقل والرزق والهداية ومعلوم ان لله
كيف واحسانه الى الخلق غير متناهية ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك ان اكثر الخلق
يشتغلون بحدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
لا جل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاعتبروا احوال الشمس
في ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما رأوا احوال النبات
والحيوان يختلف باختلاف الفصول الاربعة علموا ان طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث
الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اردف ذلك ببيان
حيرة نوع من هذه الارجاء وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبتدع قاهر
قادر عليم حكيم وذلك الشيء الشخص يكون في غاية النذرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا
يعلمون ولم يجز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ان يكون حالا وقد معه
مرادا عند بعضهم قال ابو البقاء وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني بالعامل ما تضمنه

الجار فرق الاول من الاستقرار قوله يا صاحبي السجن الخ احدكما فيسقي الاب الخامر على فتح الباء من سقاه يسقيه وقراءة من ضمها قراءة زيد بن علي قوله فيسقي بضم حرف المضارعة من اسقى وهي لغة يقال سقاه واسقاه وحينئذ انهما قراءتان فيما نحن فيه فتسقيم وتسقيم فاني يطيعونه وهل هما بمعنى بينهما فرق ونقل ابن عطية عن مكرم والجوهري انهما قراءتان فيسقي ربه مبني للمفعول ورفع ربه ونصبه الزمخشري لمكرم فقط قوله لعلم انه علم بالتواتر التوحيد والنسيء عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه فقسم رؤياهما فقال يا صاحبي السجن اما احدكما وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني الملك خمرا واما الاخر يعني الخباز فيدفع الملك ويجرح فيصلبه فتأكل الطير من رأسه قال ابن مسعود لما سمعوا قول يوسف قالوا ما رأينا شيئا انا كنا نلعب قال يوسف فقضي الامر الذي فيه تستفتيان فان قبل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى اوبناء على التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكر على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال الذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي كان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والقضاء هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف يبني الجزم والقطع على الظن والحسبان فالجواب لا يبعد ان يقال انا سنادلاه عن ذلك المنام صدقا فيها وكذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكر على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه تعالى ذلك الجواب على علم التعبير وقد قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عين به ان الذي ذكر واقع لا محالة بل عين له حكمه في تعبير ما سأله عنه ذلك الذي ذكره قوله فقضي الامر قال الزمخشري ما استقيم في امر واحد بل في امرين مختلفين فاوجز التوحيد قلت المراد بالامر ما أنبأ به من سمو الملك وما شجر امر اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه تستفتيان قوله وقال للذي ظن فاعل ظن يجب ان يكون يوسف عليه السلام ان كان تأويله بطريق الاجتهاد وان يكون الشراب ان كان تأويله بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون اي ملاق حسابه قال الزمخشري يجوز ان يكون الظن على بابه فلا يستقيم فينسب الظن حينئذ الى الشراب لا ليوسف عليه السلام ولما ان كان الظن بمعنى اليقين فيصح نسبته الى يوسف وان كان تأويله بطريق الوحي ذهب فؤاده الى كون الظن على بابه وهو مستند ليوسف ان كان تأويله بطريق الاجتهاد فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرؤيا ظن قوله منهما يجب ان يكون صفة لناج وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصول قال ابو البقاء ولا يكون متعلقا بناج لانه ليس المعين عليه قال شهاب

الدين

الدين لو تعلق بناج لاقتضى ان يوسف عليه السلام نجا منها اي انفلت منها والمعين ان احدهما هو الناجي وهذا المعنى الذي نبه عليه بعيد تفوهه والظهير في فاته بعيد على الشراب وقيل على يوسف وهو ضعيف قوله قال يوسف عليه السلام للناجي من الرجلين اذكرني عند ربك اي عند الملك اي اذكر عنده اني مظلوم مزجه اخوته كما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لا اجلها حبست ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انث الساقي في ذكر يوسف للملك بعد ان فاته الشيطان ذكر ربه ورجح بعض العلماء هذا القول فقال لولا ان الشيطان انسى يوسف ذكر ربه لما استحق العقاب بالثبث في السجن اذ الناسي غير مؤاخذ وقد يجاب عن ذلك بان النسيان قد يكون بمعنى الترك كما تقول ذكر لصوصا دعاه الشيطان الى ذلك عوقب واجيب عن هذا الجواب بقولك تعالى وقال الذي نجا منهما واذكر بعد امة اي بعد حين الناسي هو الساقي لا يوسف مع قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فكيف يصح ان يضاف نسيانه الى الشيطان وليس له على الانبياء سلطنة واجيب عن هذا بان النسيان لا عصمة للانبياء فيه لانه ليس من باب الوحي والتبليغ وهو الخبر عن الله تعالى فيما يتعلق بالعقوبة فانهم معصومون فيه واذا وقع منهم النسيان خيف بحقد وقوع غاية بنسب الى الشيطان وذلك انما يكون فيما لا خير له عنهم ولا يجعد لما نحن فيه ذلك فيهم قال علماء النبي آدم فنسيت ذريته وقال انما انا بشر انسى كما تنسون وقال ابن عباس وعلماء الاكثرون ان الشيطان يوسف ذكر ربه حين ابتغى الفرج من غير واسطة بمخلوق وذلك خطأ عرض ليوسف من الشيطان فلبث مكث في السجن بضع سنين قال علماء البيان لو سمعت امرأة يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك مالبث في السجن ويدل على ان المراد بيوسف قوله فانساه الشيطان ذكر ربه ولو كان المراد الساقي لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف وليعلم ان الاستعانة بغير الله في رفع الظلم جائز في الشريعة لا انكار عليه واذا كان كذلك فلما صار يوسف عليه السلام مؤاخذا بهذا القدر كيف لا يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاته الاحسان بالاساءة اولا فلما رد الله تعالى واخذ يوسف بهذا القدر وهو اخذ في تلك الخطيئة البتة وما عابه الله ذكر باعظم وجوه المدح والثناء علينا انه عليه السلام كان مبرأ مما نسبوه اليه قوله قال الزجاج انتفاء البضع من بضعت بمعنى قطعت قال النواوي والبضع بكسر الباء وقد تفتح ومعناه القطع من العدد قال الفراء ولا يذكر الا من عشر الى عشرين الى التسعين وذلك لقصصي ان يكون مخصوصا بما بين اللاءة الى التسع قال وهكذا رايت العرب تقول تسع وراينهم يقولون بضع وعشر يا هذا قال وانما يقال نيف وعشر والفرات يرد عليه يقال بضع عشر وبضع عشرة وروي ان ابن عباس رضي الله عنه قيل له كم البضع قال ما دون العشر وقال ابن عباس وابن مسعود هو ما بين الثلاث الى التسع وقال مجاهد ما بين اللاءة الى السبع وقال الحسن وقال ابن اسحاق ما بين الثلاث

الى التسع والكز المقترن على ان البضع في هذه لا يبلغ سبع سنين وكان قد لبث قبل خمس سنين فجملته اثنتي عشرة سنة قال ابن عباس لما تفرغ يوسف لعلم الدين كان قد قرب وقت خروجه فلهذا ذكر انه لبث في السجن بضع سنين وقيل البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند قوله بضاعة والبحث قد تقدم انه من هذا المعنى عند ذكر البضعة وفي المدة التي اقامها يوسف في السجن اقوال احدها قال ابن جريج ووهب بن منبه اقام اثني عشر سنة والثاني قال ابن عباس سبع سنين وقال الضحاك ثلاث عشرة سنة وقال الملك ان اربع سبع بقرات لئيمات سمان عجاف يأكلن سبعا سمانا ولم ندر يوسف علم ان الملك يسمن سبعا ويهزل سبعا ام انه علم ذلك بالوحي فلما رأى الملك ما رأى استدعى يوسف ثم خرج بعقبهن سبع بقرات عجاف فغابت العجاف السمان حتى لم ير منهن شيء ثم خرج سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبع اخر يابسات فاستحصدت فالتوت على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شيء فجمع السحرة والكهنة والحازين والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله ما ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشتبهة لا تأويل لها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المعبر للبغداد اذا دخلت المدينة فان كانت سمان مهزولين وخاولين كانت عجافا كانت شدادا وان كانت المدينة مدينة بحر وابان سفن قدمت سفن على عددها وحالها ولا كانت فتنة تتواد فيها وحرب يقتتل بعضهم بعضا كما قال علي في الغنم كما في البقر يريد انتشارها الا ان يكون صفرا كلها فانها امراض تدخل على الناس وان كانت مختلفة الالوان شتى فالغزوات او كان الناس ينفرون منها او كان الماء والدخان يخرج منها فانها عساكر وغارات او عدو يصور عليهم ويزلزل بهم وذلك البقر على الزوجة والخادم والغلة والسفن لما تؤكل فيها من الغلة والولد والنبات قوله سمان صفة للبقرات وهو جمع سمينة وجمع مهيبة ايضا يقال رجال سمان ونساء سمان كما يقال فتيات كواعب ورجال كرام والسين مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر واسم الجامد بمعنى قد يأتي اذ قد يسمى سمنا بفتح الميم فهو سمن يكثر فيها نحو فرخ فروخ قال الزمخشري فان قلت هلا فرق بين اتباع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع ولم يقل سبع بقرات سمانا قلت اذا وقعتا صفة لبقرات فقد قصدت الى ان تميز وهو السبع ولم يقل سبع بقرات بنوع من البقرات وهو السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الاضافة قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت

فقد

فقد يقولون ثلاثة قروء وخمسة اصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الاسماء فاكتفت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها الا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضخام ولا اربعة عطاف فان قلت ذاك لما يشكل وما نحن فيه لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل وبقرات سبع عجاف لوقوع العلم بان المراد البقرات قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع لا شتغنا عما ليس باصل وقد وقع لا شتغنا من قولك سبع عجاف عما يقترح من التمييز بالوصف الذي هو اسلم واجوبة حسنة وتحقيق السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصف التمييز بشيء وصف المميز به ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز بذلك الشيء بيانه انك اذا قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر كان معناه اربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانه بعض الرجال الحسان واذا قلت عندي اربعة رجال حسان برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسم العدد لا تضاف الى الاوصاف الا في ضرورة وانما يجيء نادرا لا سم العدد فيقال عندي ثلاثة فرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا في شعر شاعر عرض بثلاثة فرشان واجاب بجريان ذلك مجرى الاسماء وتحقيق القالب انه انما امتنع ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يفيد موصوفه بخلاف الا يه الكريمة فان الموصوف معلوم وبذلك لم يصح به وجاب عن ذلك بانه لا اصل عدم اضافة العدد الى الصفة فعدل عن تركه هذا الاصل فيها لا ستغنا بالفرع وعلى الجملة فيه هذه الجواب قلت هذا ملخصها وما يذكر لبوحيان نقضه ولا اعترض عليه بل لخص بعض معانيه وتوكل على الاشكال

عجاف جمع عجفاء على غير قياس عجف نحو حمر وحمراء وحمر حلا على سمان لانه نقيضه ومن ذا بهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قال 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 وفعلاء وجمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وعجاف وهي سمان حملوها على لفظ سمان وعجاف لانها نقيضتها وتأمن عادتهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض وقال الراغب هو من قولهم عجف اي رقة وعجفت نفسي عن الطعام وعن فلانة اذا بئست عنهم

فقد

وما عجف الرجل اي صادق ما شيته عجافا قوله ولخر نسق على سبع لا على سنبلات
ويكون قد حذف اسم العدد من قوله ولخر يابسات وان والتقدير وسبعا اخر
وانما حذف لان التفسير في البقرات يقيد التفسير في السنبلات قال الزمخشري
فان قلت هل في الآية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت
الكلام مبني على ما يعلم ان صاحبه اراد هذا العدد في البقرات اليابسات والعجاف والسنبلات
الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله ولخر يابسات بمعنى وسبعا
اخر اليبس وانما يجوز عطف لخر على الخمس وهو سنبلات فيكون اخر مجرورا
لا منصوبا لانه من حيث العطف على يكون من جملة مميز سبع وقد جعل كونه اخر
يكون مقابلا لتسع فتدافعا ولو كان تركيب الآية الكريمة سبع سنبلات خضر ويابسات
لصح العطف ويكون من توزيع السنبلات اي لكل من الوصفين لميز الاخضر
واليبس وقد اوضح الزمخشري هذا حيث قال فان قلت هلا جعلت اخر يابسات
واخر يابسة على سنبلات خضر فيكون مجرورا لمماثلة قلت تود اذا ان تدافع
وهو عطفها على سنبلات خضر يقتضي ان تكون داخلة في حكمها فتكون معها ميزا
للتسع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان تكون غير التسع بيانه انك تقول عندي سبعة
علمان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عندي سبع رجال قيام واخرين قعود
تدافعا فقد قيل للرؤيا فيه اربعة اوجه احدها ان اللام فيه مزيدة لتعلق لها
بغير وزيدت للتقوية لتعدم العامل كما زيدت في ان اذا كان العامل فرعا كقولك
لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذينك الا حرفا يخفف
فلما ان تواقفنا قليلا انخنا الكلاكل فارتمت يريد انخنا الكلاكل فارتمت
فقدان الشرطين هكذا ردف لكم فان الاصل ردف لكم فزيدت فيه اللام ولا تقدم ولا فرعية
وفي الملخص ذلك جعل الآية من باب التضمين وسيأتي في مكانه ان شاء الله تعالى
وقد تقدم من ذلك طرف جيد الثاني ان بعضهن تعبرون معنى ينتدبن باللام
تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا الثالث ان بعضهن تعبرون معنى
ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم منتدبين ان تكون للرؤيا هو جزء كقولك كان زيد
كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به مستبدا متمكنا منه وعلى هذا فيكون
لن تعبرون وجهان احدهما انه جزء ثان لكنتم والثاني انه حال من الضمير المرتفع
بالجار لوقوعه خبرا والوجهان ينتفي اللام متعلق بمحذوف على انها للبيان كقولك لعلك
وكأنوا فيه من الراهبين تقديره لمن فيه وكذلك هذا تقديره لمن للرؤيا على
هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها عقلي لتوجه الرؤيا

ويا

ويا بها الرؤيا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لانكسار ما قبلها بعد ضمة فاجتمعت يا وواو
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت الياء في الياء وهذه الفراءة
عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكأنه لم يوجد والذي نظر اي الهمزة يقال
عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرة بالتخفيف قال الزمخشري هو الذي اعتمده الائبات
وراسهم يكورون عبرت بالتشديد والتخفيف والمعبر قال وقد عبرت على بيت
انشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الاعراب رايت رؤيا عبرتها وكنت للاحلام
قال وحقيقة عبرت الرؤيا ذكرت عاقبتها وآخر امرها كما تقول عبرت النهر اذا
قطعته حتى تبلغ آخر عرضه قال الازهري ماخوذ من العبر وهو جانب النهر وشاطئه
عبرت النهر والطريق قطعته اي الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه
ينتهي من جانبي الرؤيا وينتهي الى الطرفين اي الآخر قال بعض
اهل اللغة العين والياء والراء تتضمن العرب بجواز الشيء وقلته وقد تكثره وتبثه
وهو فعل سهل عبرت الرؤيا لخرجتها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور النهر
من جانب الى جانب وناقة عبرة استعارة لتقطع بها الطرق وتعبر والشهري
العبور لانها عبرت المحجة ولا عبرة والاعتبار بالشيء هو التمثيل بينه وبين غائب والعبرة
الدمعة لعبورها العين وخروجها من الخف والعنبر من لا نوينه زائدة وهو عنبر
وهو شيء طفاء على الماء لا يعرف معدنه والعنبر ايضا سمك والبحر والعنبر اسم
قبيلة والعنبر شيء اشقر فارسي بعضهم يقال انه اشيء لا يعرف معدنه احدها العنبر نجي
طفاء على وجه الماء وثانيها المومياء بارض فارس ومعناه قوم اي يشبع الماء لا يعرف
من اين يجيء ولا من اين ينبع يعلو حوض في البحر وينصب عليه مصفاه كالغربال
يجري منه الماء وتبقى المومياء فتوخذ الخزانة السلطانية وثالثها الكهل وهو نوع
من الخرز اصفر يطفو على وجه الماء في بحر المغرب وبحر كبريتان ولا يعرف معدنه
اضغاث خبر مبتدا مضمر اي هي اضغاث يعني ما قصصتم علينا والجملة
منصوبة بالقول والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات
سواء كان حشيشا او حطبا او اجناسا مختلفة قال ابن الخطيب يشترط ان يكون
ما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة واكبر من القبضة فهو مجيء من جنس
واحد قول تقال وخذ بيدك ضغثا روي انه اخذ عثكالا من نخل وقيل الحديث
انه ان يمرض وجيء على احد فضربه بذلك وقال ابن مقبل

خوّد كان فراشها وضعت به اضغاث ريحان غداة شمال

ومن مجيء مراخاه الثبات قولهم في امثالهم ضغث على اباله وقد خصه

الزمخشري ما جمع من اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وخزم
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 اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث والاضافة في اضغاث احلام اضافة
بعض من التقدير اضغاث من احلام والاحلام جمع حلم وهو الرويا والفعل
منه حلمت احلم بفتح اللام والماضي وضمها في الغابر حلما وحلما مثقلا ومخففا وقوله
بتاويل الباء متعلقة بعالمين والتاء في بعالمين لا تلحق بها علامة زايدة اما في جمع السلامة
وقولهم ولد بختنصر ردّ بكون تلك التاء للعلم لا الرويا مطلقا وان سلم كون تلك التاء للعلم سلمنا تاويل الاضغاث
منها خاصة دون المنام الصحيح وقال ابو البقا اي بتاويل اضغاث الاحلام لا بد من
ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بعبر الرويا الصحيحة وقيل الاحلام وان كان واحدا فالمراد الرويا المختلطة
كما يقول فلان يركب الخيل وليس له الا فرس واحد ولا يتعذر الجمع
بهذا اذا حمل تاويلا في الوصف ويجوز ان يكون قصد عليهم مع هذه الرويا بعينها
وان تاويل هو ما يؤول الشيء اليه اي يرجع الشيء اليه ومنه تاويل الرويا وهو معنى
التفسير لان التاويل تفسير اللفظ الراجع الى المعنى فعلم انه نقل احد هذه
الرويا سببا لخلاص يوسف عليه من السجن وذلك ان الملك راى ذلك على وجه مضطرب
شبيه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا
امر خارق فعقد بنوع من انواع الشر لانه ما عرف كيفية الحال فيه والشر اذا صار
معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم سوف النفس الى تمام الامر المعروف وقويت
الوعبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الاتمام عظيم الشان واسع المالك وكان ذلك
الشر دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوي الله داعية ذلك الملك
في تحصيل العلم بتفسير هذه الرويا وانه تقال عجز المعبرين الحاضرين عن جواب
هذه المسالة البصير ذلك شيئا لخلاص يوسف عليه من تلك المحنة ولعلما ان القوم
عانوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير علم فشهد منه
ما يكون الرويا منتظمة فيشهد الانتقال من الامور المختلة الى الحقائق العقلية ومنه
ما يكون محلا مختلطا مضطربا ولا يكون فيه ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث
فقالوا ان رويا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا
القسم وفيه ايهام ان الحامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليه فعند
هذه المقالة تذكر الساقي واقر يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم
وانما ذكر ط فيه وجها ان اظهرها انها جملة حالية اما من الموصول او من عايده وهو فاعل

بنا

نجا والثاني انها عطف على نجا فلا محل لها لتسقها على ما لا محل له والعامة على ادكر بدال مهملة
مشددة واصله اذتكر افتعل من الذكر فوقعت تا الافتعال بعد الذال فابدلت ذالا فاجتمع
متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم قال الزمخشري واذكر بالدال
هو الفصيح وقرا الحسن البصري بذال معجمة ووجهها انه ابدل التاء ذالا من جنسها للاول
وادغم وكذلك الحكم في مذكر كما سياتي في ر شاله سال والهاء عائدة على امة بضم الهمز وتشديد
الميم وتاء منونة وقرا الحسن اللفويلة وقرا الاخوان بعد العقلي بكسر الهمز وفتحها
بالنسبة اي بعد نسيان اتفق بها على وهو خلاصه من السجن ونجاته من القتل وانشد الزمخشري
لغدية ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القعود وانشد غيره
الا ارب ذا امة اصبحت بها فتذكر الايام وهي كما هيا وقرا ابن عباس
وزيد بن علي وقتادة والضحاك وليث وابو رجاء امه بفتح الهمز وتخفيف الميم وهاء
منونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم وسكونها والسكون
غير مقيس قال الزمخشري قال الاعرابي امهت وكنت لا اشر حديثي د
كذاك الدهر يدري بالعقول وقرا مجاهد وعكرمة وشبيل بن عزرة بعد
امه بكسر الميم وقد تقدم انه مصدر لامه على غير قياس قال الزمخشري ومن
قرا بكسر الميم فقد خطئ قال ابو حيان وهذا على عادته في بشاعة الخطا الغ قال الزمخشري
الذي يجب ان ينزه عنه كتاب الله ان يعتقد فيه ان احدا من القراء خطا فيما يسمع
فاعلم ولم يقل فقد لحن على انه اذا صح لك ان ذكر فقد بذلك فلا تسبل الكتبة
الخطا اليه البتة وبعد منصوب باذكر وقرا انا انبيكم هذا الجار هي المتعلقة بالفعل
وقرا العامة من الانباء والحسن انا ابيكم مضارع الثلاثي من الابتيان وهو قريب
من معنى الاول فسر لما اعتوف الحاضرون بالعجز عن الجواب ذكر الساقي قول
يوسف اذكروني عند ربك يعني الملك بعد ان مضى بعد سبع سنين وذلك ان العجز انما يحصل
عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين
كانه امة من الايام وان عاد فعل قول واذكر بعد له يدل على ان الناسي هو
الساقي وانتم تقولون الناسي هو يوسف فالجواب قال ابن الانباري اذكر
بمعنى ذكر واخبر بهذا لا يدل على سبق النسيان فلعلمات قد انما يذكر يوسف
للملك خوفا على مرائن يكون ذكر الذنب الذي من اجله حبسه فترك للشر ويحتمل
ان يكون حصل النسيان ليوسف بعلم الله ايضا ذلك الشاب روي ان
الغلام جاء بين يدي الملك وقال ان في السجن رجلا يعبر الرويا فارسلوني وهذا
خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره فارسلني

هو البهم خطا

إلى الملك البعد فأرسل فأتى السجن قال ابن عباس ولم يكن السجن في المدينة فقال يوسف أي
يا يوسف أيها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه
كذبا وقيل لأنه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على أن الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في
منامهما ولم يذكراه امتحانا له كما زعم بعضهم ثم إنه أعاد السؤال باللفظ الذي ذكره الملك فإن
تعبير الرؤيا مما يختلف باختلاف الألفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلي أرجع إلى الناس
بفتواك لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن الجواب فخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب
قال لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون منزلتك في العلم قوله تزرعون ظاهره أن هذا إخبار
من يوسف عليه بذلك وقال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الأمر كقوله تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون وإنما خرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب المأمور به فيجعل كأنه وجد فهو
يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الأمر قوله فذروه في سنبله قال أبو حيان ولا يدل الأمر بتركه
في سنبله على أن تزرعون في معنى ازرعوا بل تزرعون إخبار غيب وأما فذروه فهو أمر
إرشاد بما ينبغي أن يفعلوه وهذا هو الظاهر ولا مدخل لأمره لهم بالزراعة لأنهم يزرعون
على عادتهم أمروا أو لم يؤمروا وإنما يحتاج إلى الأمر فيما لم يكن من عادة الإنسان أن يفعله كتركه
في سنبله قوله دأبا قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب
يدأب أي داوم على الشيء ولازمه وقيل بجد واجتهاد وهذا كما قالوا ضأن وضأن ومعز
ومعز بفتح العين وسكونها قال أبو علي الفارسي الأكثر في دأب الإسكان ولعل الفتح أبعد وفي
انتصابه أوجه أحدها وهو قول سيبويه أنه منصوب بفعل مقدر تقديره تدأبون دأبا
والثاني وهو قول أبي العباس أنه منصوب بتزرعون لأنه من معناه فهو من باب قعدت
القرفصاء وفيه نظر لأنه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصاء مع القعود والثالث أنه
مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الأوجه المعروفة إما المبالغة وإما وقوعه موقع الصفة
وإما على حذف مضاف أي دائبين أو ذوي دأب أو جعلهم نفس الدأب مبالغة وقد
تقدم الكلام على الدأب في آل عمران عند قوله كدأب آل فرعون قوله فما حصدتم ما تحصدونه
شرطية وموصولة فذروه في سنبله أمرهم بذلك لحفظه في سنبله ليكون أبقى على الزمان ولا يفسد
إلا قليلا مما تأكلون أي تدرسون قليلا للأكل أمرهم بحفظ الأكثر والأكل قدر الحاجة وقرأ
أبو عبد الرحمن يأكلون بالغيبة أي الناس وبحذاء يأكلون النقاشا قال القرطبي هذه
الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب
والأموال فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيئا منها
فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف أن مقصود الشرائع إرشاد الناس إلى مصالحهم الدنيوية
ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتين إلى السعادة الأخروية ومراعاة ذلك تفضل من

لعم

الله عز وجل ورحمة قوله ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو السنون لدلالة ما تقدم
عليه ونسب الأكل إليهن مجازا كقولهم والنهار مبصرا لما كان الأكل والإبصار فيهما جعلا كأنهما
واقعات منهما والشداد الصعاب التي تشتد على الناس فلذلك سمي السنين المجدبة
شدادا يأكلن أي يفنين بأكلهن الطعام إلا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر
والإحصان الإحراز وهو إبقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصانا إذا جعله في حرزه ثم
قوله يغاث الناس يجوز أن يكون الألف عن واو وأن يكون عن ياء إما من الغوث وهو
الفرج وفعله رباعي يقال أغاثنا الله إذا أنقذنا من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب
الجدب وإما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد أي مطرت وفعله ثلاثي يقال غاثنا
الله من الغيث وقالت أعرابية غثنا ما شئنا أي مطرنا ما أردنا قوله يعصرون يقال استنتوا أي دخلوا
في سنة مجدبة قال المفسرون السبع المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم والسبع الثانية هي القحط
وهي معلومة من الرؤيا وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل عليه بل حصل
ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة كان قبل فإن قيل لما كانت العجاف سبعا دل على أن
السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب
فكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم إنه حصل بالوحي والإلهام فالجواب هب
أن تبدل القحط بالخصب معلوم وأما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس
وفيه يعصرون لا يعلم إلا بالوحي قوله يعصرون قرأ الأخوان تعصرون بالخطاب والباقون
بياء الغيبة وهما واضحان لتقدم مخاطب وغائب فكل قراءة ترجع إلى ما يليق به ويعصرون
يحتمل أوجها أظهرها أنه من عصر العنب والزيتون والسمسم ونحو ذلك والثاني أنه من
عصر الضرع إذا حلبه والثالث أنه من العصرة وهي النجاة والعصرة الملجأ قال أبو زبيد
في عثمان رضي الله عنه صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود ويعضد
هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال عصره يعصره أي أنجاه وقرأ جعفر بن محمد والأعرج
يُعصَرون بالياء من تحت وعيسى البصري بالتاء من فوق وهذا في كلتا القراءتين مبني للمفعول
وفي هاتين القراءتين تأويلان أحدهما أنهما من عصره إذا أنجاه قال الزمخشري وهو مطابق
للإغاثة والثاني يقال فطرت أنها من الإعصار وهو إمطار السحابة لهم كقوله وأنزلنا من
المعصرات قال الزمخشري وقرئ تُعصِرون تمطرون من أعصرت السحابة وفيه وجهان
إما أن يضمن أعصرت معنى مطرت فيعدى تعديته وإما أن يقال الأصل أعصرت عليهم فحذف
الجار وأوصل الفعل إلى ضميرهم أو يسند الإعصار إليهم مجازا فجعلوا معصرين وقرأ
زيد بن علي يِعِصِّرون بكسر الياء والعين والصاد مشددة وأصلها يعتصرون فأدغم
التاء في الصاد وأتبع العين للصاد ثم أتبع الياء للعين وتقدم تحرير في قوله

أمن يهدي ونقل النقاش قراءة يخصون بضم الياء وفتح العين وكسر الصاد مشددة من
خصّ للتكثير وهذه القراءة زيادة المتقدمة من احتمالين ان تكون من الخصر للنبات او الضعف او النعاسة
كقول الاخر لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري اي نجاتي وقال
وقال الملك ايتوني به الاية لعلمه ان الساقي لا يرجع الى الملك واخبره بالقناعة يوسف من ما وقد رضيا به
وعرف الملك ان الذي قال كايد قال ايتوني به فلما جاء الرسول قال ارجع الى الملك ابا ان يحضر
مع الرسول حتى تظهر براءته فقال للرسول ارجع الى ربك اي سيدك قال علم بحيث يوسف وكرمه
وصبره والله يغفر لحين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى
اشترط ان يخرجون ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت
في السجن طول لبث يوسف لاسرعت الى الاجابة وبادرت الباب قال ابن الخطيب
والذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله هو الايليق بالحزم
والعقل وبيانه من وجهين الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك اثر شاقل من
التهمة من الملك ان يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه
لا يبقى احد ان يطعن بتلك الرذيلة والثاني ان الطعن فيه والثناء على الملك
الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك ليأمر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج
فحينئذ لم يخرج حرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد
البراءة فيه عن جميع انواع التهم ولان يحكي ان كل ما قيل فيه كان كذبا والثالث ان النساء
من الملك ان يفحص عن حال من تلك النسوة يدل ايضا على شدة مهابته اذ لولا كمال جلالته بوجب
ما كان يجاف من ان يذكر ما تبين انه حين قال للسوال ارجع الى ربك فسئله ما بال النسوة
هذه الكلمة زاد السجن بضع سنين ومع هذا طلبها الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا وانتظر
بطلب براءته من التهمة ولعل كان عرضه عليهم من ذلك زمانا لا يبقى وقليلا الثناء اراد الملك
وقيل وهذا العلم جاريا مجرى التعريض لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك
وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الساقي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا
قوله فسئله ما بال النسوة قرأ ابن كثير والكسائي فسئله بغير هز ورويا قوت بالهمز وهما
لغتان والباقون على كثرة النسوة وضمها عاصم من رواية ابي بكر عنه وليث عن
مجاهد وكذلك قرأها ابو جعفر وقرب اللاتي بالهمز وعلى هذا جمع التي والخطب
الامر والشان الذي فيه خطر قال امرؤ القيس

وما امرؤ ما دامت حشاشة نفسه بمدرك اطراف الخطوب ولا آل وهو
الاصل مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامر العظام مصدر وفي هذه الاية طائفتان اولا
قول فاسال الملك ما بال النسوة ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على سوال عن تلك الواقعة
الملكم

ليلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها
هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الطاهر
ان اولئك النسوة تشفعن الى عمل قبيح عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال
النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكل منهن على سبيل التعيين والتفصيل وما ورد علينا
بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم والمراد بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى فانه
هو العالم بحقيقة الامر والثاني ان المراد به الملك وجعل ربا لكونه مربيا له وفيه اشارة
الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن ولعله ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها
ان تحاول احداهن منهن طعنا فيه فلما لم تجد المطعوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح
وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته تحقيقا لمرادها
ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يحسن واثار يقول ان ربي بكيدهن
عليم اي بما بالغن في ترغيبه تلك الخيانة وثالثها انه استخبر منهن وجوها من المكر
والحيل في تقبيح صنعه يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم
انه تعالى حكى ان يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن
ما خطبكن ما شأنكن وامركن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان كل
واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف
لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السوال قلن حاشا لله
ما علمنا عليه من سوء وهذا كالشاهد لما ذكرنا في اول الامر في حقه وهو قولهن
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقولهن اذ راودتن هذا الظرف منصوب بقولهن
خطبكن لانه في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وقد اردتن به في ذلك الوقت وكانت
امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرة والتنحصات انما وقعت بسببها
ولاجلها وقبل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز يقرعنها وقيل خفن ان يشهدن
عليها فاقررن وقالت الآن حصحص الحق ظهر وتبين انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين في قولها ثم راودتن عن نفسي وهذا شهادة منها جازمة من تلك المراة
لان يوسف علم ذلك من جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية وتعظيما لجانبها
واخفاء للامر عليها فاراد ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلما جرم كشفت الغطاء وبينت
ان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان بريئا عن كل الوجوه ثم ان المراة لما تزوجها
فاوقعت عليها المهر فامر الفاهز ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن من مشاهدة من اقامه الشهادة فقال
النسوة لا حاجة الى ذلك فانها مقرة بصداقها في دعواها فقالت المراة الآن حصحص الحق انا راودته

أي إن ثبت ذلك من كلاحق لي عليك قوله الآن منصوب بابعده وحصحص معناه تبين
وظهر بعد خفاء قال الخليل قال بعضهم هو مأخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق
من حصة الباطل كما يتميز حصص الأراضي وغيرها وقيل بمعنى ثبت واستقر وقال الراغب
حصحص الحق وذلك بانكشاف ما يغمره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب
وحصه قطع إما بالمباشرة وإما بالحكم فمن الأول قول الشاعر
قد حصت البيضة رأسي فما أطعم نوما غير تهجاع
فحصحص في صفات العرفا نعتا بنه وناء بلهي نوم ثم صمتا قوله ذلك خبر مبتدأ
مضمر أي الأمر ذلك وليعلم متعلق بمضمر أي أظهر الله ذلك ليعلم أو مبتدأ وخبره
محذوف أي ذلك الذي حصحص به من براءته أمر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر
أو يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر يتعلق به هذا الجار والمجرور أي فعل الله ذلك أو فعلته
أنا تبيين ليعلم قوله بالغيب يجوز أن يكون الباء ظرفية قال الزمخشري أي بمكان الغيب وهو
الخفاء والاستتار وراء الأبواب السبعة المغلقة ويجوز أن تكون الباء للحال إما من الفاعل على
معنى وأنا غائب عن خيرته عن عينه وإما من المفعول على معنى وهو غائب عني خفي عن عيني
وأن الله ثقف على أي ليعلم الأمرين وهذا من كلام يوسف عليه وبه بدأ الزمخشري كالمختار
له وقال غيره إنه من كلام امرأة العزيز وهو الظاهر فإن قلت هو من كلام يوسف عليه فكيف قال
روى عطاء عن ابن عباس أن يوسف لما دخل على الملك قال ذلك عند عود الرسول إليه لأن
ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء أدب فإن فعل هذه الخيانة لو وقعت لكانت
في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم
الملك أني لم أخن العزيز بالغيب فيكون الهاء في أخنه تعود على العزيز وقيل إنه إذا خان
وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل إن الشرابي لما رجع إلى يوسف وهو في السجن قال
ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل
المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر
أني كنت بريئا مما نسبوني إليه وإن قلنا إن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة
العزيز فالمعنى أني ولو أدخلت الذنب على عنده حضوره لكني ما أدخلت الذنب عليه عند غيبته
لأني لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم إنها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت وأن الله
لا يهدي كيد الخائنين أي لما أقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت فإنه لما كان بريئا
لا جرم أظهره الله قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه ما كان حاضرا في
ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه
وإنه لمن الصادقين حينئذ قال يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج
فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم إن يوسف يقول ابتداء ذلك

ليعلم

ليعلم
أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين لا يلتبس لما جاء البينة في نثر ولا نظم فعلمنا
أن هذا من تمام كلام المرأة قال القرطبي وهو متصل بقول امرأة العزيز الآن حصحص الحق أي
أقررت بالصدق ليعلم أني لم أخنه بالكذب عليه ولم أذكره بسوء وهو غائب بل صدقت وحرت
عن الخيانة ثم قالت وما أبرئ نفسي بل أنا راودته وعلى هذا هي كانت مقرة بالصانع ولهذا قالت
إن ربي غفور رحيم وقيل هو من قول العزيز أي ذلك ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب وأني لم أغفل
عن مجازاته على أمانته وأن الله لا يهدي كيد الخائنين معناه أن الله لا يهدي الخائنين بكيدهم بل
هذه الآية على طهارة يوسف من الذنب من وجوه الأول أن الملك لما أرسل إلى يوسف عليه
وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف
والعادة أن يطلب من الملك أن يفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه
وفي تجديد الأعداء عليه أن يبالغوا في إظهار عيوبه والثاني أن النسوة شهدت في المرة الأولى بطهارته
ونزاهته وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما
علمنا عليه من سوء والثالث أن امرأة العزيز لم ترفق في المرة الأولى بطهارته حيث قالت ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية قولها الآن حصحص الحق أنا راودته عن
نفسه وإنه لمن الصادقين وهذا إشارة إلى أنه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي والرابع
قول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون أنه لما قال
يوسف هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه
الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن والخامس
قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أن الخائن لا بد وأن يفتضح فلو كنت خائنا لوجب
أن أفتضح ولما خلصني الله من هذه الورطة دل ذلك على أني ما كنت من الخائنين ووجه
آخر وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة فإقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم
أخنه بالغيب مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة إقدام على فاحشة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير
أن يتعلق به مصلحة بوجه ما والإقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق
بأحد من العقلاء فكيف يليق بإسناده إلى سيد العقلاء وقدوة الأصفياء فثبت أن هذه
الآية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقوله الجهال قوله تعالى وما أبرئ نفسي الآية اعلم أن تفسير هذه
الآية يختلف بسبب اختلاف ما قبلها لأنا إن قلنا إن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام يوسف
كان هذا أيضا كلام يوسف وإن قلنا إنه من تمام كلام المرأة كان هذا أيضا كذلك فإذا قلنا
إنه من كلام يوسف عليه فقالوا إنه عليه لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال جبريل ولا
حين هممت فعند هذا قال يوسف عليه وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء أي بالزنا إلا ما
رحم ربي أي عصم إن ربي غفور للهم الذي هم به رحيم أي لو فعلته لتاب عليه قال ابن الخطيب

وقيل الصم

وقيل ذلك ...

وهذا ضعيف فانا بينا ان الاب الاول برهان قاطع على برآءته من الذنب فان قيل فاجوبتكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك لبعض اولاده اخبره بالغيب فكان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيته وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعاصي الثاني ان الآية لا تدل على شيء مما ذكروه لان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لبعض اولاده اخبره بالغيب بيان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة بالسوء فوات الى اللذات فبين بهذا الكلام ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى واذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة فنقول وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مواودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك لبعض اولادها اخبره بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار عما كان فان قيل ربما أوّل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعل كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف يشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخر فالقول بان بعضه كلام للمراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين بين المجلسين بعيد فانا نجعل جملة كلها للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي لم يذكر النفس الامارة بالسوء الا مع رحمة ربي كلام لا يحسن الا من احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق ذلك بالمراة التي استغرقت جميع اوقاتها في المعصية

قوله الا ما رحم ربي اوجه احدها انه مستثنى من الضمير المستكن في آمارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فتكون اراد بالنفس الكل فلذلك صح الاستثناء منها كقولك تقاتل ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وال هذا اختيار الزمخشري قال ابو علي الا بعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملك وفيه نظر من حيث ايقاع ما على من يعقل والمشهور خلافه والمشهور خلافه قال ابن الخطيب ما معنى ما بين من رحم ربي وبين من كل واحد منهما بعد تمام الاخر قال فنقول ما ما بين ثلاثة اقسام قسم من الزمان العام المقدر والعصيان النفس لامارة بالسوء في كل وقت واوان الا وقت رحمة ربي اياها بالعصمة ونظير هذا قول القائل تقدير مثله الى الحال الا ان يصدقوا وقد علم ان الجميع لا يجيبون ان يكون ان واقعة موقع ظرف الزمان والثالث انه مستثنى من مفعول آمار اي لا يامر صاحبها بالسوء الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثنى منقطع قال ابن عطية وهو قول الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون استثنا منقطعا اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاشياء كقوله ولكن الله يعذب الاية هذا ما عول عليه هذا الباب تدل على ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله لقوله تعالى الا ما رحمة ربي يدل على ذلك ان انحراف النفس من السوء لا يكون الا برحمة الله ودلت الآية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف ولا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقال الملك ايتوني به استخلصه لنفسي اي اجعله خالصا لنفسي قال الفراء انما قال الملك اولا حين لم يحقق علمه ائتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ائتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشراك قال القرظي استخلصه جزم لانه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله وتحل ليعلم جريل في السجن وتحمل انه جبريل انه جرى عند الملك كلام في مجلس اخر اتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر

قوله فلما كلمه يحتمل ان يكون اختصارا تقديره فجاء الرسول يوسف عليه السلام وتمم الكلام لان مجالس الملوك لا تحسن لا جرم ان سدادي بالكلام وانا الملك هو الذي يبدا ويعيد الكلام وزاد الكلام اختصارا تقديره فجاء الرسول يوسف فقال له اجب الملك الآن فعند ذلك روي انه قام ودعا لاهل السجن فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار واثر عليهم الاخبار رغم لعام الناس بالاخبار ثم كتب على باب السجن هذه قبور الاحياء وبيت الاحزان وتجربة الاصدقاء وشماتة الاعداء ثم اغتسل ونظف من ذرن السجن ولبس ثيابا حسانا وقصد الملك فلما وهب وكان يوسف يوم بعث ابن ثلاثين سنة ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره يا من سبح له بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان فقال لسان عمي اسمعيل ثم دعا له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان فقال لسان ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما تكلم يوسف بلسان اجابه بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان يوسف ابن ثلاث وثلاثين سنة فلما راه الملك حزن شابا قال لنفسه اني هذا هو الذي عبر اضاويل رويايا مالنعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رويايا شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهو جالس بتمكن اي صاحبها مايريد وقول اجعلني على خزائن الارض اي قد عرفت اماناتك وبواطنك ما

الفاعل ضمير الملك والمفعول يوسف عليه السلام وهو الظاهر لان هذا مجالس الملوك وهو يتكلم لاجل انه يتكلم اولا والملك هو الذي يبدا بالكلام وانما الملك هو الذي يتكلم اولا وهو يجوز العكس ولكن

نتسبب اليه واعلم ان قوله امين فيه جامع لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب
وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان تحصيل بها الحكمة واما
العلم فلانه كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا
ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل والتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه
مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل لداعي الشهوة
وانما يفعل لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما
بمواضع الخير 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 من هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبّر
يوسف رويا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق فقال اراني ان تزرع
في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت
السنون المجدبة بعدها الغلات فيحصل بهذا الطريق ما يغنيكم فقال له الملك ومن لي
بهذا الشغل فقال له يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن مصر فدخل
الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود ان يقال رويت اين عباس عن رسول
الله صلى الله عليه انه قال رحم الله اخي يوسف لولم يقل اجعلني على خزائن الارض لاسئل
من ساعته لكنه لما قال ذلك أخّر عنه سنة قال ابن الخطيب وهذا من العجائب لانه
لما نادى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع
في ذكر هذا الالتماس أخّر الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التعرض والتفويض
بالكلية الى الله اولى فان فعل المطلب يوسف الاولى 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 حتى واظهر الرغبة في طلب الامارة والحال وايضا
لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف 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
فجاز له ان يتوصل اليه بأي طريق كان انما 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 والذي دل انه عليم علم بالوحي انه سيحصل القحط في تلك

الفعل

الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق فلعله تعالى انما بان يدبر في ذلك الوقت
وجاز بطريق لا جله تزول مضرة ذلك القحط فوق الخلق الثالث ان السعي في ايصال
النفع الى المستضعفين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا
فنقول انه علم كان مكلفا برعاية المصالح بقدر هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها
الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما
كان واجبا سقطت الرسول بالكلية واما تول الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك من
خطيئة اوجبت عقوبته وهي انه تعالى انما نزع عنه حصول ذلك المقصود منه قال ابن الخطيب
لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكر لعله بأنه لا قدرة
له على ضبط هذه المصالح كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله في مدح
نفسه فجوابه من وجهين الاول انا نسلم انه مدح نفسه بل نمنع كونه موصوفا بهاتين الصفتين
الا في حق من يحصل هذا المطلوب فاحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم
كمال في علوم الدين لكنه لما كان عالما بانه ليس في هذا الامر من يقوم مقامه
الا ان مدح النفس لا يكون ممنوعا الا اذا افتقد الرجل به النخاول والتفاخر
والتوصل الى المآرب الدنيوية واما على هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقول تعالى فلا تزكوا انفسكم
المراد تزكية النفس وهو لا يعلم كونها زكية ويدل عليه قول تعالى بعلم هو اعلم بمن اتقى
اما اذا كان عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم واما قوله في وصف
نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جائز بحسب ان تقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها
يمكن الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها او حفيظ للخزائن
عليم بوجوه مصالحها او كاتب حاسب او حفيظ لما استودعتني عليم بما ولّيتني
او حفيظ للحساب عليم بالانسب اعلم نفسه من يأتيني وقال العلبي حفيظ بتقديم
الشين المخصبة عليم بوقت الجمع حين يقع في الارض الجدب فقال الملك مرادي
به منك قوله وذلك وقال له انك اليوم لدينا مكين امين دو مكانه ومنزلة امين على
خزائن الارض قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض الآية قال المفسرون لما التمس
من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يذكر له عن الملك انه قال فما فعلت بل قال
وكذلك مكنا ليوسف في الارض فقال المفسرون والكلام محذوف تقديره قال الملك
فما فعلت لانه تمكين الله له في الارض بدليل ان الملك قد اجابه الى ما سأل قال ابن الخطيب
وهذا خال حسن الا ان ظاهر ما هو احسن منه وهو ان ما جاء به الملك في عالم الظاهر
واما المؤثر الحقيقي فليس الا الله تعالى هو الذي مكنه في الارض وذلك لان الملك كان
متمكنا من القبول والرد فنسبة قدرته الى القبول والرد على السوية وما دام يبقى

هنم

هذا الذي يمنع حصول القبول فلا بد وان يرجح القبول بمجرد الرد في خاطر ذلك الملك
وذكر الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل
القبول لا محالة فالممكن ليوسف في الارض ليس الا من حيث انه مجموع القدرة والداعية
الجازمة التي عند حصولها يجب ان لا يوجد هذا السبب فترك الله اياه الملك واقتصر
على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو وذكر الملك مضموما به التمكين
وذكر اشارة الى ما تقدم ان وصل ذكر الانعام الذي انعما على في تقويتنا اياه من قلب
الملك والخاتم اياه من غم الحبس مكانه في الارض وقرأ ليوسف بحذف هاء الاسم
ان يكون متعلق بمكنا على ان يكون مفعول مكنا محذوفا تقديره مكنا ليوسف الامور
او على ان يكون المفعول به حينئذ كما سمعت ويجوز ان يكون زائدة عند من يرى ذلك وقد
تقدم لك الجمهور يأبون ذلك الا في موضعين ما يتبوأ جاء حالية من يوسف ومنها يجوز
ان تتعلق بيتبوأ واجاز ابو البقاء ان تتعلق بمحذوف على انها حال من حيث
حيث يجوز ان يكون ظرفا ليتبوأ ويجوز ان يكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه
في الانعام وقرأ ابن كثير نشاء بالنون على التعظيم لله تعالى وجوز ابو البقاء
ان يكون الفاعل ضمير يوسف لان مشيئته من مشيئة الله وفيه نظر لان نظم الكلام
يأباه والباقون بالياء على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشاء
انها بالنون ويجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قوله الا ان يشاء الله تعالى ويكون
الثقلان ومعنى يتبوأ منها اي ينزل منها حيث يشاء ويضع فيها ما شاء وروي
الزمخشري ان الملك اخرج خاتمه الملك ووضعه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له
سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فعاد يوسف عالما بما اليه فاشتد
به ملكه والزحام فاديه بامرك واما الناس فليس من لباسي الا باسي اباي وجلس
على السرير ودان له القوم وان قطفير توفي امراته ماتت بعد ذلك وزوج الملك يوسف
زليخا امراة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء
فاصابها فولدت له افرائيم ومنشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء
واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك لمصر الى يوسف قال
وهب والسدي وابن عباس وغيرهم دخلت السنون المخصبة فامر يوسف
باصلاح المزارع وامرهم ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركن الغلة امرهم فجمعوا
ثم بقاله الا قمحا جمعت في كل سنة جاءها قمح تلك السنة الخازن لعشرة انهم جميع
غلة كل سنة كوم حتى انتهت سبع المخصبة وجاءت السنون المجدبة نزل جبريل
وقال يا اهل مصر جوعوا فان الله سلط عليكم الجوع سبع سنين فحذر الناس بعضهم بعضا

الجوع

الجوع الجوع واباع من اهل مصر في سنين القحط بالدراهم والدنانير في السنة الاولى
وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالصياع ثم بالعقار ثم برقابهم حتى
استرقهم فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم تمكنا من هذا ولا اعلم كلا الخلق بعيالهم فلما سمع
ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر وردت عليهم املاكهم وكان لا يبيع
احد من طلب الطعام اكثر من حمل ليلا يضيق الطعام على الباقين فعل فاراد ابن عم
نصيب رحمتنا من ذنا اي بغيتنا ولا نضيع اجر المحتنين يعني الصابرين فهذا في الدنيا
والاجر الاخر ثواب الآخرة خير قال ابن الخطيب وقوله 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 انه يوسف كان من المحتنين ولو اقتصر
القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحتنين فهاهنا لم
انكذب الله تعالى في حكمه على يوسف انه كان من المحتنين وهو عين الكفر ولزم تكذيب
ما رووه عنه انه جلس منها موضع الرجل من امراته وهو عين الاثم بالحق ولعلم ان
لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء
وقد تستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غيره ان كان المراد التفصيل كما يقال
الزبيب خير من عند الله يعني الزبيب خير من الخيرات حصل من الله واذا ثبت هذا فنقول
قوله ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة
بالخيرية ايضا واذا حملناه على الوجه الثاني لزم ان يقال ان منافع الآخرة ايضا خيرات
ولا شك ان قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف على
التمام لم يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تخصيص من غير دليل
انه كان في الزمان السابق من المعين وليس ههنا زمن سابق ليوسف يحتمل ان يقال
كان فيه من المتقين الا الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا
شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام من المحتنين وايضا قوله انه من عبادنا المخلصين وكل
هذه الكلمات تبطل ما رووه عنه والله اعلم قال قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين
امنوا وكانوا يتقون دليل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في
الآخرة لمن لم يتق الكبائر وهذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على التفضيل لزم ان
يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملنا
على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم
لا يحصل لهم هذا الخير والله اعلم قوله تعالى وجاء اخوة يوسف قال
روي ان يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك الايام فقيل له الجوع فقال اخاف ان

فقال اخاف ان شبعت فنسيت الجاع وامر يوسف طباخي الملك ان يجعلوا غذاه نصف
نصف النهار ولا يدعوا ان يذوق الملك طعم الجوع ولا يبيت الجايعين فمن ثم جعل
الملك عشاهم نصف النهار وعم القحط البلاد فجاء اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل
بيعقوب ما نزل بالناس فارسل بنيه الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف
لامه فلما دخلوا على يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالقرنات من ارض
فلسطين بغور الشام وكانوا اهل بادية وابل وشاء فقال لهم يعقوب بلغني ان
بمصر ملكا عادلا يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا فامتاروا منه الطعام فقالوا
فدخلوا على يوسف فعرفهم يوسف قال ابن عباس ومجاهد عرفهم باول ما نظر اليهم وهم
ما عرفوه البتة وقال الحسن لم يعرفهم حتى تعرفوا اليه وكان كلما مر عجل الركاب به من البلاد
يفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف هل لهم اخوة لهم لابوه واحد اخوة يوسف الذين باب
دار تفحص عن احوالهم فظهر له انهم اخوته وانما كونهم ما عرفوه فلانه علم انه حجبه بان
يوقفوه على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا نهاية الملك وشدة الحاجة
توجب كثرة الحزن وايضا انما راءوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة لانهم راوه جان
على سرير وعلى شباب الخريد وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب وابصر
ينشؤا واقفا بين يدي الملك الذي يقال له من وقت الى وقت ما الذي في الجب الى هذا الوقت
اربعون سنة وكل واحد من هؤلاء الاشياء يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها
فلما جهزهم بجهازهم الذي عليه فتح الجيم وقرئ بكسرها وهي لغة فيما يجتاح الانسان
من زاد وغطاء ومنه جهاز العروس وجهزت الميت قال الليث جهزت القوم تجهيزا
اذا تكفلت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت اهل البصرة يخطئون ايجهاز بالكسر
قال الازهري الفراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون
جعل لكل واحد منهم بعيرا لاجل الميرة واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر
فلذلك قال ولما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم
بالاضافة مبالغة في علم يتعرفه بهم ولذلك عرفوا بين مررت بغلامك وبغلام لكذا ان
الاول يقتضي عرفانه بالغلام دون بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا
يقتضي ذلك وقد يجيء عن المعرفة اجناد النكرة فنقول قال رجل كذا وانت تعرفه
لصدق الطلاق النكرة على المعرفة ولعلم انه لابد من كلام سابق يكون سببا
لعرفان يوسف عليهم ولجليل اخيهم وذكروا وجوها اولها وهو احسنها ان عادة
يوسف عليهم مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير وكان اخوته عشرة فاعطاهم
عشرة احمال فقالوا ان لنا اخا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل

سنة وشدة حزنه لم يحضر ولد الخاهر يقرن خوصة ابيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف
فهذا يدل على ان حب ابيكم لم ازل مزخرفة لكم وهذا شيء عجيب كذلكم مع جاكم وعقلكم
واحلامكم اذا كانت محبة ابيكم لولد الولد اكثر من محبته لكم دل هذا على ان تلك المحبوبة
في العقل والفضل والادب فائتوني به حتى اراه لعلي اعرفه اذا رايته فعند ذلك
يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل تركناه عند عمله واحد فقال لهم ولم
استخلصه لنفسه دون الاكل تنقص زحمته فقالوا لاجل انه يحبه اكثر من محبتنا لابيه الاولاد
فقال يوسف لعلكم ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم فلهذا خصه بمزيد المحبة وحينئذ ان يكون زايدا
عليكم في الفضل والكمال مع اني اطلع فضله على احكام شفاقت تفضيله اكرويه ذلك الاخ
فائتوني به لاراه فقال المفسرون لما دخلوا عليه وكلموه بالعبرانية قال لهم من انتم وما
امركم فانا انكرت شانكم قالوا قوم من ارض الشام رعاة اصابنا الجهد فجينا نمتار فقال
لعلكم جيتم عيونا تنظرون عورة بلادي قالوا معاذ الله ما نحن بحيث سيبت انا نحن اخوة
بنو اب واحد وهو شيخ صديق يقال له يعقوب نبي من انبياء الله قال لكم انتم قالوا كنا اثني عشر
هلك منا واحد وبقي واحد مع الاب نتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك فحينئذ عند
قال فمن يعلم ان الذي تقولون حق قالوا ايها الملك انا بنو بلاد لا يعرفنا احد قال فدعوا
بعضكم عندي رهينة وائتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم ان كنتم صادقين فعند
هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم راية في يوسف فتخلف
عنده مرادا الله تعالى حكى عنه انه قال لا تشرون الي اوف الكيل اراوفيه ولا اخشه وازيدكم
حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن
ضيافتهم قال ابن الخطيب وهذا الكلام يضحك ما نقل عن المفسرين من انهم توهموا
انهم جواسيس لما سيبسطه لمن يفهم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم لا تشرون
اني اوف الكيل وانا خير المنزلين وايضا بعد ما يوسف مع كونه صديقا لا يقول
لهم ائتوني جواسيس وعسى مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق
بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم اي ليس لكم عندي طعام
اكيله لكم ولا تقربون اي لا تقربوا داري وبلادي وكانوا في نهاية الحاجة الى
الطعام وما يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور كان ذلك نهاية التحزين
ولا تقربون يحتمل ان يكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوما ويحتمل ان يكون
لا نافية وفيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في جزاء الجزاء معطوفا عليه فيكون
ايضا مجزوما ما تقدم والثاني انه غير مستقل غير معطوف على جزاء الشرط وهو
جزم في لغة من يقول فلا رفث سمعوا هذا الكلام قال يوسف قالوا

سحرا او دعنا اباه اي نطلبه ونجتهد في ان يرتحل معنا وانا لفاعلون ما امرتنا به والغرض من التكرير التاكيد وقيل وانا لفاعلون اي كلا منا بسبب هذا الباب ﴿ وقال لفتيته قرا الاخوان وحفص لفتيته بالالف وقرا الباقون لفتية قال ابو علي الفارسي والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة فالتكثير بالنسبة الى العاملين والقلة بالنسبة الى المتاجرين وفتيٌ جمع على فتيات وفتية وقد تقدم ما فيه في الجمع اسم جمع او جمع تكسير ومثله اخ فانه جمع على اخوة واخوات وهما للفتيان مثل الصبيان والصبية فعلوا ان الاكرمين علموا انه علم امر بوضع تلك البضاعة وهي ثمن طعامهم وارحالهم بحيث لا يعرفون ذلك وقيل انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا اليا هلهم لعلهم يرجعون وذكروا في الحبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في ارحالهم وجوها اولها انهم اذا فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه مرة اليه وثانيها خاف ان لا يكون عندهم غيره لانه كان زمان قحط وثالثها رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ولغوة مع شدة حاجتهم الى الطعام لئم ورابهم قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في ارحالهم فيحتمل ان ذلك وقع سهوا وهم انبيا واولاد انبيا فيجلهم ذلك على رد البضاعة تنبيها للغلط ولا يتحلوا مما كرها وخامسها اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منه وساداتهم قال الكلبي تخوف ان لا يكون عندا بيه من الورق ما يرجعون به من اخري وسابعها مقصوده ان يعرفوا انه لم يطلب اخاهم لاجل الاذى والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف اباه انه اكرمهم وطلبهم بعد الاكرام فلا يشفق على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد ان يكون ذلك احسانا معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم في ارحالهم حيث تنبه مخفيه اي ان يحملوا اليه ويعاشروها انه قادر على ما يغنيهم في الاسنة بمبالغته في الاحسان اليهم وقوله لعلهم يرجعون يحتمل ان يكون متعديا وحذف مفعوله اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قاصرا بمعنى يرجعون الينا فوائد فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان احدهما انهم لما طلبوا الطعام لاخيهم وللاخ الباقي عندا بيهم صنعوا منه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو قول يوسف فانا ما نوفي له فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قال الحسن منع منا الكيل ان لم نحمل اخانا معنا وهذا القول لانه انما منعهم الكيل بذلك لهم وجهزهم ويدل على ذلك قولهم فارسل معنا اخانا نكتل والمراد بالكيل الطعام لانه يقال هو لنا نكتل قرا الاخوان بالياء من تحت اي يكتل اخونا والباقون بالنون اي نكتل نحن وهو الطعام وهو مجزوم على جواب الامر وبجيء انه جزي بحذف المتوكل اورد زعمه ابن الزبات

بين

بين المازني وابن السكيت مثله وهي ما وزنُ نكتل فقال يعقوب نفتعل فسخر به المازني وقال انما وزنها نفتعل قال ذهب الواو وهذا ليس بخطا لان النحويين نصوا على انه اذا كان في الكلمة حذف او قلب حذفت في الزنة وقلبت فتقول وزن بعت وقمت قعت وقف ووزن عِدْ عِلْ ووزن تَأَفَّلَ وان شيت اتيت بالاصل فعل هذا لا خطا في قوله وزن نكتل نفتعل 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 ينقض هذا ولو انتقضه لقال ورنه على الاصل عذاوعلى اللفظ كزا ولو ذكر انجا عليه المازني فلم يرد عليه بشيء ﴿ رجال تعال وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل اي انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم ان تحفظوه وعلمت وانا له لحافظون وههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا كما كان هناك فكما لم يحصل الامان هناك لا يحصل هنا ﴿ الا كما امنتكم منصوب على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ائتمانا كائتماني لكم على اخيه شيئه ائتمانه لهم على هذا بائتمانه على ذاك ومن قبل متعلق بامنتكم ﴿ قال الله خير حفظا قرا الاخوان وحفص حافظا وفيه وجهان اظهرهما انه تمييز كقولك هو خير رجلا ولله دره فارسا قال ليوافقا ومثل هذا يجعله اضافته وقد قرا بذلك الاعمش فالله خير حافظ ولعله تعالى متصف بان حفظه يزيد على حفظ غيره كقولك هو افضل عالما والثاني انه حال ذكره الزمخشري وليوافق ما قبلها وغيرها قال ابو حيان وقد تقدم عن الزمخشري وحمله وليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه الحال قال بهاء الدين ولا محذور فان هذه الحال لازمة لانها موكدة لا منتقلة وليس هذا باول حال وردت لازمة وقرا الباقون حفظا وهو بجيز وافيها غير الفهيز لانهم لو جعلوها حالا لكانت من صفته ما تصدق على خير ولا يصدق ذلك على ما تصدق عليه خير لان الحفظ معنى من المعاني ومن تناول زيدا على المبالغة لو على حذف مضاف او على وقوع المصدر موقع المرفوع صفة بجيز فيه حفظا ايضا الحالية ما لنا وعلات المذكورة وفيه تعسف وقرا ابو هريرة خيرا الحافظين وارحم الراحمين فتلك معناه وتعسف في حفظ يوسف فكان ما كان فاما ان توكل على يعم يرحفظ بنيامين فلا يفعل لم يفعله معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من وجوه الاول انهم لبروا ولما الى الخير والصلاح والثاني انه كان شاهدا انه ليست بينهم وبين بنيامين من الحسد والتحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجتهم الى ذلك الرابع لعله تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه فان قيل هذا يدل قلنا فالله خير حفظا على انه

أذن في ذهاب بناسين في ذلك الوقت فقال الاكثرون يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه
وجهان الاول ان التقدير انه لو اذن في خروجهم لكان في حفظه لابي حفظهم الثاني انه لما
ذكر يوسف قال الله خير حفظا ابي ليوسف لانه كان يعلم انه حي ولما فتحوا متاعهم الابيه
المتاع ما يصلح لان يشتمل به وهو عام في كل ما يشتمل به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز
ان يراد به وعيه الطعام وجدوا بضاعتهم ثمن الطعام رُدّت اليهم قرأ الاكثرون الراء وقرأ
علقمة ويحيى والاعمش ردت بكسر الراء على نقل حركة الدال المدغم اي الراء بعد توالي خلوها
من حركتها وهو لغة بني عقبة يميل ان قطربا حكى عن العرب تنقل حركة العين الى الفاء في الصحيح
فيقولون خيّر زيدٌ بمعنى خَيْر زيدٌ وقد تعدم دليلين قول ولوردوا لعادوا في الانعام
ما ينبغي وفيه وجهان اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول مقدم والجملة
لانها صدر الكلام اي اي شيء ينبغي اعطانا الطعام على احسن الوجوه فاي شيء ينبغي ورائك
والثاني ان تكون نافية وفيها معنيان احدهما قال الزجاج ما ينبغي لنا ما نطلب اي انه بلغ في الاكرام
اليكما بما ينبغي ورائه شيء اخر وقيل المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبتغي عند
رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما ينبغي من البغي اي ما
افتريناه ولا كذبنا على هذا الملك في اكرامه واحسانه قال الزمخشري ما ينبغي في القول وما تزيد
بنا وصفناك من اخلاق الملوك واثبت الفراء هذه اللغة ينبغي فصل ودقق
ولم يجعله من الزوائد بخلاف التي في الكهف في قولك دلكما ما ينبغي والفرق ان ما هناك
موصول فحذف عائدها والحذف يوثق بالحذف وهذه عبارة مستقيمة عند
اهل هذه الصناعة يقولون التغيير يوثق بالتغيير بخلافها هنا فانها اما استفهامية
واما نافية ولا حذف على القولين حتى يوثق بالحذف وقرأ عبد الله والبوجيعة وروت
عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تبغي بالخطاب ولا تحتمل الوجهين ايضا في هذه القراءة والجملة
من قوله هذه بضاعتنا محتملة لان تكون مفسرة لقولهم ما ينبغي ولان تكون مستأنفة ويجوز
معطوفة على الجملة الاسمية قبلها واذا كانت ما نافية جاز ان تعطف على ينبغي فيكون عطف
جملة مغلبة على مثلها وقرأت عائشة والبو عبد الرحمن دُمِّيز من أمار اذا جعل له الميرة
يقال مار يمير واماره يميره والميرة جلب الخبر قال

بغيتك ما بَرَأْتَ كنت حولا ميرتي ياتي عيالك من ثقيف ... والبعير لغة يقع على
الذكر خاصة والناقة بعضهم على انها قد تقع ايضا وجمعه نظرا لاشتقاقه وجمعه كسرية ايضا لعينه
ويجمع في القلة على ابعرة وفي الكثرة على بُعُر والمعنى وزدنا وادا كيل بعير بسبب حضور
اخينا لانه كان يكال لكل رجل حمل بعير فقال دلكم كيل بعير قال مقاتل دلكم كيل بعير
على هذا الرجل المحتشم وحثت ضه على البدل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل بعير

قصير المدة ليس بسبيل منا ان نطول مدته بسبب الحبس والتاخير وقيل ذلك الذي يدفع
الينا بدون اخينا شيء يسير قليل لا يكفينا واهلنا فابعث اخانا معنا فنكتل بما نحب
وقال مجاهد البعير ههنا هو الحمار يقال بعير اي حمار وهو لغة بالحجاز وهم كانوا
اصحاب حمر والاول اصح بانه البعير المعروف لن أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا الايه
الموثق مصدر بمعنى التوثق معناه العهد الذي يُوثق به وهو مصدر بمعنى المفعول يقول
لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا يوثق به وقول من الله اي عهدا موثوقا به بسبب
تاكيد الشهادة من الله او بسبب القسم بالله عليه والموثق العهد المؤكد بالقسم وقيل
الموكد باشهاد الله على تفسه لتاتنني به هو جواب للقسم المعنى قول موثقا لات
معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به الا ان يحاط بكم في هذا الاستثناء وجه احدها انه
انه منقطع قال ابو البقاء يكون فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم من عني وغضبي
عليكم ان لم تاتوني به لوضوح عذركم والثاني انه متصل وهو استثناء من المفعول له العام
قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء فيه اشكال قلت ان يحاط بكم
مفعول له والعلم المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمنعون
من الاتيان به الا للاحاطة بكم او لا تمنعون منه لعلم من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط
بكم فهو استثناء من لعم العام في المفعول له والاستثناء من لعم العام لا يكون الا في النفي وحمله
فلا بد من تاويله بالنفي وتاويله في الاثبات المتداول بمعنى النفي قولهم افتقر بابيه لا فعلت
والا فعلت تريدون اطلب منك الا لفعل ولو وضع هذا الوجه لم يدر من اين الاستثناء
انه متصل او منقطع وفي الاحوال قال ابو البقاء تقديره لتاتنني به على كل حال الا حال الاحاطة
بكم قال شهاب الدين قد نصوا على ان الخاصة للفعل لا يقع موقع الحال وان كانت مؤولة
بمصدر حتى ان تقع موقع الحال الا انهم لم يعتقدوا في المؤول ما يعتقدونه في الصريح فيجيزون
جئتك ركضا ولا يجيزون جئتك ان ركبت وان كان في تاويل الشرط الرابع انه متصل على
العام في الازمان والتقدير لتاتنني به في كل وقت الا في وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف
في هذه المسالة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما تجوزه في المصدر الصريح فكما تقول اسكت صياح
الديك يجوز ان يصيح الديك وجعل من ذلك قوله تاتيكم تترا وقالوا لا ينكحه فانه لا يصلح
فصلت ملاقرة محمها . وقول ابي ذويب الهذلي

وتالله ما ابقى سنهام واحد باوحد منهن لان بات صيفها قال تقديره وقت
ملاقاة الجميع وقت اقامته صيفها قال ابو حيان فعل ما قال يجعد تخريج الاية ويبقى
لنا شيء به طامع من الاثبات قال شهاب الدين الظاهر من هذا انه استثناء منقطع ومتى
كان منقطعا وجب لنا تنني بطامع من الاثبات قال شهاب الدين الظاهر من هذا انه استثنا

الا في حال

منع وقوله ان منع خاص بنا وبه يا لنفي ومنع ابن الانباري من ذلك بأن في ما ايضا قال فيجوز ان تقول خرجت صياح الديك ولا يجوز خرجت ان يصيح او ما يصيح الديك فاعتبر في المعرى ما يختص به المؤول وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان وما في خبرها موقع الحال ولكن تعرف بينهما بان الحال تلزم التنكير وان وما في خبرها يتعين بها لزمه المضمر في التعريف فتأتي في وقوعها موقع الحال يلزم ان يخالف هذا الظرف فان لا يشترط تنكير فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها موقع فعل قال الواحدي المفسرون في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عند ربكم والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال قتادة انهم احيط بهم واصل الاحاطة الاستدارة على الشيء كالسور فكأنه احيط به العدو واستدار عليه فمعنى الآية ودين هلاكهم فقد احيط به والثاني قال قتادة معناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقا اعطى عهودهم قال يعقوب الله على ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد ومثله حافظا ايراده موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم خير الجزاء ولن عذيرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد الآية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا لعظوا جمالا وقد واستداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا فيدخلوا لئلا يصابوا بالعين فان العين حق وهذا دليل على وجود الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم اجمعين وروي عباد بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فوجدته معافى فقال ان جبريل اتاني فرقاني فقال بسم الله اتوقيك من كل شيء يؤذيك وكل عين وحاسد الله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت وان بابني جعفرا يرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا علمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تتنوع اليها فاسترقي لهم من العين فقال نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابته العين فقال صلى الله عليه وسلم علام يعجز احدكم اذا رأى من اخيه ما يعجبه او من نفسه او من ماله ان يدعو له بالبركة ثم قال العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر وجاء في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عائشة كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه العين الذي اصاب بالعين والذين اتقتوا العين قالوا انه يبدو من العين احيانا فتتعلل بالشيء المستحسن فتؤثر وتضر فيه كما يؤثر السم والنار والسموم النبوية نطقت به والتجارب من الزمن الاقدم شاهدة عليه روى الزمخشري ان كان رسم الامير قال الجاحظ علمان الفرس والهند واطباء اليونانيين ودهاة العرب واعلم التجربة

من

من نار لم الاعصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها الذي فيها من السم والشر ولما يخلص عندهم من ابخرة الردي وينفصل من عيونها عند اذا خالط الانسان نفسه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم على رؤوس الاشراف عند الطعام مخافة العين وكانوا يامرون باشياعهم قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور المضمر في التعريض فنائي دقوعها موقع الحال يلزم ان يخالف هذا الظرف فان لا يشترط تنكير فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها موقع فعل قال الواحدي المفسرون في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عند ربكم والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال قتادة انهم احيط بهم واصل الاحاطة الاستدارة على الشيء كالسور فكأنه احيط به العدو واستدار عليهم فذلك احاطة وذلك هلاكهم فقد احيط به والثاني قال قتادة معناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقا اعطى عهودهم قال يعقوب الله على ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد ومثله حافظا ايراده موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم خير الجزاء ولن عذيرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد الآية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا لعظوا جمالا وقد واستداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا فيدخلوا لئلا يصابوا بالعين فان العين حق ودليل على وجود الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم اجمعين وروي عباد بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فوجدته معافى فقال ان جبريل اتاني فرقاني فقال بسم الله اتوقيك من كل شيء يؤذيك وكل عين وحاسد الله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت وان بابني جعفرا يرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا علمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تتنوع اليها فاسترقي لهم من العين فقال نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابته العين فقال صلى الله عليه وسلم علام يعجز احدكم اذا رأى من اخيه ما يعجبه او من نفسه او من ماله ان يدعو له بالبركة ثم قال العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر وجاء في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عائشة كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه العين الذي اصاب بالعين والذين اتقتوا العين قالوا انه يبدو من العين احيانا فتتعلل بالشيء المستحسن فتؤثر وتضر فيه كما يؤثر السم والنار والسموم النبوية نطقت به والتجارب من الزمن الاقدم شاهدة عليه روى الزمخشري ان كان رسم الامير قال الجاحظ علمان الفرس والهند واطباء اليونانيين ودهاة العرب واعلم التجربة فيه ان القول الاول اوري لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والعرف كما بينا والمتقدمون

من المفسرين اطبقوا على وجوب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين
فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علم فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين
ليست بشيء وكان فتاده ينكر الآية يأصابة العين ويقول ليست في قول يعقوب الغني عنكم من الله من
شيء ابطال لان العين وان حق فان الله قادر على دفع اثرها 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 متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت
الخلوة وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء قال القاضي ان ما مورية بواجراء الاسباب المعتبرة
في هذا العالم وما معه بأن يخبر بانه لا يصل اليه الا ما قدر الله تعالى وان الحذر لا ينجي من
القدر فان الانسان ما مور بان يحذر عن الاشياء المهلكة والله تعالى خلق الخلق وبالسعي والحذر
امرهم في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان مع انه لا بد وان يكون جاريا على ما
يصل اليه الا ما قدر الله ولا يجعل في الوجود الا ما اراد الله فقول علما لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم
وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى علم الالتفات الى الاسباب والى الالتفات الى
التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين
القولين فالجواب ان هذا السؤال غير مختص به لانه لا نزاع في انه لا بد من الجمع بين الطاعات
والاحتراز عن السيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من
شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا كل ذنب ونحترز عنه انسهم وعن الدخول في النار
مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا ظهر بهذا ان هذا السؤال ليس
مختصا بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسائل الخير والشر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يشتغل
بافعل الجهد والقدر بعد الشرع 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 يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول
حينئذ يقال ان الحكم ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات ترجع الى قضائه
وقدره ومشيته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة وذلك فوض يعقوب امره
الى الله تعالى علما توكلت اعمالا وعلما فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان الكل
من الله ثبت انه لا متوكل الا على الله ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم فما كان يغني ذلك
اوجه احدها انه الجهة المشتركة من قولك ما كان يغني وفيه جهة لم يذكر كونه ماجورا فالاظهر اذا لو

كانت ظرفا لعلم فيها جوابا؟ اذ لا يصلح للعلم سواه لكن ما بعد الثانية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين
قام اخوك ما قام ابوك مع جواز ما قام اخوك ما قام ابوك والثاني ان جوابا محذوف تقديره
لبوا البقا امتثلوا او قضوا حاجة ابيهم والها ابن عطية ايضا وهو نفيس لان في الكلام ما هو جواب
صحيح كما علم والمانع لنا الجواب كقولك اوتي قال لبوا البقا وهو جواب اما الاولى والثانية
كقولك ما جيتني ولما كلمتك اجيئك وحسن ذلك دخولها على ما يوشك ان يقع تعقب دخولها
من الابواب يعني ان اوتي جواب للاولى والثانية وهو واضح قال المفسرون لما مال
يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدق الله يعقوب فيما قاله ايوى كان ذلك الشفيق يعني
من الله من شيء قال ابن عباس ذلك التفريق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال
الزجاج لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم تفرقة كما جمعهم وهذه كلمات متقاربة وحاصلها
ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول
فهو كقولك ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا كذا ههنا وتقدير الاية لن تغني عنهم
ما كان يغني من قضاء الله شيئا واما الثاني فكقولك ما جاءني من احد بل جاءني احد
فيكون التقدير فلما ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه ومع الاحتراز فيه وجهان احدهما
انه استثنا منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني
انه مفعول من اجله ولم يذكر صاحبا النظائر وبكون التقدير وما كان يغني عنهم شيئا من الاشياء
الا لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدم
وفيما اجاب ابو البقاء نظر من حيث المعنى لا يخفى على فطانة وقضاها صفة لحاجة قال بعض
المفسرين تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل خوفه عليهم من حسد اهل مصر
وقيل خوفه عليهم من ان يصلم ملك مصر بسوء بهم فال وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه وقيل
ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب اي وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن
ان تكون بمعنى الذي والهاء عائدة اليه اي وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا ان علمنا
حصل العلم بذلك الشيء والمراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم
العمل اي وانه لذو عمل بما علمناه قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون حتى نعلم يعقوب لانهم
لا يسلكون طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذا الصنع قال ابن عباس لا يعلم
المشركون ما الهم الله اولياءه والمراد باكثر الناس المشركون فلما دخلوا على يوسف
قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فاكرمهم وادخلهم اليه واجلس
كل اثنين على حدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسه معي فقال
يوسف حيا اجلسه معي فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته فجعل يواكله
فلما كان الليل امر لكل واحد منهم فراشا فاراد بنيامين ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا الاثنان اخذ

متفرقون كما يصيبهم وهم
مجتمعون وعلى الله التكلان
يوسف وعلى الله التكلان كان ٢٢
تتكلهم عند الاحتياج

معي فآواه اليه فلما خلا به قال له ما اسمك قال بنيامين قال وما بنيامين قال ابن المكلة ودكر انه
لما ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما رآه يوسف شمه علانه لم هلك قال له
اتحب ان اكون لك اخا بدل اخيك الهالك فقال من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل
فبكا يوسف عليهم وصار اليه وعانقه وقال اني انا اخوك قال وطيب لم يزد انه اخوه من النسب وانما
اراد ان يفهمه لكي مقام اخيك في الانبياس بدلا تتنغص عليه بالغيرة والصحيح ما عليه سائر المفسرين
انه اراد تقرير النسب لذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس والاصل في الكلام الحقيقة
فلا تبتئس بما كانوا يعلمون قال الاهل اللغة تبتئس تفتعل من البوس وهو الضر والشدة والابتئاس
اختلاف الحزن وقيل ما كانوا يعلمون من انا منتصر على حسدتنا والحرص على اضرارنا وجوابنا عنه
وقال ابن اسحق وعرفه اخوته بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال لا تبتئس بحال مما تراه من المكروه
في تجنيبي فراخوك منهم وعلى هذا الشاذ يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعلمون الى ما يعلمه اخوانه يوسف
من امر الشقاية ونحو ذلك وقيل ان يوسف علم ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا لاخوته
فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعلمون اي لا تلتفت اليهم
فيما تقدم وقيل انما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام
فخاف بنيامين ان يحتذي بشبيه تخصيص الملك له بالانزال فآمنه عنه وقال لا تلتفتا الى ذلك
فان الله قد جمع بيني وبينك وروي الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف علما كانوا يعيرون
يوسف واخاه بشبيه ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام فلما اسلم امرت يوسف بشوفة
حيوان كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له لا تبتئس بما كانوا
يعلمون ايمن التعيير لنا بما كان علينا جدنا والله لنعلمه وما جرى عليه بجهازكم جعل
السقاية في رحل اخيه تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل السقاية فالعامة على جعل بلا واو
قبلها وقرأ عبد الله وجعل وهو يحتمل وجهين احدهما ان الجواب محذوف والتقدير
ان الواو مزيدة في الجواب على رأي الكوفيين والاخفش وقال ابو حيان وقرأ عبد الله
فيما نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه اسلمهم حين انطلقوا ثم اذن مؤذن وفي نقل
ابن عطية وكذلك في واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله
في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب لما
محذوفا تقديره فقدها حافظها كما قيل انها اواخر اي يوسف ان يجعل السقاية فعلم انها اخيه
فقدها فنادى برأيه فيما ظهر له ورجح الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول قال ابن الدين
لم ينقل الزمخشري هذه الزيادة كما نحوا عن عبد الله انما جعل الزيادة المذكورة بعد قوله
رحل اخيه تقدير جواب من عنده وهذا نصه قال الزمخشري وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية
على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم وجعل السقاية في رحل اخيه اسلمهم حين انطلقوا

جهازهم

ثم اذن مؤذن فهذا من الزمخشري انما هو تقدير لألفاظ منقولة عن عبد الله وقرأ الشيخ
نتفقد سقيه بفتح الفاف قال الزمخشري الشقاية شربة يشرب بها ويكال بها الطعام جعلت
صاعا يكال به وقيل كانت الدواب تشرب بها وكان بها اليضا قيل كانت من ذهب
وقيل كانت مدصعة بالجوهر والاولى ان يقال كان ذلك لانا نبي لم نفهم اما اي هذا الحد
الذي ذكر لانه لم يرو لنا يوسف قال لاخيه لا تفعلهم شيئا مما اعلمك ثم اوفى يوسف لاخوته
الكيل وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا سمة ثم امر بسقاية الملك فجعلت في رحل
بنيامين قال السدي جعلت اسقايته في رحل اخيه والاخ لا يشعر وقال كعب لما قال يوسف
ايزانا اخوك قال بنيامين انا لا افارقك فقال يوسف قد علمت اغتمامك والذي واذا جئتك
ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بحيلة اشهر بك باسم فظيع وانسبك اليه اترضى قال لا ايها العزيز فافعل
ما بدا لك فانا لا افارقك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي رد ذلك
يعقوب بحكمه قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه بحيث
لم يطلع عليه احد او امر بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا واسلمهم يوسف حتى نزلوا منزلا
وقيل حتى خرجوا من العمران ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم ادن مؤذن نادى بعباد
اتها العير انكم لسارقون قال الزمخشري الاجال بقال اذن اي علم والفرق بين اذن واذن وجهان
قال ابن الانباري اذن بمعنى علم اعلما بعد اعلام ان قيل توجب تكرير الفعل قال ويجوز
ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان الحرف يجعل تعجيز افعل فيكثر من الاعراض وقال
شيبويه الفرق بين اذن واذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والاذين معناه النداء
والتصويت بالاعلام وقرأ العير مادة حذف منه حرف النداء والعير مؤنث ولذلك
انث أي المتوصل بها الى نداء والعير فيها قولان احدهما انها من الاصل جاء الابل سميت
بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء والثاني انها من الاصل قافلة الحمير كما انها جمع عير والعير
الحمار قال ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد والاصل عير وعير بضم
العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول ثم اطلق الخبز على كل قافلة
جمارا كن او غيرها وعلى كل تقدير فنسبه النداء اليها على سبيل المجاز لان المنادي في الحقيقة
اهلها ونقل الزمخشري يقول يا خيل الله اركبي الا انه ذكر هذه الاية التفت الى المضاف
المحذوف في قوله انكم لسارقون ولم يلتفت اليها 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
وتجمع العرب كما مر على عيرات بفتح الياء وهذا اما ان يقال انهم شذوا لان فعلا المعتل العين
حقها ان جمعها بالالف والتاء ان سكن عينها نحو قيم وقيمات ودين وديمات وكذلك قطر يعيرات
دون ما اذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرؤ القيس عفت ديار محيا بالكثيرات فعارضه

وقال الاعلم الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعبار وهي الحمر وقال شيخنا بالدين وغيرات
شذوذ اخر وهو جمعها بالالف والتاء جمع علي اعبار ايضا جمع تكسير وقد نصوا علي
ذلك فعل وتذكر لحن المتنبي في قوله اذا كان بعض الناس سيفا لدولة فقل الناس بوقات لهم وطبول
قالوا الجمع بوقات مع تكسيرهم بوق علي البوقات وقال ابو العيثم كل ما سير عليه من الابل
والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل فان قيل هل كان هذا كذبا لان اخوة
يوسف او ما كانوا بهذه الصفة فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يهتف ويتبع
اي السرق كذبا وهنا ناوان لم يكن بامر جهل لا اظهر تراتهم عن ذلك الهتف فالجواب من وجهين
الاول ما تقدم من انه علم اظهر لاخيه انه يوسف وقال لا شبيل الي ابي جئتك هنا لا بهذا الحيل
فرميز احدهما قلبه والثاني اراد انكم لشارقون يوسف من ابيه والمعاريض لا تكون
الا كذلك والعالم لن المؤذن انما نادي مستفهما والرابع وهو الظاهر انهم نادوا من عندانفسهم
لانهم طلبوا الستقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب علي ظنهم انهم الذين اخذوها وليس
في القرآن انهم نادوا من امر يوسف عليه وقيل انهم لما كانوا باعوا يوسف استجازان يقال لهم هذا
وانه موقف علي ذلك بان قالوا فقد سرق اخ لنا من قبله قيل اراد انه ولا البعير حاكم حال
السراق والعيث ان شيا لغيركم هار عندكم من غير رضي المالك ولا علمه وقيل ان ذلك كان جبلة
لا جتماع شمله بأخيه وفصله عنهم اليه وهذا بناء علي ان ملة من قبلنا يلزمنا بدليل العقل لا بخبر
بنفسه وقيل معني الكلام الاستفهام اي اوانكم لن رقون كقول وتلك نعمة تمنها علي وانعرض ان لا يعزي
الكرب اي يوسف فان قيل كيف رهن بنيامين بالتعهد طوعا وفيه عقوق الاب بزيان الحزن
واقع علي ذلك يوسف فالجواب لان الحزن كان قد غلب علي يعقوب بحيث لا يوثر فيه فقد بنيامين
كلا فقد ثنين لا اثراه لما فقد قال يا اسفا علي يوسف ولم يعرج علي بنيامين ولعل يوسف انما اقدم علي
التعهد بوجز فلا اعتراض عليه واقبلوا عليهم هذا الجهل حالية من فاعل قالوا اي قالوا وقد
اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ما ذا تفقدون بعدم الكلام علي هذا التمام اول الكتاب وقرا
العامة تفقدون بفتح حرف المضارعة لان المستعمل منه فقد ثلاثيا وقرا الشعبي بضمها من
افقدته اذا وجدته مفقودا كاجدته وابخلته اي وجدته مجودا بخيلا وضعف ابو حاتم
هذه القراءة ووجهها بعضهم فقال انفقد صواع الملك الصواع هو المكيال وهو
المستقاية المتقدمة سميت بذلك كذا وذاك كذا وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم
كعد وسقا فالكوز اسم والسقا وصف وقيل ذكر لانه صاغ وانث لانه سقاية والسقاية
والصواع اناء ذات ساق وقيل مقعر كان الملك يشرب منه من الراس الواحد وكان الطعام
بالراس الاخر وقال ابن عباس كل شيء يشرب به فهو صواع واستشكل وبشرب الحميم الصواع
جعل ضمنا له جعل اناكل طعام بالصواع مبالغة اكراما له وقال مجاهد وابو صالح الصواع الطرجال
بلغة

بلغة حمير وانما اتخذ هذا الاناء مكيالا لحرج ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراآت كثيرة كلها
لغات في هذا الحرف ويذكر ويوءنث فالعامة صواع بزنة غراب والعين مهملة
وقرا ابن جبير والحسن كذلك الا انه بالعين معجمة وقرا الحسن بعير كذلك الا انه حذف الالف
وسكن الواو وقرا زيد ابن علي صوع كذلك الا انه فتح العاد جعله مصدرا لصاغ يصوغ والقرآن
قبله مشتقان منه وهو اما موقع منعول اي مصوغ المكوقرا ابو حيوة وابن جبير والحسن
في رواية عنهما صواع كالعامة الا انهم كسروا القاف وقرا ابو هريرة ومجاهد صاع بزنة باب والقصة
كالتي قبلها الا انه مقلوب عن واو مفتوحة وقرا ابو رجا صوع بزنة فوس وقرا عبد الله بن عون
كذلك الا انه ضم العين ثم قرآات متواترها واحد قوله ولمن جاء به حمل بعير أي من الطعام
وانما به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي أذن والزعيم الكفيل قال الكلبي الزعيم هو
الكفيل بل اهل اليمن يسمون بعضهم عن الحساني زعيم به ازعم زعما وزعامة اي تكفلت
به وهذه الاية تدل علي ان الكفالة جائزة صحيح برغم شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلي 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 بعد السرقة وهو كذلك فما يجب لانه لا يجوز لمن وقف
ان يأخذ شيئا علي رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قيل قال القرطبي يحتمل
الكفالة من الرجل لان المؤذن هو الحارس وهو غير يوسف علي قال اذا قال الرجل تحملت او تكفلت
او ضمنت او انا جمل لك او وزعيم او كفيل او ضامن او قبيلا او هو لك عندي او علي او قبلي فلا
كلها حمالة ولزمه ولا خلاف فيه ان تكفل بالنفس او بالوجه فانه يلزمه ضمان المال فقال الثوري في
الشهود عن واحد من تكفل بالنفس لزمه الحق الذي علي المطلوب ان مات وقال مالك والليث
والاوزاعي اذا تكفل بنفسه وعليه قال فانا بريء من ضمان المال ويرجع به علي المطلوب فان اشترط
ضمان نفسه او وجهه وقال لا ضمن المال فلا شيء علي من المال فصل واختلفوا فيما اذا تكفل عن
رجل بمال فهل للطالب ان ياخذ من شئت منهما فقال الاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه ياخذ من شاء
منهما وهذا كما لو كان لرجل علي رجل دين فجاء رجل فتكفل عنه فقال لا ياخذ الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب
لان البداءة بالذي عليه الحق لو لم يكن لا ان يكون مقللا فانه ياخذ من الكفيل لانه معذور فلم يدخل
في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس ان للرجل مطالبة من شاء منهما وقال ابن ابي ليلى
اذا ضمن الرجل عن صاحبه مالا تحول علي الضامن وبرئ الاصيل الا ان يشترط المكفول له عليه
ان ياخذ ايهما شاء فصل ثانيه الحرف قسم وللي عند الجمهور بدل من واو القسم وذلك لا تدخل
الا علي لفظ الجلالة المعظم او الرب مضافا للكعبة او الرحمن في قول ضعيف ولو قلت فالرحيم لم يجز
وهو فرع الفرع هذا مذهب الجمهور وزعم الشهيلي انها اصل بنفسها وبدلت منها التعجب غالب
كقولهم تاسه نفتؤ وقال ابو عبيدة والفراء تاسه بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التوراة وجب التنبه

ولا يدخل الثاني القسم الا في المكتوبة من بين اسماء الله تعالى وغيرذلك لا يقول بالرحمن ولا بالرحيم
انتهى وقد تقدم ان الشميني خالف في كونها بدلا من واو واما قوله وفي التوريه يريد عند
البصريين وزعم بعضهم ان التي في الاية واما قوله الا في المكتوبة هذا هو المشهور وقد تقدم
دخولها على غير ذلك قوله فاجيب بجواز ان يكون معللا للعلم ويجوز ان يضمن العلم نفسه
معنى القسم وقيل هذا من العجمان في قول الشاعر ولقد علمت لتاتين منيتي ان المنايا لا تطيش سهامها
وما كانا سارقين يحتمل ان تكون حوابا للقسم فيكونوا قد اقسموا على شيئين نفي الفساد
ونفي السرقة قوله قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤا لاجل الفساد في الارض
لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالحليه لا بالمد ولا بالرسائل في مزارع
الناس حيث رأوا انهم سدوا افواه دوابهم لئلا تفسد 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 يتحملوا اخذها وان رق لا يفعل ذلك
البتة فلما بينوا براءتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا
وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون
كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاؤه ومن وجد في رحله فهو جزاؤه اي فالسارق جزاؤه هو
اي يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه فيسترق سنة وكان ذلك سنة آل يعقوب
في حكم ان قوله وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف
ان يجعل اخاه عند فرد الحكم اليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم قوله فاجيب جزاؤه
من وجد فيه اربعة اوجه احدها ان يكون جزاؤه مبتدا والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة
مبتدا ثانيا والفاء جواب الشرط او مزيدة في خبر الموصول لشبهه بالشرط ومن وما في جزئها
وجهها خبر المبتدا الاول قاله ابن عطية وهو مردود بعدم الرابط بين المبتدا وبين الجملة
الواقعة خبرا عنه هكذا رد لابي حيان عليه وليس بظاهر لانه يجاب بانه هذا المسلم
من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ويتضح هذا بتقدير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان
يكون جزاؤه مبتدا والجملة الشرطية كما هي خبر عن اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل
جزاؤه من وجد في رحله هو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخوه مقيم
للمظهر مقام المضمر ولابي حيان جعل هذا الحكم عن الزمخشري وجها ثانيا بعد الاول ولم
يعتقد انه هو بعينه ولا انه جواب عارد به على ابن عطية قال ووضع الظاهر
موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير فصيح فيما سوى ذلك
نحو زيد قام زيد وبين عنه الزمخشري قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا زيد ايش حد
الكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا هو لانك قد استغنيت عن اظهاره

وانما

وانما ينبغي لو كان تضمن قال شهاب الدين ومذهب الاخفش انه جايز مطلقا وعليه الزمخشري
وقد حققت لك فيما مر انه جواب عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاؤه
مبتدا ومن وجد مبتدا ثان وهو مبتدا ثالث وجزاؤه خبر الثالث والعايد على المبتدا
الاول الى الاخير وعلى الثاني هو الذي ذكر لك لا يصح اذ يصير التقدير
فالذي وجد في رحله جزاء السارق لانه جعل هو عبارة عن المبتدا الثاني وهو من وجد في رحله
وجعل اياها الاخير وهي التي في جزاؤه الاخير عايدة على جزاؤه الاول فصار التقدير كما ذكرنا
الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاؤه مبتدا والجملة بعده خبر عن المبتدا الاول
في رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزاء الصواع الذي وجد في رحله وكذلك كانت
شريعتهم في حق السارق فلذلك استفتوا في جزايه وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ
السارق نفسه هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكرم ويطعم وتنبه على ذلك حقا اي فهو
حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه ويلزم ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابن عطية هذا الوجه
قال والتقدير استعبادا من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدا وخبر مؤكد لمعنى الاول
ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه ناقلا عن الزمخشري قال وقال معناه ابن عطية الا انه جعل
القول الواحد قولين قال وصح ان يكون من خبرا على اله المعنى جزاء السارق من وجد في
رحله ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير جزاؤه
استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لابد من تقديره لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر
فالتقدير في القول قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله او استرقاق هذا لابد منه على هذا
الاعراب وهذا ظاهر انه جعل القول الواحد قولين الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة
ان يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف اي المسؤول عنه جزاؤه ثم اضافوا بقولهم من وجد
في رحله فهو جزاؤه كما يقول من استفتي في جزاء صيد الحرم ثم يقول صيد الحرم ثم يقول
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا
منطلق اذ تضمير المبتدا من قول المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليست فيه كثير غاية
اذ قد علم من قوله حتى جاء جزاؤه ان الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي غاية في تضمير ذلك
وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين قد ليست فيه كثير غاية
يمنع بل فيه فايدة الاضمار المذكور في علم البيان وفي اللغات امثال ذلك الوجه السابع ان يكون
جزاؤه مبتدا وخبر محذوف تقديره جزاؤه عندنا كجزايه عندكم والضمائر تعود على السارق
او على المسروق وفي الكلام المتقدم دليل عليها ويكون قولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه على
تقدم في الوجه الذي قبله وبهذا الوجه بدا ابو البقا ولم يذكر ابو حيان هذا الوجه كذلك يجري الخلاف
محل الكاف نصب او رفع اما على انها نعت لمصدر محذوف واما حال من ضميره اي مثل ذلك الجزاء نجزي

نجزي الظالمين اي اذا استرق قيل هذا من بقيته كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين الغاصبين مالك ام فعلهم من سرقة مال العزيز فعند ذلك قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فابتدأ بوعاء اخيه قبل وعاء اخيه لازالة التهمة قرأ العامة وعاكسر الواو وقرأ الحسن بضمها وهي لغة وثقلت عنهم ايضا وقرأ سعيد بن جبير من اوعاء بابدال الواو همزة وهي لغة هذيل يبدلون من الواو المكسورة اول الكلمة همزة فيقولون اشاح واسادة عان وشاح ووساد ووعاء وقد تقدم ذلك في الحلة العظيمة اول الكتاب والاوعية جمع وعاء وهو مايحاط به ثم استخرج في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عائد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث كما تقدم وقيل انه عائد على معنى السقاية قال ابو عبيد يؤنث الصواع ويذكر يريد يجيء هو صواع قالوا وكانت اباعبيد لم يحفظ في الصواع التانيث وقال الزمخشري قال الواحدي التانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل بهم من الكلام سقاية وفيما يتقبل بهم صواع وهذا الاخير حكى والبا زان الصهر عائد على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستحق الا بجحد وقال فتادة وذكر لنا انه كان يقع منا عا وبيطرح في وعاء الا استعظم لسه تاديبا ما قدم فيه بحق اذا لم يبق الا رجل بنيامين قال ما اظن هذا واخذه فهلكت اخوته ولسه لا يترك حين سطرق رحله فانه اطيب لنفسك ولا انفسنا قالوا فنختار منا عا استخرجوه منه فنكس اخوته رؤسهم من الخجل وقالوا ان هذا الواقع عجيبة ان اصيل ولدت ولدين لصين واقبلوا على بنيامين وقالوا يابيش الدير صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يابن راحيل ما يزال ان منكم بلا مي اخذت هذا القواء فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال الم منكم بكل ذهيمة يا اخي واهلكتني في البرهم معولون لي هذا الكلام لهم قالوا لكنين حتى الصواع من رحله فقال وضع هذا الصاع في رحل الذي وضع البضاعة عن رحالكم فاخذوا بنيامين رقيقا لسه كذلك كدنا الكلام زيادة كذلك كما تقدم في الكلام فيما قبله اي مثل ذلك الكيد العظيم اي كما فعلوا في ابتدا بيوسف من الكيد فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف فيكيدوا لك كيدا فكدنا ليوسف في امرهم فالكيد ههنا جزا الكيد اي علمناه اياه والكيد من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق فالمراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلب اخوته ان حكموا بانه جزا السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه من امساك اخيه عند نفسه وعلمنا ان الكيد بنوعيه جائز والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انه قد تقدم لنا مرارا معتبر في هذه المباحث وان امثال هذه الالفاظ في حق الله تعالى محمولة على نهايات الاغراض لا على بداياتها وتعريدك عند قوله ان الله لا يستحي فالكيد في الحيلة والخديعة وهي بنية اشتمال الاثنين من حيث لا يشعر في امر مكروه والاستدراج له

الى

الي دفع فالكيد يرجع الله تعالى محمول على هذا المعنى وقيل المراد بالكيد ههنا ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امره ولسه تعالى نصره وقواه واعلا امره قال الفراء قال ابن عباس كدنا صنعنا وقال الفتيبي دبرنا وقال ابن الانباري اردنا قال الشاعر

كادت وكدت وتلك خير ارادة لو عاد من عهد الصبي ما قد مضى

ما كان لياخذ اخاه تفسير للكيد وبيان لوجه كيدنا وذلك انه كان في رزمة ملك مصر ان يقتل السارق مثل ما اخذ كما انه يستعبد فقال العطرسي الايه دليل على جواز التوصل الى الاغراض بالحيل اذا لم تخالف شريعة ولا هدمت اصلا خلافا لابي حنيفة في تحريمه الحيل وان خالفت الاصول ومن التحليل واجمعوا على ان الرجل قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة اذا لم ينو الفرار من الزكوة واجمعوا على انه اذا حال الحول واظل الساعي انه لا تحل له التحمل ولا النقصان ولا ان يفرق بين مجتمع ولا ان يجمع بين متفرق قال ابن العربي قال بعض السلف في قوله تعالى فكدنا ليوسف كدنا الارض دليل على وجه الحيلة الى المباح واستخراج الحقوق وهذا وهم عظيم وقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض قيل فيه انما مكنه الله من ملك نفسه عن امراة العزيز بكمالها ملك الارض عن العزيز وهذا لا شبه ما ذكروه قال البغوي وهذا كقوله عز وجل وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وهذا كثير جدا انما هو حمل للشيء على الالفاظ وعلى المقاصد

الوان يتسلم فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع تقديره ولكن مشيئة الله اخذه في دين الملك وهو دين آل يعقوب ان الاسترقاق جزا السارق قال ابن عباس في دين الملك اي في سلطانه الا ان يشا الله ان يوسف لم يكن يتمكن من حبس اخيه في حكم الملك لو لم يكن الله تلطف بلطفه حتى وجد السبيل الى ذلك وهو ان جعل الشبه الاخوة ان جزا السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشيئة الله والثاني انه مفرغ من الاحوال العامة والتقدير ما كان لياخذه في كل حال الا في حال التباسه بمشيئة الله ما وقع من هذه الحيل

الوفوق كل ذي علم قرا عبد الله بن مسعود وفوق كل ذي علم وفيه للعلما وجهان احدهما ان يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل ابا المال فانه مصدر فير كالقول المشهور الثاني ان ثم مضافا محذوفا تقديره وفوق كل ذي مسمى عالم كقوله اي اهل القرية واسم الله عليكما اي مسمى اسم الله الا ان ذو زايلة كقول الخبيث ذوي آل ابيرق فصل نرفع درجات من نشا بالعلم رفعنا درجة يوسف على اخوته والمعنى انه خصه بانواع العلوم وهذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلا الدرجات لانه

ارادة فعل ذلك وكلام الله تعالى محال فالمراد من الارادة ما يتقدم الفعل من الاسباب التي تحصل عندها الافعال

تعالى لما هدي يوسف الى العلم مدح لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء قال وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس فوق كل عالم عالم الى ان ينتهي العلم الى الله عز وجل فانه فوق كل عالم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان ابدا عليهم في العلم وانما وجب المصير الى هذه الآية على انه يقال عالم لذاته لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم لهذه الآية قال ابن الخطيب وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم للانفعال وهو قولنا ان لله عبدا علما انما أنزل بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع الا تعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسكتم بها للخصم على ما قبل يوسف واخوته خاصة بما سائر الباب انه يوجب تخصيص عمومها لانه لابد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بداهة العقل فكان الترجيح من جانبنا فقد شرق الجمهور على شرق مخففا مبنيا للفاعل وقرأ احمد بن جبير الانطاكي وابن سريج عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب في آخرين شرق مشددا مبنيا للمفعول اي نسب الى الشرق لانه ورد في التفسير ان عمته ربطته فاخذه ليسوء منها فشدت في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من أبي عمه فتنتسل موجودة تحت ثيابه فقالت هو لي فاخذته كما في شرعهم وبه قال يوسف وفي هذا دليل على ان الشقاء في رحل اخيه كما فعلت به عمته وهذه القرية منطبقة على هذا وقال سعيد بن جبير كان لجده ابراهيم صنم يعبده فاخذه سرقا وكتمه والقاه في الطريق وقال مجاهد اخذ بيضة من البيت فاعطاها سائلا وقيل دجاجة وقال وهب كان يجيء الطعام من السماء فيقع في بيته فاعطاها سائلا وقيل منه فاخاه الذي يهلك كان ايضا سارقا اي انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختلفان بهذه الطريقة لانهما من امهات شتى فاسر ها في بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام اي فاسر الحسرة التي حصلت له من قولهم فقد سرق اخ له من قبل فقد سرق اخ لهم كقوله انا وربي ما يغن الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ○ فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره سيبويه وقد جعل بعضهم البيت ما فسر فيه الضمير بذكرنا هو كلام لصاحب الضمير فلا يكون مما فسر فيه بالسياق وقال الزمخشري اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانا انت لان قولك انتم شر مكانا جار مجرى كلام على تشييعهم الكافر من الكلام كله كانه قيل فاسر الكلام او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا لان قوله قال انتم شر مكانا يدل على اسرها قال شهاب الدين وهذا عند من يجيز الاظهار من المضمر في غير المرفوع نحو ضربته زيدا والصحيح وقوعه كقوله فلا تلهك ان يحاق اليائسا وقرأ حميد بن قيس وابن ابي عبلة فاسرها بالتذكير قال الزمخشري يذكر القول او الكلام وقال ابو البقاء المضمر يعود الى قصتهم اياه الى السرقة وقد دل عليه

الظلم

الكلام وقيل في الكلام تقديم وتاخير تقديره قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه انتم شر مكانا واسر ها اي هذه الكلمة قال شهاب الدين ومثل هذا ينبغي ان لا يقال فان الغرابة تنزه عنه ومكانا تمييز اي منزلة من غيركم والمعنى انتم شر منزلة عندنا ممن رميتموه بالسرقة فصنيعكم 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 كقولك نعم رجلا زيد فنعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك المضمر والاخر ان يفسر بجملة واشار هذا الى ما يتبع به الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والامر لله الحمد من ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر لا تدخل عليه ايضا كقولك انه من بايعته ربه مجزئ فانها لا تغير الابصار واذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلتي 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 الكلام ولو قلنا انه مضمر هذا الكلام لكان تقول انتم شر مكانا كذا قال ابن الخطيب وهذا الطعن ضعيف مردود الاول لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلا نسلم ذكر على انه علم قال ذلك على سبيل التخفيف وبهذا التقدير سقط السؤال 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 الحال الى وقت ثالث ويجوز ايضا ان يكون الضمير للمقالة 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 ليست فيها موجب الطعن وروي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل قوله يا عوقب يا خبث وقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم قال انتم شر مكانا اي انتم شر منهم عند الله بما قد تعلم من ظلمكم اخاكم وعقوقكم ابيكم فاخذته لخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لا يسكم الذئب وانتم كاذبون ثم بقيتم بعقوبة ابيكم اياه ثم بعد الملك الطويل والزمن المديد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة والله اعلم بما تصفون ايران سرقه كانت لشدة ما توجب عليه الذم واللوم اليه قوله يا ايها العزيز ان له اباشيخا كبيرا الاية اعلم انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احتاجوا مع فقنه والعدول الى طريق الشفاء وانهم ولئن كانوا قد اعترفوا بان حكم الله في ان سارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا فقالوا ما يها العزيز ان له اباشيخا كبيرا اي السن ويجوز ان يكون في القدر والدين لان قولهم شيخا يعلم منه كبر سنه وانما ذكروا ذلك لان كونه اباشيخ جليل كبير القدر يوجب العفو الصفح عنه مكانه

فيه فيه وجهان الظهر ان مكانه نصب على الظرف والعامل فيه خذوا والثاني انه فيه من خذ معنى اجعل فتكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فيه بدل على وجه الاستيفاء حتى نرد الغدا اليكم او استعطاء دمنة قالوا انا نذاكر من المحنية لو فعلت ذلك وفعل من المحنية البناني توفيه الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحنية وإمغالك وقيل لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا ما يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فصاروا لذلك سببا لصيرورة اكثر اهل القحط مصر عبيدا ثم انه اعتق الكل فقالوا انا نذاكر من المحنية اي عام الناس بالاعتاق فكن محسنا لنا ايضا اي بهذا الاعتاق من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان آخذ بريا بذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى نعوذ بالله من اخذ احد بغير ما سقطت كلمة من تقدا الفعل وقولنا اذا ذات حرف جواب وجزاء تقدم الكلام على احكامها والمعنى لقد تقدمت وظلمت ان اخذت بريا بجرم صدر من غيره وقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من سرق يخرزا من الكذب فان قيل هذا الواقع من اولاد الاخوة تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالته ان يقدم على هذا التزوير وايذاء الناس من غير ذنب لاسيما ويعلم انه اذا حبس اخاه بمثل هذه التهمة فانه يقطع جزما بانه وبشدة عمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد قلنا الجواب لعلما تقال امر يوسف تنفيذ الدهيمة على يعقوب وبنيه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لم يبق لطفل وكفر فلما استثناء سوا استفعل هنا بمعنى فعل المجرد يقال يئس واستيأس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتاء في المبالغة نحو مكر في استكبر وقرأ البزي عن ابن كثير نجيا خالصا عنه استثنوا بالتاء بعد النون ثم باء كذلك في هذه السورة وانا نيسوا انه لا يايئس اذا استيأس من الرسل وان الرعد الى قوله يايئس الحكاية واحدة فاما قراءة العامة فهي الاصل اذ يقال يئس فالفاء ياء والعين همزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين على الفاء فيقال ايئس ويدل على ذلك شيآن احدهما المصدر الذي هو اليأس والثاني انه لو لم يثبت مقلوبا للزم قلب الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون الياء موضع الاعلال فيما وقعت موقعه وقراءة ابن كثير من هذا ولما قلب الكلمة ابدل من اللهمزة الفا لان كونها بعد فتحة اذ صارت كهمزة راس وكاس وان لم يكن من اصله قلب الهمزة ان كنه حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القرات بالف 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 قرأها البزي بغير الف مكان الياء وبياء مكان الهمزة وقال ابو عبد الله وانفرد هذه الكلمات في الرسم فرسمت بايئس

ولا

ولا تيسوا بالالف ورسم الباقي بغير الف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وكانها غلطة من ابي شامة رحمه الله وصعبي الابيه فلما ايسوا من يوسف ان يجيبهم الى ما سالوا وقال ابو عبيدة استيأسوا استيقنوا ان الروح لا يرد اليهم خلصوا نجيا قال ابو زيد يقال خلصت الشيء خلوصا اذا انفصلت من غيرك ثم فيه وجهان احدهما قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال ابو عبيدة سرا من الاجانب وهذا هو الاظهر اي خلا بعضهم ببعض يتناجون يتشاورون لا يخالطهم غيرهم ونجيا قوله تعالى وقربناه نجيا فوحد من قاعد خلصوا اي اعتزلوا في هذه الحال وانما افردت الحال وصاحبها جمع لان النجي بمعنى متناجين كالعشير والخليط بمعنى المخالط والمعاشر كقوله وفتيانا بخيا اي متناجيا وهذا في الاشتمال يرد مطلقا يقال هم خليطك وعشيرك اي مخالطوك ومعاشروك لانها صفة على فعيل بمعنى صديق وبابه يوحد لانه بزنة المصادر كالصهيل والوحيد والرسيل ولانه مصدر بمعنى التناجي كما قيل النجوى بمعناه قال تعالى واذهم نجوى وحينئذ يكون فيه الثلاثة المذكورة في رجل عدل وبابه ويجمع على انجبة ونجاء ومن مجيء فعيل بمعنى افعال قولهم اذا جعل وصفان بمعنى افعال كغني واغنيا وشقي واشقيا ومن مجيئه على انجبة قول الشاعر

اذا القوم كانوا انجبة فكن انجبه ... واضرب القوم اضرب الارسنبه

هناك لا وصي ولا ندمي بيه وقول لبيد ... وشهدت انجبة الافاقة عالبا كعبا وارا داف الملوك

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 ومنه النجوى تكون اسما ومصدرا قال تعالى واذهم نجوى اي متناجين وقال ما تكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انا النجوى من الشيطان قال ابن الخطيب واحسن الوجوه ان يقال انهم يخلصون تناجيا كان من اجل حصول امر من الامور فيه وصفة صارت تلك الشيء فلما اخذوا في التشاور اي تخايبه الحد صار واكانهم في انفسهم نفس التناجي وحقيقته قال كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو يهودا قاله ابن عباس والكلبي وقال مجاهد هو شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي والضحاك هو روبيل وكان اكبرهم في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف الم تعلموا ان اباكم قد اخذ علينا موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف نحن منهون بها قع يوسف وما مزيدة ومن قبل ما فرطتم في يوسف اي وقع من قبل هذا تفريطكم اي تقصيركم في حق يوسف فتتعلق الظرف بالفعل بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة وبه بدا الزمخشري وعلى الثاني ان تكون ما مصدرية في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف المتقدم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع بالابتداء والخبر الظرف وهو من قبل والمعنى وقع من قبل تفريطكم في يوسف وابو هذا نحو ابن عطية ايضا فانه قال تفريطكم في يوسف واقع ومستقر وبهذا المقدر يتعلق قوله

ولا يجوز ان يكون قولهم من قبل متعلقا بما فرطتم وانما تكون على هذا مصدرا المقدر وهو من قبل

من قبل قال ابو حيان وهذا وقول الزمخشري راجعان الى معنى واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ومن قبل في موضع الخبر وهذا على قاعدة عربية وحق لها ان يذهله وعلى ان هذه الظروف التي تعاينها اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدا حتى تقول يوم الجمعة يوم السبت مبارك والسفر بعيد والهول والسفر بعد وعمرو زيد خلفه ولا يجعز زيد عمرو خلف وعلى ذكراه تكون تقريظكم مبتدا ومن قبل خبره وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية قال بهاء الدين قلت وحق لها ان يذهله تحامل على هذين الرجلين ومن صنفهما من العلم معروف واما قوله ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فمسلم قال والاشتهاء لا يفيد وما لا يفيد فلا يقع خبرا وكذا لا يقع صلة ولا صفة ولا حالا ولو قلت جاءني الذي قبل او مررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت ولقائل ان يقول انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف وينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف اذ ذاك المحذوف خبرا وصفة وصلة وحالا والآية الكريمة من هذا القبيل اعني ما علم فيه المضاف اليه كما مر تقديره ومما يرد هذا الرد الذي رددته لابي حيان شيخنا اليه لبو البقا فقال وهذا ضعيف لان قبل اذا وقعت خبرا او صلة لا ينطق عن الاضافة ليلا يبقى ناقصة الدلالة انها مصدرية ايضا في محل رفع بالابتداء والخبر هو قوله من يوسف اي وتقريظكم كائن او مستقر من يوسف وانما ذهب الفارسي كانه استشعر ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فقال اي هذا وفيه نظر لان السياق والمعنى يجذبان الى تعلق من يوسف بتقريظكم فالقول بما قاله الفارسي يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطع عن الوقوع انها مصدرية ايضا ولكن محلها النصب على انها منسوقة على ان اياكم فاذا خذا يا ايها المخاطبون اخذا بينكم الميثاق وتقريظكم يوسف قال الزمخشري كانه قيل الم تعلموا اخذ بينكم عليكم موثقا وتقريظكم من قبل من يوسف واي هذا ذهب ابن عطية ايضا قال لبو حيان وهذا الذي ذهبا اليه ليست تجيد لان فيه الفصل بالحال والمجرور بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيفٍ عمرا وقد زعم الفارسي انه لا يجعز ذلك الا في ضرورة الشعر قال بهاء الدين هذا الرد ايضا سبقه اليه لبو البقا ولم يرتضه فقال وقيل هو ضعيف لان فيه الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد بينا في سعد النت ان هذا ليس بشيء قال بهاء الدين يعني ان منع الفصل بين حرف العطف والمعطوف ليس بشيء وقد تقدم ايضا ذلك وتقدير في سعد النت كما اشار اليه لبو البقا قال لبو حيان واما تقدير الزمخشري وتقريظكم من قبل يوسف فلا يجعز لان فيه تقديم معمول المصدر المؤول من حرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجعز قال بهاء الدين لم يرد تقدير

الزمخشري بشيء من ذلك لانه انما صرح بالمقدر اخرا لجارين والمجرورين عن لفظ المصدر المقدر كما ترى وكذا هو في شاية النسخ وكذا ما نقله الشيخ عن خط فاسد بعدم العمل على المصدر ولورد علي وعلى ابن عطية بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان ردا واضحا من قبل متعلق بفرطتم وقد تقدم على المصدر به وفيه خلاف مشهور الحاصل ان يكون معمول مصدر به ايضا ومحل النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان تفريظكم من قبل في يوسف وحينئذ يكون في جواز هذه المقدمة وجهان احدهما هو ما قبل والثاني ان يهذه في يوسف واخواتها بعواملها وقد تقدم ما في كل منهما ويرد على هذا الوجه الخامس ما ورد به علينا قبل من الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد عرف ما فيه السادس ان يكون موصول اسمية ومحل الرفع او النصب على ما تقدم في المصدر به قال الزمخشري يعني ومن قبل هذا ما فرطتموه في يوسف قدمتموه في حق يوسف من الخيانة ومحل الرفع او النصب على الوجهين يعين بالوجهين رفعه بالابتداء وخبرها من قبل ونصبه عطفا على مفعول الم تعلموا فانه لم يذكر في المصدر به غيرها وقد تقدم ما يعترض به عليها وما قيل في جوابه فتحصل مما له ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي ولن في محل وجهي الرفع او النصب على قول ابي البقا هنا تامة صلت فالارض فاعل لا مفعول به ولا يجعز ان تكون تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه بيت الجعدي او ذهب ومعنى الطعنة لا يليق والذهاب لا يصل الى الطرف المخصوص فترتقول ذهبت ومعنى الطعنة لا يليق والذهاب لا يصل الى الطرف المخصوص الا بواسطة ترتقول ذهبت في الارض ولا يجعز ذهبت الارض وقد جاء ما لا يقاس عليه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا قال شهاب الدين وحينئذ لا يكون شاهدا من البيت لان الظرف لا يكون ناقصا لانه لا مضمر من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا ترى انك لو قلت انا من الارض لم يجز من غير خلاف انا في الارض وبقية الاوجه ظاهرة لله ترضيه وجهان اظهرهما عطف على ما يأذن والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النفي وهو قول قطرب اي لن ابرح الارض الا ان يأذن لي كقولهم لألزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني قال ابو حيان ومعناها ومعنى الغاية متقاربان قال شهاب الدين وليت العين على الثاني بل سياق المعنى على عطف على يأذن فانه غيا الامر بغايتين احديهما خاصة وهي اذن ابيه والثانية عامة لان اذن ابيه لم يأت الا بعد موت عم لله يقال فعل اعلم انهما ابتدا من تخليصه وتناجوا فيما بينهم

قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن قبل هذا فوطتم
يوسف من قبل ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي اكون بها وقد اذن لي ابي او يحكم الله لي
واقارة ارض مصر حتى يأذن لي ابي او يرد الله الي والخروج منها رويحي للسدي بالخروج
منها برد واحن الي او خروج وتنزل واحن او بالانصاف من اخذ احن وقيل اويحكم للسدي بالتيقن
واقاتلهم واستريد واحن وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق فحينئذ تفكروا في الامور
ما هو فلهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا ابيهم كعقم الوقعة فقال رأوبن
المحتبس عجيرا لاخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك بنيامين سرق قرا العامه
سوق مبنيا للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك والحسن في رواية
سرق بضم السين وكسر الراء مشددا مبنيا للمفعول ميمن نسب الى السرقة كما يقال خونته
اي نسبته الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرقة والاخر
اتهم بالسرق قال الجوهري والسرقة والسرق بكسر الراء فيهما هو اسم الشيء المسروق
والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما
شهدنا الا بما علمنا فانا لا ندري لخرج صاع من متاعه وقد صفناه وما شهدنا الا بما كانت
منا شهادة نؤمر بها علم الشهادة وطلبت لكف شهادة منا انما هو جزء من صنع ابنك
ابو جعفر يزعمهم قال قتادة كتبوا عليه بانه سرق من غير بينة ولا يمين وقرا الجماعة بالنون
فقال الذي جعل الصواع في رحل هو الذي جعل البضاعة في رحالكم فالجواب مزدوج
احدهما انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع لم يدخله احد غيرهم فعلموا
شاهدوا اخراج الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله
ووضع الصواع في رحل الذي وضع البضاعة في رحالهم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا
بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم واما الصواع فلم
يعترف احد بانه هو الذي 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 تقدم العلم ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه
ومثله ليس في القرآن ما يقال استحالة ان ابنك سرق في حكم الله الذي
تفتشك واتما عند نا فلا وكلا هو هنا وثالثها ان ابنك ظهر عليه كما يشبه الصدق
ومثل هذا الامر قد يسمى سرقة فان الطلاق اسم احد المختلفين على الشبه الاخر
جائز ومثله في القرآن وجزاء سيئة سيئة مثلها وروي انهما كانا اخوين لامه وابيها وذكر الوقت
فلعله يجوز ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد ثبت عندهم
ذلك وحاصل قول ابن عباس المنقول سرق اي نسب الى السرقة عهدا لاخفاء

الى

اي ما ويل الا انه يقتضي ان اشكال هذه القراءة لا يرتفع السؤال لان الاشكال انما يندفع
اذا كانت القراءة الاولى يا ظلم وهذه القراءة حقة اما اذا كانت الاولى حقة كان
الاشكال باقيا صحت هذه القراءة او لم تصح فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة قوله دل
قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان شهادة الحاكم بعلمه انما تجوز للعلم ولقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والبيت الشهادة عبارة عن قول اشهد لانه
اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة
عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس قال القرطبي تضمنت هذه
الاية جواز الشهادة بما يدرك حصول العلم فان الشهادة مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا
تسمع الا مع العلم ولا تقبل الا معه وهذا هو الاظهر صل فرع الشهادات ثلاثة اقسام قال اصحابنا
شهادة الاعمى جائزة وشهادة المتبع جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت اشارته
جائزة وكذلك الشهادة على الخط اذا تيقن انه خطه وخط فلان صحيح فكل من حصل
له العلم بشيء جازت شهادته وان لم يشهد المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم
يعلمون وقال عليه السلام الا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل ان يسألها قوله وما كنا للغيب
حافظين قال مجاهد وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق وبصير أمرنا الى هذا
ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا ما استطعنا ان نحفظ منه شيئا
وقال عكرمة لعله الصواع دفن في الليل فان الغيب هو الليل على بعض اللغات
وقيل رأيناهم لما خرجوا الصواع من رحله فانا حقيقة الحال فغير معلوم لنا
فان الغيب هو الليل على بعض اللغات وقيل رأيناهم لما خرجوا الصواع من رحله
فانا حقيقة الحال فغير معلوم لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله وعن ابن عباس
ما كنا الليلة وهناك وجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب عليه السلام لما فهمت انه
سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع بني اسرائيل ان من يسرق يسترق فلا نسلم
ذكر يتموه لفرض لعلهم قالوا عند ذلك انا ذكرنا له هذا الحكم قلنا لم نعلم ان هذا
الواقع يقع فيه فقولهم وما كنا للغيب حافظين اريا كانا نعلم ان الواقع نصيبنا فان قيل
فهل يجيز من يعقوب ان يخبرهم بالسرقة قال فالجواب لعله كان ذلك الحكم مخصوصا
بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه
كافرا قوله واسأل القرية يحتمل ثلاثة اوجه احدها انه على حذف مضافات اي واسأل
اهل القرية واهل العير وهو مجاز سائغ قال ابن عطية وعن قال لعبد الفارسي
ودافع جواز هذا ان اللغة كواقع الضرورات وحاجل المحسوسات وهذا على
خلاف في المسألة هذا الاظهر من باب المجاز وعن الشعبي انه قشم منه وعليه

اكثر الناس قال ليس المجاز قال بعضهم المتكلمين هذا من الحذف وليس من
المجاز لفظه استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز والاظهار
قيمان لا فرق فيها متباينان الثاني انه مجاز ولكنه من باب الملاقاة اسم المحل
على الحال للمجاورة كما لو رأيته الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه ودليل قال سيبويه الاستغناء
المعنى واسأل القرية العير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا لانك من اكابر
الانس لا فيجوز ان ينطق لك الجماد والبهيمة وقيل ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا
فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عند المراد انه بلغ في الظهور الى الغاية
حتى لم يبق الشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل فيه عليه باب مصر قال ابن
عباس هي قريبة من قرى مصر كانوا قد تحولوا منها الى مصر وأما قوله والعير التي
اقبلنا فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون كان فيهم قوم من الكنعانيين من
جيران يعقوب قال ابن اسحق عرف لاخ المحتبس بمصر ان اخوته احدثوا عند ابيهم
ما كانوا صنعوا في امر يوسف فامرهم ان يقولوا هذا لابيهم انهم كانوا بالغوا في الكيد والتقرير
قالوا وانا لصادقون يعني يوسف لم نتعمد الى التهمة اولم نتعمدا فمن عادتنا وليس
عرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الآن
اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يعقب بعده وانا صادق فزد ذلك يعني
فيما ملخص ذكرته من الدلايل والبينات فصل قال الطبري دلت هذه الآية على ان كل
من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو عليه او يتهم انه مرتكب التهمة
وعلم ربه عن نفسه ويصرح بالحق الذي هو عليه فليس بآثم لاحد تكلم وقد فعل
هذا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله للرجلين اللذين مرا وهو قد خرج مع صفية بنت حيي من
المسجد عليه وسلما انها صفية بنت حيي فقال سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال
شيئا متفق عليه فان قيل كيف استجاز يوسف ان يعلم هذا بابيه ولم يجز بكاء
وحبس اخاه مع علمه بذلك وجد ابيه على ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم
وقوله الشفقة فالجواب انه فعل ذلك بامر الله تعالى امره به ليزيد يوسف ويعقوب
فيضاعف له الاجر والمحقق في الدرجة بآبائه الماضين وقيل انه لم يظهر ثقته لاخوته
لانه علم بالامر ان يدبر وا في امر تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح قوله قال بل سولت
لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام متقدم عليه يضرب هذا عنه والتقدير
فرجعوا الى ابيهم وذكروا له ما قال كبيرهم فقال يعقوب بعده بل سولت لكم الآية ذكر
بل سولت زينت لكم انفسكم امرا اي حملتكم على ارتكاب امر قبيح وليس المراد منه الكذب

كوا فقوله يوسف وقيل سولت لكم انفسكم ايه شرف وما شرق فصبر جميل وتقدم
الكلام عليه نظيره وقال هناك والله المستعان على ما تصفون وقال هنا عسى الله ان
يأتيني بهم جميعا قال بعضهم يعني يوسف وبنيامين واخاهم المقيم معه والناجي بهذا الحكم
لانه لما طال حزنه وبلائه علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال
فقال ذلك على سبيل حسن الظن بربه سبحانه وقيل لعله كان قد اخبر من بعد بمحنته
بيوسف انه حي اذ ظهرت له علامات ذلك وقال انه هو العليم الحكيم العليم بخفايا
الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزني والحكيم
على فقدهم الحكيم في تدبير خلقه فصل لما تولى عنهم وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف الآية
لما سمع يعقوب كلامهم بثه ضاق قلبه وهيج حزنه على يوسف فاعرض عنهم وقال يا اسفا
يا حزنا على يوسف والاسف اشد الحزن وانما خص حزنه على يوسف عند هذه
الواقعة لوجوه الاول ان الحزن القديم الكامن اذا وقع عليه حزن آخر كان اوجع
قال مقسم بن نوبرة فقال ابتكي كل فجر رابية لغير توبي بين اللوى والاكارك
فقلت ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهوا كل فجر مالك وذلك لانه رأى قبرا
مجددا على حزنه على اخيه مالك فلا تلوموني على فاجاب بان الاسى يبعث الاسى الثاني
ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحد وكانت امه به بينهما في الصفة متقاربة
فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب
التسلي فعظم الالم الثالث لان المصيبة بيوسف كانت اصل مصيبة وعليها تنبنت
سائر المصائب فكان الاسف على اشق على الفعل الرابع ان هذه المصائب كانت
كانت اشباها جارية مجرى الامور المعلومة فلم يحدث منها كبير امر واقع يوسف فهو على
كان يعلم كذبهم في النبأ الذي ذكروه واما النبأ الحقيقي فلم يعلمه واليقين انه علم
كان يعلم حياته هو لا ولما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب
عظم حزنه على مفارقته فصل يا اسفا الالف منقلبة عن ياء المتكلم ولما قلبت الفا
لان الصوت فيها امتد وتأتى على سبيل المجاز كانه قال هذا اوانك فاحضر
فكم يا حسرتا وقيل هو الف التذبه وحذفت هاء السكت وصلا قال الزمخشري
والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف طابع مطبوع غير متعمد فيما يبدع ومن اتاقلم
الى الاوصاف ارضيتم بهتوت بعض ويتأوت عنه يحتجون انهم بحسنوت من سبأ بينا قال
سبأ الرجل ويسمى هذا النوع بجنس التصريف وهو ان يشترك الجنسان في لفظ
ويفرق بينهما بحرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرأ ابن عباس ومجاهد
من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون فالحزن والحزن

كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمان 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 الحاء والزاي
كقولك تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الرفع او الخفض ضموا الحا
كقولك هذا الحزن وقولوا اشكوا بثي وحزني الى الله قال هما في موضع رفع بالابتداء وخبره
يحوز ان يكون صيانة بمعنى العالم منصوبا كقوله وهو مكظوم وبه فسر الزمخشري فان
كان بمعنى العالم فهو امساك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم فقال ابن قتيبة معناه
امهلوه من الجزع مع شدة نفسه الصدر من كظم السقاء اذا شد على ملئه ويجوز ان يكون
ملوا من الغيظ على ولاد صلة تقدم الكلام على الاسف والمراد به وابيضت عيناه من
الحزن فقيل انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكاء وعند غلبه البكاء يكثر الماء في العين
فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبه البكاء
رواه الواحدي عن ابن عباس وقال مقاتل كناية عن العمى فلم يبصر بهما شيئا حتى كشف الله
تعالى بفضله ورحمته عن يعقوب عليه السلام فرد عليه وجه ابصاره فارتد بصيرا وقال قتادة
عليه وجهه فارتد بصيرا وكان الحزن الدائم يوجب البكاء الدايم وهو يوجب العمى لانه
يوجب كدورة على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا
كما قال خليلي ارقد غشيت من الكاهل عند منكبي فعلم استعبرها قبلا صحت عينا
يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون سنة وما كان على
وجه الارض اكرم على الله من يعقوب فلهذا جلب القسم لقول تالله وهو على
حذف لاي لا تفتؤ اكقول الاعشى تالله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والاس
اي لا يبقى ويدل على حذف لا انه لو كان مثبتا لا قترن بلام الابتداء ونون التوكيد
معا عند البصريين او احدهما عند الكوفيين وتقول والله احبك تزيد لا احبك
وهو من النوادر فان كثيرا من الناس ينادر ذهنه الاثبات المحبه وتفتؤ فعلا
ناقصا بمعنى لا تزال قال ابن السكيت ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله
ولا تتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبه يقال ما فترت وما فتئت لغتان ومعناه
ما نشيته وما انقطعت عنه واذا كانت ما قبله منفية ترفع الاسم وهو المضمر وتنصب
الخبر وهو المظهر من قولك لا تزال ذاكرا لي تقول ما فتئ زيد ذاهبا قال
اوس بن حجر فما فتئت خيل تغار عليهم سراعا ومنها مصعدات وهابط
وقال ايضا فما فتئت خيل تثوب وتذعر وتلحق منها لاحق ومقطع وعن مجاهد لا تفتر قال
الزمخشري كانه جعل الفتؤ والفتور اخوين كما تقدم عن ابن قتيبه

وفي

وفيه لغتان فتأ علي وفتئت مثل ضرب وأفتأ علي وفئت كرم وتكون تامة بمعنى سكن والطف
كذا قاله ابن مالك ورد زعم ابو حيان انه تصحيف منه وانما هي فثا بالمثلثة ورسمت هذه
اللغة تفثؤ بالواو والقياس تفثا بالالف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا
بالخط او القياس حرضا الحرض الاشفاء على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا
بفتح الراء فهو حرض بكسرها فالحرض مصدر فيجوز في الايه الاوجه التي في رجل عدل كالعدم
ويطلق المصدر من هذه المادة على الجنب الخلافا سايغا ولذلك يستوي فيه المفرد
والمثنى والجمع 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 ان امرأ يحبك قد حرضني حبي بليت وحبتني شفيني السقم فهو
محرض قال اري المرء كالاد وداد يصيبه محرضا كاحراض بكوم الدبا يمرض
وقرا بعضهم حرضا بكسر الراء قال الزمخشري وجاء الفراء بها جميعا بفتح الراء 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 ابني امرأ لحى البيت والمحرضه
من لا يأكل الا لحم الميتة لذالة والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه
كانه ازال الحرض بحرفديته اي ازلت عن الفداء احرضته اقامته كما افديته اي جعلت
فيه الفدية انتهى والحرض الاشفاء لازالة الفساد والمحرضة اقامة كما افديته اي جعلت
وعاق وشذوذا ما كشدد منخل ومسعط ومكحلة وحال الواحدي عن اهل المعاني ان
اهل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والكيب وقولهم حرضت فلانا فعل ما فعل
تاويله افسدته واجهدته عليه قال الله تعالى حرض المومنين على القتال واذا عرف هذا
فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه في الاعراب والصفة فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما
الحرض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها قال نافع بن الازرق لابن عباس
عن الحرض فقال الفاسد الرديء وبالنبطية انه الدبر يكون لا كالاحياء ولا كالاموات
وذكر ابو روق هو بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان بمعنى واحد وهو ما
هالكين من الاموات والمعنى لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء حتى تصير
بحيث لا تنتفع بنفسك او تموت من الغم واراد وابذلك منعه من كثرة البكاء والاسف
فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر
على الظاهر قال المفسرون الخليل هذا الكلام وهو قولهم تالله تفتؤ تذكر يوسف

بكسر الراء وهو الصنف كما تقدم
بيعها والمفسد من جميع ما ذكر
احدها الحرض والحارض هم

هم احق بيوسف وقال بعضهم ليستوا الاحق بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده وخدمه
فقال يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله والبث اشد الحزن كما في لغوته
لا يطاق حمله فيبثه الا ان نادر يعرفه ويذيعه وقد تقدم ان اصل هذه المادة الدلالة
على الانتشار وجوز فيه الراغب هنا وجهين احدهما انه مصدر في معنى المفعول قال ابن
عطية الذي تبثه عن كنعان فهو مصدر في معنى مفعول او بمعنى عمم الدبيث فكرر فيكون
في معنى الفاعل وقرأ الحسن وعليبي وحزني بفتحتين وفتاه بضمتين وقد
تقدم معنى المعنى ان يعقوب لما رأى غلظتهم قال انما اشكو شدة حزني الى الله وسيرشد
الحزين بث لان حاجته لا يصبر على حبس بثه او يظهره قال الحسن بثي اي حاجتي والمعنى ان
هذا الذي لا اذكر معكم وانما اذكره في حضن الله تعالى والا ان ان اذا ذكر شكواه الى الله تقال
كان في زمن المحتقين وروي انه قيل لربا يعقوب ما الذي اذهب بصرك قال ادهب
بصري بكائي على يوسف وغوص ظهري حزني على راحيله عاد حرارة اليه انتكون وعزتي لا
اكشف عامك حتى تذعوني فعند ذلك قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال واعلم من الله
ما لا تعلمون اي اعلم من رحمة واحسانه ما لا تعلمون وقوله تعالى يا بني بالفتح من حيث لا
احتسب وهو ان رأى انه كان ينتقم رجوع يوسف اليه وذكر وا سبب هذا التوقع وجوها
احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف فقال اني لم اشأ
الى جانب مصر وقال لملك الموت هناك انه علم من روياه يوسف انها صادقة وانه سيسجد له
وبالله لعلة تقال او حى اليه انه سيعيش اليه ولكنه تعالى غيب الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها
قال الذي لما اخبره يوسف بتأويل الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال
بعضهم ان ملك الكفار هذا وخاطره علم قلبها ان بنيامين لا يسرق وطمع ان الملك ما
اذاه ولا ضربه فطلب علة لذهاب الملك هو يوسف فعند ذلك قال لبنيه اذهبوا
فتحسسوا من يوسف واخيه اي استقصوا خبره بحواسكم والتحسس طلب الشر بالحاسة
قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل هنا من يوسف
لانه في مقام عن قال ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من
اخبار يوسف واستعملوا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة
على التبعيض والتحسس يكون في الخير والشر وقيل بالحاء في الخير وبالجيم في الشر
ولذلك قال هنا فتحسسوا وفي الحجرات ولا تجسسوا ولعل ذلك فانه قد قرئ بالجيم هنا
ثم قال ولا تيأسوا من روح الله وتقدم الخلاف في قرئ ولا تياسوا وقرأ الاعمش تيئسوا
والعامة على روح الله بالفتح وهو رحمة وتنفيس قال الاصمعي الروح ما يجد الانسان من
نسيم الهواء فيتكرب اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز

الا ان لم ويليد بوجوه فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله
وعن قتادة من فضل الله وقيل من فرج الله وقرأ الحسن وعمر بن عبد العزيز وفهان بضم
الواو قال الزمخشري اي من رحمة الله التي يحيي بها العباد وقال ابن عطية وكانت تعين هذه القراءة لانها اسماء
من حي مع روح الله الذي وقع في القرآن من يتي روح يريح ومن هذا قول الشاعر
وفي الجسم مني قد وجدت الروح فاطمع ومن هذا قول عبيد بن الابرص ٥
وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وقرأ ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل
الله بتغيير لا تلاؤم وقال سيبويه الجهة عليه فتح الراء وهو مصدر في معنى الرحمة لان
استعمال الفعل منه قليل وانما يستعمل بالياء نحو راح وروح وقرأ بضم الراء والكل لغة
فيه وقيل هو اسم للمصدر مثل الشرب والشرب وقال ابن عباس من روح الله الا
القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يترجى في البلاء ويحسن الرخاء
واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الله العالم بكل المعلومات
القادر على كل الممكنات لو لبث بكر بن هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث موجب
الكفر فالمعنى ان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر
فثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم فصل روي عن عبد الله بن يزيد
بن اسلم عن ابيه عن جده ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليهما السلام حين بقي من
يعقوب اسوا بلد الله بن اسحق بن ابراهيم خليل الله الى ملك مصر اما بعد
فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي ابراهيم فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعل
الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله وانا
انا فكان لي ابن وكان احب اولادي اليّ فذهب به اخوته الى البرية ثم انوني بقميصه
ملطخا بالدم فقالوا انا كلة الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه
وكنت اتسلا به وانك ذكرت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا
فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك التاسع من ولدك فلما قرأ يوسف الكتاب
لم يتمالك البكاء وعيل صبره واظهر نفسه عليا ايات ان شاء الله قال ابن الخطيب ويدل
على ان الاولى ان يقال يعقوب لم يعلم يوسف الى هذا الحد العظيم لان من كان
غافلا عن الله يقال فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه بحب شيء سوى الله
يقال وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب
الله امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند انشغال
الحزن الشديد على كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله بقلبه وبالتفويض اليه
والتسليم لقضائه فما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق بأكمل الدين والعلم فضلا

عن اكابر الانبيا السوال الثالث لا شك ان يعقوب عليه كان من اكابر الانبيا
وكان ابنه ويجب وعيكلهم من اكابر الانبيا والمشهورين في جميع الاسباط ومن كان كذلك ثم وقعت
له واقعة هايلة في اعز اولاده لم تخف تلك الواقعة بل لابد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها
كل احد لا سيما وقد انتقضت اعلى الدهر فيها دين يعقوب على حزنه الشديد واسفه
العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام فربما من مصر فمع قرب
المكان يمتنع بقاء هذه الواقعة خفية السوال الرابع لم لم يعرف يوسف ابا يعقوب
عليهما السلام وعيله انه في الحبس وفي السلام ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه
بعوات صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون
عيل دفع رسول السوال الخامس كيف جاز ليوسف عليه ان يضع الدعاء في دعاء
اخيه ثم يتخرج ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها السوال السادس كيف رغب
في الصاق هذه التهمة لوحيه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه
ويقوي والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله كثير
الاشتغال بالدعا والتضرع وذلك يكون سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان
الواقعة الاستثنائية لا تزول عن الخاطر فقارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة
كان يقول مصير جميل والله المستعان على ما تصفون واما قضية الاسوله قائل من اجاب
عنها فقال لعل الوقايع التي نقلت الينا لما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة
او لا يكون فان كان الاول فلا اشكال ولن كان الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبيا
وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلده يعقوب مع
انها كانت قريبة من بلد يوسف عليهما السلام ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل
يقتضي العلم فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز الآية اشتق المغروث على ابانا لكونها
محلا وقا تقدم به مخرجا راجعين الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل
اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوى فالجواب
ان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بكل الطرق والاعتراف بالعجز وضعف الحال وقلة
المال وشدة الحاجة وذلك مما يرق القلب فقالوا لعزيز وهذه الاسور فان رق قلبه
لما ذكر نال المقصود والا فلا حيلة سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا يا ايها العزيز
هو الملك القادر المتنع مستنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وقلة العيال
وقلة الطعام وجئنا باهلهم من خلفهم وهو مزجاة اي مدفوعة بدفع كل احد عنه
لرداءة فيها ومنه المزدان لعله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح وقال حاتم الطائي

لبيك على ملحان ضيف مدفع وارمل تزجي مع الليل ارملا

ويقال

ويقال ازجيت ردية الدراهم فزجر دمنه استزجر رجا الخراج بزجوا زجا وخراجا
وقول الشاعر وجاد عليه بزجاه من الحلج اي غزيرته يمكن دفعها وصرفها لغلة الاعتاد بها
قالت مزجاة منقلبة عن واو او عن ياء وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لانها
اوساخ جيفا قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت ردية قال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل
في ثمن الطعام وقيل امتعة رديئة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضرا
وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل بسويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت منقوشة
عليها صورة يوسف والدراهم التي جاوا بها كان فيها صورة يوسف وانما سميت البضاعة
القليلة الرديئة مزجاة قال الزجاج من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل اي انا
جيئا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى هذا فالتقدير بضاعة
مزجاة بها الايام وقال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة
غير مقبولة من ينفق قال وهو من الازجاء والازجاء عند العرب الدفع وقيل مزجاة اي
سوء رثة مدفوعة عن الانفاق لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو
اجود منها وقال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هو من لغط القبط قال ابن الانباري لا ينبغي
ان يجعل لفظ العربي في الاشتقاق منسوبا الى القبط وقد اجمع النحويون والحساب مزجاة بالف
بالامالة لان اصله الياء والباقون بالفتح والتفخيم ثم لما وصفوا شيئا حالهم ووصفوا
بضاعتهم بانها مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل بحذف ان يريدوا به حقيقته من الالة
وان يريدوا به المكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان تقيم الناقص مقام الزايد
او تقيم الردي مقام الجيد وتصدق علينا اي تفضل بما بين الثمنين الجيد والرديء بما
لا ينقصنا وقال ابن جريج والضحاك وتصدق علينا برد اخينا الينا ان لله يجزي المتصدقين
يثيب المتصدقين قال الضحاك لم يقولوا ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مؤمن وقيل سمعوا
بن عيينة هل علمت الصدقة على يوسف وعلى اخيه حين جهلتم قال نعم اذ انتم يا بنون
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين يريدون الصدقة سرا لانهم يأنفون من الخضوع
الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء بمن سواه وروي
عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يسمع الرجل دعاء اللهم تصدق علينا قالوا ان الله لا يتصدق
وانما يتصدق بمعنى الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي قال الفراء ويدل
العلماء هذه الاية على ان اجرة الكيال على البائع لقولهم ليوسف اوف لنا الكيل فكان يوسف
هو الذي يكيل وكذلك الوزان والعدد وعن هذا كان الرجل اذا باع عن نرطعامه معلومة
واوجب العقد عليه وجب عليه ان يبرزها ويسلمها حتى المشتري من حقه الا ان يبيع منه معين
صبرة او ما يشبهه فيه حتى توفيه فيحول بينه وبينه وجرى على البيع فهو من ضمان المتاع

كانت حلال الانبياء وكل التابعون
وذكر وقالوا حال الانبياء وحال
اولاد الانبياء وطلب الصدقة

ولبست كذلك ما يتعلق به حق توفية من كيل او وزن لانه لا يتحقق البائع الحق الا بعد التوفية وكذلك اجرى النقد على البائع ايضا لان المبتاع الاقبض لدراهمه يقول انما طلبته فانت الذي ترد الرداء فانظر لنفسك وايضا فالنفع فكان الاجر عليه وكذلك لا تجب لبعد القابض على بعد على الغاصب لانه لا يجد عاما ان يقطع يد نفسه ولا انه يمكن من ذلك طائعا الا ان يرى ان فرضا على ابي يقدر به وبعباد على اذا طلب المقتص ذلك وقال ان نفر ان الاجرة على المقتص منه كالبائع لانه يجب عليه تسليم بدله حمار وبر اسلموا لما قالوا متنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ادركنا الرقة فارفق فضم بنيامين بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرأ الكتاب ارتفعت مقاصله واستتر جلده لان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف فقال هل علمتم بحذف ان تكون استفهاما بالتنوين وهذا الاظهر وقيل هو خبر وهل بمعنى قد وقال العلبي انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين حكم لاخوته ان مالك بن ذعر قال اني وجدت غلاما في بيتي من حالم كنت وكنت فابتعته بكذا وكذا درهم فقالوا ايها الملك نحن بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف ذلك وامر بقتلهم فذهبوا بهم ليقتلوهم فقال يهودا وهو يومئذ كان يعقوب يجزئ ويبكي لقد واحدا من حيث كنا نصبر فكيف اذا انا قتل بنيه كلهم ثم قالوا ان فعلت ذلك فانت بامتنا الى ابينا فانه يكفان كذا وكذا لذلك حين رجعوا بكا وقال ذلك القول وهذا لا ينافي قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون ولا قوله والخبر فالمراد ما فعلتم من تغريبه للقافلة تبيد افرأن من اخيه لابيه وامه وليس كما قالوا يوذونه ومن جهالة الابدا قالوا ان حقا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل ولما قوله لوذانتم جاهلون فهو بمجرى الحذر لهم كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حال الصبا او في حال الغرور بسن والآن لستم كذلك ونظير قوله تعالى ما تركك بربك الخ قيل انما ذكر تعالى ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب فيقول العبد ما غرني كرمك فكذا ههنا انما قال له يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل عنهم وتخفيفا للامر عليهم وقيل المعنى لقد انتم جاهلون بما يؤول اليه امر يوسف فان قيل كيف قال فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الى اخيه بنيامين الا ما يشعر ان خبره قيل هو قولهم حين اخرجوا الصاع من رحل هارونا منك يا بن راحيل وقيل نقدهم بثمنه دين اخيه يوسف وقيل كانوا يوذونه بعد فقد يوسف فان قيل انك قرأت كثير وليوجعن انك بهمزة واحدة على الخبر والباقون بهمزتين استفهاما حذفت همزة الاستفهام لدلالة ام على ذلك قرأ ابن كثير وقالون بتسهيل الثانية وادخال الف بينها وورش بالتسهيل من غير ادخال والباقون بالتحقيق من غير ادخال فيحتمل ان تكون خبرا محضا واستبعد هذا من حيث تخالف القراءتين مع ان القبيل والحذ

وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قال استفهاما وبعضهم قال خبرا ويحتمل ان يكون استفهاما حذف منه الاداة لدلالة السياق والقول الاخير عليه وقد تقدم نحو هذا في الاعراف وقرأ ابي وانت يوسف فقرأ بالاستفهام فقالوا ان يوسف ما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف فانه اوضح واغيا ياه وكانت قالت الاولى المنظوم وروي الضحاك عن ابن عباس ما قال هذا القول تبسم مرارا وانما ياه وكانت قالت الاولى فتبسم يوسف ولم يعرفوه فقالوا استفهاما انك لانت يوسف وقيل علم انه استفهام قيل انما يوسف لم يعرفوه وانما الجاهم على استفهموا ومن قرأ على الخبر فحجة ما روي عن ابن عباس انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لا سحق ويعقوب مثلها شبه التاج عرفوه بتلك العلامة وقال ابن اسحق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب فعرفوه وقيل قال لهم هل تدرون ما ذنبكم والله ما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين ولجهل خبرات وبعضهم ان تكون انت فصله ولا يجوز ان تكون تاكيدا لاسم ان لان هل اللام لا تدخل على المؤكد وقرأ ابن اسحق اوانت يوسف وقرأ ابن وثاب انت يوسف قال ابو الفتح ان الاصل اينك بغير همزة اوانت يوسف فحوف خبران للاولى المعنى عليه والثاني قال الزمخشري وهو انك يوسف اوانت يوسف فحذف الاول للدلالة الثاني عليه وهذا كلام متعجب منتعرب لا يسع فيه تكذيب الاستفهام نقال انا يوسف وهذا اخي وانما صرح بهم تفظيعا لما نزل به من ظلم اخوته وما غوضت من الغم والحزن فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه وانا صاحب المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وابقاه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي معهم 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 ابن عباس بكل خير الدنيا والاخرة وقيل بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق قرأ قنبل بيتقي باثبات الياء وصلا ووقفا والباقون بحذفها فيهما فاما قراءة الجماعة فواضحة لانه مجزوم واما قراءة قنبل فاختلف فيها الناس على قولين احدهما انها حروف العلة في الجزم لغة لبعض العرب وانشد واقول قيس بن رفاعة

الم يانيك والانباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد وقوله

هجوت زيانا فجيت معتذرا من هجو زيان لم تهجوا ولم تدع

اذا العجوز غضبت فطلق ولا تزل ضاها ولا تملق

اني اذا ما القوم كانوا اخيه واعتصر القوم اعتصار الاشيه

فكاك او حبني ولا تذهبي بيده وهو كثير والثاني قال الزمخشري بحذف الحركة المقدرة وانما تنبها حروف العلة في الحذف تفرقة بين الموفوع والمجزوم ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحذف لانه مجزوم وعدم بيان انه غير مجزوم واجيب بانه في بعض المواضع يلزم فالمراد الحذف ساء انك اذا قلت

زيدي اعطيك بتثبت الى احتمال ان يكون اعطيك جواب الزيارة وان يكون خبرا مستانفا فاذا قلت
اعطيك بحذف النون تعين ان يكون جزاء فتدوقع اللبس بثبوت حرف العلة وقد يحذف فيقال
حرف العلة يحذف عند الجازم لانه يذهب النحاة ابن السراج ان الجازم اثر في
نفس الحرف المحذوف وفيه البحث المتقدم الثاني انه مرفوع بغير مجزوم ومن موصولة
والفعل صلتها فلذلك لم تحذف لامه واعترض على هذا بانه قد عطف عليها مجزوم وهو تتوب
ويصبر فان قيل لم يقولوا الاتاكل الواء واجيب عن ذلك بان التكبير لتوالي الحركات
ولانه كان من كلمتين كراهة الجمع بينهما وبما ذكر واجيب ايضا بانه جزم على التوهم بعني
لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية وهذه عبارة فيها غلط على البقرات فينبغي ان يقال
فيها مراعاة للشبه اللفظي ولا يقال للتوهم ولجيب ايضا بانه سكن للوقف اجريت
الوصل مجرى الوقف ولجيب ايضا بانه انما جزم حملا على الموصولة على من الشرطية
لانها مثلها في العمل ولذلك دخلت الفاء في خبرها كما تدخل في خبر الشرط وقد يقال على هذا
يجب ان تكون من شرطية وانما تلتئم (التي هي) تجزم من بسببها من الموصولة
ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك جزمه لانه يبعد من جهة ان العامل لا يؤثر في
بعضه ويلغيه ويؤثر فيما هو بعيد منه وقد تقدم الكلام على مثل هذا المثل
اول السورة في نرتع ونلعب وقوله فان الله لا يضيع الرابط بين جزاء الشرط
وبين جوابه اما العموم في المحسنين واما الضمير المحذوف اي المحسنة منهم ولما
لقيام ان مقامه والاصل محسنة فقامت ال مقام ذلك الضمير معنى الآية
من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس وقيل من يتق بادآء الفرايض واجتناب
المعاصي ويصبر عما حرم الله عليه وقال ابن عباس يتقي الزنا ويصبر على الغربة
وقال مجاهد يتقي المعصية ويصبر على السجن فان الله لا يضيع اجر المحسنين
قال ابن الخطيب ولما ان يستدل على وصف نفسه بهذا المقام الشريف بكونه
متقيا ولو لم اقف على المعصية على ما قالوا لحق لي لكان هذا القول كذبا
منه وذكر الحدب في مثل هذا المقام الذي يؤمر فيه الكافر وينهى فيه العاصي
لا يليق بالعقلاء ٥ قوله تالله لقد اثرك الله علينا اي تفضل علينا والايثار التفضل
بجميع انواع العطايا آثره يؤثره ايثارا واصله من الاثر وهو تتبع الشيء فكانه
يتتبع جميع انواع المكارم وفي الحديث سكوت بعد اثرع اي يتناول بعضكم
على بعض ويقال استاثر بكذا اذا اختص به واستاثر الله بفلان كناية عن اصطفائه
لنفسه ولله اسماك سمى مباركا اثرك الله بها ايثارا قال الاصمعي يقال
اثرك الله ايثارا اي فضلك والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والعقل والحفظ

والملك

والملك ... اجمع بعضهم بهذه الآية على ان الخليفة يرث ما كانوا انبياء من جميع المناصب
المغايرة لمنصب النبوة كالتعلق بالتشبه لمنصب النبوة فلو شاركوه في منصب
النبوة عافاهم الله لتعلق التركة لله عليها وعلى هذا يرد سؤال من يقول آيات
عليهم بالملك وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان باقي المناصب لا يعتبر في جنب
منصب النبوة حال وان كان الخاطبين والمخاطب هو الله يا ايها الخطيب عمدا
وهذا موضع هو الفرق بين الخاطب والمخاطب ولهذا يقال للمجتهد الذي لم يصب
انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ عمدا اكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه
هو قولهم على التوبة في الحب وبيعه وتبعيده عن ابيه وقال الجبائي لم يعتذروا
من ذلك لان ذلك كان منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذرون وانما اعتذروا
من حيث اخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا الاسف مما فعلوه ليعلم انه حي وان الذنب
لم يأكله واجاب ابن الخطيب عن ذلك بانه لا يجوز ان يقال انهم (قد مواعلى ذلك الفعل
زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جماعة عزيزا بالغين من
غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي ٥ قوله لا
تثريب عليكم عليكم يجوز ان يكون خبرا لله والبيوم يحتمل ان يتعلق بما تعلق به
هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز ان يكون عليكم هو الخبر لا واليوم
بما تعلق به هذا الظرف ويجوز ان يكون عليكم صفة لا سم لا واليوم خبرها ايضا ولا يجوز
ان يتعلق كل من الظرف والجار بتثريب لانه يصير معمولا شيئين بالمضاف ومعنى كلا
كذلك تثريب وثوبت نحوا خيرا من زيد عندك ويزيد على الظرف بانه يلزم الفصل
بين المصدر المؤول بالموصول ومعمولها بالخبر وهو عليكم لانه اما خبر واما صلة وقد
جوز الزمخشري ان يكون الظرف متعلقا بتثريب فقال فان قلت هلا تعلق اليوم
قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار او بمضمر فخما انه متعلق
بتثريب وفيه ما تعلم وقد اجرى بعضهم الاسم العامل مجرى المضاف لشبهه به
فيتبع ما فيه من تنوين او نون وجعل الفارسي من ذلك قول الشاعر ٥

اذا الجوزاء ان لاح نجم لنفسي قد طالبت غير نئيل قال فانه منصوب
بكفران اي لا اكفر الله رحمه لنفسي ولا يجوز ان ينتصب اذ بما بنيت منه اذ لا يلزم
الفصل بين معمولي اذ بجملتين اذ يلزم على جزمها وبانيت المحذوف ومعنى
اثرت وقفت وجعل منه ابن مالك ما جاء في الحديث لا مت يوم الليلة يرفع
يوم على الظرفية مرفوع بالمصدر المنحل بحرف مصدري وفعل مبني للمفعول وفي بعض ما نقلوه
خلاف واما تعليق بيغفر فواضح ايضا ولذلك وقف بعض القراء عليكم وابتدأ

يغفر الله

وقف الزمخشري على اليوم وابتدأ بما بعده فواضح ونظر
فيه ابن المنير

اليوم يغفر الله لكم ويجوز ان يكون عليكم بيانا كذلك في قولهم سقيا لك فيمن جعل هذا متعلقا بمحذوف
ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف اي وعليكم واليوم كلاهما متعلقان بمحذوف آخر دل عليه التثريب
والتقدير لا تثريب يترتب عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله لا عاصم يعصم اليوم
قال بعضهم ولقائل ان يقول وقد تفرق بينهما بان ههنا يلزم كون المجاز وذلك انك
تحذف الخبر وتحذف هذا الذي تتعلق به الظرف وحرف الجر وتنصب الفعل اليه لان
التثريب لا يترتب الا مجازا كقولهم شعر شاعر بخلاف لا عاصم اليوم فان نفي الفعل
الى الفاعل حقيقة فهناك حذف شيء واحد غير مجاز وههنا حذف شيئين مع مجاز والتثريب
العتب والتانيب وعبر بعضهم عنه بالتعيير من عيرته بكذا اذا عنفته به وفي الحديث اذا زنت
امة احدكم فليجلدها ولا يثرب اي لا يعير واصله من الثرب وهو ما يغشى الكرش من الشحم
ومعناه ان الثرب كان التحليد اذا الجلد فاذا قلت ثربت فلانا فكانك شككت عنك لم
ارتكبته فضرب مثلا في ترك الاعراض قال الزمخشري ولا يعرف من لفظ لا فولكم
الثرب وهو شحمة رقيقة وقول نفطويه لا يجوز ان يكون اصله من هذا الباب
ولا فيه مزيله قال المفضل وتثريب التقريع قال عطاء الخراساني طلب الجواب
اي لا عتاب اسهل منها اي اشيعه الا تري الى قول يوسف لا خوة لا تثريب عليكم اليوم ح
وقول بعضهم يوسف استغفر لكم ربي واعلم انا اذا جعلنا اليوم متعلقا بلا تثريب
اي لا اثربكم اليوم ولهذا اليوم هو مظنة التثريب فاطلق ان اسم الايام ويحتمل انه حكمت
في هذا اليوم ان لا تثريب مطلقا كان قول لا تثريب عتب للماهية ونفي الماهية يقتضي نفي افراد
جميع الماهيه فكان ذكر مغيبا للسبب المتناول لكل الاوقات والاحوال متقدما اليوم
حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما ازال عنهم علامة الاذنب
طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وان قلت اليوم
متعلق بقوله يغفر لكم كان قوله لما نفى الذنب مطلقا شملهم بان الله يغفر ذنوبهم في هذا اليوم
وذلك انهم لما تجلوا واعترفوا وتابوا فانه تعالى قبل توبتهم وغفر ذنوبهم فلذلك قال
اليوم يغفر الله لكم كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح
وقال لقريش فما ترون قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال اقول
ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له
العباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عجل لا تثريب عليكم فتعجل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علم وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا
اليه انا نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان
ملكت فيهم فانهم ينظرون بالعين الاولى وتقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين

درهما ما بلغ ولقد شرفت باتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم علما ان سركم اخوتي وابن صفوة
جدة ابراهيم عليه ثم سالهم عن ابيه فقال ما فعل ابي من بعدي قالوا ذهبت عيناه
فاعطاهم قميصه وقال اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا اي يعد مبصرا
وقيل ياتي بصيرا قال الحسن اما علم انه يعود بصيرا الا بالوحي لان العقل لا يدل عليه
وقال الضحاك كان ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد امر جبريل ان يرسل قميصه
وكان ذلك القميص قميص ابراهيم عليه وذلك ان جردا من ثياب الجنة والبسه ابراهيم
جبريل القميص من حرير الجنة فالبسه اياه فكان ذلك عند ابراهيم فلما مات ابراهيم ورثه اسحق فلما مات
ورثه يعقوب فلما شب يوسف حملوا ذلك ليعقوب فيتفرج يوسف وعلقوه في عنقه لما كان يخاف ذكر التعويذ
عليه من العين وكان لا يفارقه فلما القي في الجب عريانا جاءه جبريل وعلق يوسف فاخرج القميص
منه والبسه فلما الوقت جاء جبريل وقال ارسل ذلك القميص فان فيه الحرز والجنة لا يقع عليه
مثال ولا سفيه الا عوفي فوقع يوسف ذلك القميص على وجه وقال القه على وجه ابي يات بصيرا
اي مبصرا وانما اخر بالذكر تغليبا لقولهم في اب قبيح وابن بار يا هلكم اجمعين قال
ابن الخطيب وتكرر ان يقال لعل يوسف علم ان ابا ه ما صار اعمى الا من كثرة البكاء وضيق
القلب وذلك يضعف البصر واذا القي عليه قميصه فلابد وان ينشرح صدره ولن يحصل
في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول
عنه ذلك فهذا العقد ما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى
قوله بقميصي يجوز ان يتعلق بما قبله على ما ذهبت به وان يكون للحال
فيتعلق بمحذوف اي اذهبوا معي بقميصي وهذا ذهاب لاوبيان لدبول وجيرا حال واجمعين
تاكيد وقد اكدت بها دون كل وبجوز ان يكون حالا من هم ولما فصلت العير قيل فصل فلان عن
قلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل كذا اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فان كان
لازما فمصدره فصولا وان كان متعديا فمصدره فصلا قال المفضل لما توجه العير
من مصر اي كنعان قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده اني لاجد ريح يوسف قال مجاهد هذه
اصاب يعقوب ريح القميص مسيرة ثمانية ايام وعن ابن عباس من مسيرة ثمانين سنة قال وقال
الحسن كان عنهما ثمانون فرسخا قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح
الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فعلم انها من ريح قميص الجنة الا ما كان
من ذلك القميص فانه قال اني لاجد ريح يوسف وروي ان ريح الصبا اسارت ريح
ان يات يعقوب بريح يوسف فلان يات البشير واعلم ان وصول تلك الرائحة الى يعقوب
من هذا المكان في البعيدة امر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن لما لم يكن منها بد والاقرب
انه ليعقوب عليه السلام حيث اخبروه عن وجود ان لا ينبغي فظهر له ما قال فكانت معجزة

لما مال المعاش أقدان الله تعالى اوهلا ريح يوسف عندما يفقتا منه المحنة ومجئ وقت الروح والفرج
من المكان البعيد وضع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدين من الاخرى إذ مدة ثمانين
سنة وذلك دليل ان كل بلاء فحوله زمن المحنة صعب وكل صعب إذا مر الاقتال سهل ومعنى
الوجد ريح يوسف ثم عبر عنه بالوجود لانه وجود ان لم يجد سنة ثم قولهم لولا ان تفندون
التفنيد اللوم فقال فند شقلونا اي افسدت رأيه وردته قال

يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي فليس ما قلتما لين بمردود

وصفه

افند الدهر فلانا قال دع الدهر يفعل ما اراد فانه اذا كلف الانسان فقد بان سر افتداده
والفند الخرف قال النابغة الا سليمي اذ قال الخليط لم تزل البرء فاجد دهاء الفند
والفند شمراخ الجبل وبه سمي الرجل فندكا والفند الرأي اخذ شعرا الحاسة مزدلك وقال
الزمخشري يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن ذات رأي فتفند
فيكبرها وهو عندي جواب لولا الا ستغناء عنه بمحذوف تقديره لصدقتموني وبجوز ان
تكون سدت مسد الجواب لا جزتكم قال ابن الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند
اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي قال اذا كثر كلام الرجل وخرف قيل قد افند والتفنيد
قال المفسرون لولا ان تفندون تنسبوني وعن ابن عباس تجهلون وقال
الضحاك تهرمون فتقولون شيخ كبير قد خرف وذهب عقله قالوا بعني لولا ان تقول انك لواصل كل
القديم ايرد ذهابي عن طريقة الصواب وقال ابن عباس وابن زيد لولا ان تقول خطأك الحاصل من
حب يوسف لا تنساه قال مقاتل العذال هنا النساء يعني شغاف الدنيا اي انك لفرط شغاف القديم
بما نكابد من الاحزان على يوسف وقال قتادة لولا ان تكذبوني لصدقتكم قال
فان الفند قالوا كلمة يمانية مرجعها قولهم لبئس لله وقال الحسن اما خاطبوه بذلك لانهم
لم يعرفوا قدره فلما ان جاء البشير وهو المبشر في موضع ان قولان لحدهما لا موضع
له من الاعراب فقد ذكرناه كما هنا وبالحرف تفقوا فلما ذهب عنا هم الروع وانتعش
قال البصريون هو في موضع رفع بفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير ألقاه على
البشير وأصل البشر الرفع قال جهمة المفسرون البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص
ملطخا بالدم وقلت ليوسف اكل الذئب فاذهب اليعقوب بالقميص واخبره انه حي
فافرحه كما احزنته وقيل البشير جاء بالكذب ذكره الثعلبي أقاه الظاهر ان الفاعل هو ضمير
البشير وقيل هو ضمير يعقوب ويؤيده ارجع بصيرا وجهان لحدهما انه حال اي رجع في هذه
الحال والثاني انه خبر كان لانها بمعنى صار عند بعضهم وبصير من بصر بالشيء كنظور
مناظر وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة على انه لم يذهب بصره بالكلية ومعنى
الارتداد انقلب الشيء الى حال كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال

طارت

طارت النخلة وسمه اطالها قال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في
هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكاء والاحزان
فلما القوا القميص على وجهه وبشروه بحياة يوسف علم فوجه وانشرح صدره وزالت
احزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت قوته بعد الضعف وقال الم اقل لكم
ان لعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف من وجه رؤياه وان الله يجمع بيننا وهو ارحم
الراحمين قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال
للبشير كيف قال انه ملك مصر قال ما اصنع بالملك اذا جاء ان دينه دينكم قال علي دين الاسلام
قال الآن جئت بالنهر حقا اولا دبعقوب اخلفوا بعد موت وقالوا يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وعدهم
بانه يستغفر لهم قال ابن عباس اخر الاستغفار لهم الى وقت السحر وهو الوقت
الذي يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له وروي عن ابن عباس رواية
اخرى بانه اخر الاستغفار ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات لرجاء الاجابة
وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة لم لا وهل خلصوا في التوبة لم لا
وقيل استغفر لهم في الحال وعفى سوف استغفر لكم اي اداوم على الاستغفار
روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فبلغ ذلك ستين ركعة روي ان يوسف بعث مع
البشير الى يعقوب مائتي راحلة وجهازا كثيرا فلما تهيأ يعقوب واهله وولده للخروج وهم
اثنان وسبعون مابين رجل وامرأة فلما دنا من مصر تلقاه الملك الذي فوق مخرج يوسف
والملك زاريع في الف من الجند وركب اهل مصر معهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي كما يمشي
قطرا لخيل والناس تقول يهوذا هذا فرعون مصر فقال لا هذا ابنك يوسف فلما تقاربا
ذهب يوسف ليبدأ بالسلام فقال جبريل لا حتى يبدأ يعقوب بالسلام فقال يعقوب
السلام عليك يا مذهب الاحزان عني فعند ذلك التفت يعقوب ويوسف عليهما السلام عانق كل منهما صاحبه وبكيا
فقال يوسف يا ابه بكيت علي حتى ذهب بصرك أما تعلم ان القيامة تجمعنا قال يا بني ولكن
خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك فقال دخل يعقوب ومن معه مصر وهم اثنان
وسبعون رجلا مابين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستمائة الف وخمسة
وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ وقوله تعالى ولما دخلوا على يوسف آوى
اليه ابويه الاية قال الزمخشري المراد ابوه وخالته لان امه قد ماتت منذ
نفاس بنيامين وقال الكلبي لبث امه وماتت بعد ورود ان الله احيا امه حتى
جاءت يعقوب الصحيح صحت له تحقيقا لرؤيا يوسف وقيل الخالة ام كما ان العرب
قال تعالى واله ابائك ابراهيم واسمعيل اسحق ومعنى اوى اليه ابويه ضمهما واعتنقهما

على

ان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اي اقيموا بها
امنين سهر الاقامة دخول لا تقدرت احدهما بالاخر قال الشريف في هذا الاستثناء قولان
الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوها مع الامن ان شاء الله كقولك لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول كما تقدم وقيل ان هنا بمعنى اذ يريد
اذ شاء الله كقولك تقول وانتم لا علون ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين ومعنى قوله
امنين اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا في مصر سلمى كما قوت ملوك
مصر وقيل امنين من الجوع والشدة وقيل امنين من ان يقدر عليكم يوسف بالجزاء السيء
الذي قال الله تعالى قوله عرش عظيم والرفع هو النقل الى العلو وسجدا حال قال ابو البقا
حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخرور فان قيل ان يعقوب عليه كان ابا يوسف
فحقه عليهم ان يقال 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
الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه وايضا فان جد يعقوب
واخته ذكرا في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واخته فهذا يوجب التكثير يوجب المبالغة
فرخدم يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد ليعقوب فالجواب من وجوه الاول رويه
عطا عن ابن عباس ان المراد بهذه الآية انهم خروا سجدا لله شكرا
وحده انه فيكون سجود شكر لله لا جله وجعلت يوسف ويد اعلى قول تقال ورفع ابويه
على العرش فخروا له سجدا وذكر بعضهم انهم صعدوا على السرير ثم سجدوا لله ولو انهم سجدوا
ليوسف لسجدوا قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع قال فعلى هذا
التاويل لا يطابق قول بابا به هذا تاويل رويايا من قبل والمراد منه قولهم اني رايت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قيل معناه لا جلي وانما سجدت لله لطلب
مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا احتمل هذا سقط السوال الثاني ان يقال انهم جعلوا
يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمته وهذا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال
صليت الى الكعبة قال حسان اليه اولي من صلى لقبلتكم ولعرف الناس يالانام والدين
فدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقول وخروا له
سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمته وهذا هو الثالث التواضع فان يسجد
سجودا كقوله تراه الاكم فيها سجدا للجوافر فالمراد ههنا التواضع وهذا يشكل بقوله
تعالى وخروا سجدا والخرور مشعر بالاتيان بالسجود على اكمل الوجوه واجيب بان الخرور
يعتبر به المرور فقط فان يقال لم يخروا على وجوههم حتى وعميانا بعين لم يخروا الرابع ان يقال المضمر
في قوله وخروا له سجدا عايد الى اخوته والى سايرمن كان داخلا على يوسف والتقدير ورفع

ابويه

ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما وأما الاخوة وسايرالداخلين فخروا له ساجدين فان قيل
هذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رويايا من قبل فالجواب ان تعبير الرويا لا يجب ان
يكون مطابقا للرويا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر
معبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجله
التعظيم لم يكن هذا العدد في صحة الرويا فانما كون التعبير مساويا للرويا في الصفة والصورة فلم يوجبه
احد من العقلاء الخامس لعل الفعل الدال 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 تلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب
عليهما السلام السادس لعل اخوة حاتم الامم والاستعداد لا يسجد والاعلى سبيل التواضع
وعلى يعقوب عليه انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران النفس وظهور الاحقاد القديمة
بعد كونها فيعقوب عليه مع جلالته وعظم قدره بسبب الابن والتخوف والتقدم في الدين والعلم
والبنون فعلوذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الاثم والنفرة عن قلوبهم
السابع لعله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة تكليفا خفيا لا يعلمها الا هو كما امر الملايكة بالسجود
لادم تكليفا لا يعلمها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك وقلبه الا انه لما علم ان الله امر بذلك سكت
ثم ان يوسف عليه السلام لما راى هذا الحال قال يا ابت هذا تاويل رويايا من قبل قد جعلها ربي
حقا وهو قول ان رايت احد عشر كوكبا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى انه لا يلتفت بمثلك
على حالتك في الدين والدين والنبوة ان تسجد لو لك لان هذا امر لم تعبرة به فان رويا الانبياء
حق فكما ان رويا ابيه فيه دلت على كونه سببا لوجوب ذلك السجود عليه فكذلك صارت
هذه الرويا التي رايتها يوسف سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب قوله من قبل يجوز ان يتعلق
برويايا اي تاويل رويايا في ذلك الوقت ويجوز ان يكون العامل فيه تاويل لان التاويل كان
من جنس وقوعه فكذا والآن ظهر له ويجوز ان يكون حالا من رويايا قال ابو البقا وقد تقدم
ان المقطوع عن الاضافة لا يقع حالا قوله قد جعلها ربي حال من رويايا ويجوز ان يكون مستانفا
وفرحقا وجهان احدهما انه حال والثاني انه مفعول ثان والثالث انه مصدر
مؤكد للفعل من حيث المعنى اي حقق ربي رويايا بجعله قوله احسن اصله ان يتعدى
باي قال واحسن كما احسن الله اليك فحذف منه حرف الجر فتعدى بالباء وتقول فلان وصى بالوالدين
احسانا وقوله كتب عنه اسيئي او أحسني لا لومة لدينا ولا تقلينا ان تقلت وقيل بل
يتعدى بها ايضا حقيقة هو بمعنى الى وقيل المفعول محذوف تقديره احسن صنعه بي في يتعلق بذلك
المحذوف وهو تقدير ابي البقا وفيه نظر من حيث حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع
عند البصريين واذ منصوب باحسن او المصدر المحذوف قال ابو البقا وفيه النظر المتقدم

والبدو عند الحضار وهو من الظهور بدا يبدو وا داسكن بالبادية يروى عن عمر انا
بدو نا حفونا اي تخلفنا باد الى البدو وبين قال الواحدي البدو ضد من الارض يظهر
فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر ويقال
بدو وحضر وكان يعقوب وولد بارض كنعان وتحول الى بدو قال ابن عباس ومن قال
على يوسف وهو بسجد تحت جبله قال ابن الانباري بدا سر موضع معروف يقال بير شعيب عليه
سلم وبدا وهي موضعان ذكرهما جميعا بشر زايت الدرحمت شعيبا الى بدا الى وادي سواء
واليه وعلى هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدو بدوا
اذا ارتحلوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا انحدروا وكان معنى الآية وجاء بكم من قصد
بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولد حضريين لان البدو اراد قصدوا بدا ولم يبدو به
البادية لكن معنى قصد بدا اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رويايه من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايتهم لي ساجدين وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعظاما للكرم كيلا يخجل اخوته بعد ما قال لا تثريب عليكم
اليوم ولو ذكر الجب لكان تثريبا لهم ولان نعمة الله علي في اخراج من السجن لعظم لانه بعد الخروج
من الجب صار الى العبودية والرق وبعد الخروج من السجن صار الى الملك ولانه لما اخرج
من الجب وقع في المضار بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى الملك وابيه واخوته وزالت
عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراج من السجن اعظم لان دخول في السجن كان بسبب ذنب
همّ به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع وزكية النفس وهذا وان كان في محل العفو فحق
على الانبياء ان كان سببا للمواخذة فهو حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ذلك هذه
الآية على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه اضاف اخراج من السجن الى الله وجميعهم من البدو
اليه وهذا مرجح لمن قال فعل العبد فعل لله تعالى فان حمل على ان المراد ان ذلك انما حصل
باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر وقال من بعد ان نزغ الشيطان افسد
وأغرى واصل النزغ الرابع الدابة وحملها على الجري اذ نخسها احتج الجبائي والكعبي
والقاضي بهذه الآية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام
انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب
ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا القول الى الشيطان مجاز لان
عند الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه
ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان
على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب

شيطان

سيطان اخر فليفعل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان
وليس الشيطان بسبب نفسه لان احد الابليسين طبع على اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه
في النار في الدنيا وعذاب الاخرة والمكان وقوع في الكفر والفسق لا بد من موقع وتدبير
افتراه لم يعيب الا ان يقال فلكم الله تعالى ويوكد ذلك قوله اخرجني من السجن وجاء بكم
من البدو وهذا صريح في ان الحامل من الله تعالى ان ربي لطيف لما يشاء ان يتعدى
بالباء وانما تعدى باللام لتضمنه معنى مدبر او رات مدبرا بلطفه لما يشاء والمعنى انه ذو لطف
لما يشاء وقيل من بدا وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان الى غيره بالرفق والمعنى ان اجتماع
يوسف واخوته مع الالف والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان وراءه البعد عن العقول
الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل ولو كان في غاية البعد عن الحصول
انه هو العليم الحكيم بعرفان كونه لطيفا وافعاله انما كان لانه عليم يجمع الاعتبارات الممكنة التي
لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب فصل اختلفوا في مقدار الوقت
ما بين الرويا والجمع بينهما فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون اربعون ولذلك يقولون
ان تاويل الرويا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة ثم وصل اليه اقاربه
وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند يوسف اربعة عشر سنة
واختلط حال واهفا عاش يعقوب مائة وعشرين سنة ومات بمصر فلما حضرته الوفاة اوصى ابنه يوسف ان يحمل جثته
حتى يدفنه عند ابيه اسحق ففعل يوسف ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف الى مصر قال
سعيد ابن جبير نقل يعقوب وثلاثون من ساح الى بيت المقدس فوافق ذلك يوم مات
يعقوب فدفنا في قبر واحد وكانا ولدا بطن واحد وكان عمر يوسف مائة وسبعة وثلاثين سنة وعاش
يوسف بعد ذلك عشرين سنة وقيل ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة وروي انه
مائة وعشرين سنة ودلت الآية على ان ايمان المرء لا يتم الا بالتوبة ويوسف في موسى درجة
امراة ايوب وانه تعالى بين الموت وقيل ما تمنى نبي قبله ولا بعده تمنى ما له طيبا طاهرا فتخاصم
اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلته فراوا ان الاصلح ان يعملوا صندوقا من مرمر
ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل ليمر الماء عليه ثم يصل الى مصر وتفاءلوا بان يبعث موسى
فاخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه فعلى هذا يكون قوله ربي قد آتيتني بعض الملك ومن تاويل
من الملك الا ترى فواعد الله اتيتني وعلمتني بعض تاويل وحكى ابن عطية ان اباذر قرا
أتيتني بعض الملك بعد المهد ومن تاويل من الملك وقال من تاويل للتبعيض والمفعول محذوف
اي علما من الملك فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لسان الجنس وهذان
بعيدان وخاطب بعضهم ان يكون نعت لرب وبعضهم ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني

وعمر يوسف مائة وعشرون سنة وهو ابن عشرين سنة وثمانية اشهر وثمانية ايام
وهو ابن ثلاثين سنة والسجود والملك
في العبودية والسجود والملك
ثلاثين سنة

تعالى

ارنيا آتانا يعني لما جمع الله تعالى لسليمان عليه السلام ملك الدنيا لا يدوم فسأل الله حسن العاقبة فقال ربه قد آتيتني من
الملك بعض ملك مصر والملك اتساع المقدور من الأسباب سمي ملكا لأن صاحبه يملك التصرف فيه وعلمتني من تأويل الأحاديث
يعني تعبير الرؤيا فاطر السموات والأرض يعني خالقها قال ابن عباس ما كنت
أدري معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها حفرتها قال
أهل اللغة أصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير إذا بدا وقطرت الشيء فانفطر إذا شققته فانشق
وتفطرت الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تشققت هذا أصل في اللغة ثم صار عبارة عن الإيجاد
لأن ذلك الشيء حال عدمه كان في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأن العدم انشق وخرج
ذلك الشيء منه يا فاطر أنت ولي نعمتي وسيدي أمرت في الدنيا وأنا آخرة توفني مسلما وألحقني
بالصالحين إليك سبيل والحقني بالصالحين بريء بآبائي النبيين قال وهب لم يسأل نبي من الأنبياء
الموت إلا يوسف وبه قال جماعة من المفسرين وقال ابن عباس في رواية عطاء إذا توفيتني فتوفني
على الإسلام يدل قوله توفني مسلما على أن الإيمان من الله لأنه لو كان من العبد لكان تقديره
كما تقول اعقل يا ابني لا يجعل قالت المعتزلة إذا كان الفعل من الله كيف يجوز أن يقال
للعبد افعل مع أنك لست فاعله فيقال لهم إذا كانت تحصيل الإيمان وانتفاؤه من العبد لا من الله
فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي الطلب للطف وإزاحة علة الإخلال إلى أصوب
على وهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع عن الإسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر
وأيضا فكل ما يقدر الله من الألطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا فثبت أن قول الأنبياء
عليهم السلام يجلون أنهم يوقعون محاله على الإسلام فكان هذا الدعاء طلبا لتحصيل الحاصل
وأنه لا يجوز فالجواب أن كمال حال المسلم لا يستتب لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك
الإخلال ويرجع بقضاء الله وتطهير النفس وشرح الصدر في هذا الباب وهذه حالة
زائدة عن الإخلال الذي هو ضد الكفر والمطلوب ههنا هو الإسلام بهذا المعنى فلذلك قال
أن يوسف عليه السلام كان مراكبا بالأنبياء والصلاح أول درجة المؤمنين قالوا أصل الغاية
كيف يليق بأن يطلب البداية قال ابن عباس وغيره يعني بآبائه إبراهيم وإسحاق
ويعقوب والمعنى ألحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم قوله ذلك من أنباء الغيب نوحيه
عن جبريل عن رب العزة أي ذلك من شأنك ذكر به عن مائتي أعطيته أفضل ما أعطى
أن يلين فلهذا من أراد الدعاء بالمأثورات يقدم على الثناء على الله تعالى فههنا بدأ
الله عليه بما أراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال ربه فلما تلقى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث
فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة ثم دعا عقيبه فقال توفني مسلما وألحقني
بالصالحين وكذا فعل إبراهيم عليه السلام فقال الذي خلقني فهو يهدين الرقم يوم الدين فهذا
أثنى أولا ثم طلب ثانيا حكما إلى آخر الكلام وقوله تعالى ذلك من أنباء الغيب الآية ذلك مبتدأ

ومن

وقدم الكلام على هذا
اللفظ عند قوله

ومن أنباء الغيب خبره ونوحيه حال ويجوز أن يكون خبرا ثانيا أو حالا من الضمير في الخبر ويجوز
أن يكون يوسف موصولا بمعنى الذي وتتقدم نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرنا من أنباء الغيب
نوحيه إليك وما كنت لديهم وما كنت يا محمد عند إخوة يوسف إذ أجمعوا أمرهم أي عزموا على إلقاء يوسف
في الجب إذ وما كنت هناك ذكر عائد إلى الجب فما كنت لديهم وما كنت يا محمد عند إخوة يوسف إذ
فلما جمعوا أمرهم وفعلوا بيوسف ما قصه الله في هذا الخبر عن الغيب فكيف يكون معجزا لأن
محمدا صلى الله عليه وسلم لم يقرأ الكتب ولم يتعلم لأحد وما كانت بلدته بلدة العلم فأتى بهذه
القصة الطويلة على وجهها بما فيها من غير تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا روي أن
اليهود وقريشا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف فلما أخبرهم على ما في التوراة
لم يملكوا فحزن الرسول صلى الله عليه وسلم فقيل إنهم لا يؤمنون ولو حرصت على إيمانهم وما يكرون
حال ولو حرصت معترضة بين ما وجرها وجواب الرسالة والدعاء لله عز وجل لو محذوف للدلالة
ما تقدم عليه قال البيكر الإنباء جواب لو محذوف لأن جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز
أن يقال قمت لو قمت وقال الفراء المصادر حرص يحرص حرصا وحرص يحرص حرصا ومعنى
الحرص طلب الشيء بأقصى ما يكون من الاجتهاد والمعنى وما هم مشركون حال وما تسألهم على
تبليغ الرسالة والدعاء لله عز وجل من أجر يجعل وجزاء إن هو ما هو بمعنى القرآن الأذكر عظة
وتذكير للعالمين ثم قال وكأين من آية يعني ودلالة في السموات والأرض يمرون عليها
وهي عنهم معرضون لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ويعلم أن دلائل التوحيد في السموات والأرض
إما الأجرام الفلكية فهي قسمان الأفلاك وأما الكواكب فأما الأفلاك فقد يستدل بتقادير
المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض أو تحته وقد يستدل بحركاتها
أما بدء حركاتها فلما باختلاف جهة تلك الحركات وأما الأجرام الكوكبية فتدل على
وجود الصانع بتقادير أجرامها وحركاتها في سرعتها وبطئها وتارة بألوانها وأضوائها وتارة
بتأثيراتها في حصول الأضواء والأظلة وأما دلائل الأجرام العنصرية فإما أن يكون أخوذة
من بسائطها وهو التراب والبحور وإما أن يكون مأخوذة من الكوائن وهي أحوال الهواء كالرعد
والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وذوائبها المعادن على اختلاف طبائعها
وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصة الخشب والورق بخصوصه ورابعها اختلاف
أحوال الحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقها وخامسها تشريح أبدان الناس
وتشريح القوى الأنس به وبيان المنافع الحاصلة منها ومن هذا الباب أيضا قصص الأولين
والملوك الذين استولوا على الأرض وقهروا العباد وخربوا البلاد أيضا قصص الأولين
والملوك الذين استولوا على الأرض وقهروا العباد وخربوا آثارهم ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا
خبر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم قال ابن الخطيب فهذا ضبط أنواع هذه الدلائل

بعد الجهد على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للدابة فيكون مرفوعا على الابتداء
او حالا للخصص بالوصف بالجار وقبله يعود الضمير في عليها على الارض فيكون مرفوعا حالا منها
وقال ابو البقاء وقيل من السموات اي يكون الحال من الشيئين جميعا وهذا لا يجوز اذ كان
يجب ان يقال عليها وايضا فانهم لا يمرون في السموات الا اذا اريد بمرورهم عليها فيعود المعنى
الى عود الضمير للدابة وقد اجاب عمر الاول بانه من باب الحذف كقولك والله ورسوله احق ان
يرضوه وقرا الاسديان والارض بالنصب ووجهه من باب الاشتغال وبقية الفعل
بما يوافقه معنى اي يطؤون الارض او يملكون الارض يمرون عليها كقولك زيدا مررت به وقرا
علي وعمرو بن عايد والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجار بعده والضمير في فانهم للدابة
يعود على الارض فقط وما يعلم اكثرهم بالله الا وهم مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود
الله قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا ينسبون
اليه شركا في المعبودية وعن ابن عباس قالت قريش في تلبيتها المشركين من العرب كانوا يقولون
لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعن عطا هذا في الدعاء ودلك
ان الكفار شعارهم في الرخاء فاذا اصابهم البلاء اخلصوا في الدعاء قال تعالى وظنوا انهم احيط
بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن ابن عباس ان اهل مكة
قالوا الله ربنا لا شريك له والملك بيده لا ملك له فلم يوحدوا بل اشركوا وقالت اليهود ربنا الله
وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه واختيت
الجاهلية بهذه الآية على ايمان عباد من مجرد الاقرار وجوابه معلوم أفأمنوا
ان يأتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتشملهم وتعمهم او تأتيهم الساعة
بغتة قرا البرجمي وشبل بن عبد اديانهم الساعة بالنصب على الظرف لانه مؤنث مجازي
وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال بتقدم الامر بغتة وبغتة اذا فاجأهم
من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون الشاعب لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه
سبيلي الآية قل يا محمد هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي وشاهج
وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب وشبه ادعو الى سبيل ربك
والسبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهت بها التعبدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة
قوله أدعوا الى الله يحتمل ان يكون مستأنفا وهو الظاهر وان يكون حالا من الياء في ادعو
بصيرة حال من فاعل أدعو اي ادعو كائنا على بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله ادعو
الى الله ثم استأنف على بصيرة انا ومن اتبعني قوله ومن اتبعني عطف على فاعل أدعو
وكذلك الكلام لصير المنفصل في قوله انا ويجوز ان يكون مبتدأ والخبر محذوف اي ومن
اتبعني يدعو ايضا ويجوز ان يكون على بصيرة خبرا مقدما وانا مبتدأ مؤخر ومن اتبعني

عطف

عطف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة وحد حالا وانا فاعل به ومن اتبعني عطف عليه ايضا
ومفعول ادعو محذوف يجوز ان يكون التقدير ادعو الناس وقرا عبد الله هذه سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويؤنث قوله المعنى ادعو الى الله
على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يتميز بها بين الحق والباطل وهي الحجج والبرهان اي انا ومن اتبعني
أدعو الى توحيد الله وسائر ما يدعو اليه وسيرة اتباع الرسول الله قال الكلبي وابن زيد قال حق على من
اتبعه ان يدعو الى ما دعا اليه وينذكر بالقرآن قال ابن عباس يعني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
على استقامة واقتصاد هداية الله وتوفيقه والعلم وكمال الايمان وسبحان الله وقل على العلة أمتي
الرسل على عباده حيث يحفظون ما يدعون اليه قال وسبحان الله اي وقل سبحان الله تنزيها
عما اشركوا به وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه الآية تدل على ان
على الرسول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعث اي الخلق الا رجالا قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا الآية وهذا يدل على انه ما بعث رسولا الى الخلق من السموات ولا من
اهل البادية قال علي مَنْ بَدَا جَفَا قوله يوحى العامة على يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول
وقرا جعفر نوحي بالنون وكسر الحاء مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا وكذلك قرا ما
في النحل وما في اول الانبياء وافقهم الاخوان على قل يوحى الي في الانبياء على ما شاء الله
تعالى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وهذا رد على من زعم ان الله تعالى قد بعث نساء
الى الرجال كما بعث الرجال الى النساء وكان تقديم هذه الصفة هنا قبلها
الكرامة استغنى لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحريره في المائدة قوله من اهل القرى اي من
اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار اعقل واعلم واحلم قال
الحسن ما بعث الله نبيا من بدوي ولا من الجن ولا من النساء ولا من الملائكة وقيل لانهم
لغلظهم وجفائهم كما تقدم قوله افلم يسيروا في الارض يعني هؤلاء المشركين المكذبين فينظروا كيف
كان عاقبة آخر الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الآخرة خير للذين اتقوا
تقول العرب هذا فعلنا بأهلك ولا بتة وطاعتك ان تجيبهم عند نزول العذاب ودار
الآخرة هي الجنة فترك ذكرها اكتفاء بدلالة العلم عليها والمعنى ولدار الحال الآخرة وقيل هو اضافة
البيان اي نفسه كقولك ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم لعم الخبيث وربيع الآخر افلا يعقلون
فيوحدوه قرا نافع وابن عامر وروايه عن عاصم تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء
الغيبة قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل الآية ليس في القرآن شيء يكون حتى غاية له
فلذلك اختلفوا في تقدير شيء يجيء تقييده بحتى فقيل الترخيص وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
فترا خر نصرهم حتى وقته القرطبي وما ارسلنا من قبلك يا محمد الا رجالا فما تعاقب امتهم
بالعقاب حتى اذا افتتن ابن الجوزي وما ارسلنا من قبلك يا محمد الا رجالا فدعوا قومهم
فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى اذا واختاره المقدم وذكر ابن عطية

شيا من معنى قول افلم يشروا فقال وتبين فقول افلم يشروا فينظروا الى من قبلهم ان الرسل
الذين بعثهم لهدايتهم هذا القرى دعوهم فلم يروهم بها حتى نزلت بهم المثلات فعتبروا وان حسن
من يغتبر بعاقبة غيره فلذلك المعنى حسن ان يدخل حتى في قوله حتى اذا قال لبوحنا وما يتأتى لنا
من كلمة تبتي بجواز ما بعد حتى غاية لما قبلها لانه علق الغاية بما ذكر انه فهم ذلك من قولهم افلم يشروا الآية
قال شهاب الدين قولهم دعوهم فلم يروهم هو المعنى وظنوا انهم قد كذبوا قرأ الكوفيون
كذبوا قرأ الكوفيون بالتخفيف والباقون بالتشديد فاما قراءة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال
فروي انكارها عن عائشة رضي الله عنها قالت معاذ الله ما كذبت الرسل انفسها وهذا
ينبغي ان لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراءة وقد وجهت باربعة اوجه احدها ان الضمير في وظنوا
عائد على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كانت عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل يستدعي مرسلا
اليه والمضمران في انهم وكذبوا عائدان على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اكذبهم
من ارسلوا اليه بالوحي ونصرهم عليهم الثاني ان الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل قال
قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم
انفسهم حدثتهم انهم يثبطون اورجاؤهم كقولهم رجاء صادق ورجاء كاذب والمعنى وتمادت
حتى استشعروا القنوط وتوهموا الا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا الذين فعلنا بالمعتدلين
المقتدرين انفسهم واما رجاؤكم وجعل الظن بمعنى التوقع فجاءهم نصرنا الذين فعلنا بالقاعد
القاعد المقعد انفسهم واما رجاؤهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرج عن معناه الاصلي
وهو ترجح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث ان الضمائر كلها ايضا عائدة
على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا ذهب ابن عباس وابن مسعود وابن جبير
قالوا والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم وهذا لا ينبغي ان يصح عن هؤلاء فانها عبارة غليظة
على الانبياء وجاءت الانبياء من ذلك وتذكرت عائشة وجاء كثير فهذا التاويل واعظموا
ان ينسب الانبياء الى شيء من ذلك قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما
يخطر بالبال ويجيش في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية واما
الظن الذي هو ترجيح احد الجائزين على الآخر فغير جائز على احد من المكلفين فضلا عن رسل
الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجعد 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 وعدناهم علينا انهم قد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجعد
ان ينسب مثله الى الانبياء ولا الى صالحي عباده 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

من النصر وقالوا كانوا بشرا وتلا قول مقال وزلزلوا حتى يقول الرابع ان الضمائر كلها ترجع
الى المرسل اليهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وما يعدونه
به من نزول العقاب قيل وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن مسعود ولبن
جبير حين سئل عنها فقال تلك اذا استيأس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم
ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك بيئوا حتى وكان حاضرا لو رحلت في هذا اليمن كان قليلا
ولهذه القراءة التشديد فواضح وهو ان تعود الضمائر كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم
امتهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبياء
الذين امنوا بربهم وصدقوا طال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم
من قومهم وظنت الرسل ان قومهم قد كذبوهم جاءهم نصرنا عند ذلك وهذا تجد معه القراءتين
والظن هنا يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم
وقرأ ابن عباس والضحاك ومجاهد كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراءة في ظنوا
عائد على الامم وقولهم قد كذبوا عائد على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم
به من النصر او من العقاب ويحتمل ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا على المرسل
اليهم اي وظن الرسل ان امتهم كذبتهم فيما وعدوهم به من النصر والظن هنا بمعنى اليقين
واضح ونقل ابو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واول بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم
وقال الزمخشري بعد ما حكى قراءة المبني للفاعل ولو قرئ بها مشددا لكان معناه وظن الرسل
ان قومهم كذبوهم في موعدهم فلم تعطهم قرل وقر غريبه وكان قد جعد في قراءة المشددة
ان الضمائر كلها تعود على الرسل وان يعود الاول على المرسل اليهم والباقي على الرسل فقال
وقرا مجاهد كذبوا بالتخفيف على البناء للفاعل على ظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به
قومهم من النصر لما علموا من تاويل ابن عباس وانما على ان قومهم اذا لم يروا لموعدهم تاثيرا قالوا
لهم قد كذبتم فيكونون كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا فيما
جاءهم جوابه الشرط وتقدم الكلام في خبر هذه الاية بما اغنى عن اعادته هنا وقد ذكر ابو جعفر النحاس
فان قيل لم يجر ذكر المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحتمل عود الضمير اليهم فالجواب ذكر الرسل
يدل على المرسل اليهم اذ يبعد ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم ويكون الضمير عائدا على الذين من قبلهم من مكذبي الرسل فتنجي من نشاء
قرا ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه مضارع نجى مبني
للمفعول ونائب فاعله مقام للفاعل والياء بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة والياء
ساكنة على انه مضارع انجى ونائب مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال
على معنى فيفعل بهم ذلك وهذه حكاية حال الاتي ان القصة فيما مضى وانما جيء بالحال

وجاهدا قالوا الرسل الرسل اي
الضمائر على الرسل اي
معصومون وظنوا ان
ابن جبير اه

كقول هذا من شيعته وهذا من عدوه اشاره الى الحاضر والغيبة ناصبه وقرا الحسن والجحدري
وعجاهد في احزن كقول عاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت الياء
تخفيفا كقوله تظهرون اها ليكو قد سكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله
قد خلط بجلجلان . وتقدم معه امثاله وقيل الاصل ينجي بنونين فادغم النون في الجيم
وليس بشيء اذ النون لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله تنجل الموسنين كما سيأتي بيانه ان شاء الله
تعالى وقرا جاء كقول الباقين الا انه فتحها الى قال ابن عطية رواها ابن هبيرة عن حفص
عن عاصم وهي غلط من ابن هبيرة قال شهاب الدين توهم ابن عطية انه مضارع مافي علا رفعه
فانكر فتح لامه وغلط راويه وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد النفي والجزاء مقا مضارع
مقرون بالفاء جاز فيه وجهان احدهما نصبه باضمار ان بعد الفاء وقد تقدم عند قوله وانتدعو ا
ما ان انسك الآيات قال فيغفر قرئ بنصبه وتقدم توجيهه والفرق بين ان يكون اداة الشرط
جازمة كآية البقرة وغير جازمة كهذه الآية وقرا الحسن ايضا فتنجي بنونين والجيم مشددة والآية
ساكنة مضارع نجي مشددا للتكثير قيل هو لغة وقرئ عاصم وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا
مخففا ومن فاعله ونقل الداني انه قرا ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير
النصر ومن مفعول وهو على حذف قرله عاصم بان المصاحف اتفقت على كتبها فنجي بنون
واحدة ونقل مكي ان اكثر المصاحف عليها فاما شعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم
ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك
والعظماء من حيث بنا الفعل للمفعول وقرا ابو حيوة ننجي بالياء وتقدم انه يقرا فتحا اي فتحا
اليه من الله نجاته وقرا الجمهور ننجي المخفف نونه ولا ترد دياستنا عذابنا وقرا ابو الحسن
باسنه والضمير لله وقيل عائد على القوم المجرمين اي المشركين قوله عار لقد كان في قصصهم
اي في خبر يوسف واخوته عبرة موعظة لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبيد الوارث والكسائي
في رواية الانطاكي قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه القراءة رجح الزمخشري محمود الضمير
في قصصهم في القراءة المشهورة على الرسل وعلى يوسف واخوته جميعا قال ابو حيان ولا اضمره
يعني هذه القراءة اذ قصص يوسف وابيه واخوته تشمل على قصص كثيرة وآيات مختلفة
فصل الاعتبار بقصصهم امور احدها ان الذي قدر على اخراج يوسف بعد القائه في الجب واعلاه
بعد سجنه وتملكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمع مع ابيه واخوته على احب
بعد التفرق الشديد لقادر على ان يعز محمدا واعلى كلمته وثانيها ان الاخبار 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 فان صلح ان يقال عبرة لاولي

الالباب

الالباب يعني ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقدرات الكثير منهم لم يعتبروا فالجواب
ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر
بها العاقل قوله ما كان حديثا يفترى في كان ضمير عائد على القرآن اي ما كان القرآن المتضمن لهذه
القصة الغريبة حديثا مختلقا وقيل بل هو عائد على القصص اي كان القصص المذكور في قوله
لقد كان في قصصهم وقال الزمخشري فان قلت فالم يرجع الضمير في كان حديثا يفترى
فيه قرا الحسن قلت الى القرآن اي كان القرآن حديثا قال شهاب الدين لانه لو عاد على
قصصهم بكسر القاف لوجب ان تكون كانت بالتاء لاسناد الفعل حينئذ الى ضمير مؤنث
وان كان مجازيا قول ولكن تصديق العامة على نصب تصديق والبناء بعده على انها منسوخة
عمل ليس كان اي ولكن كان تصديق وقرا حمران بن اعين وعيسى الثقفي برفع
تصديق وما بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق الى الحديث هو تصديق
وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة

وما كان مالي من تراث ورثته ... ولا دية كانت ولا كسب ماثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة ... الى كل محجوب الشراديق خضرم
وان يحرسه لا مال مسلم ... احوذي ولا متعطل البين خالف
ولكن عطاء الله من مال فاجر ... قصير المجال معوز للمقادف

برفع عطاء الله في البيتين منصوبا على ولكن كان عطاء الله ومرفوعا على ولكن هو عطاء 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 وبحذف رفع قياس النحو على معنى ولكن
هو تصديق الذي بين يديه فكانها لم يطلع على انها قراءة فصل مفصل الآيات ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لا يصح منه ان يقترف هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت وقيل ان القرآن
ليس بكذب فإنه لا يصح ان يفتري ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي
بين يديه وهو اشتمال الواحد على القصة وردت موافقة لما في التوراة وسائر الكتب الالهية
ثم وصفه بانه تفصيل كل شيء قيل كل شيء واقع بدين يوسف مع ابيه واخوته وقيل يعود على كل
القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء والاول ان يجعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن
وكيفية المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى
التفسير بي جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله وحرمنا وسعت كل شيء رحمتي
وسعت كل شيء ان يدخل فيها واوتيت من كل شيء ثم وصفه بكونه هدى في الدين وسببا
لحصول الرحمة في الفيء لقوم يومنون خصهم بالذكر لانهم الذين ينتفعون به كقوله هدى
للمتقين روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا ارقاءكم سورة يوسف فانه ايما

وقال الوطواط عبد

صلى الله عليها واهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه الفوز
ان لا يجتمعا مسلم ○ سمع الرعد سكنه
الا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا وقوله وتقول الذين كفروا لست مرسلا
الا آخرها وقال الحلبي وسقائل هو مدنية وقال ابن عباس وقتادة هو مدني الا قوله
تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهي ثلاثة ولربعون اية وعدد كلماتها مائتان وثمان
وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها ثمانمائة وسبعة احرف ○
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 وامالها ابو عمرو والكسائي
وفخمها عاصم وحمزة قوله تلك ايات يجوز في تلك ان تكون مبتدا والجار ايات الكتاب
والمشار اليه ايات السورة والمراد بالكتاب السورة وقيل استأنف الله قصة عليه
سنا ليكون الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلام مستقل او قصد به مجرد
التنبيه وفي محل رفع على الجواز ان قيل المر مبتدا ويجوز ان تكون تلك خبرا لالمر وايات
الكتاب بدل او بيان وتقديره هذا اول الكتاب قوله والذي انزل اليك فيه اوجه
احدها ان يكون مبتدا والحق خبره الثاني ان يكون مبتدا ومن ربك خبره الثالث
ان يكون من ربك الحق كله خبر واحد قال ابو البقاء والحق فيه اذا ليس هو
مثل هذا اجلوز حامض الحامض ان يكون الذي صفة للكتاب قال ابو البقاء وادخلت الواو
في الفصل كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل على الوصف والزمخشري يجعل
الواو في ذلك تاكيدا وسيأتي ان شاء الله تعالى في الحجر وقوله الاولى كتاب معلوم وقوله
في النازلين والطيبين يشير الى بيت الحويف الذي مدحها لقومها ○

لا يبعدن قومي الذين همو سمو العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر

فعطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين لان الفرق بينهما بين لا يخفى
واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على مثلها والآية ليست كذلك وقال ابو حيان شبه
يقتضي ان تكون الاية مما عطف فيه وصف على مثله فقال واجاز الحوفي ايضا ان
تكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجاز هو وابن عطية ان يكون والذي في موضع
خفض وعلى هذين الاعرابين تكون الحق حينئذ مبتدا محذوف اي هو الحق وتكون والذي
ما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشيء واحد كما يقول جاءني الظريف والعاقل واثبت
واثبت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قال شهاب الدين

وابن

وابن الوصف المعطوف عليه حتى يجعل مثل البيت الذي استشهد السادس ان تكون
الذي مرفوعا نسقا على ايات كما تقدمت حكايته عن الحوفي وجوز الحوفي ايضا ان
يكون الحق نعتا للذي حال عطف على ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول
اوثان او هو ما قبله او خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلناه معطوفا على ايات فعلى
قال ابن عباس اراد بالكتاب القرآن ومعناه هذه ايات الكتاب يعني القرآن ثم ابتدا
وهذا القرآن الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
وذلك زجر وتهديد قال مقاتل نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا يقوله من تلقاء
نفسه فرد قوله قوله تعالى تمسك نفاة القياس بهذه الاية وقالوا الحكم المستفاد بالقياس
غير ما نزل من عند الله تعالى والاجماع من حكم 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 واذا كان كذلك وجب ان لا تكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان تكون 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 تقدم ذكر عقيبه ما يدل على صحة
التوحيد والمعاد وهو هذه الاية قوله الله قال الزمخشري الله مبتدا والذي رفع
السموات خبره بدليل قوله هو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموت صفة
وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر وقوله بغير عمد الجار في محل نصب على الحال اي
ارفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفاء العمد والرؤية جميعا اي لا عمد
فلا رؤية يعني لا عمد لها فلا ترى والى هذا ذهب المجاهد والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية
وعن ابن عباس مالك ربك لها بعمد لا ترى والى هذا ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم
ما رايت رجلا صالحا ولحن الا وجب الناس الجاءنا على لا يجب لا يتهدى بنا وقد
تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها صفة اما اذا قلنا انها مستانفة كما تقدم تعين ان لا عمد لها
البتة والعمد على فتح العين والميم وهو اسم جمع وعباد بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون
العناصر وفي مفرده احتمالان احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم
وادم وغضين وغضن كذا قال ابو البقاء وقال ابو حيان جمع على اديم وعمود مثل اديم وادم
واديم وافيق واهاب واهب فلو خاس لها فجعلوا فعولا كفعيل في ذكره في نظيرات
الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع فعول فكان حق
يقولوا بان فعولا لا يجمع على فعل ثم قول ابي البقاء ولا خامس لها يعني انهم لم يجمعوا على فعل الا هذه
الخمسة عماد وعمد واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم من نحو قضيم وقضم

وبجمعان في القلم على اعمد وفي البوحيه فتجمعين وثابت عمد بضمتين ومعرف بخمسات
يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب ولن يكون عمودا كرسول ورسل وقد قرئ
في السبع عمد مخففة بالوجهين وقال ابن عطيه في عمد اسم جمع عمود والباب فرخه عمد بضمتين
الحروف الثلاثة كرسول ورسل قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه بضم الحرفين كون الثالث
صحيح الاعراب فلا يعتبر ضمة في لفظة الجمع والمفرد ما بعده يأتي يستند يقال
عمدت الحائط اعمده عمدا اي ادعمته فاعتمد الحائط على العماد والعمد الاساطين قال الشاعر
وخيس الجن اني قد اذنت لهم يلبثون تدمر بالصفاح والعمد
والعمد قصد الشيء والاستناد اليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتداء ضوئه تشبيها
بعمود الحديد في الهيئة والعمد ما يعتمد على مال وغيره والعمد السيد الذي يعتمد الناس
اي يقصدونه عمد نزونها في الضم والنصب وجهان احدهما انه عائد على عمد وهو اقرب
مذكور وحينئذ تكون الحال في محل جر صفة لعمد وعلى فيه الاحتمالان المتقدمان من كون العمد
موجودة لكنها لا ترى او غير موجودة البتة والثاني ان الضمير عائد على السموات ثم في حمله
على وجهان احدهما انها متمكنة لا متحملة اي استشهد بدوبتهم لما كذلك والباء للمصاحبة
عين والثاني انها في محل نصب على الحال من ها في ترونها وتكون حالا مقدرة لانها حين
رفعها لم تكن مخلوقين والتقدير رفعها مشبهة لكم وقرأ ابن ترونه بالتذكير مراعاة
للفظ عمدا ذهب اسم جمع وهذه القراءة رجح بها الزمخشري كون الحال صفة لعمد وزعم بعضهم ان
ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي رؤوها وانظروا اليها لتعتبروا بها وهو بعيد ويتعين
على هذا ان تكون متمكنة لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا وثم للترتيب استوى المجرد العطف
والتعقيب لان الاستواء على العرش مترتب على رفع السموات ثم استوى على العرش
علا عليه وسخر الشمس والقمر لما خلقهما مقهورين بجريان على ما يريد الله عز وجل
قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم تنزل منزلا تقيم فيه ثلاثة اشهر ثم تعود
من آخره لأول حتى ترجع إلى منزلها الذي بدأت منه في السنة الثانية وعشرون منزلا فهذا هو
المراد بقوله كل يجري لأجل مسمى وحقيقة ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب
سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء واذا كان كذلك لزم ان يكون
لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد بقوله كل يجري الى
اجل مسمى كونها متحيزة التي يمكن التنقل عليها فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى فقال
اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر كقوله
تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده يدبر الامر يفصل الآيات قرأ العامة هذين الحرفين
بالنون مع تحتية جريا على ضمير الله تعالى وفيها وجهان اظهرهما انها متمكنة للاخبار بذلك

والثاني

وقد ذكر الشيخ ما ذكرت بعلى
والثاني ان الاول حال من فاعل سخر والثاني حال من فاعل يدبر بالياء قال المهدوي لم
يختلف في يدبر بعشر انه بالياء وليست كما ذكر لما تقدم عن الفجر وابان ابن تغلب يدبر
الامر بفتحتين وحل وجها كل واحد من المفترين الله بر على نوع اخر من احوال العالم
والاول حمل على الكل فهو يدبر جميعها بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاعتماد والانتقاد
ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل بحيث على كمال القدرة
والرحمة لان هذا العالم من اعلا العرش الى تحت الطبقات الثرى بكتوبه على اجناسه وانواعه
واشخاصه والاحكام والدلائل المذكورة دل على تدبير كل واحد بوصفه وموضعه وطبيعته
ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يكاد تدبير شيء آخر فانه يشغل شأن عن شأن
واذا تأمل العاقل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير
كما يدبر الصغير ولا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى
في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته بخلاف شأن ولا يمنعه تدبير عالم الاجسام وعالم الارواح
من تدبير وذلك يدل انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمخلوقات
والممكنات وقوله يفصل الآيات تبين الدلالات الدالة على الالهية وعلى
وحدته ولعل ان الدلالات الدالة على وجود الصانع فنوعان (احدهما) الموجودات الباقية على
الدوام كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره والثاني الموجودات
الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون
زمانا العيش والعاقل في استدراك الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها
على وجود الصانع الحكيم ظاهر فقوله يفصل الآيات اي انه يحدث بعضها عقيب بعض
على سبيل التبيين والتفصيل قال العلماء بالمقاييس توقنوا لكي توقنوا بوعد الله وتصدقوا
ولعلم ان الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان
اول ذوي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم
الآن دفعة واحدة ويكلا يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الا تدفعة واحدة واعلم انه تعالى
كما قدر على انشاء الاجرام الفلكية والسماوات الكوكبية في الجو العالي وكما يمكنه تدبيرها فوق العرش
الى تحت الثرى لا يشغله شأن عن شأن كذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن
واعلم ان لفظ اللقاء يدل على رؤية الله تعالى وقد تقدم تقديره قوله تعالى وهو الذي
مد الارض الآية لما قرر الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم وعلى صحة القول بالحشر والنشر
وهو الذي بعد الارض بأن قال الاعم المدهو البسط الذي لا يدرك منتهاه فقوله
مد الارض يشعر بانه تعالى جعل وجه الارض مبسوطا على وجه لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت
الارض مدورة وهي مدحاة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون

مد قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمها وكثرتها وتباين مقدوراتها على الحشر والنشر

كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا قال ابن الخطيب وهذا القول
انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا على بقاء الارض
بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فان
قالوا فقوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم ان الارض جسم عظيم والكرة اذا
كانت في غاية العظم كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والمفاوتة الحاصلة بينه وبين السطح
لا يجعله الا في علم الله تعالى الا شيء قليل والجبال اوتاد امعوان العالم من الماء تثقرون عليه
فكذلك ههنا وانت ان شئت ان تعلم ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والنبوة فيه
ان يكون ذلك امرا مما هذا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشيء اذا ازداد
خفاء ومتى كان صاد ذلك الخفاء مرجعا ذلك المقدر جميعا فثبت ان قوله مد الارض اشارة
الى انه تعالى هو الذي جعل الارض ممتدة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص والدليل
على ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص فيه امر جائز ممكن في نفسه
فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر
وجعل فيها رواسي وهي الجبال الثوابت وقاعدة هذا الوصف لا تطرد الا في الاعم
الاغلب المسمى بالعقد بحرية جمع الاناث وايضا فقد كثر استعمال كالجوامد
مجمع كحايط وحوايط وكاهل وكواهل وقيل هو جمع راسية والتاء للمبالغة والرسو
الثبوت قال تعالى قدورها راسيات وهامد واشعث ارسنة الوليد بالقصر فعل
قال ابن عباس كان لعين فبيس 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 لابد وان يكون بتخليق القادر العليم قالت
الفلاسفة الجبال انما تولدت من البخارات لان البخارات كانت في هذا الجانب من العالم
وكان يتولد في البحر لزج ثم يتغير بتاثير الشمس منه فينقلب حجرا كما ان هذه ثمرات
اما كانت تغور ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال واما حصلت الجبال في هذا
الجانب من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال
والشمس حين كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين الموي شديدا
السخونة يوجب الجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البخار
في جانب الشمال تتولد الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب
انتقلت البخار الى جانب الجنوب فثبتت هذه الجبال في جانب الشمال وهذا ضعيف
من وجوه الاول حصول الطين في البحار دائما وقوع الشمس عليها ايضا دائما فلم
قصد هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني ان هذه الجبال

كان تلك الاحجار موضوعة اتفاقا كما ان البناء من لبنات كثيرة لا موضوع بعضها فوق
بعض وبعد حصول مثل هذا التركيب من الترتيب الذي ذكروه الغالب ان اوج الشمس
لا تزيد من اول السرطان فعلى بعدها من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الحايل
السماوي مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة
كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب
الذي ذكروه ضعيف الوجه الثاني من الاستدلال تاخوال الجبال على وجود الصانع ما
يحصل فيها من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة وما يحصل فيها من معادن الذهب ومعادن
النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تاثير الشمس
واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر تاهو متعال عن مشابهة الحدثان الوجه
الثالث من الاستدلال باحوال الجبال وذلك ان رطوبة تولد الانهار على وجه الارض لان
الحر جسم حلب فاذا صاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال الخشنة هناك
فلا تزال تتكاثف فتحصل سيب الجبل مياه عظيمة غزيرة لكثرتها وقوتها تثقب وتخرق وتسيل
على وجه الارض فمنبع الجبال وتولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ما ذكر الله الجبال
الا وذكر بعدها الانهار فقال الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وقال وجعل فيها رواسي وانهارا
فان قيل 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 جبالا صاعدا كالرمح
الصقال وهي منحدرة كاعتدال الهادي والصعادي في الجرم والثقل فنقول فما قولكم في زعم اخرون
ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والاخر صاعد كاعتدال ولولاه وقفت والذي عليه
جمع المسلمون واهل الكتاب القول بوقوف الارض وسكونها وانها لا تزول ولا تتحرك الا بكون
في العالم من زلزلة تقع فيها وقد سلم ذلك في قوله تعالى وجعل من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين
جعل بمعنى ابدع وخلق فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال اثنين لانه في الاصل صفة النكرة اذا تقدم عليها ثم عند قوله من كل الثمرات
فيتعلق بجعل الاولى تعليلا انه من باب عطف المفردات بعضها على بعض فجعل على جعل
الاولى تقديرا ثم جعل الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال البعض يكون جعل الثاني
بمعنى خلق ويقتضي الليل تقدم الكلام فيه وهو اما متفق واما حال من فاعل الافعال
قبله فصل المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين صنفين اثنين اصفر واحمر
وحلوا وحامضا وهذا النوع الثالث والاستدلال بعجايب خلق النبات وتحصيل ما
اداه قعت في الارض زينت وكثرت فبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من
الشق الاعلى الشجر الصاعد ويخرج من الشق الاسفل العروق الغايصة في الارض

وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد فانه خرج من الحبة الاعلا من تلك الحبة جرثم صاعدا الى الهوى ومن الجانب الاسفل جرم غايص في الارض ومن المحال ان تتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجر الناصبة في تلك الجبة بعضها يكون حشبا وبعضها يكون قوتا وبعضها يكون بمنزلة ثم ان تلك الثمر ايضا تحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع مثل الجوز ففيه اربع انواع من القشور فالقشر الاعلا وتحته القشر الخشبي وتحته القشر المحيط باللب وتحت تلك القشور قشر احمر يزعاية الرقة تمتاز عما فوقها جدا كقشر الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمر الواحدة الطبايع المختلفة فالتوت قشره حامض وباطنه حلو وحامض رطب وحامضه بارد يابس وبوزه حار يابس وكذلك العنب قشره وحبه بارد ان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تشاديد تاثيرات الطبايع وتاثيرات الابجم والافلاك على زعم من يدعيه لابد وان يكون بتدبير العليم القدير فان قيل الزوجان لابد وان يكونا اثنين مما الفايدة في قوله من كل زوجين اثنين فالجواب انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلقها 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 منها من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد فلما حصلا ان الناس فيهم الآت كثيرة الا انها ابتدء بوامن زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوى وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع ولله لحام النوع الرابع الاستدلال باحوال الليل والنهار والمراد 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 المقام على رفع قطع وجنات اما على الابتدا واما على العاملية بالجار قبلها وقرئ قطعا متجاورات بالنصب وكذلك قرئ في بعض المصاحف على اضمار جعل وقرئ والكرم جنات بالجر ان جعل وصفا للاعناب وفيها وجهان احدهما انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين قال الزجاج الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو اولى لكثرة الفواصل في الآية قيل قال ابن عباس لم يقل احد منهم وزرعا بالنصب قوله وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة وابن عامر بالخفض فالرفع في زرع ونخيل للنسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا للنخيل وغير لعطفه عليه وكاب لبوحيان على ان عطفه قول عطفا على قطع قال وليست عبارة محرره لان

في

فيها اليس بعطف وهو صفة ان قال شبه بالبين ومثل هذا غير معيب لانه عطف مخفف على ما فيه ان بعض ذلك تابع فلا يتبع في هذه العبارة والخفض مراعاة للاعناب وقال ابن عطية عطف على الاعناب وعابه ابوحيان بما تقدم وجوابه ما تقدم وقد طعن قوم على هذه القراءة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بان الجنة لحقت على النخيل والاعناب لقول جعلت لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال لبوالبقا وقيل المعنى وبنات زرع مقطع على المعنى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا الجواب لان الذي يمنع ان تكون الجنة من الزرع بمنع ان تكون من نبات الزرع وايّ حرف والصنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذه البنية في الانعام والصنو الفرع الذي معه غيره وفرعا اخر اصله واحد واصل المثل في الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله لانهما مجتمعان اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا السلمي وابن معدان بفتحها وهو لغة فيها وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته مفعلان ونظير صنوان بالفتح السعدان هذا جمع في الكثرة واما في القلة فيجمع على اصناء كحمل واحمال قوله يسقى بتاء واحدة قرا ابن عامر وعاصم بالياء من تحت ابو بكر ما ذكر وابو عمرو بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وللتانيث في قوله جنات وقوله بعضها قوله ونفضل قرا ابن كثير بالياء من تحت مبنيا للفاعل الا خولف الباقون بنون العظمة ويحيى بن يعمر وابو حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا قال ابوحيان وحدثت كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم الخلاف في الاكل في البقرة وفي الاكل هنا وجهان احدهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي يفضل بعضها ماكولا اي وفي الاكل قال ابو البقا وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة قصل وفي الارض قطع متجاورات قال الراغب ارض ذات قطع مختلفة بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رملة وبعضها صلبة وحصبا وبعضها تكون حمرا وبعضها تكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تقدم الكلام على الصنوان والصنوان وهي النخلات على اصولها أصل واحد وغير صنوان هي النخل المتفرقة 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 وغير منونة وفي الجمع مفتوحة تشبع بالواو والالف جسم رقيق مائع بحياة كل نام وتفضل بعضها على بعض في الاكل في الثمر

والطعم جاني الحديث وتفضل بعضها على بعض في الأكل قال الفارسي الدقل والحلو والحامض
قال مجاهد كمثل بني آدم صالحهم وخبيثهم ولونهم واحد وحكى الواحدي عن الزجاج
ان الأكل التمر الذي يوكل وحكي عن غيره ان الأكل المهيأ للأكل قال ابن الخطيب
وهذا اولى لقولهم ثقال في صفة الجنة اكلها دائم وظلها وهو عام في جميع المطعومات قال
الحسن هذا مثل ضربه الله لقلوب بني آدم كانت الارض طيبة واحدة يريد الرحم فسطح
فصارت قطعا متجاورات فتنزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وشجرها وثمرها
وبناتها وتخرج هذه سبخها وملحها وحبتها وكل يشرب بماء واحد كذلك الناس خلقوا
من آدم فينزل من السماء تذكرة فتروق قلوبا فتخشع وتفتح قلوب فتلهو قال الحسن والله
ما جالس القرآن احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان قال الله تعالى وننزل من القرآن ما
هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك الذي ذكر لآيات لقوم
يعقلون مسألة قال ابن الخطيب المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجب
ان تكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية
من وجهين الاول انه جعل الارض قطعا مختلفة بالطبع والماهية ومع ذلك متجاورات
بعضها سبخ وبعضها طيبة وبعضها صلبة وبعضها حجرية وبعضها رملية وتأثير الشمس
وتأثير الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العلي
القدير الثاني ان القطعة الواحدة من الارض تشرب ماء واحدا وتكون تأثير الشمس
فيه متشابها ثم ان بلك الثمار تجيء مختلفة في اللون والطعم والطبع والخاصية حتى انك
قد تأخذ عنقودا واحدا من العنب فكون جميع حباته تضيع حلوة الا الحبة الواحدة
منه فانها تبقى حامضة يابسة وتحن تعلم بالضرورة ان شيء من الطبائع والافلاك لا يدل
على التسوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه 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 تأثير الشمس الى احد طرفيه دون
الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات
الفلكية وهذا هو المراد بقوله تشرب بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل
ولهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون قال القرطبي هذه الآية تدل على بطلان
القول بالطبع او لو كان ذلك بالماء والتربة والفاعل هو الطبيعة لما وقع الاختلاف
وذهبت الكثرة لعينها الى ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في
الثمار الخارجة من الاشجار وأقروا بحدوثها وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار
لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث ان يحدث

في

في وقت ويحدث ما كان من جنسه في وقت آخر فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه
به لوجب ان يحدث في وقته كل ما هو من جنسه وإذا بطل اختصاصه بوقته فكذلك اختصاصه
به لأجل مخصص خصصه به ولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولى من حدوثه
قبل ذلك او بعده قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم الآية لما ذكر الدلائل الدالة
على معرفة المبدأ ذكر عقيبه ما يدل على المعاد فقال ان عجبت من تكذيبهم اياك بعد ما
شاهدوا عليك بانك من اصدق الناس فهذا عجيب وقيل ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك
لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب 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 يرفع السموات بغير عمد تودونها وانه
الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب
والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة
الانسان بعد موته لان القادر على ايجاد ما يكون قادرا على ايجاد الاضعف بطريق الاولى وهذا
تقرير موضع التعجب قوله فعجب قولهم يحتمل فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقولهم
مبتدأ مؤخر والباء مزحوق حيف ليتم القافية اي فعجب اي عجب او غريب وكف
الثاني انه مبتدأ وسوغ الابتداء بما ذكر من الوصف المقدر والاصل حينئذ كونت
خبر معرفة وهذا كما اعور ثعلبة يوم كمأة وحينئذ أقصد رجلا حزمه ابو
مبتدأ ان لمسوغ الابتداء بها وخبرها معرفة قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال على ان
هناك على ما تشاء ههنا وفي ان الذي جاء يسوغ على ذلك في المثلين ان الكرماني يقع موقع
كم وخبرها هو مبتدأ فلذلك حكم عليها بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه الثالث ان
عجب مبتدأ بمعنى معجب وقولهم قاعد به كما لبوا لبقا وردّ عليه ابو حيان بانهم
نقلوا عن العرب فعالا وفعلا وفعلا وفعلا ينوب عن مفعول في المعنى ولا يحمل عليه فلا يقال
مررت برجل ذبح كبشه ولا نمر قاتل اللصوص ولا قضب سيفه وايضا فان الصفات لا تقال الا اذا
اعتمدت على اشياء مخصوصة وليس منها هنا شيء والعجب تغير النفس يرد بها المستعد
في الغالب وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفى اسبابه وقوله ايذا كنا ترابا اينا لفي
خلق جديد يحتمل ان هذه الجملة الاستفهامية وجهان الظهر انها منصوبة المحل
لحكايتها بالقول والثاني انها في محل جر بدلا من قولهم وبه بدأ الزمخشري
ويكون بدل كل من كل لان هذا هو نفس قولهم واذا هنا ظرف محض وليس فيها
معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره الخلق جديد تقديره اذا كنا ترابا
نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها ايضا

كما لا خفاء فيه واختلف القراء في هذا الاستفهام المكرر اختلافا منتشرا
وهو في احد عشر موضعا من القرآن ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القراء فيها فان
ضبطها غير ليتسهل ذكر بعوث لله تعالى فاعلم ايها السعود ان الثاني والثالث
في الاعراف اذا كنا عظاما ورفاتا ايئنا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الاول
في المؤمنون ايدا متنا وكنا ترابا وعظاما ايئنا لمبعوثون الخامس والسادس ايذا كنا
ترابا وابآؤنا لمخرجون الثامن في النمل لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا
من الاولين ايئنكم لتأتون الرجال التاسع في السجدة ايذا ضللنا في الارض ايئنا لفي
خلق جديد الثامن والتاسع في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ايذا متنا وكنا
ترابا وعظاما انا لمبعوثون الحادي عشر في النازعات ءانا لمردودون في الحافرة ايذا كنا
عظاما نخرة فهذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيه بالنسبة الى القراء فيه
طريقان احدهما بالنسبة الى ذكر القراء والثاني بالنسبة الى ذكر السور فاعلم ان هذه
المواضع تنقسم قسمين قسم منها تسعة مواضع لها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع
لكل منها حكم على حدته اما القسم الاول فهو في هذه السورة والثاني والسابع
في سبحان والرابع في المؤمنين والخامس في السجدة والسادس والتاسع في الصافات
وحكمها ان نافعا والكسائي يستفهمون في الاول والثاني وابن عامر والكسائي //
ماني النمل وحكمه ان نافعا وابن بكير بخبرون في الاول ويستفهم في الثاني وابن عامر والكسائي
يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون في الثاني فيهما الثاني
ماني العنكبوت وحكمه ان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا يخبرون في الاول
ويستفهمون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما السابع في سورة الواقعة
وحكمه ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون
فيهما الرابع ماني سورة النازعات وحكمه ان نافعا وابن عامر والكسائي يستفهمون
في الاول ويخبرون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما واما الطريق بالنسبة
الى القراء فانهم فيها على اربع مراتب الاول ان نافعا وجد لهم قرأ بالاستفهام في الاول
وبالخبر في الثاني الا في النمل والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان ابن كثير
وحفصا قرآ بالاستفهام في الاول والثاني الا الاول من العنكبوت فقرآه بالخبر
المرتبة السابعة ابن عامر قرأ بالخبر في الاول وبالاستفهام في الثاني الا في النمل والواقعة
والنازعات فقرأ في النمل والنازعات بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني وفي الواقعة
بالاستفهام فيها المرتبة الرابع الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر قرأوا
بالاستفهام في الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال رحمه الله وانما ذكرت

هذين الطريقين لعسرهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراآت فما وجه قول من
استفهم في الاول والثاني فقصد المبالغة في الانكار فاتى به في الحال الاول واعاده
في الثاني تأكيدا لروح من اتى به مرة واحدة حصول المعطوف به لان كل جملة
مرتبط بالاخرى فاذا انكر احداهما حصل الانكار في الاخرى ولما من خالف اصله
ليس من ذلك فلا تتبع الاثر هذا خطاب للرسول عليه السلام ومعناه انكار ان تعجب من
انكارهم النشأة الاخرة مع اقرارهم بابتداء الخلق فعجب امرهم وكان المشركون ينكرون
البعث مع اقرارهم بابتداء الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة
أهون من الابتداء فهذا موضع العجب ثم قال اولئك الذين كفروا بربهم وهذا
يدل على ان من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله
لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكقولهم
الله غير قادر على الاعادة واما انكار العلم فكقولهم الله غير عالم بالجزيات فلا يكنه
تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكقولهم ما نبي ولا اخبر عنه لكنه
لا يفعل لان الكذب جائز عليه وكل ذلك كفر بالله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم
قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال ابن عباس عنى بالاغلال والاصفاد وبقال
للرجل هو غل في عنقك للعار الذي معناه انه لازم لك ولبثت مجازا عليه بالعذاب
قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة اولى قال ابن الخطيب
اقول على نص قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال
وذلك غير حاصل فانهم يجلبون للنار يوم القيامة فيحمل هذا على التهديد وتحن نحمله
على انه حاصل في الحال والمراد بالاغلال ما ذكر فعلى هذا نحن تارك للحقيقة
من بعض الوجوه فلم كان قولك اقوى وقيل المعنى انه يقال يجعل الاغلال في اعناقهم
يوم القيامة ويدل على هذا التأويل قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون ثم قال
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد من التهديد بالعذاب المخلد المؤبد
وذلك يدل على ان العذاب المؤبد ليس الا للكفار لانهم هم فيها خالدون بدل
على انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم 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 قلنا هم الجواب المعنى فعجبت عندك حين فعل فقد قرأ بعضهم
بل عجبت بإضافة العجب الى التاء فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه الالفاظ
يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويحمل على بيان الاعراض وبه

التعجب ان الانسان اذا تعجب من الشيء اذكره فكان التعجب وجه لم يقال محمود لا
على الانكار قوله يقال ويستعجلونك بالنصب قبل الخفض الآية الاستعجال طلب الامر
تعجيلا قبل مجيء وقته والتي بعدها في العقوبة والخفية العافية واعلم ان النبي صلى الله عليه
كان يهدد امته بالنار على اسباب لفعلوها وبالعذاب بعذاب الدنيا وكلا هذين يعذب الفعلة الكفرة والبعض والشد كما تقدم في الاية الاولى وكلا هذين يعذب الدنيا استعجلوه وذلك
ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يقولون اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم قوله قبل
الخفية فيه وجهان احدهما انه متعلق بالاستعجال ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال فقدمت من السيئة قال ابو البقاء وقد خلت يجوز ان تكون حالا
وهو الظاهر ويجوز ان تكون متناولة والعامة على فتح الميم وضم المثلثة الواحدة
مثلة كسمرة وسمرة وصدقة وصدقات وهو العقوبة الفاضحة قال ابن عباس العقوبات
المستأصلة كالمسخ قطع الاذن والانف ونحوها سميت بذلك لما بين العقاب
والمعاقب من المماثلة كقول وجزاء سيئة سيئة مثلها او لانخوها من المثال بمعنى القصاص
يقال امثلت الرجل من صاحبه واقتصصته بمعنى واحد او لانخوها من ضرب
المثل لعلم ثانيا وقرأ ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء قيل هي لغة الحجاز
في مثلة وقرأ ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم وقرأ الاعمش ومجاهد
بفتحتين وعيسى بن عمر وابو بكر في رواية بضمتين فاما الضم والاسكان فيجوز
ان يكون اصله بنفسه لغة وان يكون مخففا في قراءة من ضمها واما ضمتين فيحتمل
ايضا ان يكون اصله بنفسه لغة وان يكون اتباعا من قراءة الضم والاسكان
نحو العشر في العشر وقد عرفت ما فيه قال ابن الانباري الله العقوبة المتقدمة
في المعاقب شيئا وهو تغيير تنبو الصورة مع قبح من فعليم مثل فلان بفلان
اذا قبح صورته اما بقطع انفه او اذنه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل
ثم يقال للعذاب الباقي والخزي اللازم مثلة وقال الواحدي واصل هذا
الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب
مشابها للمعاقب على وجه ما ثلاثي سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك بالعذاب
الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوبات الامم الخالية افلا يعتبروا بها
ثم قال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ارجاء استثقالهم بالظلم كما يقال
رأيت الامير على العلم اي على حال استثقال بالاكل وهذا يقتضي كونه تعالى
عافرا للناس حال استثقالهم بالظلم ومعلوم ان حال استثقال الانسان بالظلم

لا

لا يكون تائبا فقول هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاستثقال بالتوبة وترك
العمل بهذا الدليل فرجح الكفر فوجب ان يبقى صحيحا به فرجح غير الكفر 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
وهذا الثاني على الكفار قال المغفرة لو لم تكن مغفرة اياه لتوانجاذ عن المشركين
اذ آمنوا وعن المدنيين اذا تابوا وقال ابن عباس اوجى اية في القرآن هذه الآية
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا امر واعلى 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 ما هنأ احدا عيش ولولا وعيده وعذابه
لاتكل كل احد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تأخير العذاب
الى الآخرة ليجب حمل اللفظ على العموم قلنا تعجيل العذاب فيجب ان يحمل المغفرة
على تأخير العذاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم يقال لم لا يجوز ان يكون
المراد بقوله لذو مغفرة انهم لم يعجل بالتوبة ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو
مغفرة فان لم يتوبوا فهو شديد العقاب فالجواب عن الاول ان تأخير العقاب
ليس بمغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم معذورون لم ان لله
امر عقابهم الاخرى وعن الثالث ان تسليم هذا والتنزل انما يصح بالنفضل
أما باداء الواجب فلا تسمح فيه وعندكم يحسن العفو بالصغائر وعن الرابع
ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة فسقطت الاسولة على ظلمهم حال من
الناس والعامل فيها قال ابو البقاء مغفرة مصدر ليغفر هو العامل في صاحبها
ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه الآية لما بين تعالى انهم طعنوا في
النبوة بتعيد طعنهم في الحشر والمتدثر طعنوا في النبوة ايضا بتعيد طعنهم في
صحة ما يقدر هم من نزول العذاب بين انهم طعنوا ايضا في نبوته بان طلبوا
منه المعجز والسبب في كونهم اكثروا كون القرآن معجزا انهم قالوا هذا كتاب مثل
سائر الكتب واتى ان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا واذا
لم يكون المعجز مثل معجزات موسى وعلم ان من الناس من زعم انهم لم تظهر معجزة
لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن قالوا الآية هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون
القرآن معجزا ولم يظهر معجزة غيره لانه لو ظهر معجزة غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه آية
من ربه وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن والجواب عنه من وجهين

الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من الجذع
ونبع الماء بين اصابع واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل مثلوا منه
معجزات قاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فقال ما السبب
في ان الله تعالى منعهم مما اعطاهم فاجيب ان الله تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة
فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وتعنتا فلهذا السبب لم يجبهم
الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة
الملتمسة وكونهم بصروت حينئذ يستوجبون عذاب الاستئصال فلهذا السبب
اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه انهم لا ينتفعون
به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى الالتباس ولعلهم انما طلبوا ذلك
معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وهو باطل والوجه
الثالث 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 تشق على منذر
اي انما انت منذرهم ولكل 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
ذكر رادا به على الزمخشري القائل بان هاد خبر مبتدا محذوف تقديره انما انت منذر
وهو لكل قوم هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد ووافق حسنا
ووقفا وعلى وال هنا وباق في الكل باثبات الياء وحذفها في الحالين ونقل ابن مجاهد
عنه انه يقف بالياء في جميع الياءات ونقل عن ورش انه خير في الوقف بين الياء وحذفها
والباب هو كل منقوص منون غير منصوب واتفق القراء على التوحيد في قوله هاد
قوله اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستانفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم
بنبي ومعجز تلائم بهم فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر جعل معجزته ما هو
اقرب الى طرقهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان
من ذلك الطريق وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان
محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة واللغو جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو
فصاحة القرآن فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها ألين بطباعهم فبان لا يؤمنوا بباقي
المعجزات اولى هذا تقرير القاضي وبه ينتظم الكلام وقيد المعنى انهم اذا جحدوا
كون القرآن معجزة لا يضيق قلبك بسببه لانك انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما

الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاديا قادرا على هدايتهم والمعنى ان الهداية من الله
مصدر قبل المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر والكل قوم منذر
يجادلهم ومعجز كل واحد منهم غير معجز الآخر وقيل المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي
هو الله تعالى قال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك وقال عكرمة الهادي
محمد صلى الله عليه وسلم تقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع قوله تعالى الله يعلم
ما تحمل كل انثى الآية في التنظير وجه احدها ان الكفار لما طلبوا آيات اخر غير ما اتى بها
الرسول عليه السلام بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو علم من حالهم انهم انما طلبوا الآية
الاخرى للاسترشاد وطلب البيان اظهرها ولما منعهم لكنه تعالى علم انهم لم
يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قول تعالى ويقولون لولا انزل عليه
آية من ربه فقل انما الغيب لله وقل انما الآيات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال
وان تعجب فعجب قولهم ازاحة البعض بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات تتفرق وتختلط
بعضها ببعض فلا تتميز فبين تعالى انه انما لم تتميز ذرة من لا يكون عالما بجميع المعلومات
فاما من يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار كيف لا يميز
وثالثها انه متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فهو انما يميز العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه قوله الله يعلم يجعد في الحال لم وجهان
احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو الله وقفا على قول من فسرها بذا فهو الله تعالى
فكان هذه الجملة تقرير لهذا وهذا على الزمخشري يتعين وان تكون المعنى هو الله تقريرا
لهاد على الوجه الاخير ابتدا فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدا ويعلم خبرها وهو
كلام مستانف مستقل قاله ابو حيان ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة
انما المراد تعلق العلم بالمفردات قاله ابن الخطيب واذا كانت كذلك كانت عرفانية
وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجعد شيء هذا الى الله وتقدم تحقيق في الانعام فالتفت
اليه قوله ما تحمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون موصولا اسميا 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 خبرها والجملة معلقة للعلم والثاني
انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقا وهو اذ ذاك لا تخرج الحرف عايدا لا سيما
عند البصريين فانهم لا يجيزون زيدا ضربت ولم يذكر ابو حيان غيره هذا ولم
يتعرض لهذا الاعتراض فكان يقول ما تغيض وما تزداد محتملا للوجه المتقدم وغاض
وزاد سمع تعديها ولزومها فلك ان تذكر حرف العايد على القول بتعديها وان
تجعله مصدريا على القول بعدم تعديتها فصل اذا كانت ما موصولة فالمعنى انه

يعلم تعالى ما تحمل من الولد انثى او ذكرا ام تتم او تنقص وحسن ان تضع وطويل ام قصير
او يعني ذلك من الاحوال وقولها وما تغيض الارحام العنيف النقصان سواء كان لازما
او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قول نفاثة وعيف الماء والمعنى ما تنقصه
الارحام الا انه حذف الرافع وما تزداد اي تأخذ زائدا يقال اخذت منه حق وازددت
منه كذا ومنه قولهم وازداد الناقصان اختلفوا فيما يغيض الرحم وما يزداد على
وجه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة
يروى ان شريكا كان رابع اربع في بطن امه الثاني عند الولادة قد يكون زائدا وقد يكون
ناقصا الثالث مدة ولادة قد تكون تسعة اشهر فاذا زاد الى سنتين عند ابي حنيفة
والى اربع عند الشافعي والحسن عند مالك قيل لان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان
بقي في بطن امه اربع سنين ولد كبير هرما السواد اللمة نابت بقل وتابت بكر الخامس
ما سقط فان قط غير ان يتم وما تزداد بالتمام وس ما تنقص بظهور دم الحيض
لانه اذا اشتمال الرحم بولد نقص الولد ونقص بعقد لذلك النقصان تزداد
ايام الحيض لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال
الحيض ازدقت الحامل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر وهذا دليل
على ان الحامل تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول ابن عباس ولما روي
الا انه حيض الجياد وهو قول عائشة وانها كانت تفتي النفساء الحوامل اذا حاضت ان
تتركن الصلاة وقال المخالف لو كانت الحامل تحيض لما صح استبراء الامة بحيضة وهذا
باطل باجماع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك
الفضلات فاضت وخرجت وتالته فتخف تلك العروق فاذا امتلأت تلك المواد
امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كلام اذا قلنا ان ما موصولة واذا قلنا انها
مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم جملة كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخرج
شيء من ذلك ولا من اوقاته ولا احواله عن علمه وكل شيء عنده بمقدار يحتمل ان
يكون المراد من العندية العلم بكنه كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ويحتمل
ان يكون المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحال كلية واوضاع
فيها قوى وخواص وحركات بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة
احوال جنينه منتظمة ومناسبات مخصوصة منقدرة ويدخل في هذه الآية افعال
العباد واحوالهم وخواطرهم وعن ابن آدم الدلالة على بطلان قول المعتزلة هو عنده
بجعل ان يكون مجرورا بالعطف على شيء او مرفوعا على الابتداء وعنده ظرف لقوله
بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي تعلق به الجار لوقوعه خبرا هو عالم الغيب بجعل ان

يكون

تكون مبتدأ وجزء الكبير المتعال وان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي هو عالم
وقرأ ابن كثير على عالم بنصبه على المدح ووقف ابن كثير وابو عمرو وقرأ وابن على بالمتعال
وصلا ووقفا وقفها هو الاشهر في ثانيهما وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها
في الرسم واستثنى بعضهم حذفها في الفواصل والقوافي ولا يتأتى ان تقابل الثنويين
بحذفت معها اجتزاء بجراها مصر قال ابن عباس يريد عالم ما غاب عن خلقه وشاهده
قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر اريد به الغائب والشهادة اراد بها ان ما
واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقيل المراد بالغائب المعدوم وبالشاهد
الموجود وقيل الغائب ما لا يعرف الخلق والعلم ان المعلومات تنقسم المقولات والموجود
والمعدوم 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 والعلم معلوم لله تعالى قال امام الحرمين لله تعالى معلومات
لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم لله من حالة 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 قولنا عالم الغيب والشهادة هو الكبير المتعال
وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والمقدار فوجب ان يكون بحسب العظمة
والاهمية والمتعال المتنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته قوله تعالى سواء منكم
من اسر القول الآية في سواء وجهان احدهما انه خبر مقدم ومن اسر ومن جهر
هما المبتدأ والكلام تم عند قوله بالنهار لان الاصل مستو هو فهنا بمعنى مستو ومنكم على هذا
حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو قال ابو البقاء ويضعف ان يكون
حالا من الضمير في اسر او جهر لوجهين احدهما تقديم ما في الصلة على الموصول او الصفة
على الموصوف والثاني تقديم الخبر على منكم وحقه ان يقع بعده قال شهاب الدين قوله
وحقه ان يقع بعده يقتضي بعد ومن المبتدأ والاصح كلامه لا معنى له والثاني
انه مبتدأ وجاز الابتداء به لكونه وصفا بقوله منكم ولخبره مستو سواء عليه
والجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه يضعف ذلك بانه ابتدأ بنكرة
غلط عليه قال ابن الخطيب لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو
ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذوا سواء كما يقول علا زيد وعمرو
اي ذوا علو الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة
الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسم
الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدأ به والقابل ان يقول بل هنا الوجه اولى لان حمل الكلام

عليه يغني عن التزامه الاضمار الذي هو خلاف الاصل ومستخف بالنهار فيه
ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على مستخف مرادا به من حيث هو اثنان وحد المبتدأ
الذي هو لفظ هو على لفظها فافرد وذكر الخبر على معناها فثنى الوجه الثاني ان يكون
عطفا على من هو مستخف لا على مستخف وحده ويوضح هذين الوجهين ما قاله
الزمخشري قال فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن
هو ساربٌ بالنهار حتى يتناول معنى الاشتراك المستخفي والسارب والا فقد
تناول واحدًا هو مستخف وساربٌ فلت فيه وجهان (احدهما) ان قولي وساربٌ
عطف على من هو مستخف لا على مستخف والثاني انه عطف على مستخف لان من
في معنى الاثنين كقولك كفى بمثل مَنْ يا دنيّ يضطهان كانه قيل استوى منكم اثنان مستخف
بالليل وساربٌ بالنهار قال شهاب الدين وفي عبارة بعضهم كان حق العبارة كذا
سواء دنيء وقوي كقولك كفى بمثل من يُشار اليه المشهور في قصته بعضهم مع ذيب
يخاطبه - تعشَّ فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل مَنْ يا ذيبُ يصطحبان وليس
في البيت حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مفصول وقوله
والا فقد تناول واحدًا هو مستخف وساربٌ لو قال يرهقا قابل لاصحاب الصواب
وهو مذهب ابن عباس ومجاهد ذهبا الى ان المستخفي والساربٌ شخص واحد
يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليريّ تصرفه في الناس الثالث ان يكون على
حذف من الموصول اي ومن هو ساربٌ وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم
يجيزون حذف الموصول وقد تقدم لهشام علة ذلك والساربٌ اسم فاعل
من سرب يسرب اي تصرف كيف شاء قال

الم ترني سَرِبْتُ وكنت غير سروب ومُقْرِبُ الاحلام غير قريب

وقال آخر

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو ساربٌ

اي متصرف كيف يتوجه لا يدفع احدٌ عن مرعى يصيف قعره بالمنع والقهر
الظلام اي بستره في عماه المرتبا لغول والجاهر هو المستخفي والساربٌ
وجهان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان
اي توارى واستتر منه والساربٌ قال الفراء والزجاج اي ظاهر بالنهار
في سربه اي طريقه - يقال خلّ لهم سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الراء
الطريق وقال الازهري يقول العرب سَرِبَتِ الابل تسرب اذا مضت في البوادي
ظاهرة حيث شاءت فعرّف الاسم سواء كان الانسان مستخفيًا في الظلماء او كان ظاهرًا
في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سواء امره الغلوب

او الظهور

او الظهور الا لسنه وقال مجاهد سواء من نام على الفراش في ظلمات الليل ومن يأتي بها
في النهار الظاهر على سبيل السؤال وقال ابن عباس ايضا هو صاحب دثيه مستخف بالليل
واذا خرج بالنهار اي الناس سلانة يريد من الامن والقول الثاني يعلم الواحدي عن
الاخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والساربٌ المتواري وهذا يقال خفيت الشيء
واخفيته اي اظهرته واخفيت الشيء اي استخرجته وسمي النهار المستخفي والساربٌ
المتواري لانه اذا جاء سرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي
وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه واتصاف
الليل بدل على الاستتار والنهار على الظهور قوله لهُ المعقبات فيه اربعة اوجه
احدها انه عائد على مَنْ المكرر اي لمن اسرّ القول ولمن جهر به ولمن استخفى وسرب
معقبات اي جاءوا من الملائكة يعقب بعضهم بعضا الثاني انه يعود على مَنْ الاخيرة وهو
قول ابن عباس قال ابن عطية فالمعقبات على هذا حرس الرجل رجلا وزبانية الدين يحفظونه
قالوا والاول عليه هذا في الروس الاختار واختاره الطبري قال الماوردي ذكر
على هذا التاويل ان الكلام تم في التقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا يسمع البتة
كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب
قسم تحو تالله تفتؤ وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام كما قال المهدوي يحفظونه من امر
الله فرفعه ورعه الثالث ان الضمير في له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله ملك
يحفظون العبد من الافات ويحفظون عليه اعماله قال الحسن الرابع عود الضمير في له
الى عليه وان لم يجر له ذكر قريب لشهرته بما يشهره وقول لا اثر عليه ومعقبات جمع
مُعَقِّب بوزن مُفَعِّل من عَقَبَ الرجل اذا جاء على عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا
او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال الزمخشري والاصل معتقبات فادغمت التاء في القاف
كقوله وما المعذرون اي المعتذرون ويجمع معقبات بكسر العين ولم يقرأ به
قال ابو حيان وهذا وهم فاحش لان ذلك انما في القاف والقاف في التاء لا من
كلمة ولا من كلمتين وتدغم التاء بفتوت على لغة القاف والكاف كذا سمعنا يدغم
في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وما
المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه وانه
لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجمع معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز لانه
بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف وقد بينا ان ذلك وهم فاحش
وفي معقبات احتمالان احدهما ان يكون جمع مُعَقِّبة بمعنى معقب والتاء للمبالغة
كعلامة ونسابة اي ملك مُعَقِّب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات والثاني ان

يكون مُعَقِّبَة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جرير ان معقبة جمع معقب كشهد ذلك برجل ورجال. ورجالات قال لبيد حيان وليس كما ذكر انما ذلك لجمار وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هما كضاربة وضاربات ويمكن ان يجاب عنه بانه يريد بذلك انه الملحق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الوارد للجماعة الذين يرددون وان كان اصله للمذكر من جهة ان جمع التكسير في العقلاء يعامل معاملة المؤنث في الاخبار وعود الضمير ومنه مقولهم الرجال واعضادها والعلة ذاهبة الى كذا وقيل تبعيضية ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعنى لان الصناعة وقرأ ابو جعفر وعبيد بن زياد له معاقيب قال الزمخشري جمع معقب او معقبة وانما عوض من حذف احدى القافين في التكثير ويوضح هذا ما قاله ابن جني فانه قال معاقيب تكثير مُعَقِّب بتكرير العين وكسر القاف كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم فكان معقب جمع على مَعَاقِبَة ثم جعلت الياء في معاقيب عوضا من الها المحذوفة في مَعَاقِبَة قال شهر المعقب بن حلس ما خلق يبقى بقاءه ويجوز ان تكون تر عقبه اذا جعل عقبه والمعنى في كلي الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث لان واحدها مُعَقِّبَة وجمع معقبة ثم جمع المعقبة مُعَقِّبَات كقولك رجالات بكر وقد تقدم وفي المراد بالمعقبات اقوال اشهرها ان المراد الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ان ملك الليل تعقب ملك 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 لابتداء الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي هو في الطرق اي واقعا خبرا والعامل معنى هذا الوجه تام عند قوله ومن خلفه وقد عجز لبيد البقاء عن هذا الوجه بعبارة مشكلة وهي قوله من بين يديه يجوز ان تكون هي صفة لمعقبات وان تكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه مقيل هذا نهاية الكلام عنده انتهى ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه بين يديه ومن خلفه فان قلت كيف تتعلق حرفا جر متحدا لفظا ومعنى بعامل واحد وهل هما من الداخل على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية بمعنى بين للاولى في المعنى كما ستعرفه قوله يحفظونه يجوز ان تكون صفة لمعقبات ويجوز ان تكون حالا من الضمير المستكن في الجار الواقعا خبرا ومن امر الله متعلق به ومن إما للتسبب اي بسبب امر الله

وتقول

وتقول له فتواه علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة بامر الله وقيل المعنى على هذا يحفظونه بعلمه بادن الله محذوف المضاف قال ابن الانباري كله من معناها الباء وتقديره يحفظونه بامر الله واعانته والدليل على انه لا بد من المضير اليه انه لا قدرة للملك ولا لاحد من الخلق على ان يحفظ احدا من امر الله وما قضاه عليه واما ان تكون على بابها فقال لبيد اليقاء امر الله اي من الجن والانس فتكون من على بابها بمعنى انه يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كقرق الانس والجن فتكون من لابتداء الغاية ويجوز ايضا ان تكون بمعنى عن وليس عليه معنى تلمس بالآية الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ايضا فيجيء الوصف بثلاثة اشياء بجمع الاوجه المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها تحفظه وبكونها من امر الله ولكن تتقدم الوصف بالجملة على الوصف بالجار وهو جايز فصيح وذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه من بين يديه قال شهاب الدين والاصل عدم ذلك مهما استغنينا عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ من امر الله اي ما امر الله به حفظ الاسم وابقي خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان فصل ذكر المفسرون ان لله ملكا بالنهار وآخر بالليل يتعاقبون والنهار فاذا صعدت ملائكة الليل جاءت ملائكة النهار وهذا صعدت ملائكة النهار جاءت ملائكة الليل كما روي البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون عند صلوة الفجر وصلوة 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 لمستخفي بالليل والسارب بالنهار ومن وراء ظهر يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم يجيء القدر فاذا جاء القدر خلوا عنه وقيل يحفظونه بامر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا ملك موكل به يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالمعقبات الملكين القاعدين على اليمين وعلى الشمال يكتبان الحسنات والسيئات يحفظونه اي يحفظون عليه من امر الله يعني الحسنات والسيئات 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 قصتها على ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان يريدان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس والمسجد غاص باهله فدخلا المسجد

فاشتشرف الناس لجمال عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا
عامر بن الطفيل فذا قتل يخوك فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام على
يا محمد ما ان اسلمت قال لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك قال ليس
ذلك الي انما ذلك الله عز وجل يجعله حيث يشاء قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر قال لا
قال فما تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تقز عليها قال اولست ذلك اليوم ثم مضى
اكلمك فقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى ابا براء بن ربيعة اذا راني اكلمه
فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراء قد اراد ان يثب
خلف النبي صلى الله عليه ليضربه فاختطر من سيفه شيئا ثم رجع لسعد فما يقدم على سله
وجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه فرآى ازيد فوضع يضع شيئا فقال اللهم اكفنيها
اكفنيها بما شئت فارسل الله على ازيد صاعقة في يوم صحو فاحرقته وولى عامر هاربا
وقال يا محمد دعوت ربك فقتل ازيد والله لاملانها عليك خيلا ورجالا وفتيانا مردا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابى قيلة يريد الاوس والخزرج فنزل عامر بيت
امراة سلولية فلما اصبح ضم على سلاحه وقد تفيروا له فجعل يركض في الصحراء ويقول
ابرز يا علك الموت وينقول الشقر ويقول واللات لتخرجن الي او لاخرجن اليك ويقول
لا نفدتها برجل 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 دعاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد بالصاعقة وانزل الله في ذلك القصة سواء منكم من
اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني لرسول الله
صلى الله عليه وسلم معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله يعني تلك المعقبات
من امر الله وقيل تقدير وتاخير ونقل عن ابن عباس واختاره ليس ملك الا وعليه ملكان
المراد بتعقيبهم في حق الله السر والجهر وانت تخفي وظلمة الليل وانت سارب بالنهار
يتناوبون بالمقام وبالذهاب وهم الملوك والامراء فلن يفوت الله احد ومن سار بها
بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه انهم احراسه من امر الله تعالى والمعقب
العون كانه اذا نصر هذا ذاك فكانه يعقب ذلك فنصرة كل واحد منهم
معقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله وقدره عليهم وان ظنوا انهم
يخلصونه مخافتهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود
من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من
الله تعالى ويتوكلوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفع على الاعوان والانصار ولذلك

فار

حتيلام

ليث

قدره

قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال قال
الفراء فيه اضمار ان في الكلام ثم محذوف تقديره من امر الله تعالى وقال الماوردي قال
المبرد ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله بحفظه ورعيه وقيل
سواء من اسر القول ومن جهر به فلا يخرج شيء من ذلك فيتفاوت عليه فيحملونه على المعاصي
ويحفظونه من ان يقع فيه وقال القتيبي وهذا لا يمنع الوبر ان ينزل اذا جاء اجل العذاب
وهو اذا جاء لم يدفعه احد فكذلك هذا العاصي ما بينه وبين الوبر الا ان يقع العذاب
الذي يحل العقوبة بنفسه وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما يتعاقب من امر الله
تعالى وقضائه فيرد عنه قال الماوردي ومن قال بهذا القول فقد تاول قوله يحفظونه
من امر الله وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات قال الضحاك اذا جاء القدر خلوا عنه
من الحفظ والموت ما ياتي قال السواماني وكعب الاحبار فاذا جاء القدر خلوا عنه
وعن ابن عباس لا يعذب قوما بفتنة في العافية والنعمة حتى يغيروا ما بانفسهم من الحال الجميلة
فيعصوا ربهم قال الجبائي والفاء في قوله فان الله تدل على ان احد الشيئين لا يحدث
عقيب الشيء الا بعد ان يغيروا ما بانفسهم لا انهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمه فيغير
الله ما بهم من النعمة الى العذاب الثاني قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه
تعالى ابتدا العبد بالضلال والخذلان اول ما يبتلي الله تعالى عبده بالعقاب يجب ان
ما كان منه تغيير قال ابن الخطيب والجواب ان ظاهر الآية يدل على ان مجرد
ان التغيير يترتب عليه فعل العبد وهو انما يقال وما تشاءون الا ان يشاء الله يدل على ان
فعل الله متقدم على فعل العبد فوقع التعارض وقد يقال واذا اراد الله بقوم سوءا
فلا مرد له يدل على ان العبد غير مستقل بالفعل فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان
لكان قادرا على رد ما اراد الله من كفر وحينئذ يبطل قولنا واذا اراد الله بقوم سوءا
فلا مرد له فثبت ان الآية لا تدل على ان الله تعالى قد يريد الايمان من الكافر الا بناء على
مذهب المعتزلة وروى الضحاك عن ابن عباس لم تغير المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا يزال يعذب
ولا ينقص حتى يغير ما بانفسهم من الطاعة الى المعصية وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله
فيصونهم عنه اي ليس لهم والٍ يتولى امرهم فيمنع العذاب عنهم قوله واذا اراد العالم
فاذا محذوف لان ما بعد الجزاء لا يعمل فيما قبله تقديره لم يرد احد وقوع ذلك ولا يعمل فيه جواب
ما بعد النفي لا يعمل فيما قبله قوله تعالى هو الذي يريكم البرق الآية لما خوف العباد بانزال
مرة اتبع ذكر هذه الآية لتكون مقرونة بذكر قدرة الله تعالى وحكمته وفي تشبيه البرق والاحتراز من
بعض الوجوه وتشبيه العذاب والتقرب من بعض الوجوه قوله خوفا وطمعا يجوز ان يكون
مصدرين تابعين لمحذوف اي يخافون خوفا ويطمعون طمعا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع

نصب على الحال وفي صاحب الحال حينئذ وجهان احدهما انه مفعول به لاجله الاول
اي يخافون طامعين اي يخافون صواعقه ويطمعون في مطر كما قال المتنبي

فتى كسيوف الهند يخشى ويتقى ... يبشر بالاعداء والخير والحيا

والثاني انه البرق اي يريكم حال كونه ذا خوف وطمع اذ هو في نفسه خوف وطمع على
المبالغة والمعنى كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكر لبيان الداعي
بعد اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى غير ان فاعل الخوف والطمع هو
صنف المخاطبين فاختلف فاعل المعلل وفاعل العلة وهذا يمكن ان يكون عذرا لمن
جعل المفعول له فاقد الفاعل كما مر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم فتحا
في المعنى قول التابعي الدنيا حلت بقلوبهم في بقاع شتى فاخذ بها راعي الحول طائرا
حذارا على ان لا تنال فتفوتا ... ولا تقدرا حتى تمين فريسا فاخذا مفعولا من اجله
وفاعله هو المتكلم والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله يقوله فقد اختلف الفاعل
قالوا لكن لما كان التقدير وحللت بقولي حذارا صح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك
ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوز
ايضا على ان بعض المصادر نابت عن بعض يقال ان الاصل يريكم البرق اخافة وانما عدل
فان المرئي والمخيف والمطمع هو الله تعالى فكان خوفهم عنها اخافة وطمعهم عن اطماع
انبتكم من الارض نباتا على انه قد ذهب ابن خروف وجماعة الى ان اتحاد الفاعل ليس
بشرط قال وكون البرق خوفا وطمعا وخوفا وقيل يخاف منه نزول الصواعق ويطمع
في نزول الغيث وقيل فيه مرائي نفع وقيل يخاف منه ان يعرض مكانه واتيانه ويطمع فيه اذا كان في
مكانه واتيانه وهي البلدان من اذا مطروا فعلوا واذا لم يمطروا اخصبوا قال
ابن الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء ناريه مائيه ومن اجزاء هوائيه وارضيه
الغالب عليه الاجزاء المائيه والنار جسم حار يابس فظهور الضد
من الضد الثاني على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد
ثم قال وينشئ السحاب الثقال بالمطر يقال انشأ الله السحاب فنشأت اي ابداها
فبداءت قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك
تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة وناكرام وقال الفيومي السحاب
جمع واحدتها سحابة ويقال في الجمع سُحُب وسحائب ايضا قال علي السحاب غربال الماء فعلى
قال ابن الخطيب وهذا من دلائل القدرة والحكمة فوجدان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال
انها حدثت ابتداء او تصاعدت بتبخير الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها
باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك

الاجزاء انما صعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء برودة فثقلت فرجعت
الى الارض فنقول هذا يدل على ان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة
تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة والخرز تكون متباعدة وتارة تطول مدة نزول المطر
وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة جهات الارض واحدة وطبيعة
الشمس واحدة فلا يبعد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على
ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما كما في الاستسقاء ومثله عينا
المؤثر فيه قدرة الفاعل او الطبيعة والخاصية قوله ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين
الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيح قال ابن عباس من سمع صوت
الرعد حال عن الذي يسبح الرعد بحمده والملك من خيفته ويقع على كل ما يرى قدير قال
اصابه صاعقة فعلى ذنبه وعن ابن عباس ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد
ما هو فقال ملك من الملائكة وكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء
الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجر السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله
ليس بملك قال ابن الخطيب فعلى هذا القول الرعد الموكل بالسحاب وذلك الصوت
ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب
فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق قال وهذا
القول يمنع من انعقاد الآلة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد ان
الله يقال ان يخلق الجمع والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت
المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ويجوز ان يقال ان الله تعالى يقول في النار والضفادع
تقول مرارا والدود العظيم ربنا يقولون في الطبع القديم وايضا فاذا ثبت بعد تسبيح
الجبال زمن داود عليه السلام وتسبيح الحصى زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب
وعلى هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة
فقال والملائكة من خيفته والمعطوف على مغاير للمعطوف عليه والثاني لا يبعد ان يكون
من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وقوله
واذا خذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص
ومع ذلك فانه يسبح الله تعالى فعلى هذا المعنى لا يضيف التسبيح اليه قوله والملائكة من خيفته
اي والملائكة يسبحون من خيفة الله وخشيته وقيل ان الهاء للملك اعوان الرعد
جعل الله تعالى له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون قال ابن عباس ما من خلق
من الله الا يخاف بني آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله
عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء قال ابن الخطيب والمحققون من الحكماء يقولون

قال تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ويقال الرعد ملك يسبح
لله عند تسبيح الرعد فانه تسبيح

ان هذه الآثار العلوية انما هي بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح
الفلكية يديرها وكذا الرياح وسائر الآثار العلوية وهذا عين ما قلناه ان الرعد اسم لملك من
الملائكة يسبح الله تعالى فالذين ينكرون هذه الاسماء فهو عين ما ذكره المحققون من
الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار قوله وبرسل الصواعق فيصيب بها من
يشاء كما اصاب اربد بن ربيعة الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك تنزل من البرق
فتحرق من تصيبه وتقدم الكلام على البرق نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد
بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة كما تقدم وللعلماء في امر الصاعقة عجائب جدا فانها تارة تتولد
في السحاب واذا انتزلت من السحاب فربما خامرت الماء البحر واحرقت الحيتان قال مجاهد بن جبر
انها قطعة نار تصيب الجسم وعذاب المسمع والتصيب 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 مدينا وهو حال جدالهم
وجعلها عين حالا من مفعولين معنى الكلام انه تعالى بين دلائل التوحيد بقوله
يعلم ما تحمل كل انثى ودلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني
ان الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله قيل المراد بهذا الرد على الكافر بعينه وهو اربد
بن ربيعة الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من درة ام من ياقوتة
ام من ذهب فنزلت صاعقة من السماء فاحرقته وقيل المراد جدالهم في انكار البعث
وقيل المراد الرد على جدالهم في طلب سائر المعجزات وقيل المراد الرد عليهم في استنزال
عذاب الاستئصال وسيأتي الكلام على هذه الاقوال وبرسل الصواعق الآية قال كان رجل
من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب يدعوه الى الله ورسوله فقال لهم اخبروني
عن رب محمد هذا الذي تدعونني اليه ممن هو من ذهب او فضة او نحاس فاستعظم
القوم مقالته فانصرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ربنا اعظم من رب محمد
ولا اعظم منه فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل لا يزيد هم على مثل مقالته الاولى
وقال ائتوني بمحمد حتى ابصر ما هو ولا اعرفه فانصرفوا وقالوا يا رسول الله ما زادنا على
مقالته الاولى واخبث فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فبينما هم عنده يراوغونه ويدعونه
وهو يقول هذه المقالة اذ ارتفعت سحابة فكانت فوق رؤسهم فرعدت وبرقت
ورمت بصاعقة فاحترق الكافر وهم جلوس فجاؤا يشعوت النبي وارسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستقبلهم فقهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق صاحبكم فقالوا من اين علمتم
فقالوا اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم وبرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في
الله وهو شديد المحال اي وهو من كان هذا فعله لاخاه اربد قصدا النبي عليه السلام ليقتله

فقال

فقال يا عجبا خالفني اخلوا بيننا فخلا معها على ميل من المدينة وكان عامر اوصى اربد ان اذا
خلا عامر الى علي ان يقتله بالسيف فقال عامر للنبي صلى الله عليه وسلم اني اسلمت فاذا اعطيتني
فقال لهم املك الاعنة فقال عامر فعلت فلما ملكها قال لعامر انا سلمت نجعلني الخليفة بعدك
فقال له علي لا فقال له اكون على اهل الوبر وتكون على اهل المدر فقال علي لا وعامر ينتظر اربد ليضربه
النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابطأ عليه قام عامر فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اما ترى اني امسكها عليك خيلا ورجالا بنجد البرية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا الله واكفنيها بما شئت فيبعث الله عليه الريح والخوف ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ودعا عليهما فقال
اللهم اكفنيهما اللهم ارمهما بشهم من شهامك مسعود بن اربد فقال لعامر ما منعك ان تضربه
بالسيف فقال لم كلما هممت بضربه رأيت بين اذني وعاتقي اسود كالجمل الياهل بينه وبيني اعجل فارس
فاذا كففت عني رأيته ينصرف عني فعلمت ان عامر الموت كفت عني ان ابيت سلولية ولحذنه على كفل البعير
خالد شيخ وستهزم الجمع ويولون الدبر وموت في بيت سلولية ان هذا لهو الذل
بعينه عرمان والما ربد فعوصل الى اهله واخبرهم بالقصة وتجهز لعامر واقام عندهم ثلاثة ايام
وصاعت لناقة فطلع ينشدها فوقعت عليه صاعقة فاحرقته وفيه نزلت هذه الآية وقد
مر ذكرها قوله وهو شديد المحال هكذا هكذا بالجلالة في الكتب المشهورة وبضعف استبنانها
وقرأ العامة بكسر الميم وهو الحقد والاهلاك قال عبيد المطلب

لا يغلبون صليبهم ومحالهم عمدا وهم محالك وقال الاعشى

فرع ينبغي ان يعتبر في غضن المجد عظيم المحال شديد المحال والمحال ايضا اشد المكايدة
والماكر يقال احل بالرجل اذا حاك به ومنه تحمل فلان للكذاب اي تكلف له استعمال الحيل وقال ابو زيد
هو الحقد وقال ابن عرفة هو الجدال وفيه على هذا مقابلة محذوفة كأنه قيل وهم يجادلون
في الله وهو شديد المجادلة وقال علي شديد الاخذ وقال ابن عباس شديد الحول فقال الحسن
شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان الحقد لا يكون في حق الله تعالى لانه تقدم ان امثال هذه
الكلمات اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادئ الاغراض
فكون المراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه لا يتغير عليه تلك الارادة وقال
مجاهد شديد القوى وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقيل شديد المكر والمحال دائما حلم
الماكر والمغالبة واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية من المحال وهو المكر والكيد
ووزنه فعال كما مر وقال القتيبي انه من الحيل وميمه مزيدة كمكان من الكون ثم يقال
تمكنت وقد غلط الازهري وقال لو كان مفعله من الحيل لقيل مكيل كما يقال معيشة كانه قيل وهم يجادلون
ومحول وقرأ الاعمش والضحاك بفتح الواو على انها لغة في الكسر كما قالوا هو مدعب ابن
عباس فانه فتح بالجر كما تقدم وفتح يحيى بالحيل وقال الزمخشري وقرأ الاعمش
بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول محالا اذا احتال ومنه اخول من ذئب اي اشد حيله

ويجوز ان يكون المعنى شديد العقاب وكقوت مثلا في القوة والقدرة كما جاء فتعاظم الله اشد وقوته احد من ان المحول اذا اشتد مجاله كان صنعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما عجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرة الفاقرة وذكر ابن الفقار عمود الظهر وفواعل لم يجمع الحقا من باب ضارب الموصوف الى الصفة والاصل له الدعوة الحق كقولك ولد الدار الاخوة على احد الوجهين وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والوجه الثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله على معنى دعوة المدعو الحق الذي يشتمل فيجيب قال ابو حيان وهذا الوجه الثاني لا يظهر لان مالكا الى تقدير مضاف دعوة الله كما يقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح قال شهاب الدين وابن هذا ما قاله الزمخشري حتى يرد عليه ومن قال ان دعوة الحق اي دعوة الحق الصرف قال عليه دعوة الحق التوحيد قال ابن عباس رضي الله عنهما لا اله الا الله وقيل الدعاء بالاخلاص عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا اياه كما قال ضل من تدعون الا اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الآية لانه قال والذين يدعون من دونه يعني الاصنام لا يستجيبون لهم بشيء اي لا يجيبون لهم دعاء ولا يستجيبون لهم نداء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وهذا مثل ضربه الله عز وجل الماء مثلا لما يأتيهم من الاجابة لدعائهم والذين يدعون بجعل ان يراد بالذين المشركون قالوا فغير تدعون عائده ومفعول محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون عائد على مفعول تدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلاء لما عاملتهم اياه معاملتهم والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا تستجيب لهم الاصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه ولا يعطشه ولا يقدر ان يجيبه ويبلغ فاه فما مصدر مضاف الى المفعول كقوله من ذلك وقدر التقدير المذكور قال والمصدر في هذا التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير الماء اي لا يجيبون شيئا الا كاجابة الماء باسط كفيه اليه والاجابة هنا كناية عن الانقياد وقيل يتركون وفائدة فائدة دعائهم لا لهتهم من لم اراد ان يغرف الماء ببلوغ فيه ليشربه فيبسط يديه ناشرا اصابعه وكم تصل كفاه اليه ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الفراء المراد بالماء هنا البعير لانها تعود الماء ويجوز ان يراد بالذين الاصنام اي والاله الذين يدعونهم من دون الله لا تستجيب لهم بنفي الاستجابة والنفي بما تقدم في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلاء اما للاخبار عنهم بما ان الهتهم عقلاء وجادوا بما عاملتهم اياها معاملة العقلاء بزعمهم قالوا ويجوز ان يدعوت للمشركين والعايد المحذوف للاصنام وكذا واو يستجيبوت وقرأ اليزيدي عن ابي عمرو وتدعوت بالخطاب كباسط كفيه بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري غيره وقوله ليبلغ اللام متعلقة بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء وما هو مبالغ في قهره

ولا يوجد احد هما انه ضمير الماء والهاء للمبالغة للفراء والماء يبالغ فيه الثاني انه ضمير الغدو العاشي بالغة للفراء والغدو بالغ الا ترى ان كل واحد منهما لا يبلغ الا خير على هذه الحال فتنبه الفعل الى كل واحد وعدده صحيحان الثالث ان يكون ضمير الباسط والهاء في مبالغه للماء اي وما باسط كفيه الى الماء ليبلغ الماء ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل يبالغ مضمرا والهاء في بالغه للماء لانه حينئذ يكون من باب حربان الصيف عليه غير من هو له ومتى كان كذلك لزم ابراز الفاعل فكان التركيب هكذا وما هو ببالغه فلما جعلت الهاء في بالغه للماء جاز ان يكون هو ضمير الباسط كما تقدم تقريره والكاف في كباسط لما نعت لمصدر محذوف واما حال من ذلك المصدر كما تقدم تقريره وقال ابو البقاء والكاف في كباسط لما جعلها حرفا كان فيها ضمير يعود على المصدر المحذوف وان جعلها اسما لم يكن فيها ضمير قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الاخفش ويعني بالمصدر المحذوف ذلك المصدر الذي قدره منها تقدم مع قال ومع دعاء الكافرين اصنامهم الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه كقوله وضل عنهم ما كانوا يدعون من دون ابن عباس وما دعاء الكافرين ربهم الا في ضلال لان اصواتهم محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لان لله لم يجبهم وان دعوا الله لم تستطع اجابتهم قال وقيل يسجد عن في السموات والارض الاية فالمراد بهذا السجود قولان احدهما السجود بوضع الجبهة على الارض وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما فالمراد المؤمنون فبعضهم يسجد لله طوعا بانشاط وبعضهم يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه ويتجاوز مشقة العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملك والمؤمنون وكرها المنافقون والكافرون الذين اكرهوا على السجود بالسيف والثاني ان اللفظ عام فكان قبل ان يسجد من في السموات والارض يسجد له لان الكفار لا يسجدون فما الجواب عن وجهين الاول ان المعنى انه يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد والله تعبر عن الوجوب بالوقوع والثاني ان المراد من السجود التقلب والانعراف بالعبودية وكل من في السموات يتصرفون بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والقول الثاني ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة فيه في الكل طوعا وكرها انما منصوب على الحال واما حال اي طايعين وكارهين واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر وظله تسجد بالغدو والاصال قرأ البوعمامة والابهال بالباء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر آصل كضارب اي دخل في الاصيل كما صيح اي دخل في الصباح وظله عطف على بالغدو متعلق بيسجد وانما بمعنى في اي في هذين الوقتين قال المفسرون كل شخص

سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاز ان الشعر ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعندها قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد به وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى استقامت بتسبيح الله وظاهر التنزيل فيه كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال التفسير وفي هذا نظر لان الجبل عرض فيمكن ان يكون لعقل يشرط تقدير الحياة وهذا الظلال قائمة 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 متفاوتة متسلسلة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تقطع وتكثر في هذين الوقتين والآصال جمع الاصل والاصل جمع اصيل وهو ما بين العصر الى غروب الشمس وقيل ظلالهم اذا اضحاهم بالغدو والاصال بالبكر والعشايا قوله تعالى قل من رب السموات والارض الآية بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا لعزة الاله قادرا على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا لعزته قادرا على الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا لعزته قادرا على الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقرره المسؤل ويعترف به ولا ينكره اقتضى علم ان يكون هو الذي يجريدنا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة قال التفسير ولا يبعد ان يكون الانبياء قبل بعثتهم بالصانع ارسلهم عن خالق السموات والارض كما يقرر الحج عليهم وتقرب الامر من العقول بعجز الجماد وعجز كل مخلوق عن خلق السموات والارض معلوم ولما بين الله تعالى انه هو الرب لهذه الكائنات قال له قل لهم على طريق الالزام للحجة افاتخذتم من دونه اولياء هي 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 اذا كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض السفه والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين لهم بعد هذه الحجة لا يستوي العالم بها والجاهل بها فقال هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات ولا النور بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والوجهان واضحان اما ان الفاعل مجازي التانيث فيجعل الفعل المذكر والتانيث كقولك طلعت الشمس وهذا مثل ضربه للكفار ام هل هام هنا هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور وببل وحدها عند بعضهم وقد تقدم تحرير هذه الآية قد تتقرر بها من نزر بعد ذكرها ببل فقط يوقع

هل بعدها فلو قدرتا هاهنا بل والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى فتقدر هنا بل وحدها ولا تقدر به له فان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول الشاعر أهل رأونا بوادي القف ذي الاكم فاذا كان كذلك جاز ان يجامعها تقديرا ولقائل ان يقول لا نسلم ان هل هنا استفهامية بل بمعنى قد والى ذهب جاء وان يجامعها فهي كقد كقول هل اتى على الانسان حين من الدهر قد اتى فهنا اولى والساع قد ورد بوقوع هل بعد بل وبعدها فهي الاولى هذه الآية ومن الثاني ما بعدها من قولهم جعلوا وقد جمع ان عرابها بين الاستفهامين في قوله

هل علمت وما استودعت مكتتما ام حبلها اذ نأتك اليوم مصرود

ام هل كبير بكى لم يقض عبرته اثر الاحبة يوم البين مشكوم قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المؤمن والكافر هل يستوي الظلمات والنور ام كما لا يستوي الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه الآية من قوله خلقوا خلقه اي اشتبه ما خلقوا بما خلق الله فلا يدرون ما خلق الله وما خلق الخلق والمعنى ان هذه الاشياء التي جعلوها انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشاركه في الخلق فتوجب ان لا يتفرد هو بالالهية بل هو سبحانه المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لا يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل قال ابن الخطيب زعمت المعتزلة ان العبد يخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي خلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه والله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم لهم والانكار فدلت على ان العبد لا يخلق افعال نفسه قال القاضي عبد الجبار من وجوه قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق القول بانه خلق كخلق الله لان احدا لا يفعل كتدبير الله وانما فعل يحلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا لافعاله لا يكون خالقا كخلق الله وايضا فهذا الالزام للمجبرة ايضا لانهم يقولون بمن ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الالهية والعبودية في ذلك التكسب كالشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا والآخر فيه ايضا نصيب وهو تعالى انما ذكر هذا الكلام حجة للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا ان الله تعالى خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم يتبرأ منا اذ الجهل والتقصير مع انه حصل فينا بخلقه 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 لافعاله ليست خلقا كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاختراع من العدم

الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مبدأ للحركة 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 بعض الاعتبارات الا ان حصول المخالفة
في بعض الوجوه لا يقدح في امكان مرهذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قولهم الازم على
الجبرية حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية دالة على انه
لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا
ذلك واما قولهم لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله
ترجع الى انه لما حصل الموجود وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو ممنوع لانه تعالى ذم
ابا لهب على كفره مع انه يعلم منه انه يموت على الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع قوله قل الله خالق
كل شيء وهو الواحد القهار وهذا دليل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد شيء فوجب
ان يكون خالقه هو الله تعالى وايضا نقول وهو الواحد لا يقال في انه تعالى واحد الا في احد المعاني
فزالخالقية لان المذكور ان بقي هو الخالقية اقول الحال ما سواه صفة ذم جميع ذوات الله تعالى لا يقع
على اسم الشيء قال ابن الخطيب وهذا الخلاف ليس الا في اللفظ وهو ان اسم الشيء هل يقع عليه ام لا
فنحن نقول انه لا يقع وحينئذ نقول واجب الحاكمية 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 والحسن منه كما يقال اكلت
هذه الرمانة مع انه سقطت حبة منها وههنا ذات الله اعلا الموجودات واشرفها فكيف
يحسن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصا وخصه واستدلوا ايضا بقولنا لا شيء
كمثل شيء والمعنى ليست مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فاذا قيل لا
مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم
الشيء واستدلوا ايضا بقوله تعالى وهو الاسم الحق فادعى به انه لا يجوز ان يدعى الله
الا باسم الحق ولفظ الشيء يتناول كل الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بالمعنى حتى
فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ وتمسك من جوز اطلاق هذه التسمية على الله تعالى
بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الاولون بان هذا سؤال متروك الجواب
وقولهم قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ منقطع بنفسه لا تعلق له بما قبله فصل تمسك المعتزلة
بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة وقالوا انه لو حصل لله تعالى
علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالى او لا تحصل بخلق لله الاول
باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قولنا الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات
فلما دخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقول ليس بشيء

فوجب

فوجب ان تكون مخلوقة الدخول في هذا العموم والجواب ان يقال اقتضى ما في الباب ان الصيغة
عامة الا ان تخصيص في حق صفات الله تعالى بالدلايل العقلية [illegible] انزل من السماء آلا يه لشقية
المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور حزب الايمان والكفر مثلا
اخرقال الزجاج يعني لعيسى مر السماء ما يعين المطر فالت مزدكة الماء الودية يقدرها ايمن الصغر
والكبر فاحتمل السيل الذي حدث من ذلك الماء زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يطفو على وجه
الماء وكذلك على وجه الفضة رابيا اي عاليا مرتفعا فوق الماء ومن الصاغ الباقي هو الذهب
الزبد الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل وقيل هذا مثل للقرآن فانزل
من السماء ونعم القرآن والاودية قلوب العباد يريد بنزل القرآن فيحتمل منه القلوب فانزل
من السماء وهو القرآن والاودية قلوب العباد يريد بنزل القرآن فيحتمل منه القلوب على
قدر اليقين والعقل والشك وكالت الماء يعلو زبدا والاجساد السبعة يخالطها خبث فمثل
ذلك الزبد والخبث يذهب ويضمحل ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك هذه البيانات
القرآن تختلط بها شكوك وشبهات فمثل نزولها بالاخبار وتضمح ويبقى العلم والدين والحكمة الخالصة
كذلك ههنا [illegible] أودية جمع واد وجمع فاعل على افعل قال ابو البقاء ذا ولم نسمع في غير هذا
الحرف ووجه ان فاعلا قد جاء بمعنى مفعل وكما جاء مفعل واد فعل كذلك فاعل قال
شيخنا به الدين قد سمع فاعل واد فعل في حرفين آخرين احدهما قولهم حابر وأحوه والثاني ناج
وانجيه وقال الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعل قال وينبغي ان يكون ذلك لتقارب
فاعل وفعيل على الشيء الواحد كقاعد وقعيد وشاهد وشهيد وناصر ونصير ووزن فاعل يجمع
على أفعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم لما حصلت المقاربة
بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع الفاعل يجمع الفعيل فيقال واد ووديه
ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال بتيم وايتام وشريف واشراف وقال عين نظير واد واودية
ناد وأندية للمجالس وسمي واديا لخروج وسيلانه والوادي علم على هذا اسم لمكان يسيل
فيه على فعالت لودية فيه تتابع اي سيلان ما وهو محذوف ومعنى يقدرها اي بقدر ما
كان الاودية ما سالت بقدر انفسها [illegible] فعل في حرفين آخرين احدهما تقدمهما
حابر واحوه والثاني ناج وأنجيه وقال الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على
افعلة قال وحينئذ ان يكون ذلك لتقارب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كقاعد وقعيد
وشاهد وشهيد وناصر ونصير ووزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب
وطاير وطيار ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم لما حصلت المقاربة
المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع الفاعل يجمع الفعيل فيقال واد ووديه
ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال بتيم وايتام وشريف واشراف وقال عين نظير

نجمع الفعيل على

الحق

تقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بمالك والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لاودية وقرأ العامة بفتح الواو وزيد بن علي وابو شهب العقيلي وابو عمرو في رواية بكونها وقد تقدم في البقرة قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذا العدد اي مبلغه وقدرها ومقدارها اي كم يملأ في العقد وما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء واحتمل بقدرها معنى جارية فتسيل بمعنى المجرد والماء انكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل في البقاع على العموم فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل [illegible] فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو ما انبت وهو لو ذكر الحان نكر فقال اعيدا عبدا بلفظ التنكير لجاز ايضا رجلا فاكرمت الرجل والزبد وضر الغليان وخبثه قال الشاعر اذا اهتبت الريح ارمى غواربه العبد بالزبد وقيل هو كل ما يعلو السيل من غثاء ونحوه مما يرمي به صعبه من الحباب وقيل هو ما يطرح الوادي اذا حاسر ماؤه وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق من هذه لما بينهما اما في اللون ويقال زبدته زبدا اي اعطيته ما له كالزبد يضرب به المثل في الكثرة وفي الحديث عرضت له دنيا فتزبدها اي اعطيتها وان كانت مثل زبد البحر وقول رابئا قال الرجاج طافيا فوق الماء وقال غيره رابئا بيض اثقاها ثم يقال ربا يربو اذا زاد هو وما يوقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتدأ وابتغاء مفعول له ومثله صفة المبتدأ والتقدير ومن الجواهر الذي كالنحاس والذهب والفضة زبد مثل زبد الماء اي مثل زبد الماء ومن في قوله ومما توقدون يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي وشيء مبتدأ من زبد مثل زبد الماء والثاني انها للتبعيض بمعنى وبعضه زبد مثل زبد آخر فالاول ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبع ضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ووجه المماثلة ان كلا منهما شيء من الاجسام وقد الاحوال فحقيق بوقودت بالنار من تحت اي الناس والياقوت بالناس فوق على الخطاب وعلى متعلق بتوقدون واما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بتوقدون وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقاء والثاني انه متعلق بمحذوف اي كائنا أو ثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بتوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شيء لا وهو في النار وتعليق حرف الجر بتوقدون يقتضي تخصيص حالة من حالة الجر وهو غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشيء وان لم يكن فيه كقولك قال فلان كذا وقد لي يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يطبخ عليها وايضا فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقولك لا طائر يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كل ما يتمتع به وفي غيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه

مصدر

مصدر في موضع الحال اي مبتغين حلية وحليه مفعول معين أو متاع تشق على حليته ما يلبس من نحو المتاع ما يقصد به حوائجهم كالمساحي من الحديد ونحوها جفاء جفا جال والجفا ما ذاب من الاباريق المتقرف يقال جفأت القدر بالزبد اي قذفته وقرفته وقال ابو الجفا الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للجمع منه المنتظم بعضه الى بعض ويقال جفأت القدر بزبدها تجفو وجفا السيل بزبده واجفأ واجفل وبالام فزاد وبه بن العجاج قال ابو حاتم لا يقولوا بقزاه زبده لانه كان باطل العار يعني انه اعرابي جاف وقد تقدم شيء من الزمخشري على اول البقرة وذكر فصاحته وقد جهلوا قراءته ها هنا من اجفلت الزرع الغنم اي فرقته فجلفا نعت لجفاء المعنى لقراءة العامة بالمد وفي قلب جفاء وجهان اظهرهما انه من واو وكانه مختار ابي البقاء لشبوتها في تصاريف هذه المادة والثاني بدل من واو وكانه مختار ابي البقاء وفيه نظر لان جفاء يجفو لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك والمعنى ان الباقي من هذه الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فالزبد الذي على السيل والقدر فيذهب جفاء اي ضائعا باطلا والجفاء ما رمى به الوادي من الزبد والقذر الى جنباته والمعنى ان الباطل وان علا وقتا فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا شوب به شيء من الشبهات قوله كذلك يضرب الكاف في محل نصب اي مثل ذلك الضرب المصدر قبله اتى به ثم الحلا عند قوله كذلك يضرب لله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحل رفع بالابتداء والحسنى خبر وتقديره لهم الخصلة الحسنى او الحالة الحسنى وقيل منصل بما قبله والتقدير كما ان الذي يبقى وهو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا اي لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب الحسنى والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان المقدر كذلك يضرب لله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ولما انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء 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 الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب والمأوى جهنم وبئس المهاد قوله للذين استجابوا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيضرب وبه بدأ الزمخشري قال اي كذلك يضرب الامثال للمؤمنين الذين استجابوا للكافرين الذين لم يستجيبوا لله الحسنى صفة لمصدر واستجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى وهي لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي ليذلوا ذلك يوم القيمة فلا يقبل منهم والثاني ان الذين مبتدأ وخبره في ذكر ما بعد لعند المستجيبين قال ابو حيان والتقدير الاول اولى لعوده به ان للذين خبر

مقدم والحتي مبتدا موخر كما سيأتي ايضاح قال كان فيه ضرب الامثال غير مفيد بعد هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة وهذين وغيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكرنا لغير المستجيبين من العقاب ذكرنا للمستجيبين من الثواب ولان تعديل الاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاجابة مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة مطلقا ولانه على قوله يكون قولهم لولا انزل لهم ما في الارض مفعولا اذ كما لمفعول اذ يصير المعنى كذلك بضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لولا انزل لهم ما في الارض فلو كان التركيب كذلك لوجب قبلها زال التعلق وايضا فيلزم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما فالمعنى لان فيه ضرب الامثال غير مفيد ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقول ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى آخره ما ذكر الزمخشري ايضا بل يوخذ من فحواه ثوابهم وقول والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ممنوع بل نفى تلك الاستجابة الاولى لا يقال فيثبت لنا استجابة غير حتى لان هذه الصفة لا تفهم لنا اذا الواقع ان الاستجابة لا تكون الا حتى وقول يصير مغلقا كيف يكون مغلقا مع قول الزمخشري مبتدا في ذكرها اعدلم فرقوا وايضا فيلزم الاشتراك كيف يتوهم هذا بوجه من الوجوه وكيف تعول ذلك مع قولك ولان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما فاذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للدين خبرا مقدما والمبتدا الحتي والدين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة الامتناعية بعدها وانما خص بضرب الامثال الدين انتجابوا لانتفاعهم دون غيرهم ومفعول اقتدوا محذوف تقديره لو افتدوا به انفسهم او جعلوه فدا انفسهم من العذاب والباء به عائدة الى ما في قولهم ما في الارض جميعا مالوا اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك ان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابو علي النحوي سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شيء والمأوى الاخرى جهنم وبئس المهاد اي بئس ما مهدوا لهم وقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الآية قد سبق تقرير القولين في انعام وسنظر ايضا في ما ذهب اليه الزمخشري فيه نحقه هنا والمعنى ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليست احدهما كالاخرى الا عمى اذا عمي شيء عن قلبه وقع في المهالك او اقتدى كان في طريقه من الامن الناشئ واما البصير فانه يكون آمنا من المهالك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار والثاني لبعد جهل وهو الاعمى بالا تستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصر ولا يتبع انما يتذكر يتعظ اولوا الالباب ذوو العقول الذين يوفون

الحسني والله تعالى اعلم

الغراشم

بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة وهذه الآية من اولها الى آخرها 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 آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته فهذا القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وهذا قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثق المكلف على نفسه من الطاعات كالنذر والوفاء بالعهد كالوفاء بالعبد ابتداء وقيل الوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق ما في الشرائع المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه عند ظهوره وقيل المراد من الوفاء بالعهد ان لا يقدر فيه قال عليه من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا يفرقون بين احد من رسله وقال الاكثرون المراد صلة الرحم فان فعل الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الايمان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فلا فائدة في ذكر هذا القيد بعدها فالجواب من وجهين الاول ذكر ذلك ليدل على ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرده بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد وان تفسير هذه الصلة وجب احدها صلة الرحم قال العلماء حاكيا عن ربه انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتكته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال عليه السلام بادروا بثلاث يوم القيامة يا بني الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة فيقول اي رب تركت والنعمة فيقول اي رب كفرت وثانيها المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد وقال الثوري جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم واخوة الايمان قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة ايصالها بالخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان ودعاء له بالرحمة وشهود لجنائزه وافشاء السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حق الحق والقيد الرابع قوله ويخشون ربهم ومعناه ان العبد وان ادى كل ما وجب عليه من تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله الا انه لا بد وان تكون الخشية من الله والخوف منه مستويان والفرق بين الخشية والخوف ان الخشية ان تخشى وقوع خلل اما نيا او تقصيرا في ما ياتي به

بعهد الله.

والخوف هو مخافة العقيبة والخلل القيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب فالقيد السوابع هو الخشية من بعض فيما يأتي من الطاعات من الخلل وهذا القيد هو المخافة من سوء الحساب وهو خوف الخلل والغفلة والمهابة والاجلال والتكرار القيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم قال ابن عباس على امر الله وقال على المصائب وقيل عن الشهوات وقيل لله العبد قد يصبر لوجوه اما ان يصبر لينال ما أعده الله من الثواب واما ان يصبر لقوة تحمل النوائب واما ان يصبر ليلا يعاب على الجزع واما ان يصبر ليلا تحصل شماتة الاعداء ولما كان يصبر لعلة بان الجزع لا فايدة فيه فاذا كان الصبر لا يحدث الوجد لم يكن داخلا في كمال النفس اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان البلاء قسمة الناسم الحكيم العلام المنزه عن العبث والباطل وانه قد ان ذلك القسم مشتملا على حكم بالغة ومصالح راجحة ورضي بذلك لانه لا اعتراض على الملك في تصرفه في ملكه فهذا هو الذي يتصور على انه صبر ابتغاء وجه الله صبر المجرد طلب رضوانه القيد السابع قوله وقاموا الصلوة ولعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف سائر العبادات ولما منع دخول النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتيسر بزكاة اداها سرا وان اتهم بتركها اداها علانية وقيل السر ما يؤدي به نفسه والعلانية ما يؤدي به الامام وقيل العلانية الزكوة والسر صلوة التطوع القيد التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة فيدرؤن اذا اتوا بالمعصية (درؤها اي دفعوها) بالتوبة قال ابن عباس يدفعون بالصالح من العمل السيئ من العمل وهو معنى قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقال علم لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل لا يقابلون الشر بالشر بل يعاملون الشر بالخير كما قال تعالى اذا مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا فلا جرم لهم عقبى الدار ثم ذكر هذه ثمان خلال مستتبعة الثمانية ابواب الجنة ولعلم ان هذه القيود غير المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزاء فهي قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهو الجنة قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون اسما والتقدير ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقبوا احوالهم الدار التي هي الجنة قوله اولئك مبتدا وعقبى الدار مبتدا ثاني ولهم خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون لهم خبرا اولئك وعقبى

فاعلم

فاعلم يا ايها المتفكر لعل جنات عدن يجوز ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر مبتدا مضمر ولن يكون مبتدا خبره يدخلونها وقوله التخيير جنة بالافراد وتقدم الخلاف في يدخلونها والجملة من يدخلونها يحتمل الاستيناف او الحالية المقدرة وقرئ صح يجوز ان يكون مرفوعا عطفا على الواو وليجيء الفصل بالمفعول عن التاكيد بالضمير المنفصل وان يكون منصوبا على المفعول معه وهو مرجوح وقرا ابن ابي عبلة صح بضم اللام وهي لغة مرجوحة من ابائهم في محل الحال من من صلح ومن لبيان الجنس وقوا عيسى وذريتهم بالتوحيد قوله جنات عدن هو القيد الثاني وقد تقدم الكلام في جنات عدن عند قوله وتاكل طيبه في جنات عدن والقيد الثالث سيقول ومن صلح قال ابن عباس يريد من صدق ما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاجي ان الايمان لا يتبع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة لان الايمان والاعمال الصالحة لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالح قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سرور من يحضره اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع لا بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع فلا فايدة في ذكره اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة قال ابن الخطيب وهذه الجملة ضعيفة لان المقصود بيان ما للمطيع بكل ما يتبعه سرور او بهجة فاذا بشر الله المكلف انه اذا دخل الجنة تجد اباه والاه وولده فلا شك يقطع سروره بذلك وهو الذي قال او ان كان فيه من يديم سرورا ولكنه اذا علم انهم انما دخلوا الجنة اكراما له كان سروره اتم وبهجته اكمل وقوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوج وزوجة لعل الاول مات عنها او ماتت عنه قال ابن الخطيب وفيه نظر لانه لو مات عنها فتزوجت بعده عمن هو مثله من ازواج هذا الاولياء ان يقال من ماتت في عصمته فقط والقيد الرابع قوله والملئكة يدخلون عليهم من كل باب قيل من ابواب الجنة وقيل من ابواب القصور وقال الاصم من كل باب من ابواب البركات باب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر يقولون نعم عقبى الله بهذه الدار مصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه تعالى خص مراتب سعادات البشر بدخول الملئكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكان هذا يدل على ان مرتبة من البشر لما كان دخول الملئكة عليهم موجبا على درجاتهم وشرف مراتبهم لان من عاد من سفر او مرض فعاده الامير والوزير والقاضي والمفتي فتعظم درجته عند سايد 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 جائز

من فاعل ادخلوت اي يدخلون قابلين بما صبرتم متعلق بالتعلق به عليكم قال ابن الخطيب
متعلق بمحذوف اي ان هذه الكرامات التي ترونها انما حصلت بصبركم وما مصدرية اي بسبب
صبركم ولا تعلق بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قال ابو البقاء وقال الزمخشري
ويجوز ان يتعلق بسلام اي سلم عليكم وبشركم بصبركم وما نقله عنه 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 وان اتى سببيه كما تقدم ولما بمعنى ابل اي بل صبركم
احرى بما احتملتم مشاق الصبر وقيل بما صبرتم خبر مبتدا مضمر اي هذا الثواب الجزيل
بما صبرتم وقرا الجمهور فنعم بكسر النون وسكون العين وان يعمر بالفتح والكسر
وقد تقدم ان الاصل كقولك نعم ان عوت في القوم الشر وليزوجناب بالفتح
والسكون وهو تخفيف الاصل ولم تتم تكلمت عن فعل مطلق والمخصوص بالمدح
محذوف اي الجنة والذين ينقضون مبتدا والجملة من قوله اولئك لهم اللعنة خبر
والكلام في اللعنة كما تقدم في عقبي الدار ذكر صفة الاشقياء وما يترتب عليها من الاحوال
الشريفة ذكر صفة الاشقياء وما يترتب عليها من الاحوال الخبيثة واتبع الوعد بالوعيد
فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد تقدم ان عهد الله الزم عباده
ما يجب الوفاء به وهذا في الكفار والمراد من نقض العهد ان لا ينظر في الادلة وحينئذ
وحينئذ لا يكون العلم لموجبها اذ ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او ينظر في الشبهة
فيعتقد خلافها والمراد من قوله من بعد ميثاقه فالجواب لا يمتنع ان يكون المراد
بالعهد هو ما خلق العباد عليه والمراد بالميثاق الادلة لانه تقال قد يؤكد العهد بدليل اخر
سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية وقال وقطعوا 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 يوصوا بعض الامة ويكفروا ببعض ويقطعوا وصل الرسول بالموالاة
والمعاونة ووصل المؤمنين وصل الارحام وسائر ما يعلم بالعقل ويفسدون في الارض
اما بالدعاء الى غير دين الله او بالنظر في النفوس والاموال وتخريب البلاد قال اولئك لهم
اللعنة وهي الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى العذاب ولهم سوء الدار وهي جهنم
قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر الآية لما حكى عن ناقضين العهد والتوحيد والنبوة
بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء لله عاقبهم في الدنيا فاجاب
الله تعالى عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويبسط الرزق لا تعلق له بالكفر والايمان
فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن والدنيا كدار امتحان قال الواحدي ومعنى القدر
في اللغة قطع الشيء عن مقداره اما عن مقدار زيادة او نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر

فهنا بضيق كقوله ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وصعناه انه يحظى بقدر كفايته لا يفضل
عنه شيء وقرا زيد بن علي ويقدر بضم العين وفرحوا هذا استيناف اخبار وقيل
هو معطوف على صلة الذين قبله وفيه نظر من حيث الفصل بين ابعاض الصلة بالخبر وايضا فان
هذا ماض وما قبله مستقبل ولا يجوز التوافق في الزمان الا ان يقال المقصود استمرارهم
بذلك او ان المراد من مضى وقع صلة للمضي والاستقبال قوله تعالى في الاخرة اي في جنب
الاخرة الا متاع ولا يجوز ان يتعلق بالحسنة ولا بالدنيا لانها لا تتعلقان بالاخرة ومعنى الاية
ان مشركي مكة اشروا وبطروا والفرح الذي في القلب مثل المشتهى وفيه دليل على ان
الفرح بالدنيا حرام وفي الجملة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل ذاهب قوله تعالى ويقول الذين
الذين كفروا لولا انزل عليه آية انهم ان كفار مكة قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجز مثل
معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجابهم بقوله قل ان الله اضل من يشاء فلا يهتدي
فاجزم لكن الاضلال والهداية من الله فاصلتهم عن تلك الآيات وهدى اليها آخرين فلا فائدة
في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات
انما هدت التكاثر التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تحصر متتابعة
على التعاقب فلما طلبوا بعد هذه الآيات اخر كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما
اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم على الكفر فلا يهديه الى
هداية كما ان انزلت كل ايه وهدى من كان على خلاف صفتكم وما لهما ما طلبوا سائر الآيات
والمعجزات فكانه قال لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية
من الله فلو فعلت الآيات التي تحصل الهداية لم تحصل الا شفاء بها فلا تتعلق
الآيات ولكن لعلمنا الهداية من الله وبارادته وبما يحتاج اليه المرء ليضل من يشاء ممن حبط
وثوابه عقوبته لعلمه بكفر فلانه ممن كتب الله تعالى ان لا يستحق الا الاضلال
عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي اليه كل من انابه وآمن قال وهذا
يدل ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب والهدى الذي
يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ربه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل
عن الثواب بالعقاب لان الدين الكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام
الجبائي والضمير في اليه عائد على الله اي الله دينه وشرعه وقيل على الرسول وقيل على
القرآن قوله تعالى الذين امنوا محله نصب او رفع احدهما ان يكون مبتدأ خبره
الموصول الثاني وبينهما اعتراض الثاني ان يكون بدلا من من انابه الثالث انه عطف بيان
الرابع انه خبر مبتدأ مضمر الخامس انه منصوب باضمار فعل قال ابن عباس
يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمانت قال قتيبة الشيء قال في سكون الانقال

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل عند الاطمينان فكيف وصفهم
ههنا بالاطمينان فالجواب من وجهين احدهما انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا
منتوا عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعدالله بهم من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم
فاحدالامرين لا ينافي الآخر ان الوجل هو تذكر العقاب والطمانينة تذكر الثواب
والثاني ان المراد انه عليهم يكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم اذا كون محمد عليه
نبيا حقا من عندالله وانهم اتوا بالطاعات كاملة يوجب حصول الوجل في قلوبهم
والثالث انه حصل في قلوبهم هذا تارة بالطاعات الموجبة للثواب لهم اوهذا حتر زوا عن الطمنينة
الموجبة للعقاب لهم اوقيل الوجل عند ذكر الله الوعيد والعقاب والطمانينة عند
ذكر الله الوعد والثواب فالقلوب توجل اذا ذكرت عدل الله وشدة عقابه وتطمئن اذا
ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر الله تطمئن القلوب تسكن قلوب المومنين وتستقر فيها اليقين
قال ابن عباس هذا في الحليف ينزل اذا حلف انسان بالله على باطل تسكن قلوب المومنين
اليه ولذكر الله يجوز ان يتعلق بتطمئن فيكون الباء سببية اي بسبب ذكر الله وقال
ابوالبقاء ويجوز ان يكون منصوبا بالطمانينة فيكون الباء سببية اي بسبب ذكر الله وقال
بعضهم في الكلام حذف تقديره تطمئن قلوبهم بذكر الله اي بالنظر في دلائله
وفيها ذكر الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
مبتدا وجاز ان تكون الفلوب على حذف مضاف اي قلوب الذين امنوا وان تكون
بدلا من من اناب وهذا على قول من يجعل الموصول الاول بدلا من من اناب والا فلا
يتوالى بدلان وان تكون مبتدا وطوبى لهم جملة وان تكون خبر مبتدا مضمر وان
تكون منصوبا باضمار فعل والجملة من طوبى لهم على هذين الوجهين حال مقدرة العامل
فيها امنوا وعملوا وطوبى لهم واو طوبى منقلبة عن ياء لانها من الطيب وانما قلبت
لاجل الضمة قبلها كموسر وموقن من اليسر واليقين واختلفوا فيها فقيل هي اسم
مفرد مصدر كبشرى وزلفى من طاب يطيب وقيل جمع طيبة كما قالوا كوسى في جمع
كيسة وضوقى في جمع ضيقة بعينها اواسم للجنة بلغة الهند والحبشة وجاز الابتداء بطوبى
اما لانها علم للشيء بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كانه قيل طوبى لهم كذا قال
سيبويه وقال ابن عائذ انه يلزم منه الابتداء بالنكرة ولا يحسن عليها نواسخ هذا
يؤيد على ان بعضهم جعل الآية منصوبة باضمار فعل اي وجعل لهم طوبى وقد
ينادى بدليل قراءة عثمني الشقري وحسن مآب بنصب النون فانه معطوف على طوبى
وانها في موضع نصب قال ثعلب وطوبى على هذا مصدر كما قالوا سقيا ورعيا وهذه القراءة
صاحب اللوامح على النداء كما اسقيا على الدعوة ومعنى ان طوبى مضاف للضمير واللام مفسرة كقولهم
ما ابوس للجهل ضرارا لاقوامه وما ابوس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا

ولذلك سقط الشوب بن جثعم كانه قيل يا طوبى لهم ان الطيب وانحسن مآب
الرجوع ومعنى طوبى لك اصبت خيرا وطيبا ومحل الشعب او الرفع كقولك طيبا لك
وطيب لك وسلاما لك والقراءة بفتح وحسن مآب بالنصب والرفع يدلك على جعلها
واسما لك للبيان منها ونسقا لك فهذا يدل على انها معرب والرفع بالابتداء
وقرا مكرم الاعرابي طيبى بكسر الطاء بالتاء التانيث كعوبيف ومعيشة وقرب وحسن مآب
بفتح التاء ورفع مآب على ان فعلا من ضم حسن فنقلت ضمة العين الى الفاء فصار
يضم كقولهم حسن ذا ادبا ومآب فاعل فصل قال ابن طوبى عباس لهم طوبى لهم وقرة عين
وقال عكرمة نعمى لهم وقال قتادة خير لهم وقال مقاتل هي بالحبشية كلمة عربية تقول الرجل للرجل
طوبى لك اي اصبت خيرا وقال ابن جبير خير لهم وكرامة قال الفراء هو لغات تقول العرب
طوبى لك وطوبا لك اي لهم الطيب وحسن مآب اي حسن المنقلب وقال سعيد بن جبير عن ابن
عباس طوبى اسم الجنة بالحبشية وقال الربيع التابعي بلغ الهند وقال الزجاج العيش
الطيب لهم ورو عن ابي امامة وابي هريرة وابي الدرداء انهم قالوا طوبى شجرة في الجنة تظل الجنات
كلها وقيل فيها غير ذلك كذلك ارسلناك الكاف في محل نصب كتلاوتها قال الزمخشري
مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا مثل ارسالنا الماضين وقيل الكاف متعلق بالمعنى الذي
في قوله ان الله يضل من يشاء ويهدي اي كما انقدم لهذا كذلك ارسلناك وقال ابن
عطية الذي يظهر ان المعنى كما اجرينا العادة بان لا نرسل ونهدي الا بايات المقترحة
فكذلك ايضا فعلنا في هذه الامة ارسلناك اليهم بوحي لا بايات مقترحة وقال
ابن عيسى كذلك الامر كذلك فجعل في موضع رفع وقال الخوفي الكاف للتشبيه في موضع
نصب اي كما اضللنا الهداية والاهتداء مثل ذلك ارسلناك يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك وقيل كما ارسلنا الامم واعطيناهم كتبا نزلت عليهم
كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلو عليهم فصل قد خلت من قبلها في محل جر صفة
لامة ولتتلوا متعلق بارسلناك والمعنى انه قد كبت ارسل فقد خلت قبله امم قد خلت
من قبلها امم ارسلناك الى امة قد تقدمتها امم وهي احدى الامم وانت آخر الانبياء
لتتلوا لتقرا عليهم الذي اوحينا اليك وهو الكتاب العظيم وهم يكفرون بالرحمن
هذه الجملة استيناف فيه وان تكون حالية والضمير وهو عائد على امة من حيث المعنى ولو عاد
على لفظها لكان التركيب وهم يكفرون وقيل الضمير عائد على امة وعلى امم وقيل على الذين قالوا
لولا انزل فصل قال مقاتل ومقاتل وابن جريج الآية مدنية نزلت في صلح الحديبية
وذلك ان سهيل بن عمرو لما جاؤا ليكتبوا كتاب الصلح قال رسول الله صلى الله عليه

لعل الكتبة لسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب
اكتبه كما كنت تكتب باسمك اللهم فهذا معنى قولهم وهم يكفرون بالرحمن والمعروف ان آية
مكية وتبين لنا ان ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وهو في الحجر يدعوا يا الله يا رحمن فرجع
الى المشركين وقال ان محمدا يدعوا الهين يدعوا الله ويدعوا الها آخر يسمى الرحمن والمعروف
ان الرحمن اليمامة فنزلت هذه الآية ونزل قول تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسمى الحسنى ورويه الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش
حين قال لهم النبي صلى الله عليه 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 لهم ان قولهم يكفرون بالرحمن ان جاء على هذه الروايات كان
معناه يكفرون باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لانهم كفروا بما يات لله تعالى وقالوا
انزلت بل كفروا بما به اي بالله تعالى تم الشركا تم قال الكافرين وهذا القول
ظاهر لان قولهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بما به وهو المفهوم من الرحمن وليس
المفهوم منه الاسم كما يوهمه قائل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون اسمه
ولو لم نقرأ سيرت به الجبال لا نه نزلت في نفر من مشركي مكة منهم ابو جهل بن
هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا في فناء الكعبة فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية المخزومي ان سرك ان نتبعك فسير لنا جبال
مكة بالقرآن فاذهبها حتى تتفسح علينا فانها ارض ضيقة لمزارعنا واحدث لنا فيها عيونا
وانهارا لنغرس الاشجار ونزرع فليست كارضك بالشام على ربك من داود حيث سخر الجبال
تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد البعيدة لحوائجنا ونرجع في يومين
فقد سخرت الريح لسليمان كما زعمت وشددا هون على ربك من سليمان او احي لنا جدك قصي
او من شئت من موتانا نسالهم عن امرك احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى
وانت يا هون 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
ولو لم نقرأ جوابها محذوف لدلالة هذا القرآن لانه في غاية ما يكون من الفصاحة والتنزيل
بعد قرآن معين صار ان كقوله تعالى فاقسم لو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم
في لحن القول ولعلمت نفسك ما اعطيناك ورد القرآن هذا
وقال ابن عباس ويئست بمعنى علم وردعلي بان من جعل حتى علما لم يحفظ ويدل عليه قراءة
علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة والحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر
بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن بذيمة افلم يتبين من تبينت كذا
اذا عرفته وقد تترب من قال انا كتبه الكاتب وهو ناعس وكان رسم افلم يتبين فتسوب

لما سمع من علمائهم تقول ولو انا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب وانما حذفت اللام في قول وكلم به الموتى لانت
من الفعل قبل لانه من باب التغليب لان الموتى يشمل المذكر والمؤنث وقال بل لله
الامر جميعا ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد عليه اعتراض افلم ياس الذين
امنوا اياس قطع الطمع عمن الشيء والقنوط منه واختلف الناس فيه ههنا فقال بعضهم هو
ههنا على بابه والمعنى افلم ياس الذين امنوا من ايمان الكفار من قريش وذلك انهم لما سالوا
هذه الآيات طمعوا في ايمانهم وطلبوا نزول هذه الآيات ليؤمن الكفار وعلم الله انهم لا يؤمنون
فقال لنبيه قد يئسوا من ايمانهم قال الكسائي وقال الفراء وقع الله للمؤمنين ان لو شاء الله لهدى
الناس جميعا فقال افلم يعلم ياس سواعلم يقول اما يعلم منهم كما يعلم المؤمنون ان لو شاء
ان لا يفعل فانه قادر على ذلك فييست بمعنى علمت وان لم تكن في لغتهم يتوجه اليه ذلك
بالتاويل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون اليأس في هذه الآية على بابه وذلك انه لما بعد
ايمانهم في قولهم ولو ان قرانا علقت الناس في المحذوف المقدر قال في هذه افلم ييأس الذين آمنوا
من ايمان هؤلاء علما منهم ان لو شاء الله لهدى الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان
لو شاء الله بامنوا على أن المعنى قد يئس المؤمنون من ايمانهم وقنطوا من اهتدائهم لو شاء الله
وهذا هو الذي قدمه الفراء وهذا قد شبه الواحدي بقول الشاعر سقط النصيف ولم ترد اسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجها آخر غير الذي ذكروه
وهو ان الكلام تام عند قوله افلم ييأس الذين امنوا وهو خبر يراد به قد يئس الموصوفون من
ايمان المعاندين وان لو شاء الله جواب قسم محذوف اي والقسم لو شاء الله لهدى الناس جميعا
ويدل على هذا القسم وجود اللام مع لو كقوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن نصروهم
ليولن الادبار فاقسم ان لو اتقينا وانتم لكان لكان لكم من الشر مظلم وقد ذكر سيبويه ان
ما بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها وقال بعضهم بل هو هنا
بمعنى علم وتبين قال القشيري وهو من لغات الكوفيين قال الفراء هوازن وقال ابن
الكلبي هو لغة حي من النخع ومنه قول رباح بن عدي

ألم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وقول سحيم بن وثيل الرياحي اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني الم ييأسوا اني ابن فارس زهدم وقول الآخر
حتى اذا يئس الرماة فارسلوا غضفا دواجن قافلا اعصامها وردّ القراء هذا
وقال انما يجيء بمعنى علمت وردّ عليه بان من جعل حتى علما لم يحفظ ويدل عليه قراءة
علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة والحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر
بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن بذيمة افلم يتبين من تبينت كذا
اذا عرفته وقد تترب من قال انا كتبه الكاتب وهو ناعس وكان رسم افلم يتبين فتسوب

هذه الحروف فتقدم ذكرها في سين قال الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب
الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي
الامام وكان متقلبا في أيدي اولئك الاعلام الحاطين في دين الله المهيمنين عليه
لا يغفلون عن جلايله ودقايقه خصوصا عن الفاتحة التي هي المرجع والقاعدة
التي عليها المبنى هذا ولله در قرنية حافيها يريد به الزمخشري ايضا وقيل
انها استفعال اليأس بمعنى العلم لان الآيس عن الشيء عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجا
في معنى الخوف والكتمان في معنى الترك لتضمن ذلك تحصيل في ان قولان احدهما
انها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان والجملة الامر المنتفي بعدها خبرها
وقد وقع الفصل بلو وان وما في خبرها ان علقنا ها بما نفوا تكون في محل نصب
او جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذا صلها الجر بالحرف اي اصنوا بان لو ان
لله وان علقنا ها بيأس 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 ان لن يعذب الله ما سألوا فنزل
فنزل لعلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هؤلاء اي الم يعلموا وحل
من علم شيء يعلمه من خلافه يقول الم يعلموا ايهم ان لو شاء الله لهدى الناس جميعا
فصل احتج اهل السنة بقوله ان لو شاء الله لهدى جميعهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لامتناع
غيره والمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تأولوا هذه
المشيئة على مشيئة الالجاء وتأولوا هذه المشيئة على مشيئة الهداية الى طريق الجنة
ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه
ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا تكون صيانة الهداية جميع الناس وتقدم الكلام
على هذه المسألة مرارا قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الآية فصل
اراد بجميع الكفار لان الوقايع التي وقعت ببعض الكفار من القتل والسبي
اوجب حصول الغم لمجموع الكل وقيل اراد ببعض الكفار وهم جماعة معينون
فتكون الالف واللام للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم
وما عاملهم الخبيثة قارعة اي نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلاء احيانا بالجدب
واحيانا بالسلب واحيانا بالقتل والاسر يقال قرع امرا اذا اصابه والجمع قوارع
والاصل في القرع الضرب الشيء الا ان الكافرون تصيبهم داهية تهلكهم من صاعقة
كما اصاب أربد او من قتل او اسر او حرب او غير ذلك من العذاب والبلاء كما نزل بالحاطب
والمشركين من رؤساء المشركين وقال ابن عباس اراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا

برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بان لا تزال بعض السرايا فتغير حول
مكة وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم فصل او تحل يا محمد ان يكون قاعلم ضمير الخطاب
او تحل انت يا محمد دار بان يكون ضمير القارعة وهذا ابين اي تصيبهم قارعة او تحل القارعة
وموضعها نصب على الحال خبر يزال وقرأ ابن حبير ومجاهد تحل بالياء من تحت
والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكر الفعل لانها بمعنى العذاب او لان
الفاعل مؤنث والمراد قارع وامر ضمير الرسول أي تأتي به غاليا وقرأ ايضا من ديارهم جمعا
وهي واضحة والمعنى او تحل القارعة او انت يا محمد بجيش قريبا من دارهم كما حل بالحديبية
حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعد ذلك وقيل يوم القيامة ان الله لا يخلف
الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه
وتأنيسه فصل قال القاضي قوله ان الله لا يخلف الميعاد يدل على بطلان قول من يجوز
الخلف على الله تعالى في ميعاد وعده الا به وان كانت وارد في حق الكافر الا ان
العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق والجواب ان
الخلف غير جائز وتخصيص العموم غير ممتنع نحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد
بالايات الدالة على العفو هو لنا قاهر ولقد استهزئ برسل من قبلك الآية لما طلبوا المعجزات
من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء وكان يتأذى من تلك الكلمات فانزل الله
تعالى هذه الآية تسلية له وتصبرا على سفاههم فقال لن اقوالهم سائر الامم استهزؤا
بهم كما ان قومك يستهزؤون بك فما مليت للذين كفروا امهلتهم واطلت لهم المدة بتأخير
العقوبة ثم اخذتهم عاقبتهم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار فكيف كان عقابي لهم والاستفهام
للتهويل والتعظيم وان توكلوا مذمة الزمان وخفض وامن كالبهيمة يلي لها بان المرعى ومنه الملوان
وهو الليل والنهار فصل افمن هو قايم من موصوله صلته هو قايم والموصول مرفوع
بالابتداء وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع ودل
على هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركاء ونحو قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
بعدين كمن قست قلبه وقيل ايضا قوله للقاسية قلوبهم من ذكر الله وانما حسن حذف
كون الخبر مقابلا للمبتدأ وقد جاء ضيفنا 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 حافظ لها
ورازق لها وعالم بها ومجازيها بما عملت وحذف ان محذوف تقديره كمن ليس بقايم بل عاجز
عن نفسه فصل وجعلوا لله يجوز ان يكون استيناف وهو الظاهر جوابه للاول على
الخبر المحذوف كما تقدم تقديره وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع جوابا للمعدود ويعطف
عليه وجعلوا وتمثيل افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق //

شركا قال ابو حيان وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر مقام المضمر اذ قال وجعلوا لله اي له
وفيه حذف الخبر عيز المقابل والمزمار جاعلا الجن مقابلا وقيل الواو للحال والتقدير افمن هو
قايم على كل نفس موجود والحال انهم جعلوا لله شركا فاقم الظاهر وهو لله مقام المضمر تقريرا
للالهية وتصويحا بها قال صاحب العقد ومما لا ين عليه ويظهر ان القول مرتبط بقول وجعلوا
لله شركا كان التقدير افمن له القدرة والوحدانية ويجعل شريك الهذا ان يخلق ويعاقب
ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزي بجهنم ولقد استهزئ وجعلوا وقال ابو البقاء هو
معطوف على كتبت اي ويجعلهم لله شركا ولما قرر هذه الجزاء في الجاهلية قال قل
سموهم وانما يقال ذلك في الامر المتحقر الذي يلقى في الخفاء اذ لا يذكر ولا يوضع
له اسم فعند ذلك يقال سموه ان شيت يعني انه احقر من ان يسمى ويذكر ولقائل ان
يقول ان تصح لها اسما فافعل وقيل سموهم اي صفوهم بما انظروا هل هي اهل ان تعبد
على سبيل التمديد والمعنى سموا سميتموهم باسم الالهية او لم تسموهم فانها في
الخفاء بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الجاج فقال ام تنبئونه لم يعلم
منقطع متعلقة بيل والهمزة والاستفهام للتقريع بل اتنبئونه شركا لا يعلمهم في
الارض وبحق قل اتنبئونه لله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فيخيل الفاعل
ضميرا عايدا على لله والعايد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه لله وقد تعدى ذلك
الايه ان الفاعل ضمير يعود على ما وهو جايز هنا ايضا ام بظاهر الخافض
اي منقطع والظاهر هنا قيل الباطل واستدلوا
اعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر
ابو الطمحان القيني مجاهد بمذهب وهو موافق لهذا وقيل ام منقطعة اي اتنبئونه بظاهر
لا حقيقة له او المعنى ام تخبرون الله بما لا تعلمون وهو لا يعلمه فانه لا يعلم لنفسه
شريكا وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا
ان له شريكا في الارض او عنوا بالظاهر من القول لا حقيقته او هو كقوله تعالى
ذلك قولهم بافواههم عن انه تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقتهم تعالى علوا كبيرا
بما حكم عليه بقوله زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي صفة كان تعول دع ذلك
فزين لهم مكرهم لانه تعالى لما ذكر الدلايل عدل في قولهم فكانه يقول دع ذلك الدليل
فانه لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلايل
قالت المعتزلة لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لأجل ان يذمهم به واذا كان كذلك
امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد ان يكون اما شياطين الانس
او الشياطين الجن قال ابن الخطيب وهذا القايل ضعيف من وجوه الاول انه ان كان

المزين

المزين هو احد شياطين الانس او الجن تا 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 والقائلون
انا دللنا على ان تزيين الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصول الداعي يجب الفعل وصدوا عن
السبيل قرا الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصدعن السبيل كذلك
وبا قرا الباقون مبنيين للفاعل وصد جاء لازما ومتعديا فقراءة الكوفيين فقط وقراءة
الباقين يحتمل ان يكون من المتعدي ومفعوله محذوف اي صدوا غيرهم او انفسهم وان
يكون من اللازم اي اعرضوا وتولوا وقرا ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد وهو شاذ
مبنيا للمفعول اجراه مجرى قيل وبيع فهو كقراءة ردت الينا وحاجا من جهد حتى حينا وقد
تقدم ما قراءة المبني للمفعول فعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة وجهان قيل
الثيطات وقيل انفسهم وبعضهم لبعض وهو قول ابي مسلم ومن فتح الصاد يعني الكفار اعرضوا
ان كان لازما وصدوا غيرهم ان كان متعديا وجه القراءة الاولى مناسبة لما قبلها من بناء الفعل
للمفعول وجه القراءة الثانية قوله تعالى الذين كفروا وصدوا ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد
تمسك اهل السنة بهذه الاية من وجهين احدهما قوله قل زين للذين كفروا مكرهم وقد تقدم
بالدليل ان المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ان هذا
ذكر هو الله وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم
عذاب في الحيوة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الاخرة اشق اي اشد وما لهم من الله من
واق مانع يمنعهم منا لعذاب قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الواق من غير اثبات ياء 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 والتقاءها مع التنوين فاذا وقفت حذف التنوين
في الوقف في الرفع والجر واليا كانت الحذف في الوصل فيصادف الوقف الحرف الذي يكثر
فيحذف كما تحذف سايرالحركات التي تقف عليها فيقال هاد ووال وواق وان عنى يقف
بالياء وجهه ما حكى سيبويه ان بعضهم من يوثق به من العرب يقف على ياء ثم قال
مثل الجنة التي وعد المتقون الاية لما ذكر عذاب الكفار الدنيا والاخرة 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 بيان لذلك المثل وقال ابو البقاء
فعلى هذا تجري حال من العايد المحذوف في وعدها اي وعدها متصفا بأنها تجري بان انهارها تنبع
الفراء انه جعل الخبر قوله تجري فلا وقف على هذا الا على ذكر ليوافق قول نحوه الزمخشري ونقل عن
عن الفراء الاية تامة وتلين احرين احدهما على حذف لفظ انها والاصل صفة الجنة انها تجري
وهذا من تفسير معنى لا اعراب وكيف تحلف انها من غير دليل والثاني ان لفظ مثل لا يفيد الا

الجنة تجري من تحتها الانهار وزيادة مثل كثير في اثنا نهج وهو ليس كذلك فان امتنع مثلا امتنع
وان تعلم وقال الزمخشري وقال عز اي بمعنى الخبر تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة
زيد اسمر حال الموجبات وهذا ايضا لا يصح ان تكون تجري خبرا عن الصفة ولا اسم خبرا عن
الصفة وانما يتأول تجري على اضمار او على التقدير اي تجري اي جريانها وقال
الزجاج مثل الجنة حينئذ تجري على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنها بما شاهدوا ورد
عليه ابو البقاء قال لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لان الجنة
التي قدرها جنة ولا تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة بين المتماثلين وهنا
حذف الجنة جنة فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفة فليس هنا حذف
مثل كقوله تعالى وله المثل الاعلى والخبر ليس على ان يكون بمعنى الصفة وقال معناه الصفة
وقرأ علي وابن مسعود امثال الجنة اي صفاتها وأكلها دائم كقولك تجري في الاثبات
التقدير او الخبرية او الحالية وقد تقدم خلاف القراء فيه في البقرة فعلم لهم انه
تقال وصف الجنة بصفات ثلاث لان تجري من تحتها الانهار وثانيها أكلها دائم اي لا ينقطع
ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا وثالثها ظلها ظليل لا يزول ليس هناك حر
ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلم نظير قولك لا ترون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد
على الجهمية حيث قالوا نعيم الجنة يفنى فلا وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان تلك
عقبى المتقين اي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار والذين اتيناهم
الكتاب يعني التوراة وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما انزل اليك من القرآن ومن الاحزاب
الكائنات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى ومن بقيتهم
بعضه هو قول الحسن وقتادة قالا نزلت في اليهود حين قيل لهم اسلموا فقالوا ما نعرف
ان الاحزاب لا ينكرون كل القرآن لان ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه
وحكمه وقصص الانبياء وهم لا ينكرون هذه الاشياء وقيل المراد بالكتاب التوراة
والانجيل وعلى هذا ففي الآية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب
هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن آمن
من النصارى وهم اثنان وستون رجلا اربعون بنجران وثلاثة عشر بالحبشة فرحوا بالقرآن
لانهم امنوا به وصدقوه وتعجب فرحهم بما ان ذكر الرحمن كان قليلا في القرآن في الابتداء
فلما سمع عبد الله بن سلام واصحابه سماه هم قال ذكر في القرآن مع كثرة ذكر في التوراة
فلما كرر الله ذكر في القرآن فرحوا به فنزلت الآية والاحزاب بقيتهم اهل الكتاب وسائر المشركين
قال القاضي وهذا القول اولى من الاول لانه لا شبهة في ان كثيرا من المؤمنين القرآن فانهم
يفرحون بالقرآن فاذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال

ان

ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة
فلهذا السبب حسن ان عبر عنهم بهذا اللفظ الثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة
والنصارى لا يجعل يفرحون بما انزل اليك في القرآن لانه مصدق لما معهم من الاحزاب
سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما
انزل اليك اي جميع ما انزل اليه ولم يفرحوا بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب فيقال ان قولهم
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 يقتضي ان الله تعالى لم
يبين هذا جميع ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال قلنا امرت ان
اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا كلام جامع لكل ما ورد التكليف به
وفيه فوائد اولها كلمة انما للحصر ومعناه انه ما امرت الا بعبادة الله ونبه بذلك على انه
لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم ونبه بذلك على ان
المرء كلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل
وهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وانه يجب
ويجوز وتستحيل ورابعها ان عبادة الله واجبة وهذا يبطل قول نفاة التكليف ويبطل
القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على بطلان الانداد والاضداد بالكلية
ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب
والاصنام والاوثان والارواح ويزدان وهرمز على ما يقوله المجوس والنور والظلمة
على ما يقوله الثنوية وسادسها اليه ادعو اي كل ما وجب على الانبياء بهذه العبادة حث عليه
الدعوة الى عبوديته الله تعالى وهو اشارة الى بعثة وشايعها قوله تعالى واليه مآب
وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والنشور ولا اشرك قرأ نافع في رواية
عنه برفع ولا اشرك وهو على الاستئناف القطع اي وانا لا اشرك وقيل هو حال وفيه نظر لان المعنى يأبى
كالمتبقية في علم صيانة واو الحال لو ولكذلك انزلناه حكما حال مؤكدة انزلناه
الكاف في كذلك نصب اي وكما بشرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء للانكار البعض كذلك انزلناه
حكما وحكما حال من مفعول انزلناه وقيل شبه انزاله حكما عربيا بما انزل على من تقدم من الانبياء
لا انزلنا الكتب على الانبياء بلغتهم كذلك انزلنا اليك القرآن وقيلك انزلنا اليك الكتاب
باحكام فانكر الاحزاب كذلك انزلنا الحكم والدين عربيا نسب الى العرب لانه نزل بلغتهم فكذب
به الاحزاب ولما كان القرآن مشتملا على جميع انواع التكاليف وكان نبينا للحكم جعل
نفس الحكم مبالغة ولئن اتبعت قالت المعتزلة دلت الآية على حدوث القرآن من وجوه الاول انه
تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث والثاني وصف بكونه عربيا والعربي

هو الذي جعل عرف العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا والثالث ان الآية
دلت على ان كلها كان حكمه عربيا فلو كان الله جعل كونه والموصوف بهذه الصفة محدثا
والجواب ان هذا الوجه دال على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع
فيه قوله ولئن اتبعت اهواءهم روي ان المشركين كانوا يدعون الى ملة ابائهم فتوعدهم الله على
موافقتهم على تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حول الله عنها قال ابن عباس
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل المراد منه حث الرسول عليه السلام على القيام
بحق الرسالة وتحذير من خلفه وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق الاولى
قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الآية اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهة
في ابطال النبوة فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
وهذه الشبهة ذكرها الله في مواضع اخر والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله
الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملك كما قال لو لا انزل عليه ملك وقال لوما
تاتينا بالملائكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان
رسولا من عند الله لما اشتغل بالنساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد
فاجاب الله تعالى بقوله كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله الشبهة الخامسة
انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصر له ولقومه فلما لم تجد ذلك
احتجوا بانا خبر الطعن في نبوته وصدقه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب
يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر له ولهم فتضيق لله بحصول
اوقات معينة ولحوادث معين ولكل اجل كتاب فعند حضور ذلك الوقت
لا يحدث ذلك الحادث وتاخر ذلك لمولى عبد لا يدل على كذبه كما دبا الشبهة الثامنة
قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الاحكام التي نص الله عليها في شريعتنا في الشرائع
المتقدمة كالتوراة والانجيل لعلمه نسخها وحرفها كان في العلم ونسخ اكثر احكام
التوراة والانجيل فوجب ان لا تكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير
هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من
قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه واعراضه فالمسلم
يمنع ان يكون لكل واحد من هذه الاحوال اجل معين ثم يميته ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات
فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر ذلك المقدم قال يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة
ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة وينسخه

اخرى

اخرى بحسب ما يقتضيه المشيئة الالهية عند اهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة
قوله لكل اجل كتاب اي لكل شيء وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين فقضى لهم
حصول فيه كالحسنة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا تتغير
المشيئة عن ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب اي فيه تقديم وتاخير اي لكل كتاب
اجل نزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل بموقتا العمل بالتوراة هذا انقضى ووقتا العمل
بالقرآن قد اتى وحضر وقيل لكل اجل كتاب عند الملك فالله تعالى ذكر ثلاثة احوال اولا
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بصيره شيخا وكذلك القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة والحسن والقبح وقيل لكل وقت مشتمل على مصالح خفية
ومنافع لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز حدوثه
قبل مجيء وهذه الآية حجة في ان الحادث بقضاء الله وقدره قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
قرا ابو عمرو وابن كثير وعاصم وينبغي مخففا من اثبت والباقون بالتشديد والتضعيف
والاظهر للتقدير ولا يجوز ان يكون التضعيف للتكثير اذ من شرط ان يكون متعديا قبل ذلك
ومفعول يثبت محذوف اي ويثبت ما يشاء والمحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه
اذا اذهب اثره وقلعه ويثبت قال النحويون ويثبته الا انه استغني بتقدير
الفعل الاول عن تقدير الثاني وهو كقولهم والحافظين فروجهم والحافظات
قال سعيد بن جبير وقتادة يمحوا ما يشاء من شرائع والفرائض فينسخ ويبدل ويثبت
ما يشاء منها فلا ينسخ وقال ابن عباس يمحو الله ما يشاء ويثبت الا الرزق والاجل والشقاوة
والسعادة وعن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا يمحو الشقاوة والسعادة والرزق
والاجل ويثبت ما يشاء وروي عن عمر انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم
ان كنت كتبتني في اهل الشقاء فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني
واثبتني في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحوا ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله
عن ابن مسعود وفي بعض الآثار ان الرجل يكون قد بقي له من عمره ثلاثون سنة فيقطع
رحمه فيرد الله ثلاثة ايام والرجل يكون قد بقي له من عمره ثلاثة ايام فيصل رحمه فيزيد الله ثلاثين سنة
وروي ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى في كل ثلاث ساعات
يبقين من الليل فينظر في اول ساعة منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو
ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع اعمال بني آدم واقوالهم فيمحو الله من ديوان
الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب كقولك اكلت كثيرا وشربت دخلت خرجت ونحوها من
كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قال الضحاك والكلبي ورده ابو بكر
الاصم لان الله تعالى قال في وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

وقال قوم بعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأجاب القاضي عنه بانه
لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم الكبير والصغير
بالذنوب بمجرد اصطلاحكم واما في اصل اللغة فالصغير والكبير متساويان كما يفعل فيخرج
لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان عظيما فهو كبير وعلى هذا متساوي المباحات وقال
عطية عن ابن عباس هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلاله
فهو الذي يمحوا والذي يثبت هو الرجل يعمل بطاعة الله فيموت وطاعته فهو الذي يثبت
وقال الحسن يمحوا ما يشاء الى من يجأ اجله يذهب به ويثبت من لم يجئ اجله الى اجله وعن سعيد
بن جبير يمحوا ما يشاء من ذنوب العباد يغفرها ويثبت ما يشاء فلا يغفرها وقال عكرمة
يمحوا ما يشاء من الذنوب بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل غير ذلك قوله وعنده ام الكتاب اي اصل الكتاب وهو
اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير والام اصل الشيء والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل
للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى
قال ابن عباس وزر ولديه عكرمة هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحوا منه ما يشاء ويثبت
وام الكتاب لا يغير منه شيء وعلى هذا فالكتاب الذي يمحوا منه ويثبت هو الكتاب الذي
تكتبه الملائكة على الخلق وعن عطاء عن ابن عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسمائة
عام من درة بيضاء له دفتان من ياقوت لله فيه كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحوا
فيثبت ويثبت وعنده ام الكتاب وسأل ابن عباس كعبا عن ام الكتاب فقال علم الله
ما هو خالق وما خلقه قوله وان ما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب قبل وفاتك او نتوفينك
قبل ذلك فانما عليك البلاغ ليس عليك الا ذلك وعلينا الحساب والجزاء يوم القيمة
قوله فانما عليك البلاغ جواب للشرط قبله قال ابو حيان والذي يقتضيه شرط ان
المعطوف على الشرط شرط فما كونه جوابا للشرط الاول فليس ظاهرا لانه لا يترتب
عليه اذ يصير المعنى وان ما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب فانما عليك البلاغ واما كونه
جوابا للشرط الثاني وهو او نتوفينك فكذلك لانه يصير التقدير ان ما سوف نميتك فانما
عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ على وفاته عليه لان التكليف ينقطع
عند الوفاة فيحتاج الى تاويل وهو ان يقدر لكل شرط ما يناسب ان يكون جزاء
مترتبا عليه والتقدير وان ما نرينك بعض الذي نعدهم عذابه في حياتك سنا فيك من اعدائك
او ان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب قوله اولم يروا انا نأتي الارض
ننقصها من اطرافها الآية لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما وعد او يتوفاه قبل ذلك
بين ههنا ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم يروا بعين اهل

مكة الذين يتلون محمدا صلى الله عليه وسلم الايات انا نأتي 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 اطرافها حكما ويأخذون منها خراجا فانتقاص احوال الكفر
وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات على ان الله تعالى ينجز وعده فلا يعتد بهذا
ونظير هذا قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله
سنريهم اياتنا في الافاق وقال قوم هو خراب الارض اي اولم يروا انا نأتي الارض
فنخربها ونهلك اهلها افلا نخافون ان يفعل بكم ذلك وروي عن ابن عباس انه
ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وفقهائها قال
الواحدي وهذا القول وان احتمل اللفظ الا انه لا يليق بهذا الموضع هو الوجه الاول
ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لا يليق بهذا الموضع لان قوله اولم يروا انا نحدث في الارض
من الاختلافات خراب بعد عمار وموت بعد احياء وذل بعد عز ونقص بعد كمال
واذا كانت هذه التغيرات مما يعلم محسوسة فما الذي يؤمنهم ان الله يقلب الامر
على هؤلاء الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فتأمل هذا
الكلام ما قبله قوله ننقصها حالا من فاعل نأتي او من مفعوله وقرأ الضحاك
ننقصها بالتضعيف عداه بالتضعيف قوله لا معقب لحاليه وهو لازمه والمعقب الذي
يكر على الشيء فيبطله قال لبيد طلب المعقب حقه المظلوم والحق لله يجب
لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب
لانه يعقب عزيمة بالاقتضاء والطلب كانه قيل ولله يحكم فلا حاكم غيره خالصا عن الموانع
والمعارض والمنافع وهو سريع الحساب قال ابن عباس سريع الانتقام قوله وقد
مكر الذين من قبلهم يعني من قبل مشركي مكة والمكر ايصال المكروه الى الانسان من حيث
لا يشعر فعله المكر جميعا اي عند الله جزاء مكرهم قال الواحدي معناه ان مكر جميع
الماكرين حاصل بتخليقه وارادته لانه تعالى هو الخالق لجميع افعال العباد فالمكر لا
يضر الا بارادته ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في المكروه من الله وجب
ان لا يكون الخوف الا من الله ثم قال يعلم ما تكسب كل نفس اي ان الكتاب العباد معلوم
لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل
والترك فكان الكلام من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فقوله
يعلم ما تكسب كل نفس دليل على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة
او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب

ان لا يكون للعبد فيه 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 جمع تكسير والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرا عبد الله
الكافرون جمع سلامة قال الزمخشري قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكافر
قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر وقال عطا يريد
المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس يريد ابا جهل
والاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية اعلم انه حكى عن القوم
انهم انكروا 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 اعلى مراتب
الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن واظهار المعجز فعل مخصوص يوجب القطع
بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجز اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده
علم الكتاب العامة على فتح ميم من وهو موصول وفي محله 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 فاعلة والباء مزيدة فيها والثالث ان
يكون مبتدا وخبره محذوف اي ومن عنده علم الكتاب اعدل وامضى قولا وعنده
علم الكتاب يجوز ان يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري ونقله
تقريره 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 ويعترض هذا القول بان فيه عطف
الصفة على الموصوف ولا يجوز وانما يعطف الصفات فاعترض ابو حيان عليه بانه 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 عنى ابن عطية الوصف المعنوي لا الصناعي
واما شرط الاختلاف فمعلوم وقرا علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن
بن ابي بكرة والضحاك وابن ابي اسحق ومجاهد في خلق كثير ومن عنده علم الكتاب جعلوا
من حرف جر وعنده مجرورها وهذا الجار هو خبر مقدم وعلم مبتدا مؤخر ومن لابتداء
الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب وقرا علي ايضا والحسن وابن السميفع ومن عنده
عُلم الكتاب يجعلون من جارة وعُلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ كذلك الا انه
بالجر الداخل على الجلالة على القراءة الاولى المراد شهادة مؤمني 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

السورة مكية وهو لا اسلم بالمدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة وان كانت
مكية الا ان هذه الاية مدنية ويعترض هذا ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين
مع كونهما غير معصومين لا يجوز وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن
عنده علم الكتاب هو الله تعالى وقال الاصم ومن عنده علم الكتاب اي من عنده علم
القرآن والمعنى ان الكتاب الذي جئتكم به معجز ظاهر الا انه لم يحصل العلم بكونه معجزا
الا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن
عرف هذا الكتاب من هذا الوجه علم كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب الذي حصل
عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على
البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا
رسول الله صلى الله عليه حق من عند الله واما معنى القراءة 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 لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى
على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه
ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين تعالى ان هذا
العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا
لمن شرفه الله من عباده بان يعلمه علم القرآن روى ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال
رسول الله صلى الله عليه من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل
سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وكان يبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله
عز وجل ٥

سورة ابرهيم عليه السلم

مكية في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة هي مكية الا ايتين من قوله
الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله فان مصيركم الى النار فانهما مدنيتان وهي اثنتان
وخمسون اية وعدد كلماتها ثمانمائة واحدى وثلاثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف
واربعمائة واربعة وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومثله يكون في السورة التي لا تتصل
بالاحكام فمكة والمدينة فيه سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة
ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة ٥ بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى
الر كتاب انزلناه اليك يجوز ان يرتفع كتاب خبرا لالر ان قلنا انها مبتدا والجملة
بعده صفة ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وان يرتفع بالابتداء
وخبره الجملة بعده وجاز الابتداء بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب اي
كتاب يعني عظيم من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة النازل والمنزل
لا يكون قديما والجواب ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة

قوله لتخرج متعلق بانزلناه وقرئ ليخرج الناس بفتح الياء وضم الراء من خرج عن الدار
رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة اللام في قوله ليخرج الناس لام الغرض والحكمة فدل على
انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فقول لك اقول لله تعالى وافعاله معللة
برعاية المصالح واجيب بان من فعل فعلاً لاجل شيء آخر فهذا انما يعقل اذا كان عاجزا
عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك محال في حق الله تعالى واذا ثبت بالدليل
منع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر استقرئ فهو مؤول على
معنى آخر فصل قولنا من الظلمات الى النور اي للدعوة من ظلمات الضلالة الى نور الايمان قال
القاضي هذه الاية تبطل القول بالجبر من وجوه 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 فان كان خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه اخراجهم منه
وكان للكافر ان يقول لك يقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا
وان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يسألوا ان كان يقال
شيء قبل ان يصح ذلك الاخراج وان لم يخلق الله فينا كفرا حتى يصح منه ان اخراج وثالثها
انه صلى الله عليه انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا
فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى قادرا حكيما ويعلموا بكونه القرآن معجزا
صدق الرسول فحينئذ يقبلوا منه كل ما جاء به من الشرائع وذلك انما يكون اذا كان الفعل
لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه وينصرفوا فيه والجواب عن الكل ان يقال
الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عن حال اشتمل الداعي الى الفعل او الترك او حال
رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل يقتضي رجحان جانب
الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني ان عين
قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد
السؤال وان لم يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب
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 المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج
من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل منهي
عنه بالعقل والنهي الحاصل منفك 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 يصح ان يقال ان حصول ذلك
الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان ثبت ان المراد من الاذن المشيئة

والخلق

والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله
تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الاطلاق فما الجواب عن لفظ الاذن مجاز ونحن
نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا اقتضى وجحان جانب الوجود
على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة وامتنع ان يقال انه انما
حصل بسببه ولا جله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي رجحان جانب
الوجود على جانب العدم ومتى حصل الرجحان فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية
الموجبة وهو المطلوب فصل دلت الاية على ان طرق الكفر والضلالة اكثر من طرق الايمان
ليس الا واحد بين لله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية
بالنور وهو لفظ مفرد قوله الى صراط فيه وجهان احدهما انه بدل من قوله الى النور باعادة العامل لانه
يجوز الفصل بالجار لانه من متعلقات العامل في المبدل منه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه
جواب سؤال مقدر كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط والمراد بالصراط الدين والعزيز هو الغالب
والحميد المستحق للحمد وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان اول العلم بالله العلم بكونه قادرا ثم
بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم بعد ذلك يعلم كونه غنيا عن جميع الحاجات والعزيز هو القادر والحميد
هو العالم الغني فلذلك قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله لله الذي قرأ نافع وابن عامر والكوفيون بالرفع
على انه مبتدأ خبره الموصول بعده او محذوف تقديره لله الذي له ما في السموات وما في
الارض والعزيز الحميد حذف لدلالة ما تقدم والثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي هو لله وذلك على
المدح واما الجر فعلى البدل عند ابي البقاء والكوفيين وابن عطية والبيان عند الزمخشري قال
انه جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته على المعبود بحق كالنجم للثريا قال ابو حيان وهذا
التعليل لا يتم الا ان يكون اصل الا ثم فعل فيما بعدهم اول الكتاب وقال ابن عصفور لا يتقدم
صفة على موصوف الا حيث سمع وهو قليل وللعرب فيه وجهان احدهما ان سعد الصفة بحالها
وفيها اعراب للنحويين احدهما ان يعرب صفة متقدمة والثاني ان يجعل الموصوف بدلا
من صفته الثانية من الاولى لان تقديم الصفة الى الموصوف فقيل هذا يجوز ان يعرب العزيز
الحميد صفة متقدمة ومتى يجيء تقديم الصفة قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحن ركبان مكة بين العذيب
ومولد الاخيفر وبالطويل العمر عمدا حيدرا يريد الطير العائذات وبالعمر الطويل عارة بن
الوليد وهذا في لم يكن الموصوف نكرة اما اذا كان نكرة فنصب تلك الصفة على الحال قال ابن الخطيب
لله اسم علم لذاته المخصوصة واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرنا اولا قولنا لله ثم وصفنا
كقوله تعالى هو لله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس فهو الرحمن الله
فعلمنا ان لله اسم علم للذات المخصوصة دون سائر الالفاظ والدليل على الصفات واذا ظهرت هذه المقدمة

محاصم

مقابله

فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقولك تعالى هو لفظ الخالق البارئ المصور
واما ان تعكس فتقول هو الخالق لله البارئ فذلك عرجا بر واذا ثبت هذا فيقول الذي قراء وابن عامر
الجلالة على انه مبتدأ وما بعد خبره هو الصحيح والذي قراءة ابن كثير اتباعا لقوله العزيز الحميد مشكل
بما بينا من ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا في الجواب فقال ليونس وعمرو بن العلاء
القراءة بالخفض على التقديم والتأخير 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 يعينه نظيره قولهم صراط العزيز
الحميد الذي له ما في السموات وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة الذي له ما في السموات وقد بينا معنى العزيز
الحميد فوقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ازالة لتلك الشبهة قوله وويل مبتدأ جاز الابتداء به لانه دعاء كسلام عليك ولذلك ضعف
خبره وهو من عذاب متعلق بالويل وضعف ليوجان لانه يلزم منه الفصل بين المصدر وصلته وهو لا
يجوز حيث تقدم المصدر بحرف مصدري وفعل وقد تقدم ولو لك جوز والمتعلق بالصبر بتلا يلزم
ذلك يقولوا شيئا لم يسمع به ولا فرق بين الموضعين وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب
شديد بالويل قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ليوجان فقال هو يولعل تقديره
عامل معلق به من عذاب شديد وكعذان تتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدأ وفيه سلامة من الاعتراض
المتقدم ولا يفصل الفعل بالخبر بعد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الخالق للسموات والارض وكل
فيها وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ولا خلقا ولا ادراك له فالويل لهم الويل لمن كان كذلك وانما
خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره قولك تأكل وتعافا فمالك ثبورا
ثم وصفهم تعالى بثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون بحذف ان تكون مبتدأ خبره اولئك وما
بعده وان تكون خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين وان يكون منصوبا باضمار فعل على المدح فيهما
وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت قاله الزمخشري وليوجان والحوفي وغيرهم
ورده ليوجيان بانه فصل بالاجنبي وهو قوله من عذاب شديد قال وينبغي اذا كان صفة ان تقول
الدار لزيد الحسنة القرشي وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته بالاجنبي منها وهو صفة
الدار وهو لا يجوز والتركيب الصحيح ان تقول الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي
الحسنة ويستحبون يستفعل فيه بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى الايثار
ولذلك تعدى بعلى وقرأ الحسن ويصدون بضم الياء من اصد واصد منقول من صد اللازم
والمفعول محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنعوا أناس صدوا الناس بالسيف عنهم
ويبغونها عوجا نعتم مثل مصدقتوا يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة فيه اضمار تقديره يستحبون
الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع بين هذين الوصفين لسوء تدبرهم ان الاستحباب
للدنيا وحدها لكونها مدموما الا ان يضاف اليها ايثارها على الآخرة وان مراجحتها ليصل بها الى

منافع النفس بقوله الآخرة فذلك لا يكون مذموما والسبع السابع من اوصاف
الكفار قوله ويصدون عن سبيل الله اي يمنعون الناس عن قبول دين الله والسبع
الثامن من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا ولعلم ان الاضلال على مرتبتين الاول
ان يسعى في صد الغير والثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول
تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال والسبيل
اشارة الى الطريق ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في العلم ان يقال ويبغون لها عوجا
فحذف الجار ثم اوصل الفعل وقيل الضمير راجع الى الدنيا معناه يطلبون الدنيا على طريق الميل
عن الحق الى جهة الباطل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة في وصفهم اولئك في
ضلال بعيد وانما وصف الله تعالى هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول ان المقصود من
هذا البعد عن الطريق الحق فان شرط البعد ان يكون الذاهب عنه على الضد والبياض
الذي هو ضد السواد ابعد عن السواد من الرمادي الثاني ان المراد بالضلال الهلاك
والتقدير اولئك في هلاك بطول عليهم فلا ينقطع والمراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الآية لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور فكان هذا انعاما على الرسول من حيث انه مقتض اليه
هذا الامر العظيم وانعاما على الكل حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم
الى نعيم الايمان ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تعظيم النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول
فلانه تعالى بين ان سائر الرسل كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث الى العالم
البشر قوي ان هذا الانعام وخلك افضل وابهى واما بالنسبة الى العالم الخلق فهو انه تعالى انما بعث
رسولا الى قوم الا بلسانهم ليشهد عليهم فتم بذلك اشارة بعثه لهذا وجه النظم قوله الا بلسان قومه
يجوز ان تكون حالا اي الا محكما بلغة قومه قال الفراء وحد اللسان وان اضافه الى القوم لان المراد به
اللغة فهو اسم جنس يقع على القليل والكثير وقرأ العامة بلسان بزنة كتاب اي بلغة قومه وابو الجوزاء
وابو السماك وابو عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين وفيه قولان احدهما انها بمعنى واحد
كالرشد والرشد والثاني ان اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى الكلام الذي يتكلم
باللغة ذكره ابن عطية وصاحب اللوامح وقرأ ابو رجاء وابو المتوكل والجحدري بفتح اللام والسين
وهو جمع لسان كغلام وغلمة وكتب وقرئ بضم الكاف وسكون التاء تخفيفا للثقل فيقال رسل ورسل
وكتب وكتب والهاء في قومه الظاهر عودها على رسول المذكور عن الضحاك انها تعود على محمد صلى الله
عليه وسلم وغلط في ذلك لان صدور الضمير ان تعود على ما تقدم ذكره وعن ابن عباس انزلت بلسان العرب ليبين لهم الهدى
التوراة فصل احتج بعضهم بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية قالوا لان التوقيف على الرسالا يكون
الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول

تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح وصح الايراد على ارسلنا من رسول الا بلغة
قومه قال فصل هذه الآية تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث للعرب خاصة فكيف الجمع
بين هذه الآية وبين قوله وما ارسلناك الا كافة للناس عامة فالجواب بعثه الى العرب بلغاتهم والناس
تبع لهم حيث ارسل الرسل الى الاطراف يدعونهم اليه ويترجمون لهم بألسنتهم وقيل المراد من
قومه اهل بلده وقيل المراد من قومه اهل دعوته تدل لعموم الدعوة قوله قل لئن اجتمعت الانس
ان رسول الله اليكم جميعا بلوا الجن ايضا ان التحدي ثابت لهم وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الآية قال القرطبي دلائل العجز وغرضه في هذه الآية ان كلا من توجه
له ما جاء به الرسل صلى الله عليهم بوجه يفهمه لزمته الحجة وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
بشيرا ونذيرا وقال عليه السلام ارسلت الى الناس كافة واحمر واسود من خلقي وقال
عليه السلام اعطيت هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا كل نبي ارسلت الى كل احمر واسود من خلقي وقال
النار وخرج سلم فصل زعمة طائفة من اليهود بقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب
خاصة وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن انما نزل بلغة العرب فلا يعرف كونه
معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب فكانت الحجة لا تعم الا العرب فضلا بكونه عربيا
لم يكن القرآن حجة على الا ليس بمعجز فحة لعدم علمه بفصاحته الثاني قوله وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم المراد بذلك ان لغة كل نبي لغة العرب فدل على انه ليس
فيهم بعوث العرب والجواب ما تقدم في السؤال قبله قوله فيضل اشتقاق اخبار ولا يجوز
نصبه عطفا على قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه والمعنى وارسل ارسلت للبيان لا للاضلال
قال الزجاج والعزيز بنصب بلا اللام لان الفاعلة جائز قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من
يشاء وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الآية على ان الهداية والضلال من الله تعالى
قالوا وما يؤكد ما روي انه ابا بكر دعا رجلا فلم يجبه فجاء من الغد وقد نفعت اصواتهم
فقال صلى الله عليه وسلم هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ليبشر الحسنات من الله والسيئات
ممن اتبعنا وتقول عمر كلاهما من الله فتبع بعضهم ابا بكر وتبع بعضهم عمر فتعرق الرسول ما
قال ابو بكر وامر عمر حتى عرق في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرق ما قال وعرق الشرور في وجهه
فقال اتعت بينكما كما فضي اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل معاشك يا عمر
وقال ميكائيل سلم معاشك يا ابا بكر فغضب اسرافيل ان القدر كله خير وشر من الله وهذا
فضي بينكما قالت المعتزلة لا يكفر احدا هذه الآية على ظاهرها لوجهين الاول انه
تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اي ليتمكنوا لهم التكاليف بلسانهم
فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل وقوفهم على الغرض الاتم وهذا التعليل انما يصح اذا كان
مقصود الله تعالى من ارسال الرسول حصول الايمان لكل المكلفين فلو كان مقصود الاضلال

وخلق

وخلق الكفر فيهم لم يكن ذكر الكلام بيانا لهذا المقصود والثاني انه عليه السلام قال لهم ان
الله يقال يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا اني بتوتك فايش وما المقصود من ارسالك
وهل يمكننا ان نزيل الكفر الذي خلقه الله فينا وحينئذ تبطل دعوة النبي وتفسد
بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بخلق الله ومشيته فيجب ان يكون الرضا به
واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقول عاقل الرابع ان مقدمة الآية
وهو قوله ليخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على العدل وايضا مؤخر الآية يدل عليه
وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح فثبت
بهذه الوجوه ان لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على خلق الكفر
والجواب ان الفعل موجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول المراد من الاضلال هو الحكم
بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان الاضلال
عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الحق والسالك انه يقال لمارك الصلاة على صلاته ولم يتعرض له
فكانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه قال ابن الخطيب والمراد بالاضلال
التخلية ومنع الالطاف وبالهداية اللطف والتوفيق قال ابن الخطيب والجواب قوله
ليبين لهم لا يليق بان يعلم تلك الغرا اذا ذكر فعل وبعد فعلا آخر وكان الفعل
الثاني مما لا بد وان يقع علم وان لم يكن مما لا بد وان يقع نظير يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله في موضع رفع لا يحسن الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال
يريدون ان يابى الله فلما لم يكن موضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظير ايمين
قولك يقال ليمين لك وتغفر الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان اذورك فمنعني المطر بالرفع
بمنزلة منصوب على قبل كما ذكرنا وعلى هذا فولد ان عـــــ

يريدان يغرقه فيجحد واذا عرفت هذا فقوله هنا قال الله تعالى ليبين لهم
ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فنقول على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه
غير معطوف على قبله وتقدير من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليكون بيانه لهم اسرع الى فهمهم اذ هو الفهم واعتادوه ثم قال فمن ان الامر كذلك
فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقرير البيان لا يوجب
حصول الهداية فان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله واما قد لم
لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى كان للكافر ان يقول بالقلب ربي بتوتك ودعوتك
فانحصر بلم ان بعد الايمان اخبار عن كونه ضالا له فنقول الكافر انما اخبر الكذب عن كونه مرا
فانه اثبت صار الك كاذبا وهذا افتدى على جعله جاهلا واما اذا اخبر عن كفر بما مرت بهذا
الايمان فاسوال وارد علينا واما قولهم انا نلزم ان الرضا بالكفر واجب لان الرضا بقضاء الله واجب

قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يحب على العبد ان يبعث فيكذب الله ويمن تحميله وهذا
اشد استحالة مما الزمه علينا واما قولهم رابعا ان مقدمه الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات
الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قولهم يدل على مذهب اهل
السنة واما قولهم خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الاية بكونه حميدا ولكنه بين كونه
تعالى خالقا للكفر مريدا له منزلا وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر
فنقول الاية من اقوى الحجج على ان الكافر مغلوب لله تعالى قاهر عليه وان الله تعالى
يخالف بين الوجوه التي ذكروها ضعيفة وقد تقدم البحث في هذه المسألة في البقرة
عند قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور الآية لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر
كالنعم عليه وعلى قومه بذلك الارسال اتبع ذلك شرح بعض سائر الرسل الى اقوامهم ليكون ذلك
تصبرا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا قال الامام آيات
موسى هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانبجار العيون
من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي آياته دلائله وكتبه المنزلة
عليه فعلى قول محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فقال في حق موسى
عليه السلام اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود من بعثة سائر الانبياء واحد وهو
ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى نور الهدايات قوله ان اخرج بمعنى ان
يكون ان مصدرية اي بان اخرج وانما وفي بآياتنا للحال وهذا يفيد ان يكون
مفسرا للرسالة بمعنى اي ويكون المعنى ان اخرج قومك من الظلمات اي قلنا له اخرج قومك
كقوله وانطلق الملا منهم ان امشوا وقيل بل هي زائدة وهو غلط قوله وذكرهم يجوز ان
منصوبا على اخرج فتكون من التفسير ولن لا تكون منصوبا فتكون متناقلة وايام الله
عبارة عن نعمه كقوله وايامنا عن قريب طوال عصينا الملك في ان يدينا او بنقمه كقوله
وايامنا مشهورة في عدونا ووجه ان العرب تتجوز فتسند الحدث الى الزمان مجازا
وتضيفه اليها كقولهم نهارك صائم وليلك قائم ومكر الليل قال الواحدي ايام جمع
يوم والنعم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان في الاصل ايوام اجتمعت
الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى وغلبت الياء فصار
ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة وذكرهم بتعم الله وقال مقاتل بوقايع الله في
الامم السالفة تعالى فلان عالم بايام العرب اي بوقايعهم فاراد بما كان في ايام الله من
النعمة والمحنة فاجتزأ بذكر الايام عن الايام كانت معلومة عندهم والمعنى عظهم بالترغيب
والترهيب بالوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم

من

من آمن بالله فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه النازل بمن
كذب بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه النازل بمن
كذب كعاد وثمود ومعجزاتهم ولعلهم ان ايام الله وهو موسى عليه السلام منها ما كان ايام محنة وبلاء على الاباء
الذين كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كانت ايام راحة ونعماء كايام انزال المن والسلوى
وفلق البحر وتظليل الغمام ان في ذلك التذكير لايات دلائل لكل صبار كثير الصبر شكور كثير
الشكر فان قيل ذلك التذكير آيات للكل فلم خص الصبار الشكور بالذكر فالجواب
انهم هم 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 آل فرعون نقول اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت
قوله اذ انجاكم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بنعمة اثنان ان يكون
بعليكم ويوضح ذلك ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي انعامه
عليكم ذلك الوقت فان قلت هلا يجوز ان ينصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون صلة
بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة لم يعمل فيه واذا كان غير
صلة بمعنى اذكروا نعمتي مستقرة عليكم عملت فيه وسن الفرق بين الوجهين انك اذا قلت
نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى تقول فايضة او نحوها والا كان كلاما الثالث
انه بدل من نعمة اي اذكروا وقت انجائكم وهو من بدل الاشتمال وبعد الكلام في يسومونكم
قوله ويذبحون حال العامل فيه آل فرعون وفي البقرة دون واو لانه قصد التعبير بسوء
العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو ويقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب حذف وههنا ادخل الواو وبين
المعنى انهم بعد بونهم بالذبح ويفرغ السوم هنا غير السوم هناك وقرأ ابن محيصن يذبحون
مخففا ويستحيون تاكم بتركونهن احياء وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي كونه بلاء وجهان الاول
ان تمكين الله اياكم من ذلك الفعل بلاء من الله والثاني ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو
بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وهذا اولى لانه موافق لاول الآية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم
قال ابن الخطيب قوله واذ تأذن ربكم يجوز ان يكون تفاعلا اذا نجاكم وان يكون منصوبا
باذكروا مفعولا لا ظرفا وجوز فيه الزمخشري ان يكون تفاعل بمعنى فعل موسى على التقدير
واذ قال موسى اذكروا نعمة واذكروا حين تأذن وقد تقدم نظير ذلك في الاعراف وهو تأذن
اذن ربكم ايذانا بليغا اي أعلم قال اذن وناذى بمعنى واحد مثل اوعد وتوعد روي ذلك

عن الحسن وعن وهب الاذان لانه اعلام قال ان عرفه لم تشعر يطوف الصبح حتى سمعنا في محالسنا الاذان
وكان ابن مسعود يقرأ اذ قال ربكم والمعنى واحد فقال لين شكرتم لغنتي وامتنع واطعتم لازيدنكم في النعم
وقيل لين شكرتم بالطاعة لازيدنكم في الثواب والاية تدل ان الشكر سبب للمزيد ولين لكفرتم نعمتي
فجحدتموها وشكوها ان عذابي لشديد وقيل المراد الكفر لان كفران النعم لا يحصل الا عند الجهل
بكون تلك النعم 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 اليك اذ كرامة الطاعة
اي انما امرتهم بهذه الطاعات لمنافع عايدة اليكم لا الي المعبود وقال الم يأتكم يا بني الدين من قبلكم
الا به النبأ الخبر والجمع الانباء قال ان عرابيا اتى عمر انه نهى فقال لبعض من حوله يحتمل ان يكون خطابا من موسى
عليه السلام لقومه بحذف هم بمثل هلاك من تقدمه ويحتمل ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه
السلام لقومه يحذرهم القرون الاولى ليعتبروا باحوال المتقدمين روي عن عبد الله بن مسعود
انه قرأ لقد جاءكم الايه وقال كذب النسابون وعن عبد الله بن عباس قال بين ابرهيم وبين عدنان ثلاثون
قرنا لا يعلمهم الا الله وكان مالك بن انس يكره ان ينتسب الانسان فوق نفسه اباً اباً الى آدم وكذلك
روي عن السري عن الله عليه السلام انه لا يعلم اولئك الا نبأ احد الا الله ونظيره قول نقال وقرونا بين ذلك
كثيرا وقول منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وكان عليه السلام في نشيد لا يجاوز معدنان
عدنان وقال علماء نقلوا من انسابهم ما تقطع به ارحامكم ان اتيتم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من
النجوم ما تهتدون به في الظلم وقيل المراد بقوله لا يعلمهم الا الله اي عددهم واعدادهم وكيفياتهم
فقال عروة بن الزبير ما وجدنا احدا يعرف ما بين عدنان واسمعيل قوله فهم نوح بدل او عطف
قوله والذين من بعدهم يحتمل ان يكون عطفا على الموصول الاول أو على البدل منه ولن يكون
مبتدأ حبر لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبر لخبر وعلى تقديم يكون لا يعلمهم حالا من الذين او من الضمير
في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا يحيى ابو البقاء يقول حال من الضمير في بعدهم ولا يجيء به
الضمير المجرور لان مذهبه منع الحال من المضاف اليه ولن كان بعضهم جوزه في صور وجوز
ايضا بعد والزمخشري ان يكون استيناقا قال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض
وردّ عليه ابو حيان بان الاعتراض انما يكون بين جزئي احدهما يطلب الاخر ولذلك مثل الزمخشري
والذين مبتدأ لا يعلمهم حبر قال والجملة من المبتدأ والخبر لمعترض وليس كما قال ابو حيان ايضا
كما علم ويمكن ان يجاب عنه في الموضعين بان الزمخشري يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حالا مما تقدم
فيكون الاعتراض واقعا بين الحال وصاحبها وهو كلام صحيح قوله فردوا ايديهم في افواههم يحتمل
ان يكون الضمائر للكفار اي فردّوا الكفار ايديهم في افواههم من الغيظ كقوله عضوا عليكم
الانامل من الغيظ قال ابن عباس وابن مسعود والضحاك قال الزجاج وهذا اصح الاقوال قال الشاعر
لو ان سلمى أبصرت تخدّدي ... ودقي في عظم ساقي ويدي ... وبعد أهلي وجفائي بعودي ٥

عضت

عضت من الوجد بأطراف اليد وقد معنى هذا المعنى في قول عمران بن حطان فقرن عليا بابن
من الطرفين وفردّوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء فمعنى على افواههم اي استهزاء
اي استفتهم وكظموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به فمعنى بما ارسلتم به الكفار والضمير
للرسل على ارادة الايدي النعماء ردّوا بها الرسل وهي محالهم في افواههم والرسل
لا نهم اذا كذبوها كانهم ردوها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز ان يراد هذا
المعنى والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاول للكفار والاخير للرسل اي فردّ الكفار
ايديهم في افواه الرسل اي اطبقوا افواههم كي لا يرون البهم بالسكوت او وضعوها على افواههم
يمنعونهم بزعمهم من الكلام وقيل في هذا يعني الباقال الفراء قد وجدنا من العرب من يجعل
في موضع الباء يقال ادخلك بالجنة وادخلك الجنة وارغب فيه عن لقيط ورغبه
والعني من سمعتني قلت ارغب ٥ اي ارغب ٥ وقال لبيد عبيد هذا ارغب منك
تقول العرب ردّ يده الى فيه اذا امتنع عن الجواب وقال الاخفش ايضا وقال الفتيبي
لم نسمع احدا يقول العرب ردّ يده الى فيه اذا امتنع عن الجواب وقال الاخفش ايضا وقال ٥
ترك ما أمر به ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقال قوله المراد باليد
ما نطقت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجج انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي
يد اذا أولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد بها صفة البيع والعقد كقوله تعالى ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالسيئات التي ذكرها الانبياء وقد وعدهم
الله نعم وأيادي وايضا العهود التي أخذوها مع النعم ايضا ايادي وجمع اليد في
القلة ايدي وفي الكثرة ايادي واذا ثبت ان سيئات الانبياء وعهودهم يصح تشبيهها بالايدي
والنصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت فلما كان
القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردّا في الافواه وعن محمد بن حرب عن
بعضهم ان معنى قوله تعالى فردّوا الدهم في افواههم ان سكتوا عن الجواب يقال للرجل
اذا امتنع عن الجواب ردّ في فيه ومقول العرب كلمت فلانا فردّ يده في فيه اذا لم
يرد جيبه هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به كافرون وقالوا
انا كفرنا بما ارسلتم به قوله وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب قرأ الحسن تدعونا بادغام نون
الرفع في نون الضمير تدعمه في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع من الريبة اي ذي
ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا
انهم كافرون برسالتهم لم كيف ذكروا بعد ذلك انهم شاكون مرتابون في صحة قولهم
فالجواب كانهم قالوا انا كافرون برسالتكم ولم ندع هذا الجزم والبقين فلا قد ما ت
تكون شاكين مرتابين في صحة قولكم وعلى هذا التقدير فله سبيل اي للانسان بقوله

قالت رسلهم افي الله شك اي ما قالوا للرسل وانا لفي شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله وهو
فاطر السموت والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا لمن هذا الا له
المنعم وما نهكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها فكيف قالتم وانا لفي شك
اي لسنا شاكين انتفاء بعض الانكار وفي شك وجهان الظهر انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك
لاعتماد على الانتفاء والثاني انه مبتدا وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه
يلزم من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا وهذا يخالف الاول
فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك تجويزهم
ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا
بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه وبجيز وارفع احسن
خبرا مقدما والكحل مبتدا موخرا ليلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه
الاستشهاد من هذه الاية انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل ولنا لم موضع
غير هذا وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قال ابو البقاء وفيه نظر فان ابدال
المشتقات يقل ولو جعل عطف بيان كان اشهل قال الزمخشري وادخلت همزة الانكار على
الظرف لان الكلام ليست في انكار نفس المشكوك فيه وانما هو في انكار ان يكون مشكوكا فيه
وشبهها دعوتكم على قوله يدعوكم ليغفر اللام متعلقة بالدعاء اي لاجل غفرات ذنوبكم كقوله
دعوته لما نابني مشورا فلبى فلبى يدي مسور وبجيزان تكون اللام معدية
معدى كقولك دعوتك لزيد وقيل اذ تدعون اليه والتقدير يدعوكم الى غفرات ذنوبكم فحذف ما
استقبح بمقتض لما اعتقدوه ازدفع بالدليل الدال على وجود الصانع المختار فقال فاطر
السموات والارض اي خالق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم اي ذنوبكم ومن صلة
وقيل تبعيضية وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم كقولك ارضيتم بالحياة الدنيا من
الاخرة وتجيز الخلاء على هذين الوجهين ويؤخركم الى اجل مسمى الى حين استيفاء اجالكم و
يعاجلكم بالعذاب فصل قال بعض العلماء ان الفطرة تدل على وجود الصانع المختار قبل
الوقوف على الدلايل وذلك من وجهين الاول قال بعض العقلاء ان من لم يحج حجة صبي لعلة
فتلك العلة تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزا
وعلى وجوب النبي اما دلالتها على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لم يصح ويثقل
من الدور لعلمين واما ذاك لان فطرته شاهدة بان هذه العلة ما حدثت بعد عدمها
وجب ان تكون حدوثها لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث
المحقق الى الفاعل فبان تشهد جميع حوادث العالم بافتقارها الى الفاعل اولى واما دلالتها
على وجود التكليف فلان الصبي يصح ويثقل ضربي ذلك العذاب وهذا يدل على ان

نعرة

فطرته شهدت بان الافعال الاتيه داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف
وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى وما دلالتها على وجود دار الاصلية بوجوب
الجزا على ذلك العدل القليل فبان تشهد على وجوب الجزا على جميع الاعمال اولى واما
دلالتها على وجوب النبي فانهم يحتاجون الى ان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة
في تلك الجنايه كما في ولا معنى للنبي الا الانسان مبدلا من هذه الاربع الوجه الثاني
في الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث هذه العالم بتقوش عجيبة
وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش عالم وبانٍ حكيم ومعلوم ان اثار
الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة في تلك الدور المختصة فلما شهدت
الفطرة الاصلية باحتقار النقش الى النقاش والبنا الى البانٍ فبالاولى ان تشهد بافتقار كل هذا
العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة فاسد
باصل فطرته وجبلته تضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا شاهد فطرته بالافتقار الى الصانع
القادر المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن
المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الى
غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لا بد من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه
الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المحقق وهو وجود المعاد احوط فوجب المصير
اليه اما لو اقر بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده
وان كان موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان موجودا فلي انكار كونه مختارا
اعظم الضرائر واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان لا معاد فلا
ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الحسية وهي منقضية فانية ولان على تقدير
وجود المعاد في انكاره لعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب
المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان ولله اعلم
فصل استدل بكونه فاطرا 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 من ذنوبكم اجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكفار كقولك لفلان اتقوه واطيعوت
يغفر لكم من ذنوبكم تحريجا فقلت وياقومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم قال
والاستقلال على صحة ما ذكرناه ما قال وكان ذلك التفرقة بين الخطابين ليلا يتوهم بين
العبد يتقرب الى الله وقيل اريد به يغفر لهما بينهم وبين الله تخلص ما بينهم وبين العباد
من المظالم وقال الواحدي قال ابو عبيد من زايدة وانكر عليه وزيادتها واذا قلت
ليست زايدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واراد الجميع توسعا والثاني

الجزا وهو اراد ذلك الصبي
بطلب طلبه الجزا على تلك
الطلبة والا لتكرر فيها التعذيب
فظهر لهم

الذي تقدم ذكره وهذه وبين هذه
الاحكام مقدمات فلذلك
اعتقد حاكما بالانسان ١٢

فاطر السموات والارض ما ذكرنا ان الله تعالى فاطر السموات والارض
فاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا لمن هذا الا له
المنعم وما نهكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك
اي لسنا شاكين انتفاء بعض الانكار وفي شك وجهان الظهر انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك
لاعتماد على الانتفاء والثاني انه مبتدا وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه
يلزم من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا وهذا يخالف الاول
فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك تجويزهم
ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا
بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه ويجيز وارفع احسن
خبرا مقدما والكحل مبتدا موخرا ليلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه
الاستشهاد من هذه الاية انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل ولنا لم موضع
غير هذا وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قال ابو البقاء وفيه نظر فان ابدال
المشتقات يقل ولو جعل عطف بيان كان اشهل قال الزمخشري ادخلت همزة الانكار على
الظرف لان الكلام ليست في انكار نفس المشكوك فيه وانما هو في انكار ان يكون مشكوكا فيه
وشبهها دعوتكم على قوله يدعوكم ليغفر اللام متعلقة بالدعاء اي لاجل غفرات ذنوبكم كقوله
دعوته لما نابني مشورا فلبى فلبى يدي مسور وبجيزان تكون اللام معدية
معدى كقولك دعوتك لزيد وقيل اذ تدعون اليه والتقدير يدعوكم الى غفرات ذنوبكم فحذف ما
استقبح بمقتض لما اعتقدوه ازدفع بالدليل الدال على وجود الصانع المختار فقال فاطر
السموات والارض اي خالق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم اي ذنوبكم ومن صلة
وقيل تبعيضية وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم كقولك ارضيتم بالحياة الدنيا من
الاخرة وتجيز الخلاء على هذين الوجهين ويؤخركم الى اجل مسمى الى حين استيفاء اجالكم و
يعاجلكم بالعذاب فصل قال بعض العلماء ان الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار قبل
الوقوف على الدلايل وذلك من وجهين الاول قال بعض العقلاء ان من لم يحج حجة صبي لعلة
فتلك العلة تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزا
وعلى وجوب النبي اما دلالتها على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لم يصح ويثقل
من الدور لعلمين واما ذاك لان فطرته شاهدة بان هذه العلة ما حدثت بعد عدمها
وجب ان تكون حدوثها لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث
المحقق الى الفاعل فبان تشهد جميع حوادث العالم بافتقارها الى الفاعل اولى واما دلالتها
على وجود التكليف فلان الصبي يصح ويثقل ضربي ذلك العذاب وهذا يدل على ان

الذي تقدم ذكره وهذه وبين هذه
الاحكام مقدمات فلذلك
اعتقد حاكما بالانسان ١٢

فطرته شهدت بان الافعال الاتيه داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف
وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى وما دلالتها على وجود دار الاصلية بوجوب
الجزا على ذلك العدل القليل فبان تشهد على وجوب الجزا على جميع الاعمال اولى واما
دلالتها على وجوب النبي فانهم يحتاجون الى ان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة
في تلك الجنايه كما في ولا معنى للنبي الا الانسان مبدلا من هذه الاربع الوجه الثاني
في الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث هذه العالم بتقوش عجيبة
وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش عالم وبانٍ حكيم ومعلوم ان اثار
الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة في تلك الدور المختصة فلما شهدت
الفطرة الاصلية باحتقار النقش الى النقاش والبنا الى البانٍ فبالاولى ان تشهد بافتقار كل هذا
العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة فاسد
باصل فطرته وجبلته تضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا شاهد فطرته بالافتقار الى الصانع
القادر المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن
المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الى
غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لا بد من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه
الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المحقق وهو وجود المعاد احوط فوجب المصير
اليه اما لو اقر بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده
وان كان موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان موجودا فلي انكار كونه مختارا
اعظم الضرائر واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان لا معاد فلا
ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الحسية وهي منقضية فانية ولان على تقدير
وجود المعاد في انكاره لعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب
المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان ولله اعلم
فصل استدل بكونه فاطرا 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 من ذنوبكم اجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكفار كقولك لفلان اتقوه واطيعوت
يغفر لكم من ذنوبكم تحريجا فقلت وياقومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم قال
والاستقلال على صحة ما ذكرناه ما قال وكان ذلك التفرقة بين الخطابين ليلا يتوهم بين
العبد يتقرب الى الله وقيل اريد به يغفر لهما بينهم وبين الله تخلص ما بينهم وبين العباد
من المظالم وقال الواحدي قال ابو عبيد من زايدة وانكر عليه وزيادتها واذا قلت
ليست زايدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واراد الجميع توسعا والثاني

الجزا وهو اراد ذلك الصبي
بطلب طلبه الجزا على تلك
الطلبة والا لتكرر فيها التعذيب
فظهر لهم

الذي تقدم ذكره وهذه وبين هذه
الاحكام مقدمات فلذلك
اعتقد حاكما بالانسان ١٢

ان من ههنا للبدل اي ليكون المغفور بدلا من الذنوب فدخلت التبعيض اي انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر دون الصغائر فلا حاجة الى عفو انها لا تغفر فلم تقنط معفور قال القاضي وقد يعدى هذا الباب بالى لان الكفار صغائرهم كبائر لهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون التبعيض مستفادة من الموصوفين من حيث يريد تزايهم على عقابهم فانما من لا ثواب لها صلاحه يكون بعض من ذنوبه صغيرة فله يغفر له بشرط ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه فيحال توبته وايمانه فله يكون المغفور الا ما ذكر وتاب منه قوله قال ابن الخطيب دلت الآية على انه تعالى يغفر الذنب من غير توبة في حق المؤمن لانه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقد يغفرات الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليست هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والرجوع الى الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من ههنا للتبعيض على ما قاله ابو عبيدة ونقول المراد من البعض الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن الكافر على ما قاله الزمخشري او نقول المراد تخصيص المغفرة بالذنوب التي هي الاصرار ونقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند اسلامه كما قال القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما كونها مخالفة لمقتضى الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث والعاقل لا يحمل كلام العليم الحكيم عن مثله بل هذا الوجه ضعيف لان كلمة من ههنا للابتداء والمراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة من غير حذف ولا اضمار واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا البدل اشبه بالحق فليس كذلك لان كلمة من تفيد الابتداء بدل واما قول الزمخشري المراد تمييز خطاب المؤمنين 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 في الجواب ان الكافر اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها كما قال عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان جميع ما ذكره من آيات وبينات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو ان يغفر ذنوبه من غير توبة بشرط ان يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحال للمؤمن اولى قوله ويؤخركم الى اجل مسمى قيل المعنى ان امتم آخر اسمه كذا الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال وقال ابن عباس يمتعكم في الدنيا بالذات الى الموت فان قيل اليست قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى فالجواب تقدم العلم في هذه الكلمة ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده وانما ذكر الرسل هذا الكلام للكفار فالوا انتم لا بشر مثلنا وهذا الكلام يشعر على ثلاثة انواع من الشبهة الاول ان الاشخاص

الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يحصل التفاوت بين ملك الاشخاص في هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة واما نحن فغافلون عن هذه الاحوال واما قالوا يقولون ان كنت عارفا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان نكون عارفين في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا ابو في العصور ولستم ملائكة واما تريدون بقولكم ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا اباهم وعلماءهم مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يكون الكل على الخطأ وهم على الصواب وقد خطر ببالهم ضعف هذا الكلام فلهذا قالوا فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم قوله وما نحن الا بشر مثلكم يحتمل ان يكون صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لانه بمعنى النفي والرفع كقولك ابشر يهدوننا وان يكون مبتدأ فقوله ان نحن الا تأكيد على تخفيف النون وقراءة العامة على تشديدها كما شدد عنا وفيه تخريجان احدهما ما تقدم في نظيرتها على ان يكون ان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وسد عمل الفعل بينها وبين الجملة التعليلية والثاني ان انا نافية والا بمعنى الاستثناء المصدريه كقراءة ابن عباس ان يمتع برفع يمتع وقد تقدم القول فيه قوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الآية حكى عن الكفار طعنهم في الرسل حكى عنهم انهم لما طعنوا في الرسل طعنهم في المرسل حكى عن رسلهم ان لكم بينوا ان التفاوت بين البشر لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب يهبه الله بعلمه من يشاء من عباده واذا كان كذلك سقطت شبهتكم واما الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم الطباع تستلفت على ذلك الدين بدليل ما ذكرتموه فجوابه عن 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 تفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانا نريد معجزات غير هذه فقد اجابوا عنها بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ايان المعجز التي اتينا بها حجة قاطعة وبرهان ساطع ودليل نير وآية باهرة فاصور زائد والحكم فيها لله تعالى فان اظهر هذا المفضل والا لم يظهر فما لنا الا التسليم والانقياد فظهر بهذا قدر الكفاية قوله وما كان لنا ان نأتيكم يحتمل ان يكون خبر كان لنا وان نأتيكم اسمها او يكون لنا اتيانكم بسلطان خبرها والا باذن لله حال ويحتمل ان يكون الخبر الا باذن لله ولن تبيين والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبههم بهذا الجواب اخذ القوم في التخويف

والوعيد فعندوذلك قال الانبياء عليهم السلام لاخافن من تخويفكم فان توكلنا نحن على الله فليتوكل
المؤمنون قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله كقولك وما لنا ان لا نقاتل وقد تقدم والمعنى وما كان لنا ان لا
نتوكل على الله وقد عرفنا انه لا ينال شيء الا بقضائه وقدره وقد هدانا سبلنا بيّن لنا الرشد
وبصّرنا طريق النجاة قوله ولنصبرن جواب قسم وقول ما آذيتمونا يجوز ان يكون ما مصدرية
وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط أو بمعنى على غير قياس والشائع بها موصولة سهو العائد
محذوف على التدريج اذ الاصل اذ يتونا به ثم حذفت الباء فوصل الفعل اليه بنفسه فوا الحتو
بكسر لام الامر للتوكل وهو الاصل والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم
التكرار وقيل الاول لاستمداد التوكل والثاني طلب دوامه قوله لنخرجنكم اقسموا
لرسلهم الايمانا حكيت عن الانبياء توكلهم على الله في دفع شرور اعدائهم حكيت عن الكفار انهم
بالغوا في التهاون والتحقير فقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا أي لابد من احد الامرين
قوله لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله والتصبرن على قوله او لتعودن في ملتنا أو ثلاثة أوجه احدها
انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى والثالث انها بمعنى الا كقولهم
لألزمنك او تقضيني حقي والقولان الاخيران مردودان اذ لا يصح تركيب حتى ولا تركيب
الا مع قول المعتزلة بخلود اهل الكبائر والعود هنا يحتمل ان يكون على بابه اي ليتركن
دين ملتنا متلبسين به وان يكون بمعنى الصيرورة فيكون المجاز في جعل نصب خبرا بها قيل
هذا يدل على انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعقل ما يخاطبون فيه فاجيب بوجهين
احدهما ان الانبياء كانوا في 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
فلذا قالوا او لتعودن في ملتنا وثانيهما ان هذا كلام الكفار ولا يجب في كلامهم ان يكونوا
صادقين وثالثها قال الزمخشري العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية
لا يحاد سمعهم تشمئز صار ولكن عاد ما عدت اراه عاد لا طيبا ما عاد لعانة ماء
وردها ان الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم
واصحابهم فغلبوا في الخطاب الجماعة ولا بأس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين
او لكن الكفار وخامسها لعل ولكن الرسل كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل بمراسلة
تعالى تنسخ تلك الملة بشريعتهم الجديدة وبقي تلك الاقوال على تلك الشريعة المنسوخة مصرين
عليها وعلى هذا التقدير فلا بعد ان يقولوا من الاول انهم ليعودن الى تلك الملة والمأخذ
الكفار هذا الكلام او حي الله اليهم لنهلكن الظالمين قوله لنهلكن جواب قسم محذوف وذلك
القسم وجوابه نبه به على جواب احد امرين اما على اضمار القول اي فقال لنهلكن والثاني ان ايحاء
الايجاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ السوسي ليهلكن وليسكننكم بالياء للغيبة مناسبة لقوله

ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق ارضها ومغاربها وديارهم واموالهم وقال
عليهم من آذى جاره ورثه الله داره وهذه الاية تدل على ان من توكل على الله فرد دفع عدوه كفاه
الله امر عدوه قوله ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدأ وهو مشار به الى توريث
الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم وهو بعيد اذ الاسم لا تقحم لانه
انه مصدر مضاف للفاعل قال الفراء مقامي مصدر مضاف لفاعل اراد قيامي فيحتمل الحفظ لانه
انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفي بين يدي للحساب كقوله ولمن خاف مقام ربه فاضاف
قيام العبد الى نفسه كقولك ندمت على ضربك اي على ضربي اياك وخاف وعيد اي عقابي اثبت
الياء هنا وفي موضعين كذب الرسل نحق وعيد فذكرنا القرآن من يخاف وعيد
وصلا وحذفها وقفا ورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا قوله ولنسكننكم
الخطاب وجهان الاول موقف وهو موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة كقوله
وامن خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما اي لمن خاف
قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله انهم هو قائم على كل نفس بما كسبت السالف لمن خاف
مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول التركيب لمن خاف
مقامي اي لمن خافني وذكر المقام هنا كقولك سلام على المرسلين الفاء والمراد للام
على فلان وقولهم خاف وعيد قال الواحدي يا اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد
قال ابن عباس خاف ما اوعدته 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 معناه اقوال احدها انه عائد على الرسل الكرام ومعنى الاستفتاح الاستنصار
ان يستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاح وهو الحكم كقوله
تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق الثاني ان يعود على الكفار اي استفتح لهم الرسل
عليهم كقوله فامطر علينا حجارة من السماء وقيل عائد على القريقين لان كلا طلب النصر
على صاحبه وقيل يعود على قريش لانهم لما رأوا بأس الله بدر استنصروا فانصروا وهذا
على هذا متناف وما على ما قبله من الاقوال فهو عطف على قوله فاوحى اليهم وقراءة
ابن عباس وجاهد وابن محيصن واستفتحوا على لفظ الامر امرا للرسل بطلب
النصر وهو متعد بالحرف فاما بالتضعيف فالمشهور تعديه على الرسل والتقدير قال لهم لنهلكن وقال
لهم استفتحوا قوله وخاب هو قراءة العامة عطف على محذوف تقديره استفتحوا
فنصروا فظفروا وخاب ويجوز ان يكون عطفا على استفتحوا على ان الضمير في الكفار
ويزيدها على القول المحذوف وقد تقدم انه يعطف الطلب على الخبر وبالعكس فصل
ان قلنا المستفتحون الرسل نصروا وظفروا وهو قول مجاهد وقتادة وذلك انهم

لا يشفعوا من ايمان قومهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب كما قال نوح رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا وان فتح المستفتحون الكفر كان المعنى ان الكفار استفتحوا
على الرسل فتح منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هو الرسل صادقين
فعذبنا نظير واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وخاب
ما افلح وقيل خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا يرى فوقه احدا والجبرية طلب
العلو بالغاية ورآه وهذا الوصف لا يكون لله وقيل الجبار الذي يجبر الخلق على ما اراد
والجبار عند المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قولهم نخل جبار اذا كبر وفات اليد قال ابو عبيد
الجبرية قال فيه جبرية وجبروت وجبروت وحكى الرجاج الجبر والجبرية والجبار والجبرياء
قال الواحدي فهذه تسع لغات في مصدر الجبار ومنه الحديث انا امرأ حضرت النبي صلى الله عليه
وسلم فما رأيت جبارا قط دعوها فانها جبارة اي مستكبرة يا العنيد فقال اهل اللغة
والتفسير هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المنكر وقال غيره هو المعاند للحق مجانبة قاله مجاهد وقال ابن عباس
هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المنكر وقال غيره العنيد الذي اذا رأى شيئا يفوته الا الا الله ثم
ذكر كيفية عذابه قوله من ورائه جهنم جملة في محل جر صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة
وحدها الجار وجهنم فاعل به وقوله ويسقى صفة معطوفة على الصفة الجملة جملة فعلية على
اشتباه وان جعلت الصفة الجار وحده وعلقته بفعل كان من عطف فعلية على فعلية
وقيل عطف على محذوف اي يلقى فيها ويسقى وقرأ هنا على بابها وقيل بمعنى أتى فهو من
الاضداد وهذا معنى الزمخشري يقال من ورائه جهنم اي بين يديه والشراب
عصارة الكرم اذا عتبت منه يكون وراءه فرح قريب . وهو قول ابي عبيدة وابن الكيت
وقطرب وابن جرير وقال الاخفش ذلك أنزعوا بثوا مروان سهم وطاعن وقوضهم والغلاة وراءه
اي قدامهم وقالت أكثر أئمة وراء ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع
وقال ثعلب هو اسم لكل متوار عنك سمي بذلك لان خلفك لم قدامك فيصح اطلاق لفظه
الورا على خلف وقدام وقيل الموت وراء كل احد وقال تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ
كل سفينة غصبا اي امامهم قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر
وليست وراء الله للمرء مذهب ومعنى الآية انه بعد الخيبة يدخل جهنم قوله من ماء
صديد في صديد ثلاثة اوجه احدها انه نعت لماء وفيه تأويلان احدهما انه على حذف
اداة التشبيه اي مثل صديد وعلى هذا فليس الذي يشرب هو نفس صديدا
بل شيء مثله في النتن والغلظ والقذارة كقولك ولدت ليثا يقاتل بها كالمهل والثاني
ان الصديد لما كان يشبه الماء اطلق عليه اسمه هو ماء حقيقة وعلى هذا فيكون يشربون

نفس

نفس الصديد المشبه للماء وهو قول ابن عطية واي كونه صفة ذهب الجويني وغيره وفيه نظر اذ ليس
يشتق لا على من فش بانه صديد بمعنى مصدود واخذه من الصد وكانه لكراهته مصدود عنه
ويمتنع عنه كل احد الثاني انه عطف بيان للماء والى هذا ذهب الزمخشري وليس مذهب البصريين جريانه
في النكرات انما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي ايضا الثالث ان يكون بدلا والمر الفارسي ربيونه
من قوله من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا واستدل من جوز كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين
بهاتين الآيتين والصديد ما يسيل من اجساد اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح قوله
يتجرعه تحذف تكون الجملة صفة للماء او ان تكون حالا من الضمير في يسقى وان يكون مستانفا وتجرع تفعل وفيه
احتمالان احدهما انه مطاوع جرعته فتجرع والثاني ان يكون للتكلف نحو تحلم اي تكلف جرعه
ولم يذكر الزمخشري غير الثالث انه دال على المهلة نحو تهنئة اي يتناول شيئا فشيئا فيتجرع كما يفعل شارب
الشيء بالفقهي الرابع انه بمعنى جرع المجرد نحو عذوت السقي وتعذيته والمعنى يتجشاه ويشربه
لا بمرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته قول ولا يكاد يسيغه ي يكاد قولان احدهما ان نفيه
اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت افوم اي
فمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطاء ويدل على حصول
الاساغة قوله يتغشاه ما هو في بطونهم ولا يحصل الغرض الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل على انه اساغة
الشيء بعد الشيء والقول الثاني ان كاد ولا يكاد لنفي المقاربة بعين ولا يقارب ان يسيغه فكيف
يحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل
فقد ذكر الدليل على الاساغة فكيف يحصل الجمع بين القولين فالجواب من وجهين احدهما
ان المعنى ولا يسيغ جميعه والثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك
الشراب الى الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب ولا يشربه شربا من واحد وعلى هذين
الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي انه
موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ولعلم ان الموت يقع على انواع بحسب انواع الخيف
فمنها ما هو بازاء الغم الموجود في الحيوان والنبات كقولك نجم الارض جدوبتها ومنها زوال
الغم العاقل وهو الجهل كقولك لمن كان ميتا فاحييناه وانكر لا تسمع الموتى ومنها الحزن والخوف
المكدر للحس كقولك في بانيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومنها المنام كقولهم والتي لم تمت في منامها
وقد قيل المنام الموت الخفيف والموت النوم الثقيل وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر
والذل والسؤال والهرم والمعصية ويعزى لبعض الحديث اول من مات ابليس لانه اول من
عصى وحديث موتوا قبل ان تموتوا علم حين قال له ربه انا نعلم ان من افقرته فقد أمته وقد يراد بالموت القبر فقيل
يجدون الم الموت من كل مكان وما هو بميت من احتضاره وقيل يأتيه الموت من الجهات الست
وما هو بميت فيستريح قال ابن جريج تعلق روح عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع

اي مكانها من جوفه فشبه الحيف بظلم لا موت فيها ولا يحيى قوله ومن ورائه عذاب غليظ اي الضير
ويجوز الظهر ان عايد على كل جبار والثاني ان عايد على العذاب المتقدم قبل العذاب الغليظ
الخلود في النار وقيل انه اني كلما وقت يستقبله بتلقي عذابا اشد مما قبله وتقدم الكلام على معنى من وراءه
قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم الآية لما ذكر انواع عذابهم بين بعده ان شايدا عمالهم تصير ضايعة
باطلة وذلك هو الخسران الشديد في ارتفاع مثل اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ويكون الكلام من قوله اعمالهم كرماد منقطع
جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت والمثل استعارة للصفة التي فيها
غرابة كقولك صفة زيد يعرضه مصون وكلام متدول الثاني ان يكون مثل مبتدا واعمالهم
مبتدا ثان وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قال ابن عطية وهذا عندي
ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل في النفس مثلا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة واليه
نحا الحوفي قال ابو حيان وهو لا يجوز لان الجملة التي وقعت خبرا للمبتدا لا رابط فيها يربطها
بالمبتدا وليست نفس المبتدا فتستغني عن رابط قال شهاب الدين بل الجملة تغني
المبتدا فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فان كلا منهما لا يعيد شيا ولا يبقي
اثرا فهو نظير قولك هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان هذا الوجه ذهب الزمخشري ايضا
فانه قال او صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد فكقولك صفة زيد يعرضه مصون وقال ميذول
فتغني عن رابط مصون هو نفس صفة زيد الثالث ان مثل مبتدا قاله الحساي
والفراء الذين كفروا اعمالهم كرماد فالذين مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبره وهذان
الاسمان متنوعة السابع ان تكون 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 تكون مثل مبتدا واعمالهم بدل منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقولك الزناة فان
ما للجمال منهم رويدا اجندلا يحملن لم يجد بدا السادس ان تكون التقدير مثل
اعمال الذين كفروا وهذه الجملة خبر المبتدا قاله الزمخشري السابع ان تكون مثل
مبتدا واعمالهم بدل منه على تقدير مثل اعمالهم خبره اي مثل اعمالهم فحذف المضاف
وكرماد على هذا خبر مبتدا محذوف وقال ابو البقاء حين ذكر وجه البدل ولو كان
غير القرآن لجاز رفع اعمالهم بالابتداء وعلى بدل اشتمال يعني انه كان يقرا
اعمالهم مجرورا لكنهم يقرءون والرفع معروف وقد قرئ به شذوذا ومن رفع لا جرم رجعه
في الخبر على رمدوا على ارمدة كحمار وحمد واجهد وجعه على ارمد شاذ والرماد
اسم الشيء المحكم ارمد الشيء اذا صار بلون الرماد والارمد ما كان على لون الرماد
وقيل للمعوض رمد لذلك ويقال رمدد ارمد اذا صار هبا قوله اشتدت به الريح في يوم

عاصف الرماد ريح يوم متعلق باشتدت وفي عاصف اوجه احدها انه على تقدير عاصف
ريحها او عاصف الريح ثم حذف الريح وجعلت الصفة للبوم مجازا كقولهم يوم ماطر وليلة
نايمة قال الهروي فحذفت لتقدم ذكرها كما قال اذا جاء يوم مطلع الشمس كاسفة
اي كاسف الشمس الثاني انه على النسب اي ذي عصوف كلابن وتامر الثالث
انه وصف على الجوار اي كان الاصل ان يتبع العاصف الريح في الاعراب فيقال اشتدت
به الريح العاصفة في يوم فلما وقع بعد اليوم اعرب باعرابه كقولهم جحر ضب خرب
وزجعل هذا من باب الصفة على الجوار نظر لان من شرطه ان يكون بحيث لو جعل
صفة لما قطع عن اعرابه ليصح كالمثال المذكور وهنا لو جعلته صفة لريح لم يصح لتخالفهما
تعريفا وتنكيرا فهذا الترجيب الخاص وقرا الحسن وابن ابي اسحق عاصفه باضافه
يوم لعاصف وهي على حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف فحذف لتقدم المعرف الدال
عليه وكذلك ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته عند من يرى ذلك نحو قوله
الجهاد ويقال ريح عاصف ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل
ذلك للريح الشديد لانها تعصف اي تكسر ما تمر عليه قوله لا يقدرون مما كسبوا وصفهم
ان يكون صفة ليوم على حذف العايد اي لا يقدرون فيه وما كسبوا متعلق بمحذوف
لانه حال من شيء اذ لو تاخر لكان صفة والتقدير على شيء مما كسبوا فحذف العايد
بين هذا المثل وبين اعمالهم هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث
لا يبقى لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم بطل اعمالهم وبحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه
اثر واختلفوا في المراد بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة
وصلة الرحم وبر الوالدين والمعاد الجامع تضمحل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا
كفرهم لانتفعوا بها وقيل المراد بتلك الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم الذي اعتقدوه
ايمانا وطريقا لحله صنع واتعبوا ابدانهم دهرا طويلا ليتنفعوا بها فصارت وبالا عليهم
وقيل المراد من اعمالهم كلي الفريقين لان اعمالهم التي كانت في ظنهم خيرات قد بطلت والاعمال
التي اعتقدوها خيرا وافتوا فيها اعمارهم بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات
لعذابهم ولا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال ذلك هو الضلال البعيد
قوله تعالى الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق الآية لما بين بطلان اعمالهم بشبيه
كفرهم واعراضهم عن قبول الحق وان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا وكيف
يليق بالحكيم ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق هذا العالم الا لاغراض الحكمة والصواب
قوله الم تر قرا البعض الرحمن بضم الواو وفيها وجهان احدهما انه اجرى الوصل
مجرى الوقف والثاني ان العرب حذفت لام الكلمة عند عدم الجازم فقالوا

ولو ترك الصبيان فلا دخل الجازم تحيلوا ان الرأ محل الجزم وتبل ولم أبل فان اصله
ابالي حذفوا لامه رفقا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه وتوهموا الجزم في اللام والرؤيه
هنا قلبيه فاتت في محل المفعولين او احدهما على الخلاف وقرأ الاخوان فطاخالق الموت
والارض خالق اسم فاعل مضافا لما بعده فلذلك خفضوا ما عطف عليه وهو الارض
وفي النور خالق كل دابه اسم فاعل مضافا لما بعده والباقون خلق فعلا ماضيا
ولذلك نصبوا الارض وكل دابه وكسر السوءات في قراءة الاخوين تخفض وفي قراءة
غيرهم نصب ولو قيل بانه في قراءة الاخوين يجوز نصب الارض على احد وجهين اما على المحل
واما على حذف التنوين لالتقاء الساكنين كان قبل كون السوءات منصوبة لفظا وموضعا
لم يمتنع ولكن لم يقرأ به وبالحق متعلق بخلق على ان الباء سببيه ومحذوف على انه
حاليه اما من الفاعل اي محقا واما من المفعول اي ملتبسة بالحق فصل قوله
بالحق تقدم تظيره في يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح
وحكمة ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات
والارض بالحق فيأن يقدر على قيام قوم واتيانهم وعلى ايجاد آخرين اولى لان القادر
على الامر الاعظم يقدر على الامر الاسهل الاضعف بطريق الاولى قال ابن عباس هذا
الخطاب مع كفار مكة يريد ايشكم يا معشر الكفار يا خلق قوى خيرا منكم والطوع منكم
وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع كما ذكرنا من الاولويه ويجوز ان يعم جميعا الامرين ما ذكر
عذاب الكفار وبطلان امانيهم ذكر هنا كيفية حجتهم عند تلك اتباعهم وكيفيه
افتضاحهم عندهم وبروز معناه في اللغة ظهور بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع
البراز للظهور وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة
برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله
في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلغوا اما ضحى
وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل
ودخل في الوجود كقول ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وفي اللغو ما يقع انه بمعنى
الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين
الاول انهم كانوا يفترون من الغيرة عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك مخرج عن
الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا عند الله وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافيه والثاني انهم
خرجوا من قبورهم فبرزوا لخلق الله الثالث قال الحكماء ان النفس اذا فارقت
الجسد فان زال الفعل وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو
البروز لله تعالى ثم حكى ان الضعفا يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا اي اتباعا فهل انتم

لهذا

مع مقابله

لهذا اليوم فهل انتم مغنون دافعون عنا من عذاب الله من شيء وتبعا يجوز ان يكون
جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب وتاجر وتجر وتجار وكارس وكرس وراصد ورصد
ويجوز ان يكون مصدرا كقوله على نفسي الساعات المشهور هل من عذاب الله
من شيء في من وجهان احدهما ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره
مغنون عنا بعض الشيء الذي هو عذاب الله قال الزمخشري قال ابو حيان هذا يقتضي
التقديم في قول من شيء على قوله من عذاب الله لانه جعل من شيء هو المبين بقوله من عذاب
الله ومن التبعيضية متقدم عليها بالبينية ولا يتأخر قال شهاب الدين كلام الزمخشري
صحيح من حيث المعنى فان من عذاب الله لو تأخر عن شيء كان صفة له وصفات لما تقدم
انتقل اعرابه من الصفة الى الحال واما معناه وهو البيان فباق لم يتغير الثاني ان تكونا
للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض
بعض عذاب الله قال الزمخشري قال ابو حيان وهذا يقتضي ان تكون بدلا كلها بدل
عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشيء مطلقة فلم يكون لها بعض قال شهاب الدين
لانه اراد انه يقال بعض البعض وكل عبارة متداولة ولم يرد كل البعض المتبعض هو كل
بعض بعض لكل وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته
الثالث ان من في من شيء مزيدة ومن في من عذاب الله فيها وجهان احدهما ان تعلق
بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت نصبت على الحال والثاني انها
تتعلق بنفس مغنون على ان تكون من شيء واقعا موقع المصدر اي غنا وهو ضعيف
هذا ما قاله ابو البقاء قال ومن زايدة اي شيئا كائنا من عذاب الله ويكون محمولا على
المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيئا ويجوز ان يكون شيء واقعا موقع المصدر اي غنا
فتكون من عذاب متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا ومن عذاب الله متعلق بمغنون
ومن في من شيء للاستغراق الجنس زايدة للتوكيد وهذه التبعيضية يحتمل ان تكون
المراد منها التبعيضية في الكفر ويحتمل ان تكون المراد منها التبعيضية 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 فلما بدا لهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال
الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ودليل قولنا قال حكاية عن المنافقين
يوم بعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور
الكذب على اهل الجنة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول شيخه فلا يتابع منه وقال
الزمخشري يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهدانا الى الايمان

لعدوناكم اي الايمان 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 لعدوناكم بدليل ان هذا هو الذي المتسوه وطلبوه قلت سوا علينا اي اخر في قولان احدهما انه من كلام المتكبرين والثاني انه من كلام المتكبرين والضعفا معا وجاءت كلها مستقلة من غير عاطف دلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كما في الاخبار وقد تقدم الكلام في التسوية والمهزة بعده في اول البقرة والجزع عدم احتمال الشك قال امرؤ القيس جزعت ولم الجزع من البين مجزعا وعبرت قلبا بالكواعب مولعا وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزء عنه فانجزع ومنه جزع الوادي العادي لمنقطعه ولانطباع اللون بتغير قيل للخرز المتلون جزع والجمع والمجزع ما كان ذا لونين متضادين والجزع ان يسلخ الارطى بنصفين والجانع خشبة تجعل وسط السهم يوضع على رؤس الخشب من الجانبين وصور الجزع لما حل على من العقار لقطع بطوله وسط والجزع اخص من الجزع فان الجزع جزع يصرف الانسان عما هو بصدد والجيف يكون مصدرا كالمعيب والمشيب ويكون جمعا كالميت والميت ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد ويقال حاص بالصاد المعجمة وحصنا بهما بالجيم والمعنى ما لنا من ملجإ ولا مهرب يقال ابليس عند دكن مخاطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ووعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقولك حبة الحصيد ومسجد الجامع اي الوعد الحق وان يراد بالحق ضد الباطل اي وعدكم الله وعدا ويراد بالحق البعث والجزاء على الاعمال فيكون اضافة صفة وقيل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا وفي الكلام اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وخولف لان الحال على صدق ذكر الوعد لانهم شاهدوه والثاني في قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ناسبا وحذف للعلم به يعني ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب قلت لما ذكر تقاول المناظرين التي وقعت بين الروساء 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 فقام فيهم خطيبا فقال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وقيل المراد من قوله لما قضي الامر اي لما انقضت المحاسبة والمراد بالشيطان ابليس قلت وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي قلت الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه استثناء منقطع لان دعاءه ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة فهو كقولهم ما تحيتهم الا الضرب والثاني انه متصل لان القدرة على حمل

الانسان

الانسان على الكفر تارة تكون بالقهر وتارة بتقوية الداعية فرقليه بالقاء الوسوسة اليه فهو نوع من التسلط وقرئ فلا تلوموني بالياء مرتجى على الالتفات كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صنع الانسان ونقوله اعضائه وجوارحه وازالة عقله كما تقوله المعتزلة ومعنى الاية ما كان جزائي الا الدعاء والوسوسة وانتم بسعتي ولبيك لدعوتي هذه مجانبتا لله وشركا فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بتقولي ولا تنقادوا لي فلما رجحتم وسوستي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي قلت قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فالله يلومني ولا تلوموا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وجبركم عليه والثاني ظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى نقوله 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 اباءهم واجاب بعضهم عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول فهنه باطل بيقينه لله تعالى واظهر انكاذبه فلا فائدة 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 الاغلا هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والهوى والخيال والالم يكن لهذه الوسوسة تاثير البتة فدل على ان الشيطان الاغلا هو النفس فان قيل لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ملوم بسببه وسوسته فالجواب اراد لا تلوموني على فعلكم ولوموا انفسكم على لانكم عولتم عما توجه من هوا النفس لكم قوله ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي القاهم على فتح الياءان الباقي مدغم فيها بفتح ابدا لسبعة وقتيبة وكسرتان وفراهنة بكسرها وطلحة بني يربوع وفكاضطريت اقوال الناس في هذه القراءة اضطرابا شديدا فمن مخطئ على بالحتى لغتهم ومن مجوز لها من غير ضعف قال انها لغة بني يربوع والاصل بمصرخيي فذهبت النون للاضافة واد غمت الياء في الياء ومن مجود لها بضعف قال حتى الجعفي سالت ابا عمرو بن كثير الباء فاجابني وهذه الحكاية يحكى عنه بطرق ليس منها ما تعلم ومنها سالت ابا عمرو وعلت ان اصحاب النحو يلحنونها فقال لي جاءني ايضا انما اراد تحريك الياء فاشتبهت تحريكا اخر يكون الى استفل اما الى فوق وعنه من شافهه ومن شافهه

الانسان

انه قال انها بالخفض حتمه وعنه قال قرئ علينا لابي عمرو ابن العلا فقالته عن القراءة
فوجدته به عالما فقالته عن من قرأ به الاعمش واستشهد به وكانت بمصر حين جاء
فقال هي جائزة فلما اجازها وقرأها الاعمش احدثت به وقد ذكر ابو حاتم عن ابي عمرو
تحقيقه لهذه القراءة وانها الفاظ اليه لانه كان من اعلم القراءة واللغة والنحو والحلل
علما لم يطلع عليه من فوق السجستاني وابن اللبون اذا مالت وقرت لم يستطع صولة البزل القناعيس
ثم ذكر العلة في ذلك توجيهات منها ان الكسر على اصل التقاء الساكنين وذلك ان يا الاضمار
ساكنة ويا المتكلم اصلها السكون فلما التقتا كسرت لالتقاء الساكنين ان كنين الذين انت
تنبه لها الصغير فان كلا منها ضمير على حرف واحد وهما الضمير توصل بواو اذا كانت
مضمومة وبياء اذا كانت مكسورة وتكثير بعد الكثرة والتي في ان كنه فتكسر كما
تكسر الهاء في عليه وبنوا بريوع يصلونها بياء كما يصلون كثيرا من عليه ياء فحين كسر
هذه الياء من يريحلة اصلها السكون فلما التقت ساكنة بالياء بعدها كسرت
لالتقاء الساكنين ياء بعد ياء الاضافة ياء واحدة ما من اذا كانت بالمضي فال لها هلكي يا فتى
انشد الفراء فال ذلك دلكي صحيحا هو ما يليق من ان كنين وقال ابو علي قال
الفراء وكان المتقدمين لزعم القاسم بن معن انه صواب وكان ثم بصيرا وممن طعن
عليها ابو اسحق فال هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها الا وجه
ضعيف وقال ابو جعفر صار هذا ادغاما ولا يجوز ان يكون كاب لانه يقال علا الثوب
وقال الزمخشري بكل ضعيف واستشهد والها سند مجهول قال
قال لها هلكي يا فتى قالت لها انت بالمرصاد وكانه قدر يا الاضافة ساكنة وقيل
يا ساكنة فحركها بالكسر لما عليها اصل التقاء الساكنين ان كنين ولكنه غير صحيح ساكن فحركت بالكسر
على الاصل قلت هذا قياس حسن ولكن لاستعمال المتضعيف الذي هو بمنزلة الخبر
المتواتر تنصرف اليه القياسات قال ابو حيان اما قوله واستشهد والها ببيت مجهول
فقد ذكر ابن انه الاغلب العجلي وهو لم يأت في قوله كثيرا الناس الا اليوم يقولون
ما لي افعل بكسر الياء قال لها الذين الذي ذكر صاحب هذا الرجز هو الشيخ ليوث
قال ورايته انا في اول ديوانه واول هذا الرجز اقبل نزور معاذريه عند اختلاط الليل و
ثم قال ابو حيان واما التوجيه الذي ذكره فهو توجيه الفراء نقله عن الزجاج واما قوله
فيضعون كلامه حيث قبله الف فاله لعلم حيث يضاف الى الجملة المصدرة بالظرف
نحو قعد زيد حيث اقام عمرو وبكر فيتخاج هذا التركيب الى شيء قال لها الذين
اطلق الفوانين الحليمي قال ولما قعد يا الاضافة الى الخ قد روي سكون الياء
بعد الالف وقد قرأ بذلك الفراء نحو صحاي قال لها الذين مجرا السكون وهذه الياء

لا يفيدها هنا وانما كان بعضهم وجهها مكسورة بعد الالف فانه محل البحث وانشد
النحاة بيت الديباج بالكسر والفتح وهو قوله
على لقمر وبهة بعد بهة لوالده ليست بذات تعقار ب . وقال الفراء في كتاب
المعاني لم وقد حفض الي من مصرحي الاعمش فحيين وثاب جهني حدثني بذلك
الفاسم بن معن عن الاعمش ولعلها من وهم الخط فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله
ظن ان الباء في بمصر حي خافض للفظ كلمة والي للمتكلم خارج من ذلك قال ومما يوهن ايضا
وهموا فيه قولهم ما تزيد ونصلها جمع بالجزم طفوا الجزم في الهاء ثم ذكر غير ذلك وقال ابو
عبيد انما الخفض فانما نراه غلطا لانهم ظنوا ان الباء تكسر كلما بعدها وقد كان في القراء
من يجعله لحنا ولا احب ان ابلغ به هذا كله ولكن وجه القراءة عندنا غيرها قال
الاخفش ما سمعت بهذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين قال النحاس اجماعا ولا
فصار هذا اجماعا فلا تقدم ما حكاه الناس من انها لغة ثابتة لبعض العرب وقد انتدب
لنصره هذه القراءة لعلي الفارسي فارس في حجره وجه ذلك ان الياء ليست تخلوا
من ان تكون في موضع نصب او جر فالياء في النصب والجر كالهاء فيها وكالكاف
في الهاء منك وهذا لك فكما ان الهاء قد لحقتها الزيادة في هذا لهو وضربهو ولحق الكاف
ايضا الزيادة في قول من قال اعطيتكاه واعطيتكيه فيما حكاه سيبويه وهما احسن الى
ان الزيادة في قول الشاعر ومبيته فاصبت وكاحلة الرمية كذلك الحقوا الياء الزيادة من اجل
قالوا فيهم حذفت الياء الزايدة على الياء كما حذفت الزيادة من الهاء في قول من قال
له وقد زعم ابو الحسن انها لغة ومراده ابي علي بالشطير بالبيت في قول لم ارقب حذف
الصلة والتقاء ساكنين في البيت ايضا حذف الحركة ولو استدل بطوعها وقيه لكان اولى ثم
قال الفارسي كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل اعطيتكم واعطيتكن كذلك حذفت
الياء الله حتى للياء كما حذفت من اختها واقرت الكسرة التي كانت تلي الياء المحذوفة
فبقيت الياء على ما كانت عليه من الكسر قال فاذا كانت الكسرة والياء على هذه اللغة
وان كان في غيرها اقتضى منها وعضده من القياس ما ذكرنا فجدير ان يقبل ان يقول ان
القراءة بذلك جائزة لاستقامة ذلك في القياس والقياس وما كان كذلك لم يكن لحنا وهذا
التوجيه يوضح التوجيه الذي في الدر المتقدم ذكره واما التوجيه الاول فاوضحه الفراء
ايضا قال الزجاج اجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر من اصل التقاء كنين الكسر
قال الفراء الاكثر انهم يقولون مذ اليوم ومذ اليوم والرفع في الذال هو الوجه
لانه اصل حركة مذ والخفض جايز فكذلك اليا من مصحي خفضت والها اصل في النصب
قال لها الذين تشبيه الفراء المتقدم بمذ اليوم فيه نظر لان الجزء الاول صحيح لم يتوالى فيه

كثر تخلله فما لحن فيه وهذا هو الذي عناه الزمخشري بقوله المتقدم فكانها وقعت بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفراء في هذه المسئلة كما تري من نقل بعضهم عنه التخطيء مرة والتصويب اخري ولعل الامر كذلك فان العلماء يقولون فيحيون بما يحضرهم حال السؤال وهل يختلف التوجيه الثالث ان الكسرة للاتباع لما بعدها وهو ضعيف جدا التوجيه الرابع ان المستوفج لهذا الكسر في البيت وان كان منتقلا انما ادغمت فيها التي قبلها فقويت بالادغام فاشبهت الحروف الصحاح فاحتملت الكسرة انما يستثقل فيها اذا خفت والكسر ما قبل الاخير يوان حركات الاعراب تجري على المقيد وما ذاك الا لاجل الحاقها بالحروف الصحاح والمفرح المخيف يقال استفرحته فاصرخني اي اغاثني فخاتت همزة للسكت ابدال صواخي والصارخ هو المستغيث قال ملا تجزعوا اني لكم غير مصرخ ولستم عندي غنا والاخضر ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخ قال كما اذا اتانا صارخ فزع كان الصراخ له قرع الطنابيب يريد كان بدل الاصراخ فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه مصدر الرباعي نحو انبتكم من الارض نباتا والصريخ المغوث المستصرخون قال فظلوا اذا سمعوا الصريخ رأيتهم ما بين ملجم مهر او سافع والصريخ ايضا المجيب وهو من الاضداد وهو محتمل ان يكون وصفا على فعيل كالخليط وان يكون مصدرا قال الاصل قال فلا صريخ لهم فهذا يحتمل ان تكون مصدرا وان يكون فعيلا بمعنى المفعل اي فلا مصرخ لهم اي ناصر وتصرخ تعلق الجار بما اشركتموني تحمل ثلاثة وجوه (احدها) ان تكون بمعنى الذي ثم في المراد بهذا الموصول وجهان احدهما انه الاصنام تقديره بالصنم الذي المعنى بما المعنى بهذا قال ابو البقاء والعايد محذوف فقدر ابو البقاء بما اشركتمونيه ثم حذف بعد حرف الجار ووصل الفعل اليه والاحتاج الى تقدير مجرورا ثانيا لان هذا الفعل متعد لواحد نحو شركت زيدا فلما دخلت همزة النقل اكتسبته ثانيا هو العايد تقول اشركت زيدا عمرا جعلته شريكا الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتموني به اي بالله تعالى قال الفراء المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم اي ان كفر كان قبل كفركم اتباعه وتكون ما بمعنى من والحاكم في العايد ما تقدم الا ان فيه ايقاع ما على العالم والمشهور فيها انها لغير العاقل قال الزمخشري ونحو هذه ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا ومعنى اشراكهم الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة

الاوثان قال ابو حيان ومن منع ذلك جعل سبحان علما للتسبيح كما جعلوا يزيد علما للفرس وما مصدرية اي فكفروا علي حذف مضاف اي بشركاء صاحب تسخيركن لنا التسبيح الايليق الا بالله الوجه الثاني ان ما معدودية اي باشراكهم اياي مع الله في الطاعة قوله من قبل متعلق بكفرت علي القول الاول اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لآدم بالذي اشركتموني به قوله تعالى وباشركت علي الثاني اي كفرت اليوم باشراكم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم هذا قول الزمخشري وجعل ما ليست تتعلق بكفرت وباشركتموني من حيث ترتيب عليكون ما مصدرية او موصولة حقا ومن قبل متعلق باشركتموني اي كفرت الآن باشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراكم فلا تفعلوا شيئا وقرا ابو عمرو واثبات الياء اشركتموني وصلا ووقفا وحذفها وقفا ووصلا ووقفا وهنا تمت كلام الشيطان وقيل ان الظالمين من كلام الله تعالى ويجوز ان يكون من كلام الشيطان وعدل عن الخبر رفعها الجار قبلها على انه الخبر وعلى الابتداء ويجوز ان يكون من كلام الله تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات حتى الآية لما شرح حال الاشقياء شرح احوال السعداء فقال واما الذين امنوا فواو العاطفة ادخل ما حيث هي للمفعول والفاعل الله او الملك وقرا الحسن وعمرو بن عبيد ادخل مضارعا مسندا للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول علي الاول رفع وعلي الثانية نصب قوله باذن ربهم في قراءة العامة متعلق بادخل اي ادخلوا باذن ربهم وتنكيره وتحمد تعلقه بمحذوف علي انه حال اي ملتبسين باذن ربهم وجعله ابو البقاء ان يكون من تمام خالدين يعني انه متعلق به وليس بممتنع واما علي قراءة الشيخين فقال الزمخشري فيه تتعلق في القراءة الاخرى وقولك وادخلت انا باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت الوجه في هذه القراءة ان تتعلق بابعد اي بحيتهم فيها سلام باذن ربهم ورده ابو حيان بهذا بانه لا يتقدم معمول المصدر عليه وقوله غير الزمخشري بادخل ولا نسلم فرقه وذلك لان كلا احد يعني ان المتكلم في قولك وادخل انا هو الله تعالى واحسن من هذين ان تتعلق في هذه القراءة بمحذوف علي انه حال كما تقدم تقديره وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله اي يحيهم الله او ملائكته وتحمد ان تكون مضافة للفاعل اي يحيي بعضهم بعضا وبعضد الاول والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وفيها متعلق به قوله لما ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم قال الشاعر يقول تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات حتى تجري من تحتها الانهار اي المتسع الخالص وانث يقول خالدين فيها اي دائما واشار الى كونها

مقرونة بالتعظيم بقول يا دريع ايا دان لسه وامر ويقول تحيتهم فيها سلام او انهم يحيي
بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملئكة يحيونهم بها كما قال والملئكة 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 آفات الدنيا واسموا من اهوالها
واسقامها والتركيب ضرب لسه مثله كلمة الا ترى كيف شرح احوال الاشقياء واحوال
السعداء ذكر مثالا للقسمين وفي ضرب ثلاثة اوجه احدها انه متعد لواحد بمعنى اعتمد
مثل ضرب وضع وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير
لقولك ضرب لسه مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه خلعة وحمله على فرس بين وبه بدا الزمخشري
قال ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعوا اليه قال شهاب الدين بل معناه يحتاج اليه
فيضطر الى تقدير محافظ على لمح هذا المعنى الخاص الثاني ان ضرب متعد بنفسه لاثنين
لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم تقرير هذا اول الكتاب فيكون كلمة مفعول
اول ومثلا هو الثاني مقدم الثالث انه متعد لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة
خبر مبتدا مضمر اي هي 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 على
هذا نعتا لكلمة والثاني انها مرفوعة بالابتداء وكشجرة خبره وقرا انس بن مالك ثابت
اصلها قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين القراءتين قلت قراءة الجماعة تقوي من جعل قوله فاياكن ليوا
لان المخدع انما هو للرجل والجار من قولك اصلها ثابت في محل جر نعتا للشجرة وكذلك
تؤتي اكلها ويجوز فيهما ان يكونا مستانفتين ويجوز ان يكون الثبات في تؤتي ان يكون حالا من
معنى الكلام الذي قبلها اي تثبت مؤتية وتقدم الخلاف في اكلها في المفردات والمثل
قول سائر يشبه به بين حالة هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة ترسد
كشجرة طيبة الثمر وقال ابو ظبيان عن ابن عباس هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض
وفرعها اعلاها في السماء تذكر اصل هذه الكلمة الراسخ في قلب المؤمن 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 وذكر مثل طيبة الصعود والشهد والمنظر
والطعم والرائحة والمنفعة وبكون اصلها ثابت اي راسخ ايذن من الانقطاع والزوال
وبكونة فرعها في السماء لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات الاصل وانها متى ارتفعت
كانت بعيدة عن عفونات الارض فكانت ثمارها تنقية طاهرة عن جميع الشوائب ووصفها
ايضا بانها تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت والمراد ان ثمارها

الشجر

الشجر تكون ابدا حاضرة دانية في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها
حاضرة في بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين ههنا سنة كاملة لان النخل
يثمر كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والضحاك سنة أشهر من وقت الملاعها الى صرامها وروي
ذلك عن ابن 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 اربعة وعشرون لان ثمر النخل يوكل
ابدا بليغا ورطبا صيفا وشتاء اما تمرا او رطبا او بسرا اكل في هذا الموضع بعد اول النهار
وآخر وبكرة ونهارا لا ينقطع ابدا بل متصل اليه في كل وقت والحكمة في تمثيل الايمان بالشجر هي ان
الشجر لا تكون شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا
بثلاثة اشياء تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان ثم قال ويضرب الله الامثال للناس
لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني
ومثل كلمة خبيثة قرئ بنصب مثل على الاول واجتثت صفة لشجرة ومعنى اجتثت
قلعت جثتها اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا وناما يقال اجتثت الشيء اي اقتلعته
فهو افتعال من لفظ الجثة وجثث الشيء قلعته قال لفيط الايادي هذا الخلاء الذي بجثث
اصلكم ثم راى مثل ذا آت ومن سمعا وقال الراغب جثة الشيء شخصه الثابت والمجثة
ما يجث به والجثيثة لما بان جثته بعد طبخ والجثجاث نبت ومن قرا بحذف ان يكون فاعله
بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون مبتدا والجار المنفيه اما نعت لشجرة واما حال من ضمير
اجتثت على الكلمة الخبيثة هي الترك كشجرة خبيثة وهي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي
الكشوث وهي العيشقة وهي شجر لا ورق لها وعروقه في الارض قال الشاعر
وهي كشوف في اصلاك ولا ثمر وعن ابن عباس انها شجرة لا يخلق على وجه الارض
اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار وثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض
ولا فرع صاعد الى السماء كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول طيب ولا عمل صالح
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 السؤال وفي الاخرة عند البعث والاول اصح لما روي البراء بن عازب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سئل في القبر شهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة والشهادة
انها هي التي وردت في سؤال الملكين في القبر عند السؤال وفي الاخرة عند البعث والاول
اصح لما روي البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سئل في القبر يشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا

وفي الاخر والمشهد ان لفظ الآية ورود في سؤال الكافرين عن الحشر فيلقن الله المؤمن
كلمة الحق في القبر عند السؤال ويثبته على الحق قال علماؤنا يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة 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 بالقول فيه وجهان احدهما تعلق بيثبت
والثاني انه متعلق بآمنوا وقولا في الحياة متعلق بيثبت بالصواب في القبر ويبعد الله
ما يأمن من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت ألم تر الى الذين بدلوا
نعمة الله كفرا الآية اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكافرين فقال ألم تر الى الذين بدلوا قال
ابن عباس الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم رؤساء كفار قريش بدلوا الى عبرة وانعم الله عليهم في محمد
حيث انقذهم الله منهم كفروا بالله وجحدوا انزلوا قومهم معهم تابعهم على كفرهم دار البوار
الهلاك ثم بين دار البوار فقال جهنم يصلونها وبئس القرار المستقر وقال عبد الله كفار
قريش تحزبوا يوم بدر فقال عمر بن الخطاب لهم الاحزاب من قريش بنو المغيرة وبنو امية
اما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر واما بنو امية فتمتعوا الى حين فقال علي بن ابي طالب وعمر بن
الخطاب رضي الله عنهما وعن ابن عباس وقتادة نزلت في متنصري العرب جبلة بن الايهم واصحابه
وقال الحسن هي عامة في جميع المشركين بدلوا نعمة الله كفرا فيه وجه احدها ان الامر بدلوا
شكر نعمة الله كفرا كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا
موضع الكفر الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فنقلوا
مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصله لهم قاله الزمخشري وعلى هذا فانه يحتاج الى حذف
مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين او لهما بغير حرف والثاني بالباء وان المجرد
هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجيء حذف الحرف فيكون المجرور بالباء
هو المتروك والمنصوب هو الحاصل وانما عرف هذا عرف ان قول الحوفي وابي البقاء ان كفرا هو المفعول
الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وكان كذا هو المفعول
الاول وجهنم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من دار البوار على انه عطف بيان له وعلى
هذين الوجهين فالاخلال يقع في الاخير الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل
مقدر وعلى هذا فالاخلال يقع في الدين لان قوله جهنم يصلونها واقع في الاخير ويؤيد
هذا الثاني ويقوله قراءة ابن ابي عبلة جهنم بالرفع على انها مبتدأ والجملة بعدها الخبر وتحتمل
قراءة ابن ابي عبلة وجهاً آخر وهو ان يرتفع على خبر ابتداء مضمر ويجعلونها حال
اما من قومهم واما من دار واما من جهنم وهذا التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم
ما يوجب النصب ولا يجعل مشاكلة ويا قرأ الجماهير على النصب فلم يكونوا ليتركوا

الاصح

وجعله ان يتعلق بالثابت
ثم قال تعالى ويضل الله
الظالمين الآية يدل
المشركين اي يكفرهم
بالعذاب ح

الاصح الآية الدالة على الاشتغال في شيء وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح لنصبه
على البدلية او البيان على انتفاء به على الاشتغال والبوار الهلاك قال ابن عمر
فلم ار مثلهم ابطال حرب تعداته الرزوع اذ خيف البوار
واصله من الكساد كما قيل كسد حزقد ولما كان الكاسد يؤدي الى الفساد والهلاك
اطلق على البوار ويقال بار يبور بورا وبوارا ورجل بايربايرا وقوم بعال
وكتم قوم بورا يحتمل ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون جمع بائر في المعنى
ومن وقوع بور على الواحد قول يا رسول الملك ان لبني دانق ما تنقت اذانا بورا
اي هالكا وجعلوا لله اندادا ليضلوا والمراد بهذا الجعل الحكم والاعتقاد والفعل
والاندداد الاشباه والشركاء ليضلوا قرأ ابن كثير وابو عمرو هنا وجعلوا لله اندادا
ليضلوا بفتح الياء والباقون بضمها مما ضل واللام في الآية الجر ومعنى ان تعدها
وعلى الثاني فالمآل كما كان ما لهم الى ذلك ويجوز ان تكون للتعليل وقيل هي مع فتح الياء
للعاقبة فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كان هذا القائل توهم انهم لم يجعلوا الانداد لضلالهم
وليست كما زعم لان منهم من كفر عناداً او اتخذ الاله لم يضل بنفسه قل تمتعوا عيشوا
في الدنيا فان مصيركم الى النار الى النار خبر ان والمصير مصدر لصار التام
اي فان مرجعكم كائن الى النار وقد اجاز الكوفيون ان تتعلق الى النار بمصيركم
وقد رد هذا بعضهم بانه توجلنا مصدر ميمي بمعنى انتقل والى النار متعلق
به بقيت ان يقال خبره حينئذ محذوف لان حذف مثل هذا قليل وانما يكثر
حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا كقولك ان عندا ولدا مرتحله ولدى التزوم مهلا
قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة الآية لما هدد الكفار وادعدهم
بالتمتع بقليل الدنيا امر المؤمنين بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في الجهاد بالنفس
والمال وفي يقيموا اوجه احدها انه مجزوم بلام امر محذوف تقديره ليقيموا فحذفت
وبقي عملها كما تحذف الجار ويبقى عمله كقوله محمد تفد نفسك كل نفس اذا خفت من شيء ضرا
يريد لتفد نفسك ثم بين ان هذا الحذف لا يجيء الا اذا خفف بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون
يقيموا او ينفقوا بمعنى ليقيموا وليتفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا واذا جاز
حذف اللام لان الامر الذي هو قل عوض منها ولو قيل بعموا الصلوة وينفقوا
ابتداء لجاز حذف اللام جزما ونحا ابن مالك اقرب من هذا فانه جعل حذف
هذه اللام على أقل قليل وكثير ومتوسط فالكثير ان يكون قبل قول بمعنى
الامر كالآية الكريمة والقليل ان لا يسبق قول تقول لي محمد تفد نفسك البيت والمتوسط ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله

قلت للبواب لديم دارها تيذن فاين حموها وجارها

الثاني ان يقيموا فيجزوم على جواب قل والمعنى لا اخفت والمعنى وقد رد الناس عليهما هذا بانه لا يلزم من قولهم اقيموا ان يفعلوا ذم من تخلف عن هذا الامر وقد اجيب عن هذا بان المراد بالعباد المومنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا والمومنون حتى اذا امروا امتثلوا الثالث انه مجزوم على جواب المقول المحذوف تقديره قل لعبادي اقيموا وانفقوا يقيموا و ينفقوا قال ابو البقاء وعراه للمبرد كذا ذكر جاء ولم يتعرض للافادة وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف الشرط اما في الفعل واما في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله في الفعل والفاعل لفظا كقولك قم يقم والتقدير على ما ذكر في هذا الوجه ان يقيموا او الوجه الثاني ان الامر المقتطع للمواجهة يقيموا على لفظ الغيبة وهو خطا اذا كانت الفاعل واحدا قال ذهاب الدين اما الافتاد الاول فقريب واما الثاني فليس بشيء لانه يجوز ان يقول قل لعبادي المومنين يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية المخاطب الربعي ان السعديين ان يقل لهم اقيموا يقيموا وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا اقرب الوجوه الثالث الخامس قال ابن عطية يحتمل ان يكون يقيموا جوابا للامر الذي يعطيه معناه قول قل وذكر ان يجعل قوله قل وهذه الاية بمعنى بلغوا اذا الشريع يقيموا ان دس قال الفراء الامر مع شرط مقدر تقول اطع الله يدخلك الجنة والمعرفة بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه الامر نفسه معنى الشرط فيقدر هذا فعل الشرط يفعل فعل للامر من غير تضمين ان نحو 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 كبني المنادى في نحو يا زيد لوقوعه موقع الضمير ولو قيل بانه حذف نونه تخفيفا على احد حدفه في قول لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا وفي مجهول قل ثلاثة اوجه احدها الامر المقتطع اي قل لهم اقيموا يقيموا الثاني انه نفس يقيموا على حد قال ابن عطية الثالث انه الجملة من قوله الله الذي خلق الى اخره قال ابن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة يقيموا الصلوة الى اخره مغلقا مما قبله وبعده او يكون جوابا مفصلا به بين القول ومعموله لكنه لا يترتب على قول ذكر اقامة الصلوة والانفاق الا بتاويل بعيد جدا وفراجعن والذي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقا

يقيموا

ان كنيت سرا وعلانيه في نصبهما ثلاثة اوجه احدها انهما حالان مما تقدم وفيها الثلاث ما ولات نريد عدل ايذوي سرا وعلانيه او سرين ومعلنين او مجملوا نفس السر والعلانيه صايغ الثاني انهما منصوبان على الظرف اي وقتي سر وعلانيه الثالث انهما منصوبان على المصدر الواقع موقع الحال وتقدير عامله بين قبل متعلق بيقيموا وينفقوا اي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم وقد وقع خلاف الفراء في لا بيع فيه ولا خلال في تحليل المحالين وهي المصاحبة يقال خالله خلالا ومخالة قال طرفة كلا خليل كنت خالله لاترك الله لرواضح ودا لامر الفتى صرفت الهوى عنهن من خشية الردى ولست بمقال الخلا والاقال

وقال الاخفش خلال جمع خلة نحو برمة وبرام مصباح قال ابو عبيدة لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة وقد تقدم الكلام على خوف ابيه في البقرة فان قيل كيف نفى الخلة مع ان المخالة شيء تميل اليه الطبع وعن النفس والجواب الذام على حصول المخالة محمول على الخلة الخاصة لا وصف احوال السعداء بنفي عبودية الله تعالى ومحبته

الله الذي خلق السموات والارض لما وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت الهوى العظيم في حصول الشقاء معرفة لله بذاته وصفاته وحصول الشقاء فتنوات هذه المعرفة لاجرم ختم الله تعالى هذين الوصفين بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكرهما عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض وثالثها وانزل من السماء فاخرج به من الثمرات ورزقا كم من الماء يجوز ان يتعلق بانزل ومن للابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ما لانه صفة في الاصل وكذلك من الثمرات في الوجهين وخص الزمخشري وابن عطية الاول بالثاني قال ابو حيان وهو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ ورد عليهما بان التي للبيان انما تجيء بعد المبهم وقد اجاب عنها بانها اذا دلت على جنس المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر يجوز بالبناء ان تتعلق بما من سمك اي بشبه او بمحذوف على انها للحال اي ملتبسة به وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دايبين قوايمين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الدرب وتامها وثامنها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها وانا كم من كل ما سالتموه على اضافة كل الى ما وان من قولان احدهما زايدة في المفعول الثاني اي كل ما سالتموه وهذا انما ياتي على قول

ان الامة المراد بها الجمع لا الواحد فتكون ما واقعة على كل واحد من الاصناف وقولا الاخفش وقول بعضهم بعضها وقول بعضهم تبعيضية والجمع باعتبار الاصناف

والحقيقة والثاني ان يكون تبعيضية اي واناكم بعض جميع ما سالتموه نظرا لكم
ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره وانالكم شيئا من كل ما سالتموه وهو
راي سيبويه ولا يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة
والمصدر واقع موقع المفعول اي من سؤلكم فان كانت مصدرية فالضمير في
سالتموه عائد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عائدا عليها
ولا يجوز ان يكون عائدا على الله تعالى وعائد الموصول او الموصوف محذوف
لانه انما ان يقدر متصلا سالتموهه او منفصلا سالتموه اياه وعلى هما لا يجوز حذفه
الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله وما رزقناهم ينفقون وقرا ابن عباس ومحمد بن
علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن عبيد وقتادة وسلام ويعقوب
ونافع في رواية من كل منونة وفي على هذه القراءة وجهان احدهما انها نافية وهو اي
الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحل النصب على الحال اي انا كم من جميع ذلك غير
سائليه قال شهاب الدين ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقولك
واتيت من عندنيك والثاني انها موصولة على الدوام في المفعول الثاني لانا نعلم
وهو التخريج الثاني اولا ان الاول منافاة والظاهر ان قراءة العامة قال
ابو حيان ولما احتج الزمخشري بقراءة التنوين هذه القراءة وبين تلك قال
ويجوز ان تكون ما مقصورة على ذلك ما اجتمعتم اليه ولم تفعلوا اخوالكم
ولا مكانكم الا به فكانكم طلبتموه وسالتموه بلسان الحال فقاولسالتموه بمعنى
ما احتجتم اليه فعلى انه تعالى بدا اولا بذكر خلق السموات والارض لانها الاصلان
اللذان تتفرع عليهما سائر الاجرام المذكورة بعد بما ولتنزل من السماء فاخرج
به من الثمرات فانه لولا السماء لم يمكن انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما
يتقر الماء فيه فلابد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود ولما ان انا ما ينزل
من السحاب وسمي السحاب سماء لتسموه وقيل ينزل من السبب
الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض ثم قال فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في اللغة على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا
على الزرع والنبات لقولهم اكلوا من ثمر اذا اكلوا من الحنطة والشعير حصاده ثم قال
وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظير ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام
ولما ان الانتفاع بما تنبت الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى جعل كل طرف
من اطراف الارض يقوم باخر من النعم حتى ان نفس هذا الطرف اذا نقلت الى
الطرف الاخر من الارض والعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا النقل لا يمكن

الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك فان قيل ما معنى تسخير الفلك
مع ان تركيب السفينة من افعال العباد فالجواب ان معنى الجعل خلق الله تعالى
عند اهل السنة فلا سؤال ولما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب
منها السفن وخلق الحديد وسائر الالات وعرف العباد صنع التركيب وخلق
الرياح وخلق الحركات القوية فيها ووسع الانهار وعمقها تعيينا تجري السفن فيها
ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الى نفسه لان الملك العظيم لا يوصف
بانه فعل وانما يقال امر فلانا بعمل كذا اذا اردناه ان تقول له كن فيكون وتسخير
الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري على وجه الماء على وفق اراده الملاح صارت
كانها هي التي سخرها لهم قال وسخر لكم الانهار لان ما البحر لا ينتفع به في الزراعات
فانما ذكر الله تعالى الخلق فسخر الانهار والعيون حتى ابتعث الماء اي مواضع
الزرع والنبات وايضا فالبحر لا يصلح للشرب وانما يصلح لمياه الانهار قال
وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل القمر فيهن نورا
وقدر منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وناثيرها في ازالة الظلم واصلاح
النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل فلهذا السبب
لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر
لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القرآن كقوله جعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا وقوله جعل الليل والنهار ليسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال
المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر قال وانا
من كل ما سالتموه اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عبادة من المنافع ما لا يبلغ
الى بعضها التعداد ثم قال وآتاكم من كل ما سالتموه قال الواحدي
التقدير من كل ما سالتموه فيه فحذف فيه لدلالة الكلام عليه وقيل
ههنا اسم اقيم مقام المصدر تقديره من كل ايتائكم اياه وقيل اقيم الاسم
مقام الايتاء كقولك انفقت عليك انفاقا ونفقة شيء واحد لان لكل منهما معنى
المصدر فالاعيان تنوب عن المعاني بدخيت هذه الاية بان الانسان مظلوم
وكفار في النعم بان الله لغفور رحيم لان من هذه نعمه قوله الم تر ان الله سخر
لكم ما في الارض ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فحاصل الامر ان الانسان شاعر
بقليل من كثير فعله ذكر مناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكرها على تفصيل
وتفتح من فعل ذكر فناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكرها على تفصيل
وتفتح فيها وذكر قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم ممن لم
ذكرها كمن لم يقدر منها على شيء فذكر ايضا ان من حاول تعداد نعمه اضاع فيها تبين
الصفتين وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت

وجعل لكم الشمس سراجا وقمرا منيرا
فيهن سراجا وقمرا منيرا
وهو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا

اخوتهم وانما الذي اعطيتهم فحصل لكل عبد احدهما وصفان وهما كونك ظلوما كفارا
والي وصفان عند اعطائهم وهما كوني غفورا رحيما فكانه تعالى قال ان كنت ظلوما
فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم بحزنك وقصورك فلا اتخلى عنك لا ابا لوفا
قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الآية لما استدل على انه لا معبود
الا الله تعالى وانه لا يجعل عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله
اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا وتقديم تخريج والتقدير وهذا البلد امنا
منصوب الجعل التقديري قال الزمخشري فان قلت ايفرق بين قولك اجعل هذا
البلد امنا وبين قولك هذا البلد امنا قلت قد سال في الاول ان يجعل من جملة البلاد
التي يأمن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرج من خوف كان عليها من الخوف الى ضده
من ذلك من كائنا قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا قول واجنبني تقال جنبه شرا
وجنبه ياه ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه اياه متعديا وهي لغة الحجاز وهو
المنع والعد من الجانب وقال الراغب وقولهم تجانبوا وتباعدوا وتجانبوا
اي ابعدوا منه وقيل من جنبت الفرس كانها سال ان يتقدمه عن جانب الشوك بالطاء
منه واشباهه خفية وان تقلب على حذف الحرف اي عن ذا وقرا الحجدري وعبيد
التغر واجنبني بقطع الهمزة من اجنب قال بعضهم يقال جنبته الشر واجنبته
خيرا وجنبته تجنيبا واجنبته اجنابا بمعنى واحد قال فعلم هنا اشكال من وجوه
احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا بربه ان يجعل مكة امنا وقد صار جائعا عاريا
على مكة وثانيها ان الاصنام كلهم للام مقصورون من عبادة الاصنام فما فائدة هذا
الدعاء 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 تعلم
ان ابراهيم عليه السلام فرغ من بناء الكعبة دعا بهذا الدعاء فجعل الله تلك البلاد آمنة
من التخريب والثاني ان المراد جعل اهله امنين كقولك نقال واسئل القرية والمراد
اهلها وعلى هذا اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختصت به
مكة لا يخاف بعضهم بعضا كذلك امنت الوحوش بانها يعرفون اذا كانوا بمكة ويستوحشون
من انس سواها مكة وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها
كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام والقائلون ان يقول السؤال باقون لانه
من المعلوم ان الله تعالى ثبت الانبياء عليهم السلام على اجتناب عبادة الاصنام
فما الفائدة في هذا السؤال قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب
وجهان الاول انه علم وان كان يعلم ان الله تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه

ذكر

ذكر ذلك تضعيفا للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني
ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقول المشركون وشرك
خفي وهو تعلق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد هو ان يقطع نظره عن الوسائط
وان لا يرى بينه وبين سيد الخلق شيئا فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني
ان تعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والجواب
عن السؤال من وجهين احدهما قال الزمخشري قوله وبني لدن ذريته من صلبه والقائلون
في هذا الدعاء غير القائلين الذين ذكرناهم فرقوا واجنبني وبني وثانيها قال بعضهم اراد من
اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة
فيهم وما لها قال المجاهدون بعيد احد من عبد ابراهيم هبنا والصنم هو التمثال المصور
وما ليت بصنم نهدوش وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا المخصوصة
وهذا الجواب ليت بصنم نهدوش وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا
يعبدون احجارا المخصوصة وهذا الجواب ليت بقدري لانه عليه السلام لا يحتمل ان يريد بهذا
الدعاء لاعيان عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك وثالثها ان هذا الدعاء مختص بالموصنين
من اولاده بدليل قوله في آخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه
على دينه فانه ليس منه وقيل لعل الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام انه لا يدخل
الجنة من اهل مكة غير حاج وحاجتها
لهم ولان كان عم في الدعاء الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك
لا يوجب تحقير شانه عليهم السلام ونظيره قول تعالى في حق ابراهيم عليه السلام اني
جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قوله تعالى
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام دليل على ان الكفر والعصيان من الله لان
ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة لما
حملوا ذلك على الالطاف وهو عدول عن الظاهر وبعد فهذا الدليل
قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس الضمير في انهن راجع الى الاصنام لانها جمع تكسير
غير عاقل وقوله فمن تبعني فانه مني اي من اصحابي واهل ديني ومن عصاني
شرط وجزاء محله من الرفع بالابتداء والجواب فانك غفور رحيم والعائد محذوف اي له
قال السدي من عصاني ثم تاب وآمن فانك ومن عصاني فما دون الشرك
وقيل قال ذلك قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك وهو لا يدل على ثبات
الشفاعة لاهل الكبائر لانه طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة والخلوا
هذه الشفاعة من ان تكون للكبائر وللعصاة ولا بعد ان يكون للكفار لانه
تبرأ منهم بقولهم اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله فمن تبعني فانه مني يدل

بمفهومه على ان من لم يتبع على دينه فليس منهم والأمة مجمع على ان الشفاعة تحق
الكافر وتلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة والكبائر
بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن جعل اللفظة عامة لك هل
الشفاعة فرارا عن العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول الشفاعة
لابد هيهم على سبيل حصولها لمجهد لانه لا قائل بالفرق ولان الشفاعة اعلى المناصب
فلو حصلت لاوهم مع انها يحصل لمجهد كان ذلك نقصا في حق مجهد على ربنا الى اسكنت
من ذريتي يجوز ان يكون هذا الجار صفة لمفعول محذوف اي اسكنت ذرية من ذريتي
ويجوز ان يكون من متعلقة عند الاخفش بواد اي بواد وهو مكة لان مكة واد بين
جبلين وقوله بواد غير ذي زرع كقولك عمرو ذي علم عند بيتك المحرم يجوز ان يكون تاكيدا
لواد وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون بدلا وهو بعض من كل لان الوادي
اعم من حصين البيت وفيه نظر من حيث ان عند لا تتصرف تسمى مكانا لانه
محرم عندها لا يحل عند عمر وقيل لان الله تعالى حرم القرب لها والتهاون بها وقيل
لانها لم تزل ممتنعة عن تبرأ بها كالجبار كما لشيء المحرم الذي يجب ان يجتنب وقيل لانه
حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق من الطوفان وقيل لان موضع
البيت محرم يوم خلق السموات والارض وحف بسبعة من الملك وجعل حول البيت
المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السماء وقيل لان الله تعالى حرم على عباده ان تقربه
الدماء والاقذار وعبر بها ليفهموا بحوزان تكون هذه اللام لام امر وان تكون لام
علة وفي متعلقة حينئذ وجهان احدهما انها متعلقة باسكنت وهو ظاهر وتكون الفاء معترضة
الثاني انها متعلقة باجعني اي اجنبهم الاصنام ليقيموا وفيه بعد لان فاجعل افئدة من الناس
الهاء عائدة على اقرب جمع فؤاد كغراب وغربان وقرا هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة مفتوحة
اشباعا كقوله حتى يحيل عظم في الترائب تذبب اي تتوشب وكقوله

اعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الذناب وقد طعن جماعة على هذه القراءة وقالوا
الاشباع من ضرائر الشعر فكيف يجعل في افصح كلام وزعم بعضهم ان هشاما انما قرا بتسهيل
الهمزة بين بين فظنها الراوي ياء بعد الهمزة قال ابو حاتم تؤمهم عن اي عمرو واختلاسه
في بادي وبارئكم انه سكن وهذا البيت يشتمل ان الرواة لحن من هذا وقرا زيد بن علي
افئدة بزنة رغيفة وفيها وجهان احدهما ان تكون مصدرا لافاد كقام قاما اي ذوي
افاد وقرا الناس الذي ينتفع بهم والثاني ان تكون مصدرا اصليا لوفاة فابدلت
الواو همزة نحو اشاح واداح وقرات انها لتسر افئدة بواو مكسورة وفيها وجهان
احدهما ان تكون جمع فؤاد المتقدم وذلك لان الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها

واوا نحو جوون مفعل من فواد المفرد فاقرت في الجمع على حالها والثاني قال صاحب اللوامح
هي جمع وفد قال شهاب الدين فكان ينبغي ان تكون اللفظة أوفدة بتقديم الواو الا ان يقال
انه جمع وفد على افعل كما قالوا في اراهم في ابراهم وباب الا انه يقل
جمع فعل افعلة نحو نجد وانجلة ووهي واوهية وام الهيثم امراة تقل عنها سفي من اللغة
وقرئ آفدة بزنة ضاربة وهو محتمل وجهين احدهما ان تكون مقلوبة من افئدة بتقديم الهمز
على الفاء فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفلة كاراهم وان يكون اسم فاعل من افدة اذا فدا
اي قرب وزنا ومعنى جاعم افئدة وجماعات آفدة وقرئ أفدة بالقصر وفيها وجهان ايضا
احدهما ان تكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو فرح وان تكون مخففة من افيدة بنقل حركة الهمزة
الى الساكن قبلها وحذف الهمزة وقد قرئ من الناس فيها وجهان احدهما انها لابتدا الغاية قاله الزمخشري
ويجوز ان تكون من لابتداء الغاية كقولك القلب مني سقيم يريد قلبي كانه قيل افئدة ناس واغا
نكرت المضاف لهذا التمييل لتنكيرا فيه لانها في الآية نكرة لتعاول بعض الافيدة قال ابو حيان
ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لها 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 انتهى هذا
هو المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي بكسر العين بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم قال
واذا دميت به القحاح رايته يهوي مخارمها هوي الاجدل واصله ان يتعدى باللام كقولك
جزاذا هوت كف الوليد لها مارت وفي كفه من ريشها بتك وانما عدي بالى لانه ضمن معنى
تميل كقوله تهوي اليه مكة تبغي الهدى ما مؤمن الجن كانجابها وقرا ابن الزبير افئدة من الناس تهوي
بن علي ومجاهد بفتح الواو وفيه قولان احدهما انه لغة في هوي يقال هوى يهوى هويا
معنى نزع وغيل مصدره الاول على هوي لقولهم يهوي مخارمها هويا الاجدل والثاني
على هوي وقال ابو البقاء معناهما متقاربان الا ان هوي بفتح الواو منقول بنفسه وانما
عدي باللام على هذا مثله بن عبد الله تهوي بجنبه التجافي وفتح الواو مبنيا للمفعول من هوي
المنقول من هوي اللازم اي يشرع بالبيع قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي دخل
من للتبعيض والمعنى اسكنت من ذريتي وذلك ابراهيم زيد بن زرع وهو مكان بواد بين جبلين
عند بيتك المحرم روي عن ابن عباس قال اول ما اتخذ النساء المنطق من قبل ام اسمعيل اتخذت
منطقا لتعفي اثرها على سارة ثم جاء بها ابراهيم وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعهما عند
البيت وليس بها يومئذ احد وليس بها ماء ووضع عندها جرابا فيه تمر وسقا فيه
ماء ثم قفا ابراهيم منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي
ليس فيه انيس ولا شيء فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك
بهذا قال نعم قالت إذن لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابراهيم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه
استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله بهؤلاء الكلمات وهو رافع يديه فقال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى بيتك

ولو

ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهي تنظر اليه 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 ابن عباس
قال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد
نفسها ثم تسمعت فسمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فضرب بعقبه
حتى ظهر الماء ثم قال فضرب بجناحه ففارت عينا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها
عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلم عاد بعد كبر اسمعيل واقر هو واسمعيل قواعد البيت
قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه القصة بعيد لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلم ان ينقلهم ولا حيث
لا طعام ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقلهم الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا
ان الله اعلمه انه يجعل هناك ما وطعاما وقوله من ذريتي اي اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع
فيه ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس قال المفسرون جمع وفد تهوي تحن وتشتاق اليهم
قال السدي معناه امل قلوبهم الى هذا الموضع قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمكم فارس والروم
والترك والهند وقال سعيد ابن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم
المسلمون وارزقهم من الثمرات فارزقت سكان القرى ذات الماء لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من
منافع الدنيا للعاقل ان يتفرغ لاداء العبادات ثم قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن من امورنا وقال
ابن عباس وسائر من الوجد باسمعيل وامه حيث اسكنتهما بواد غير ذي زرع وما يخفى على الله من شيء
في الارض ولا في السماء قيل هذا كله قول ابرهيم وقال الاكثرون قول الله تعالى تصديقا لابرهيم عليه السلام
قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر وجهان احدهما ان على على بابها من الاستعلاء المجازي
والثاني انها بمعنى مع كقوله اني على ما ترين من كبري لعلم من حيث تؤكل الكتف قاله الزمخشري
ومحل هذه الجملة النصب على الحال من الياء في وهب لي الاية تدل على انه تعالى اعطاه اسمعيل
واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن فالمرجع فيه الى الروايات
فروي انه لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنا عشر
سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين سنة وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد
مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر هذا الحالات المتصلة بهبة الولد في هذا السن لتعلم لانه زمان الياس
من الولد فان قيل ان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء في هذا السن عندما اسكن هاجر
وابنها اسمعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد اسحق فكيف قال الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق فالجواب قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم عليه السلم انما ذكر
هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلم انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر
اسمعيل

بلغ مقابلة

اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي
وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق
وذلك انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتها واعانة ذريتها بعد موته ولكنه لم يصرح
بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا فقوله
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته
على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل
من الدعاء قال عليه السلم حاكيا عن ربه انه قال من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما
اعطي السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعاء لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على
وجه التصريح قال ان ربي لسميع الدعاء فهو كقولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله
ومنه سمع الله لمن حمده لسميع الدعاء فيه اوجه احدها ان يكون فعيلا مثال مبالغة
مضافا الى مفعوله واضافته من نصب وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم
الفاعل وان كان قد خالف جمهور البصريين والكوفيين الثاني ان الاضافة ليست
من نصب وانما هو كقولك هذا ضارب زيد امس الثالث ان سميعا مضاف لمرفوعه
ويجعل دعاء الله سميعا على المجاز والمراد سماع الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو
بعيد لاستلزامه ان يكون من باب الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا انما يتاتى على قول
الفارسي فانه يجيز ان يكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بشرط امن اللبس نحو
زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين واما ههنا فاللبس حاصل اذ الظاهر هذه
الاضافة من باب المثال للمفعول لا للفاعل قال ابو حيان والالتباس ايضا ههنا منتف لان المعنى على
على الاسناد المجازي كما تقرر فانتفى اللبس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة اي من
المحافظين عليها احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قول ابرهيم
رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى
وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من
الله تعالى قوله ومن ذريتي عطف على المفعول الاول لاجعلني اي واجعل بعض ذريتي
مقيم الصلوة وهذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول المحذوف اي وبعضا من ذريتي
وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار لقوله
لا ينال عهدي الظالمين قوله ربنا وتقبل دعاء قرأ ابو عمرو وحمزة وورش والبزي
باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا والباقون بحذفها وصلا ووقفا وقد روى بعضهم
اثباتها وقفا ايضا قال ابن عباس معناه تقبل عملي وعبادتي سمى العبادة دعاء قال
عليه السلم الدعاء مخ العبادة وقال ابرهيم عليه السلم واعتزلكم وما تدعون من الله وقيل معناه
دون

استغفر دعاي ربنا اغفر لي ولوالدي العامه على والدي بالف بعد الواو وتشديد
الياء وابن جبير كولد الا انه سكن الياء اراد والده وحده يقال للغفر لابي وقرا
الحسن بن علي ومحمد وزيد ابنا علي بن الحسين وابن بهمر ولوالدي دون الف تثنيه ولا
يعني بها اسمعيل واسحق وانكرها الجحدري بان في مصحف ابي ولابوي بهن
مفسر لقراءة العامه وروي عن ابن بهمر انه قرا ولوالدي بحذف الواو وتكون الياء
وهما تاويلان (حرم) انه جمع ولد كاسد واسد وان يكون لهم في الولد كالحزن والحزن
والعدم والعدم والبخل والبخل وعلى قول الشاعر فليت زيادا كان في بطن امه
ولبيت زيادا كان ذا لجباب وقد قري بذلك في شواذ والزخرف وقرئ في السبعه
كما شياتي ان شاء الله تعالى ويوم منصوب باغفر فان قيل طلب المغفره لا يكون بعد الذنب
وهو علم كان قالها بان لله يغفر فكيف طلب ما كان قالها بحصول فالجواب
المقصود منه الالتجا الى الله وقطع الطمع الا من فضله ورحمته وكرمه فان قيل كيف جاز
ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب من وجهين الاول ان المراد بالوالدين ادم وحوا
فلعلهما لم يكونا مشافهين فطن جواز ذلك في ادم وحوا لعله كان ذلك شرط
الاسلام فان قيل لو كان الامر كذلك لما كان لاستغفاره باطلا ولو لم يكن باطلا
ليطلق الاقول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فالجواب ان الله تعالى بين عذر خليله
في استغفاره لابيه في سوره التوبه وقال بعضهم كانت امه مومنه ولهذا خصت اباه بالذكر
في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم الى
يثبت المقدس وهو مشتق من قيام القائم على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساقها
وتظهر قولهم قامت الشمس اي استقلت وثبت ضوءها كانها قامت على رجلها ان لم
ان يسند الى الحساب فيكون اهلها على حذف المجاز كقولهم اسال القريه والمراد
الله غافلا عما يعمل الظالمون لما بين دلايل التوحيد والنبوه حكى عن ابرهيم انه طلب من الله
ان يصونه من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحه وان يختم له بالمغفره والرحمه فجرى
الغيبه ذكر بعده ما يدل على وجود الغيبه وما يدل على صفه اهل الغيبه اما الذي يدل على وجود
الغيبه فقوله ولا تحسبن الله غافلا بعد الظالمون وذلك تنبيه على انه تعالى لولم يثقم
للمظلوم من الظالم للزم اما ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان
راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفله 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 بالغفله فالجواب من وجوه الاول المراد به التنبيه على ما كان عليه
من انه لا يحسب انه كان غافلا كقول لا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر

والثاني المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك
الظلم ولما كان امتناع هذه الغفله معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام
محالا الثالث ان المراد لا تحسبنه بما علم الله من عادته الغافل عما يعلون ولكن
عاملهم الرقيب عليهم على التقدير والتعظيم الرابع ان هذا الخطاب وان كان خطابا
للنبي صلى الله عليه وسلم والظاهر الا انه خطاب مع الامه قال سفيان بن عيينه هذا التسليه
للمظلوم وتهديد للظالم ويوخرهم انما يوخرهم ليوم اي لاجل يوم ظالم للعقل وقيل بمعنى الى
اي للغايه وقرا العامه يوخرهم بالياء للتفقه اسم الله الكريم وقرا الحسن والسلمي
والاعمش وخلف بن وهب وروي عن ابي عمرو توخرهم بنون العظمه وتشخص صفه ليوم ومعنى
شخوص البصر حدة النظر وعدم استقراره في مكانه ويقال شخص سهمه وبصره وشخص
عاجه وشخص بصره اي لم يطرف جفنه وشخوص البصر دليل الجبن ويقال
شخص من بلده اي بعد والشخص سواد الانسان المري من بعيد مهطعين
مقنعي رووسهم حالان من الضمير المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ هم
شخص زيد بعينه او يكون الابصار دلت على اربابها فجاءت الحال من المدلول عليه
قال ابو اسحق وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر اي تبصرهم مهطعين ويجوز
ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخله واضافه
مقنع غير حقيقيه فلذلك وقعت حالا والاهطاع قيل الاسراع في المشي قال
اذا دعانا فاهطعنا لدعوته داع سميع فلبونا وساقونا وقال
بمهطع سرح كان عنانه صوب الجنوب مشايع هضابه
وقال الزجاج مهطعين مقبلين ببصرهم الى الداعي وقال ابو عبيده قد يكون الاسراع وادامه النظر
وقال الربعي هطع الرجل بصره اذا صوبه وبعير مهطع اذا صوب عنقه وقال
الاخفش هو الاقبال على الشيء وانشد يدخل دارهم ولقد اراهم مهطعين
الى السماع والمقنع مقبلين برووسهم الى سماع الداعي وقال ثعلب اهطع الرجل
اذا انظر بذل وخشوع لا يقلع ببصره وهذا موافق لقول ابي عبيد فقد شبع فيه
اهطع وقطع رباعيا وثلاثيا والاقناع رفع الراس وادامه النظر من غير التفات
الى شيء قال القتيبي وابن عرفه ومنه قول نصيب ايلا توعر اعالي الشجر فترفروا
بانكون القفاق يقتنعات نواجذه غاب الوقيع ويقال اقنع راسه اذا طامها هما
ونكس فهو مقنع الاصداد والقناع الاجتزاء باليسير ومعنى قنع بكذا اذا رضي راسه
عن السوال وقد مقنع معطوف الاسنان اذا دخل ورجل مقنع بالتشديد
مخنع بفتح قناع وقنعت اذا رضي وقنع قنوعا اذا سال ومفرق الفرق بالصدر وقال
الزجاج قال بعضهم اصل هذه الكلمه من القناع وهو ما يغطى الراس والقناع من

ما لهم

يلج في السوال فيرضي بما يتبه كقول كمال المرء يصلح فيفضي مخافة اعف من الفضوع
ورجل مفضع يفضع به قال شهودي على ليلى عدول مقانع ومعنى الابيات ان المعتاد ورجل
يفضع يفضع به قال فيمن شاهد الليلة انه يطرق راسه عنه ليلا يراه فيبين فقال ان
حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم والرؤس جمع راس وهو مؤنث
ويجمع في القلة على ارؤس وفي الكثرة على رؤوس والارأس العظم الراس ويعبر به
عن الرجل العظيم كالوجه والرئيس مشتق من ذلك ورئاس السيف مقبضه وشاه
راسها اسودت راسها قوله لانهم تذالهم ظرفهم في محل نصب على الحال اي حال من الضمير في
مفضعي ويجوز ان يكون بدلا من مفضعي قال ابو البقاء يعني انه جل حالا ويجوز ان
يكون استئنافا والظرف في الاصل مصدر والحلق على الفاعل كقولهم ما فيهم
يمن تظرف والطرف هنا العين مال واعفف ظرف مائدتي اي حاضري حيث توارى جاري ناري اي اخفاه
والطرف الخفف ايضا يقال ما لطيف طرفا اي يخفض على الارض والطرف ايضا تخريب الخفق
ومعنى الابيه دولم ذلك الشخوص قوله واخيتهم هواء يجوز ان يكون استئنافا
وان يكون حالا والعامل فيه ما يدل عليه العوا على الهوى والهوى هواء وان كان
خبرا عن جمع لانه في معنى فارغ منخوق ولم يقصد ذلك لقال اهوية ليطابق الخبر المبتدا
والهواء الخالي من الاجسام ويعبر به عن الجبن يقال جوفه هواء اي فارغ قال زهير
كان الرجل منهم فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه
وانت مخرق نخب هواء الذي لخذت نخبته اي جبناء ويقال قلب فلان
هواء اذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمعنى ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة
من جميع الخواطر والافكار لعظم ما ترى من الخيبة وما تحققوه من العذاب
وخالية من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن قوله وانذر الناس يوم ياتيهم قال
ابو البقاء يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر اي خوفهم عذاب يوم وكذا قال الزمخشري وفيه
نظر اذ يصير المعنى قولك انذرهم عذاب يوم ياتيهم العذاب ولا حاجة الى ذلك ولا يجوز
ان يكون ظرفا لان ذلك اليوم لا انذار فيه سواء قيل انه يوم القيمة او يوم هلاكهم
او يوم تلقاهم الملائكة والالف واللام في العذاب للعهود السابق اي وانذرهم
يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص الابصار وكونهم مهطعين مقنعي
رؤسهم حال ايضا من قوله يوم ياتيهم العذاب على ان حال المضاف اليه لان هذا
الا يشبههم بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول
رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وظاهر الابيه يشهد بخلافه
لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب ياتيهم فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا

اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة يحكي تعالى عنهم ما يقولون
في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب فاجبنا نجب دعوتك ونتبع الرسل
فيقول تعالى جوابا لهم اولم تكونوا اقسمتم قال الزمخشري على ارادة القول وفيه
وجهان ان يقدر لهم قولا لذلك بطرا واشرا وان يقولوه على سبيل الحكاية حيث سواسد بدا
واصلوا بعيدا وما لهم جوابا البتة ولذا جاء بلفظ الخطاب لقولهم اقسمتم ولو جاء
بلفظ الغيبة لقيل ما لهم وقدر ابو حيان وذلك القول من قولهم لله تعالى اولم تكونوا
اي فيقال لهم اولم تكونوا وهو الظاهر من الاول لعين جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى
اولم تكونوا اقسمتم اذ دفعتم وافتعلتم بالله جهدا يمانهم ليزجاتهم ابه ليموتن بها اي يعيد
ذلك فما كانوا يتكرونه قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا الآية
وقد يتوقد بنفسه قال الزمخشري الكثير من السكوت الذي معه اللبث واصله تعدية
يعني كقولك قررت الدار وقمت فيها وعنيت فيها ولكنه لما نقل الى سكوت خاص تصرف فيه
فقيل سكن الدار كما قيل نبع الماء وانبطها ويجوز ان يكون من السكون اي قررتم فيها
واطمانتم والمعنى وسكنتم في مساكن الذين تعرفون قبلكم كعاد وثمود وظلموا
انفسهم بالكفر ان مت هذه الحال وجب علمك ان يعتبر واذا لم يعتبروا استوجب
الذم والتقريع قوله وتبين لكم فاعل مضمر لان الكلام على حالهم وخبرهم وهذا لهم
وكيف نصب بفعلتم وجاز الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه من الافعال
التي لا تعلق ولا يجوز ان تكون كيف فاعلا لان اما شرطية او استفهامية
وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدم والفاعل لا يتقدم عندنا وقال بعض الكوفيين ان
جاز كيف فعلت هو الفاعل عندهم يجوز ان تكون الجملة فاعلا وقد تقدم
هذا في قولهم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه والعامة على تبين بعد ما مبنيا
وقرا عمر بن الخطاب والسلمي وزر وابو عمرو وتبين بضم النون الاولى والثانية
مضارع بين ومعجز مبتدا مضمر والجملة حال اي وبخ تبين وقوا التعليل فيما نقل
المهدوي كررهم لان سكن النون للجزم تشبها على تكونوا فحكوت داخلة في حيز التقدير
والمعنى عرفتم عقب بنا اياهم وضربنا لكم الامثال في القرآن فما يعلم بها انه قادر
على الاعادة ما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما فعل بالهالك المعجل
وقد مكروا مكرهم عند انصراف عاد الى اقدر شكفوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقيل
اراد قوم محمد صلى الله عليه وسلم بقوله بقار وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب يا محمد وقد
مكروا قوقك مكرهم وذكر زيد واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك

وقيل المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ
لنفسه تابوتا وربّع فوايمه الاربع بازيع لتشور وكان قد عقّرهن وجعل في
جوانب التابوت الاربع عصيًّا وعلّق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له
في التابوت فلما ارتفعت النسور اللحم تصاعدت فرأى الجوّ ثلاثة ايام وغابت الدنيا
عن عين نمرود ثم نكس العصي التي على اللحم فهبطت النسور الى الارض فمال
الطاغي هذا بعيد جدًا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر
ولا دليل قاله الشريف وهذا جاز بتقدير خلق الحياء في الجبال وذكر
الماوردي عن ابن عباس ان النمرود ركب في صندوق يجرّه الرسل من سعداد
الكوفة وحمل طول خشبه الاف ذراع وخشبه وعشرين ذراعا وصعد منه مع النسور
فلما علم انه ليس له سبيل الى السما الخذ حوتين وجمع فيه اهله وولده ليقتصر فيما لهم
يفنيا من القوائد سوى ما الصرح علمهم فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله وقد مكروا مكرهم
وعند الله مكرهم يجوز ان يكون هذا المصدر مضافا لفاعله كالاول بمعنى
مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله يقال او للمفعول بمعنى ان مضافا لفاعله كما هنا عند
الله مكرهم الذي يمكرهم به ان بعذبهم قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا لا يصح
الا ان كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قد يمكرهم به والمحفوظ ان مكر لا يتعدى
الى مفعوله به بنفسه فاما قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقوله نلهمكر وبه ولا تحفظ زيدا
مكور به فكذا وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرا العامة بكسر لام لتزول
الاول والثاني بفتحها فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها ان ان نافية واللام
لام الجحود لانها بعد كون منفي وزكات حينئذ قولك لعمرو ما كان ليضربك والمعنى
تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرايع التي كالجبال رسوخا وثبوتا وقوة ويؤيد كونها
نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم الثاني ان ان نافية ولام الجحود
المضمرة بين المصدرين كالتي في الوجه الاول هذا هو المحذوف واللام متعلقة به والمعنى
ذهب بعضهم او هي لام الجحود كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في احد
جمرات الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري ولن عظم مكرهم
وتبالغ في الشدة وضرب زوال الجبال مثلا لشدته اي وان كان مكرهم معدًّا لذلك وقال
ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا ما يفعل
ليذهب به عظام الامور فمعناهم هذا لا يخفف لانه اثبت والجبال راسية
سوطيه وجوابها محذوف اي وان كان مكرهم معدًّا لازالة الجبال الرواسي ومن المعجزات
والايات فالله مجازيهم بمكرهم اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو ان

نافيه

وقيل المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ
لنفسه تابوتا وربّع قوايمه الاربع بازيع لتشور وكان قد عقّرهن وجعل في
جوانب التابوت الاربع عصيًّا وعلّق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له
في التابوت فلما ارتفعت النسور اللحم تصاعدت فرأى الجوّ ثلاثة ايام وغابت الدنيا
عن عين نمرود ثم نكس العصي التي على اللحم فهبطت النسور الى الارض فمال
الطاغي هذا بعيد جدًا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر
ولا دليل قاله الشريف وهذا جاز بتقدير خلق الحياء في الجبال وذكر
الماوردي عن ابن عباس ان النمرود ركب في صندوق يجرّه الرسل من سعداد
الكوفة وحمل طول خشبه الاف ذراع وخشبه وعشرين ذراعا وصعد منه مع النسور
فلما علم انه ليس له سبيل الى السما الخذ حوتين وجمع فيه اهله وولده ليقتصر فيما لهم
يفنيا من القوائد سوى ما الصرح علمهم فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله وقد مكروا مكرهم
وعند الله مكرهم يجوز ان يكون هذا المصدر مضافا لفاعله كالاول بمعنى
مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله يقال او للمفعول بمعنى ان مضافا لفاعله كما هنا عند
الله مكرهم الذي يمكرهم به ان بعذبهم قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا لا يصح
الا ان كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قد يمكرهم به والمحفوظ ان مكر لا يتعدى
الى مفعوله به بنفسه فاما قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقوله نلهمكر وبه ولا تحفظ زيدا
مكور به فكذا وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرا العامة بكسر لام لتزول
الاول والثاني بفتحها فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها ان ان نافية واللام
لام الجحود لانها بعد كون منفي وزكات حينئذ قولك لعمرو ما كان ليضربك والمعنى
تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرايع التي كالجبال رسوخا وثبوتا وقوة ويؤيد كونها
نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم الثاني ان ان نافية ولام الجحود
المضمرة بين المصدرين كالتي في الوجه الاول هذا هو المحذوف واللام متعلقة به والمعنى
ذهب بعضهم او هي لام الجحود كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في احد
جمرات الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري ولن عظم مكرهم
وتبالغ في الشدة وضرب زوال الجبال مثلا لشدته اي وان كان مكرهم معدًّا لذلك وقال
ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا ما يفعل
ليذهب به عظام الامور فمعناهم هذا لا يخفف لانه اثبت والجبال راسية
سوطيه وجوابها محذوف اي وان كان مكرهم معدًّا لازالة الجبال الرواسي ومن المعجزات
والايات فالله مجازيهم بمكرهم اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو ان

نافيه

نافيه لان فيه معارضة لقراءة الكسائي في ذلك ان قراءته تؤذن بالاثبات وقراءة
غيره تؤذن بالنفي وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال وقرأه الكسائي مثارة
بها الامور عظام غير الاسلام ومعجزاته لمكرهم صلاحيته ازالتها وقوله الجماعة
مثارة بها اي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم الذين الحق فلا تعارض اذ لم يتوارد اثبات
معنى واحد نفيا واثباتا واما قراءة الكسائي فبين اوجه مذهب البصريين ان المخفف
واللام فارقة ومذهب الكوفيين ان نافية واللام بمعنى الا وقد تقدم تحقيق الحد
وقرأ عمر وعلي وعبد الله وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة وان كاد مكرهم لتزول كقراءة
الكسائي الا انهم جعلوا مكان ان كاد الا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولحن
الزوال تميم وربيع وقرئ لتزول بفتح اللامين وتخريجها على اشكال انها جاءت على
لغة من يفتح لام كي وان الجبال التي عنى زوالها بمكرهم وجهان احدهما جبال الارض لان
الاسلام والقرآن لا يتزعزعان كالجبال وقال الفشيري وعند الله مكرهم اي هو عالم بذلك
فيجازيهم او عند الله جزا مكرهم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ولا تحسبن الله مخلف وعده
رسله الوعد بين ما بين والاول ان يقتصر للمعلوم من الظالمين هنا انه لا يخلف
الوعد فوعد مخلف ووعد العامة عطف اضافة مخلف الى وعده وفيه وجهان اظهرهما
ان مخلف تتعدى لاثنين حذف ثانيهما لدلالة المعنى الثاني واضيفه الى اسم الفاعل
تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قال الفرا وتقرب لما تتعدى اليه جيد كم يبالغ
بالتقدير وان خير وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده
وما قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد شيء
قال رسله ليدل انه اذا لم يخلف وعده احدا ولبين من شانه اخلاف المواعيد
كيف يخلف رسله وقال ابو البقا هو قريب من قولهم يا طارق الليلة اهل الدار
وانشد بعضهم نظيرا للآية الكريمة قول الشاعر عرّد السوء فمنها مدخل الطلّ راسه
وتابه بادي الشمس اجمع والحشن هذا الامر الشيقن كقوله
فلا تحسبن اني اخلّ مثيتي وعلل امري كاسا الجام ملذوف
الثاني انه متعد لواحد وهو وعده ورسله منصوب بالمصدر فانه يتحلل بحرف
مصدري وفعل تقديره مخلف ناجزا وعده رسله اي مصدريه اي بعني الذي وفرئت جماعة
مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصله بالمفعول بين المضاف بغبن وهي
كقراءة ابن عامر متل اولادهم شركاءهم قال الزمخشري جرأة منه وهذه اضعف كم قراءة
اولادهم شركائهم بما ان لله عزيز ذو انتقام غالب لاهل المكر ذو انتقام لاولياء
يوم تبدل الارض غير الارض والسماء ما بين ان عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه

كان مكرهم

فقال يوم تبدل الارض غير هذه ابدا احدها ان يكون منصوبا باذكر
اي بتقدير اذكر لهم ذلك اليوم الثاني ان ينتصب بما ذكر الثالث ان ينتصب بما
يتخلص من معنى عزيز ذو انتقام الرابع ان يكون بدلا من يوم يأتيهم الخامس
ان ينتصب بمحذوف تقديره لا ينفعهم ان يكون ظرفا لما بعده وان وما بعدها اعتراض ومنع لبد
التفاوت بين الوجهين قال ابن مالك لان ما اضيف اليه لا يعمل فيما قبله وهذا ممنوع لانه كما تقدم
اعتراض فله بقاء به فاصلا كما مر التبديل بحمل وجهين الاول ان تكون الذات باقية
وتبدل الصفة بصفة اخرى كما يقول بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من
شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقال بدلت فهي جبة اذا
قلبت عينه فجعلته جبه وقال ان عمر 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 فلي لابد قولان الاول قال ابن عباس غير تلك
الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا
امتا وقال علي تبدل الارض غير الارض فتبسط ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها
عوجا ولا امتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانظارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها
وكونها نكون نار كالمهل وثانا كالدهان والقول الثاني تبدل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض
كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة والقائلون بالقول الاول هم الذين
يقولون عند قيام القيمة 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 وقول كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قالت عائشة
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات اين
يكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال على الصراط وروي ثوبان ان حبرا من اليهود سأل
رسول الله صلى الله عليه اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض فاذا هم في الظلمة دون
الجسر قوله والسموات تقديره وتبدل السموات غير السموات وقرئ تبدل بالتون الارض
نصبا والسموات نسق عليه وجوزوا فيه وجهان احدهما انها جملة مستأنفة اي ويبرزون
كذا قدره ابو البقاء يعني انه ماض يراد به الاستقبال والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار
ونادى اصحاب الجنة ربنا يؤيد الذين كفروا اني امر الله لتحقق ذلك وانتفى ان يكون حالا من
الارض وفيه مراعاة قال ابو البقاء ويكون الضمير في برزوا للخلق دل عليهم السياق
والرابط بين الحال وصاحبه الواو وقرأ زيد بن علي وتبرز وابن ابي وكثير الرآي
مثل علي التذكير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى

ويبرزوا

وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان واحدا غالبا لا يطلب
قهار لا يقهر فلا يشتعث اليه احد غيره ولما وصف نفسه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم
فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات الاولى مقرنين في الاصفاد يجوز ان تكون حالا
على ان الرؤية بصرية وان يكون مفعولا ثانيا على انها علمية وفي الاصفاد متعلق به وقيل
بمحذوف على انه حال اي مصفدين والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به
قال ابن اللبون اذا اقترن لم يستطع صولة الفحل تعلب عباس وقال احمر
والخير والشر مقرونان وزايل بين المجدين كالمقرون زيل قرن
يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به وصلته والقرن اسم للحبل الذي يشد به وتكرر
لكثرة ذلك والاصفاد جمع صفد وهو القد والغل يقال صفده بصفده صفدا فتصفد
والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال فاتوا بالنهاب وما سبينا واوثقنا بالملوك مصفدينا
والصفاد مثل الصفد واصفده اي اعطاه ففرق بين فعل وافعل وقيل يستعملان
في القيد وفي العطاء قال النابغة فلم ار مثلهم ابيت اللعن بالصفد اي بالاعطاء وسمي
العطاء صفدا لانه يقيد من يعطيه ومنه انا مغلول ايديكم واستير نعتك قيل نزلت
في كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم يعني قرناءهم
من الشياطين وقولهم واذا النفوس زوجت اي قرنت وقيل مقرنا بعضهم ببعض واحلم الى ارقائهم
بالاصفاد بالقيود سربالهم من قطران سربالا وجبر فرحل نصب على الحال اما من
المجرمين واما من مقرنين واما من ضميره وجمعه ان تكون متتاثة وهو الظاهر والسرابيل
الثياب وسربلته اي البسته التبديل قال اوذيت بنعال وسربال والقطران ما يستخرج
من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل للجرب يلذهب جربها يجد ثم وقد تعمل حرارته
الرداء الجوف ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الرايحة
وفيه لغات قطران بفتح القاف وكسر الطاء وهي قراءة العامة وقطران بزنة سكران
وبها قرا عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وقال ابو النجم تبتة القطرات والمسوحا
وقطرات بكسر القاف وتسكون الطاء بزنة سرحان وبها قرا بعض عمال
الدين وقراجاء كثير ومنه علي بن ابي طالب وابن عباس وابو هريرة والحسن قطر
بفتح القاف وكسرها وتشديد الراء آن بوزن غان صار حلوها كالقطران والقطران النحاس
والآني اسم فاعل من انا يأني اذا تناهى والحران تقول وبين حميم آن وعن عمر رضي
الله عنه ليس بالقطران بأس يعني بتقشير كالاتهلك احداقها النار والاغلال التي عليهم وتعلو
انه يطلى بدنه القطران حلوا اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسربال وهو القميص فيحصل

(وكتبه النجاشي الذي يصير يلوح قطران الرايات ويشتعل ذلك النار ان شاء الله تعالى القطران مرم)

(حديث هذا الحديث رواه مسلم)

(هذا الحديث رواه الامام احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه)

بسبعة اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون
الوحش ونتن الريح وابيض الشقاوة بين قطران القيه وقطران الدنيا قوله وتغشى
وجوههم النار قري وتغشى بتشديد الشين اي وتتغشى فحذف احدى التاءين
وقري بوقع وجوههم وتلفح النار على تسيد المجاز جعل ورود الوجوه النار عشيانا
واكلا من قبل وتغشى حال السوء البتة حال ايضا بتقدير انها معطوفة على الحال ولا يقتضي انها
حال والواو للحال لانه مضارع مثبت فصل المعنى تعلوا النار وجوههم وطرف قوله
تعالى انما تتقي بوجهها سوء العذاب يوم القيمة وقوله يوم تسجرون في النار على وجوههم وليعلم
ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الغفلة والوهم والخيال هو
الراس وتاثير هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب 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
احدهما ان يتعلق بيبرزوا وعليه فقوله وتري جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به
والثاني ان يتعلق بمحذوف اي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي كل نفس لانه اذا عاقب
المجرم اثاب المطيع قال الواحدي المراد بالنفس الكفار لان ما سبق ذكر لا يليق الا بهم
ملكوت جزاء اهل الايمان ويمكن اجراء اللفظ على عمومه وانه تعالى يجزي كل نفس ما كسبت
من عملها اللائق بها فيجزي الكافر هذا العقاب المذكور ويجزي المؤمن المطيع الثواب
وايضا فانه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين اولى بل قال
بعضهم ان الله سريع الحساب اي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه قوله هذا
بلاغ اشار الى المعلوم من قوله ولا تحسبن الى هنا اي الى كل القرآن نزل منزلة الحاضر
بلاغ اي كفاية في الموعظة قوله وليندروا فيه اوجه احدها انه متعلق بمحذوف
اي وليندروا انزلنا عليك الثاني انه معطوف على محذوف ذلك المحذوف متعلق
ببلاغ تقديره ليتعظوا وليندروا الثالث ان الواو مزيدة وليندروا متعلق
ببلاغ وهو راي الاخفش قال الماوردي السوابع انه محمول على المعنى اي ليبلغوا
وليندروا الخامس ان اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لوقال وليذكر
فانه منصوب فقط قال شهاب الدين لا محذور في ذلك فان قوله وليذكر ليس
معطوفا على تقديره بلغ متعلق بفعل مقدر اي وليعلموا انزلنا واوحينا
الى اخره انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذا بلاغ وهو ليندروا قال ابن عطية
السابع انه عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار قبل المتردد وهو تفسير معنى
لا اعراب الثامن انه معطوف على قوله ليخرج الناس في اول السورة وهذا غريب

جدا

جدا الثاني عشر قال ليبلغوا المعنى هذا بلاغ للناس والانذار يتعلق بالبلاغ او بمحذوف
اذا جعلت للناس صفة ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره وليتذكروا انزل وتلي قال
ابن الدين فيؤدي التقدير اذا بقي التركيب هذا بلاغ للانذار والانذار لا يتأتى فيه
ذكر فحذف العامة ليندروا مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد بن قيس لينذروا ببناء
مضمومة وكسر الذال كالبلاغ للمهدوي والانذار للمخاطبين وقرا يحيى بن عمار الذارع
عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسد السلمي وليتذروا بفتح الياء والذال من تذر بالشيء
اي علم به فاستعد له قالوا ولم يقرا احد مصدرا فهو كعيش وعزم من الافعال التي
لا مصادر لها فصل معنى ليتذروا اي ليتعظوا بما هداهم واحداهم ليستدلوا
بهذه الايات على وحدانيته تعالى وليذكر اولوا الالباب اي ليتعظ اولوا العقول وقال
القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعل اثناء الطاعة وان
شاء عصى اما اول السورة فقوله ليخرج الناس من الظلمات الى النور وقد ذكرناه هناك
واما آخر السورة فانه تعالى قال وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل
هذه السورة وذكر هذه المواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين
ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جواب ذلك سبب نزول سورة ابراهيم روى ليث عن ابي بن كعب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ابراهيم اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام
وجحد ضم يعبدها ○

سورة الحجر مكية بالاجماع

وهي تسع وتسعون آية وستمائة واربع وخمسون كلمة واربعة الاف وستمائة
واربعة وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين بعد
تلك ايات اول الرعد والاشارة بتلك اما تضمنته السورة واما يذكر الزمخشري
غيره وقيل اشار الى الكتب التي انزلت وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك ايات ذلك
الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان والمراد بالكتاب والقرآن
المبين الكتاب الالهي وعند محمد صلى الله عليه وسلم والمبين اي مبين الحلال من الحرام
والحق من الباطل فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن وكلاهما واحد قيل كل واحد
يفيد فائدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه الى بعض وقيل المراد
بالكتاب التوراة والانجيل فكانت اسم جنس وبالقرآن هذا الكتاب وهو ضعيف وزيد
قولان احدهما ان الحرف جر وزعم الكوفيون وبطلحة وابن الطراوة انها اسم ومعناها
التقليل على المشهور وقيل تفيد التكثير في مواضع الافتخار كقوله

فيا رب يوم قد لهوت وليلة ... بآنسة كانها خط تمثال وقد اجيب عن ذلك بانها
لتقليل المخبر وفيها سبع عشرة لغة وفي رب بضم الراء وفتحها كلاهما مع تشديد الباء

وتخفيفه مفتوحة فهذه اربع وربّت بالاوجه الاربعة مع تاء التانيث الساكنة
وربّت بالاوجه الاربعة مع تاء التانيث المتحركة وربّ بضم الراء وفتحها مع اسكان الباء
وربُ بضم الراء والباء معا مشددة ومخففة وربّتا واشهرها ربّت بالضم والتشديد او التخفيف
وبالتانيث فراتا فع وعاصم وبانصال بتا التانيث قولا طلحة بن مصرف وزيد بن علي ربّتما
وبها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير مجرورها وقولها الحامل المؤنث فهما
وعما جيء بينهما المهادي ضرورة وزواية من جر الحامل وبجر ضميرا لازم التذكير بتذكير
بعده يستغني بتثنيته وجمعه وتانيثه عن تثنيته الضمير وجمعه وتانيثه كقوله
وربت عطفا انقدت من عطفيه ، والمطابق مجرورها رجلين نادر وقد يعطف على مجرورها
ما اضيف الى ضميره نحو ربّ رجل واخيه وهل يلزم وصف مجرورها ومضيّ ما يتعلق به
خلاف والصحيح عدم ذلك فمن مجيئه غير موصوف قول هند بنت عتبة يا بنت عبد مناف
ومن مجيء المتعلق قولها فانّ اهلك قد ربّ فتى سيبلى عليه سهدٌ وخفق الدمع وقول هند
يا رب غايل غلا البين وقول سليم ومقتصر يا مجيء من خيمة الرود سيرذي وغارٍ مشيق
سيوءوب ، فان حرف التشفيق وغلّ اختصاصه للاستقبال ورب تدخل على الاسم
وربما على الفعل نحو ربّ رجل جاني وربما جاء رجل وعاني ربما يحتمل وجهين اظهرهما
انها المهيئة بمعنى ان رب مختصة بالاسم فلما جاءت ما هيئات دخولها على الافعال وقد
تقدم نظير ذلك في ان واخواتها وتكفها ايضا عن العمل كقوله
ربما الجامل المؤبل فيهم وفي العلى لمرموق ذكره والثاني
ان ما نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها والعايد على محذوف تقديره شيء
يودّ الذين كفروا وقوله يود الذين كفروا لو لم يلزم ضمير متعلقه لم يحتج الى تاويل
ومن التزم ذلك قال الاتي المترقب في اخباره لسوف تقلا واقع لا محالة فعبّر عنه بالماضي
تحقيقا لوقوعه كقولهم اتى امر الله وبخ قوله لو كانوا الحمد في ان يكون الاستقبال عيّنه
وحينيذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين سرّوا او تخلصوا مما هم فيه
ومفعول يودّ محذوف على هذا التقدير اي ربما يود الذين كفروا النجاة او العلم الحال الاستقبال
والثاني ان ما مصدرية هيئت من بوي دلك كما تقدم نظيره في النقض وحينيذ يكون
هذا المصدر المؤول هو المفعول للوداد اي يودّون كونهم مسلمين ان جعلت ما
كافة وان جعلتها نكرة كانت لوقوعها بعدا من ما معنى الشيء بمعنى الذين كفروا
لو كانوا مسلمين واختلفوا في الحال التي تتهيّ الكافر قال الضحاك حال المعاينة
وقيل يوم القيمة والمشهور انه حين تخرج النار العنق من النار روى مسلم عن
الاشعري عن النبي صلى الله عليه قال اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء 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 من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينيذ يودّ
الذين كفروا لو كانوا مسلمين فان قلت ربما للتقليل وهذا التمني يكثر من الكفار
فما جوابه ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار التزفع والاستفتاح عن
التصريح بالعرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان
المعلوم حاصله بكثرة الندم قال فذا تركل الفرث معصرا اناملُ وقيل التقليل ابلغ
في التهديد والمعنى ان قليل الندم كاف في الزجر عن هذا الفعل فكيف كثيره وقيل
انه شغلهم بالعذاب بحيث عنهم للدهشة يخطر ذكر هذا لهم احيانا فان هذا اذا كان
اهل القبلة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه
درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والتمني لما لا يجب يكون في الفضة وناقع الغلة
فما جوابه احوال اهل الاخرة تتقاصر عن احوال اهل الدنيا فاريه تقاريض في كل احد
بما هو فيه وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم
من غل قوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الآية ايدع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم
من دنياهم فذلك خلقهم والاخلاق لهم في الاخرة ويلهيهم تشغلهم الامل عن الاخذ
بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا النيران وذاقوا وبال صنعهم
وهذا تهديد ووعيد وقال بعض العلماء ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد آخر
فيجوز ان يكون بين التهديدين مدة وان يكون الآية نسختها آية القتال قوله ذرهم هذا لا يستعمل
الا في الامر القليل استغنى عنه بترك بل يستعمل منه المضارع نحو ويذرهم وفي مجيء الماضي
قول علي ذروا الجبن ما وذرتكم ومنه دع ويدع ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرئ
ما ودعك محمد وانشدوا سلّ اميرين ما الذي غيّبهما عني وصارا اليوم حتى ودعا
وبالجملة هو مجزوم على جواب الامر وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صيّر فعلى
هذا يكون المفعول الثاني محذوفا اي ذرهم مهملين وقوله وتلهيهم الامل يقال
لهيت عن الشيء الهيت لهيا جاز الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
لهى عن الحديث قال الخليل ورأيت كلبا بتركنة فقد لهيته والشاهد
ضربت حبالك قال عنه زينب اي اتركها ولم ترض عنها قال الفراء اربع
من الشقاء جمود العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص على الدنيا فطول الامل داء
عضال ومرض مزمن ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه واشتد علاجه ولم يفارقه
داء ولا نجع فيه دواء ولا ناجع فيه الا طبيب من بزينة الحكماء العلماء وحقيقة

الأمل الحرص على الدنيا والاكتساب عليها والحيلة لها والاعراض عن الاخرى قال علماء نجا
اول هذه الامة باليقين والزهد وهلك اخرها بالبخل والامل وقال الحسن ما أطال
عبد الامل الا ساء العمل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
اوجه اظهرها انه واو الحال ثم لك اعتباران احدهما ان يجعل الواو وحدها الجاءة
ويتعلق كتاب به فاعلا والثاني ان تجعل الجار خبرا مقدما وكتاب مبتدا والجملة
حال وهذا الحال لازمة الوجه الثاني ان الواو من بديه وبوبيه قراءة ابن ابي عبلة
الا بالسقاط الواو والربان ليست بالسهلة الثالث ان الواو داخلة على الجملة
الواقعة صفة بالحال قال الزمخشري والجملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا تتوسط
هذه الواو بينها كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فان توسطت
لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول جاءني زيد عليه ثوبه وجاءني وعليه
ثوبه وقد تبع الزمخشري في ذلك ابن عطية وقد تقدم له ذلك ايضا في البقرة عند قوله
تعالى اءنتم اعلم ام الله وهو خبر لهم قال ابو حيان ولا نعلم احدا قال من النحويين
قال شهاب الدين وفي حفظ طير ان ابن حي سبقني الى ذلك ثم قال ابو حيان وهو مبني
على جواز ان ما بعد الا يكون صفة وقد منعوا ذلك قال الاخفش لا يتصل بين الصفة
والموصوف بالا تقول ما مررت باحد الا زيد خير منه انما يجيء بعد الا الصفة
ذكرها ذهب اليه الزمخشري في قوله ما مررت باحد الا زيد خير منه ان الجملة بعد الا صفة
لاحد انه مذهب لا يعرف لبصري قال شهاب الدين قول الزمخشري في قوبه من حيث
القياس فان الصفة كالحال في المعنى ولان كان بينهما فرق من بعض الوجوه كما ان
الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا لكنك تدخل عليها ولقطع صفة وبقوبه ايضا
ما تظم به من الابيات الاخيرة في قوله من قريه الا لها منذرون وبقوله ايضا قوله ابن
ابي عبلة المتقدمة وقال منذر بن سعيد هذه الواو هي التي تقطن الحالة
التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه قوله تعالى حتى
اذا جاءوها وفتحت ابوابها فصل لما لم تحذف مكذبي الرسل بقوله فدمرناهم باكلوا
وبتمتعوا الا بانتهاء بوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قريه 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 الفاضي والاول
اقرب لانه ابلغ في الزجر ثم قيل ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل وقيل

المراد

المراد بالهلاك مجموع الامرين وما تسبق من امة اجلها مراعاة فاعل تسبق ومن
مزيدة للتاكيد كقولك ما جاءني من احد قال الواحدي وقيل ليست زائدة لانها تفيد
التبعيض اي هذا الحكم لا يحصل ببعض من اجاء هذه الحقيقة فيكون ذلك نفي
افادة عموم النفي اكد قال الزمخشري يقال سبق اذا كان واقفا على شخص كان معناه
انه جاء وخلفك كقولك سبق زيد عمرا اي جاء وخلفه ورآه ومعناه انه قصر عنه
وما بلغه واذا كان واقفا على زمان كان بالعكس فيذكر كقولك تسبق فلان عام كذا معناه
انه قبل انتهائه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل
الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وجمع على لفظ امم
في قوله اجلها فافرد وانث وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق
يستاخرون تقديره عنه للدلالة عليه ولوقوعه فاصلة وهذه الاية تدل على ان كل من مات
او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله يخطئ قوله وقالوا يعنون
مشركي مكة يا ايها الذي نزل عليه الذكر اي القرآن وارادوا به محمدا صلى الله عليه وسلم والعامة
على تنزل مشددا مبنيا للمفعول وزيد بن علي تنزل مخففا مبنيا للفاعل انكر المجنون
وذكروا نزول الذكر اشتهارا وانا وصفوه بالجنون لانه علم كان يظهر عليه
عند نزول الوحي فاتهموه بالجنون فظنوا انه جنون وبدليل قولهم اولم يتفكروا
ما بصاحبهم من جنة والا فهم كانوا يتعجبون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل
اذا سمع شيئا مستبعدا من غيره قال به جنون لو ما تاتينا بالملائكة
لو احرف تحضيض كهلا وتكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كما ان لولا تتردد
بين هذين المعنيين وتعرف الفرق بينهما وهو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل
ظاهرا او مضمرا كقولك لولا اكرمت المجتهدا والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا
او تقديرا عند البصريين وقولك ولو ما تاتينا الجملة جعلوا عدم المستبعد احتمالية
مؤولا خلافا للكوفيين فمن مجيء لو احرف امتناع قوله

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

واختلف فيها هل هي بسيطة او مركبة فقال الزمخشري لو وكيف موضوعان للتعليق
هل فلم تترك الا وضعها للتحضيض واختلف ايضا في لولا هل هي امتناعية
او في معنى لولا وان الميم مبدلة من اللام كقولهم خالله وخالمه فهو خلي
وخلي ابو صدبق وقالوا استوى على كذا واستوى عليه بمعنى خلاف مشهور وهذه
الجملة من التحضيض دالة على جواب الشرط بعدها سدت المعنى لو كنت صادقا
فرادعا السبعة لا تبتئس علينا بشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة

ونظير قول قريش الآية وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه لما خوفهم بنزول العذاب قالوا لو ما خوفنا بنا بالملك الذي ينزل العذاب وهو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذن منظرين فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم ملكا ليقيموا معجزة على كفرهم فيصير انزاله عليهم باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ولم يخطر ببال بعد نزولهم انظار ولا امهال وبالحق لا يريد عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزل الملائكة وان كان المراد المستعجلين بنزول العذاب فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل لا بعذاب الاستيصال ولا يفعل بامته محمد ذلك بل يمهلهم على ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين وعلى هذا ما تنزل الملائكة قرأ ابو بكر ما تنزل بضم التاء وفتح النون والزاي مشددة مبنيا للمفعول الملائكة مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وهو موافق لقوله ونزل الملائكة تنزيلا ولانه لا تنزل الا بامر الله فغيرها هو المنزل لها وهو الله تعالى وقرأ الاخوان وحفص بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي مشددة مبنيا للفاعل المعظم وهو الباري تعالى الملائكة نصبا مفعولا به وهو موافق لقوله ولو انا نزلنا اليهم الملائكة وبانا نتنزل قبل ذلك وما اهلكناهم وقوله بعده انا نحن نزلنا وما بعده من الفاظ التعظيم والباقون ما تنزل بفتح التاء والنون والزاي مشددة والملائكة مرفوع على انه عليه والاصل تتنزل بتاءين فحذفت احداهما وقد تقدم تقريره في قد نعلم وهو موافق لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وقرأ زيد بن علي تنزل مخففا مبنيا للفاعل الملائكة والروح مرفوعه بالفاعلية وهو كقوله تنزل به الروح الامين الا بالحق يحتمل ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق وجعله الزمخشري نعتا لمصدر محذوف اي الا تنزلا ملتبسا بالحق وقوله اذن قال الزمخشري اذن حرف جواب وجزاء لانها جواب لهم وجزاء لشرط مقدر بعدها ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما اخر عذابهم فان صاحب النظم لفظ اذن مركبة من اذا وهو لا يتم بمنزلة حين تقول اتيتك اذ جيتني اي حين جيتني ثم ضم اليها ان فصارا اذن ثم استثقلوا الهمزة محذوفة فصارا اذن وجي لفظ ان دليلا على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا اذن كائنين ما طلبوا وقوله بالحق اما مبتدأ

مقامهم

واما ناكيد ولا يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين والضمير لا يؤكد ولا يفصل وقيل للرسول عليه السلام قال الفراء وقوله ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى الانزال والتنزل 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 القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للتنبيه المعلوم فكذا ههنا الا ان الزوضيح فاد اقتضى الكناية عائدة الى القرآن فاحفظوا في انه تعالى كيف تحفظ القرآن فقيل بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر بحيث عجزوا الخلق عن الزيادة والنقصان فيه بحيث لو زاد واقص او تصوا فيه تغير نظم القرآن وقيل صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقيل فيقيض جماعة يحفظونه ويدرسونه فيما بين الخلق الى آخر التكليف وقيل المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا الكلام وتغييره يعلم الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو لحن او وقف في حرف من كلامه لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فيخجل فلما اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه علمنا حفظ الله له فله حوقف على فائدة ايجاب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي الآية دلالة قوية على كون البسملة آية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية آية من القرآن لما كان القرآن مصونا من التغيير وعن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا جاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة وهذا لا قائل به وان اسماء السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القرآن بالاجماع قوله ولقد ارسلنا مفعول محذوف اي ارسلنا رسلا من قبلك فمن قبلك يجوز ان يتعلق بارسلنا وان تتعلق بمحذوف على انه نعت للمفعول المحذوف وفي شيع الاولين قال الفراء هو من اضافة الموصوف لصفته والاصل في شيع الاولين كصلاة الاولى وحق اليقين ودين القيمة والسعر يعني يؤول له على حذف الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وميلوق الساعة الاولى والشيع قال الفراء الشياع واحدهم شيعة وشيع الرجل اتباعه والشيع هم القوم المتفقة كلمتهم سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا وتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله ويلتكم شيخنا قوله وما ياتيهم قال الزمخشري حكاية حال ماضية ان حالا لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال وعلامة ماض الا وهو قريب من الحال وهذا الذي ذكره هو الاكثر في لسانهم لكنه قد جاءت مقارنة لمضارع المراد به الاستقبال كقولهم قلما يكون كذا اذا ابدا من تلقاء نفسي والله عشني يدعو النبي صلى الله عليه وسلم ليا فلان ما يمنعك ان تزال تاتينا فتحدثنا وليس يعطي البيع ما نعت هذا

وقول ابي ذؤيب (ودبّ يبزّ واودهون حسرة عند الرقاد وعبرة ما تقلع) قوله ٧٢ كانوا
هذا الجمل يجوز ان تكون حالا من مفعول ما تنهى ويجوز ان تكون صفة لرسول فتكون في محلها وجهان
الجرّ باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا كانت حالا فهي حال مقدرة لان معنى العبرتان
عان هو آلة الجاري جمع الاسى والرسل الاستهزاء بهم كما فعلوا بكل ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون الرسل جمع رسول والاستهزاء على هذا الجمال على هذا العاد الخبيث الذي يجمل
على الطباع واما تكون الرسول تكون فقيرا وليشرك لعمران ولا انصار فالروساء يثقل عليهم خدمه
من تكون بهذه الصفة واما خذ ان الله بهم بالقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين يجوز في الكاف ان تكون مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا
محذوف اي الامر كذلك ونسلكه في قلوب المجرمين ويجوز ان يكون منصوب المحل اما بفعل
محذوف اي مثل ذلك السلك ونحن نسلكه اي نسلك الذكر واما حال من المصدر المقدر او الجار
نسلكه يجوز عود ها على الذكر وهو الظاهر وقيل يعود على الاستهزاء وقيل على الشرك او الآية
يجوز عودها على ما تقدم من الثلاثة ويكون تاويل عودها على الاستهزاء والشرك اي بالموصوف
بسببه وقيل للرسول وقيل للقرآن وقال البوالبقاء ويجوز ان يكون حالا من الهاء بموصوف محذوف
كانه جعل به متعلقا بالحال المحذوفة قائما مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع حالا او نعتا
او صلة او خبرا تعلق بكون مطلق لا خاص وكذا الظرف ولا يحذف الا بموجب التعلق على الحال
ويجوز ان لا يكون لها محل لانها بيان لقوله كذلك نسلكه وقوله وقد خلت سنة الاولين استيناف
والسلك الادخال يقال سلكت الخيط في الابرة والرمح في المطعون ومنه ما سلككم في سقر قال
لبيد عبيد وما عبيد يقال سلكه واسلكه اي نظمه قال وكنت لدار حلها اعمد وقد سلكوك
في يوم عصيب وقال الاخر فاسلكهم في قتلة ثم شلة كما تطرد الجمالة الشرد
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 بهلاك من كذب الرسل من القرون
الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء الاية هذا للمبالغة
المراد فرض وقوع الامتناع وقوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية يعني ان الذين يقولون
لو ما تاتينا بالملائكة فلو انزل الملك فظلوا فيه اي فظلت الملائكة يعرجون فيها وهم يرونهم
عيانا وظلوا هنا هم الذين فقدوا والظهير فيظلوا يعود على الملائكة وهو الصحيح وقال الحسين
يعود على الكفار المفتح لهم الباب وقرا الاعمش وابو حيوة يعرجون بكسر الراء وهي لغة
هذيل في عرج يعرج اي صعد ومعراج كانوا اذا ظفروا قرا ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول مخففا الكاف وباقي السبعة كذلك الا انهم
شددوا الكاف والزهري سكرت بفتح التاء

دكر

وكذا الكاف خفيفة مبنيا للفاعل فاما القراءة الاولى فيجوز ان يكون بمعنى المشدد فان
التخفيف يصلح للقليل والكثير وهما حوذان من السكر بكسر السين وهو السد فالمعنى
حبست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى غطيت وقيل بمعنى اخذت وقيل بمعنى سحرت وقيل
المشدد من سكر اذا والمخفف بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر اذا بالكسر والمخفف من
سكر الشراب بالضم والمضعف سكر لا يتعدى فكيف بني للمفعول فقال البصريون لا يجوز
ان تكون بمعنى متعديا في النصر والذي قال المحققون من اهل اللغة ان سكران كان من سكر
الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان من سكر اذا فالتضعيف فيه
للتكثير لانه متعد مخففا وذكر انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت وسكر الرجل
من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته فهذان قاصران فالتضعيف فيهما للتعدية
ويقال سكرت الماء اذا جعلت فيه ما منعه من الجري فهذا متعد فالتضعيف فيه للتكثير والمراد
ان كثر فان كانت من سكر اذا فواضح لانه متعد وان كانت من سكر الشراب او سكر الريح
فيجوز ان يكون المعنى استعمل لا ياتاتنا ومتعديا اخر بمعنى نحو وجع عينه وسعد
وسعده عينه وقال الزمخشري وسكرت حيرت او جئت من السكر والسكر وقريء سكرت
بالتخفيف اي وجئت كما يجيء النهر عن الجوي فجعل قراءة التشديد محتملة لمعنيين وقراءة التخفيف
لمعنى واحد واما قراءة الزهري فواضحة اي غطيت وقيل قرئ مطاوع شكرت المكان فسكر اي
سددته فانسد ومعنى يلجون فيه يمضون ويدخلون والمعنى قالوا انما سحر ابصارنا محمد صلى الله عليه وسلم
فانا لا نبصر شيئا مما يقول ويجوز ان يكون المعنى انا بشر مثلك ووجود ما شاهدونه بالعين
الصحيحة لا يدل على النبوة والصانع ولو جاز حصول العلم لاحد في المستقبل لازم ولا سبيل لاحد
الى العلم بالمغيبات والله تعالى اجاب الكافرين بانه قال ما وصفهم بالكذب فيما يبصرون وانما
وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب بعلم بطلانه العناد
والمحابة لنفسه لرياسة فيجمع بين الجهل القبيح ان يظن الكذب وان قالت واجاب بانه يجمع
ذلك اذا جمع على غرض معتبر من مواطاة بعلم دفع حجة او غلبة خصم وايضا فنفس
الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول عليه السلام ان ينزل الملك وهذا السؤال
انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقل العدد القليل على ان بحر يجري
المجاز جائز فعل يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا يقولون العرب
ظل ينظل الا لفعل على بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصعد المظلول والعروج
الصعود يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها فان قلت ان
الضمير في ظلوا للملك فقد تقدم بيانه وان قلت يعود للمشركين فقال ابن عباس فظل المشركون
يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى قدرته وسلطانه والى عجائب

الملك لتشكيكها في تلك المقاعد وتطرقها إلى ملكوت الله تعالى وقدرته وبدأ الرجم واصرفوا
على جهلهم وكفرهم كما حدوا بأيدي المعجزات من انشقاق القمر ومجرى الغزلان الذي لا يستطيع الجن والانس
ان يأتوا بمثله وقوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا لا يجعل بعضها بمعنى صيرنا خلقنا فيكون بمعنى
الخلق وان يكون بمعنى صيرنا فيكون مفعولا اولا ليروجا ومفعولا الثاني الجار فيتعلق بمحذوف
وللناظرين متعلق بزيناها والضمير للسماء اي زينا السماء بالشمس والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي
الكواكب زينة بالضوء والنور عيني وقيل قلبي وحدث متعلق بمحذوف صفة لكل اي كل جماعة من
الشياطين وقد ثبت ان القول بالشهب قول بالتوحيد اتفق العقلاء على التوحيد وهي
سماوية ومنها ارضية فنداء بذكر السماوية فقال وقد جعلنا في السماء بروجا والبروج
واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار مأخوذ من التظهر يقال تبرجت
المرأة اي ظهرت وارادوا بها المنازل التي تنزلها الشمس والقمر والكواكب سيارة والعرب تعد المعرفة
بمواقع النجوم وأنوائها من اجل العلوم وتستدل بها على الاوقات والازمنة والخصب والجدب
وقالوا الفلك اسم لكل مرج كالمرجل ومنه للقمر وقال عطية هي قصور في السماء عليها
الحرس وحفظنا السماء من كل شيطان رجيم مرجوم وقيل ملعون قال ابن عباس كانت الشياطين
لا يحجبون عن السموات وكانوا لا يخلونها وباشرت بأخبارها فيلقون على الكهنة 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 رجم بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك لابليس فقال لقد حدث في الارض
حدث فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن فقالوا هذا والله حدث فاما قبل
الشيطان لا قدرة له على هذه السماء فاجاب الله تعالى بالجواب لا منع من القدرة
منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان كما حفظ منارات من يخشى منه الفساد الرجم
في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه يرمي بالقول القبيح والرجم القول بالظن ومنه
قوله رجما بالغيب لانه يرمي به بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد ومنه لئن لم تنته لارجمنك
خمسة اوجه احدها رجما بمعنى لعنا على الاشتقاق المتصل والمعنى فانها لم تحفظ منه قال الفراء واحد
الشهاب منقطع ومحل النصب ايضا ايكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب
على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا بمن اتبع انه
بدل من كل شيطان فيكون محل الجر قال الكسائي وليس الشهاب وتقدم ذكر الزجاج وفيه نظر لان
الكلام موجب السؤال انه تعالى لعل شيطانا فيكون محل الجر على خلاف في هذا المسألة الى متى
انه في محل رفع بالابتدا وخبره الكلام من قوله فاتبعه وان دخلت الفاء لما شابه غلبه وانما
موصولة مشبهة بالشرطية قال الليث الشهاب الكوكب الذي يرى بالليل والشهاب
الشعلة من النار وسميت بها الكوكب لشدة ضوئه وتنويره وكذلك سميت الشعلة شهابا ويجمع

على

على شهب ذا الكثرة وأشهب ذا القلة والشهبة بياض مختلط بسواد تشبيها بالشهاب لاختلاطه
بالدخان ومنه كتيبة شهباء لسواد القوم وبياض الحديد ومنه غلط الناس في الطرفة الشهبة
على البياض الخالص قال الفرطبي اتبعه ادركه وكذا شهاب مبين اي كوكب مضيء وكذلك شهاب
ثاقب وقوله شهاب قبس اي يشعلهم نار فيراس عود قاله ابن عباس وقال ذو الرمة
كانه كوكب في اثر عفرية مسوم في سواد الليل منتصب وشبه الكوكب بها لان بريقه يشبه
النار وقيل شهاب شعلة من نار تبين لاهل الارض فتحرقهم ولا تعود اذا احرقت كما اذا احرقت
النار تعود بحالها في الكوكب فانه اذا احرق عاد الى مكانه مصداق قال ابن عباس فتوقد
السهم يريد الخط البين وذكروا ان الشيطان يركب بعضهم بعضا الى السماء الدنيا فتروقوا السمع
من الملك فيرمون بالكواكب فلا يخطئ ابدا فمنهم من يقتل ومنهم من يحرق وجهه وجنبه ويلقيه
حيث شاء الله ومنهم من يخطئه فيصير عونا لمن تحته الناس في البوادي روى ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة 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 الكلمة فيلقيها الى من تحته ثم يلقيها الآخر الى من تحته
حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن فربما ادرك الشهاب قبل ان يلقيها وربما ادرك بعد ما
القاها قبل ان يرمي فيكذب معها مائة كذبة فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا وكذا فيصدق بتلك الكلمة
التي سمعت من السماء وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر شاعر
من العرب قبل زمانه علما واما ظهر في بدر واحد وكان ذلك اشارة لنبوته علما
قال يعقوب بن عتبة ابن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا
الحي من ثقيف وانهم جاؤا الى رجل منهم يقال له عمرو بن امية أحد بني علاج وكان أدهر العرب
فقالوا له المر ما حدث في السماء من التذف بالنجوم قال ليل فانظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدي
بها في البر والبحر وتعرف بها الانواء من الصيف والشتاء هي التي يصلح الناس بها امر معايشهم
فهي التي يرمى بها فهو والله حدث 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
في الجاهلية قال نعم قال افرايت قولك اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها
خضعانا الآية قال غلظت وشددت امرها
حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن قتيبة ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في سنة
الحاسم بعد مبعثه وقيل ان النجم ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود الى مكانه مصداق ذلك
القرطبي اختلفوا في الشهاب هل تقتل به او لا فقال ابن عباس لا يقتل بحرق ويحرق ويقتل ولا
يقتل وقال الحسن وطاوس يقتل فعلى هذا في قتله بالشهب قبل الوحي السمع الى الجن

وكشفتهم الفزع حوله

وجاءه والاصوات تسمع انه

وما يتكذبه

وما يقابله

الى قولك احدها تقتلون قبل القيام ما استرقوه من السمع الا بخبر من الجن ولذلك ما تعودون
الى استراقه والثاني انهم يقتلون بعد القيام ولو لم يعمل لانقطع الاسترقاق وانقطع الاحراق ذكره
الماوردي بحكاية القولين والقول الاول اصح على بيان بينه في الصافات فصل قال ابن الخطيب في هذا
الموضع بحث دقيق ذكرناه في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان
القائلين يقولون اذا جوزتم في الجان ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملك ويسمع اخبار الغيوب
منهم ثم انه ينزل ويلقي تلك الغيوب فقل هذا يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا
لان كل غيب يخبر عنه الرسول يحتمل ان يقع فيه هذا الاحتمال فيخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق و
يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته
الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بعد سبق المعجز وكون الاخبار
عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال باطل وكل
ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بالمعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله
عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق فيصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع
الدور وهو والارض مددناها الارض نصب على الاشتغال ولم يقرأ بغيره لانه راجح من حيث العطف
على جملة فعلية كان النصب ارجح من الرفع قال شهاب الدين لم يعدوا هذا من القوانين المرجح للنصب
انما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها لا عطف جملة فعلية عليها ولعله 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 معا في الدنيا وتقدم الكلام على المعايش في الاعراف قوله ومن لستم لهم برازقين يجوز
في من جره عطفا على ما قبله او نصبه بفعل مقدر تقديره وجعلنا لكم من لستم لهم برازقين
كالعبيد والدواب والوحوش الثاني انه منصوب عطفا على معايش اي وجعلنا لكم في من لستم
لهم برازقين من الدواب المنتفع بها الثالث انه منصوب عطفا على محل لكم الرابع انه مجرور عطفا
على لكم المجرور باللام وهذان ذكرهما ابو البقاء عن الكوفيين وبعض البصريين وتقدم
تحقيق في البقرة عند قوله وكفروا به والمسجد الخامس انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي ومن
لستم له برازقين جعلنا لكم فيها معايش وشبه من العرب ضربت زيدا وعمرو بالرفع عمرو مبتدا
محذوف الخبر اي وعمرو ضربته ومن يجوز ان يراد به العقلاء اي ومن لستم له برازقين منوا اليكم
الذين تزعمون انكم ترزقونهم وان يراد به غيرهم اي من لستم له برازقين من الدواب وان
كنتم تزعمون انكم ترزقونهم قال بعضهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من
يمشي على اربع وقال بابا البقاء ادخلوا ما كنتم تذكرونها بصيغة جمع العقلاء ويجوز ان يراد بها
النوعان وهو حسن لفظا ومعنى قوله وان من شيء الا عندنا خبره وخزائنه فاعل بالاستقرار ويجوز ان يكون عندنا خبرا مقدما بعده والجملة خبر الاول والاول والثاني
لغرب الجار من المفرد قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي
يحفظ والخزانة ايضا فعل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا اجرته وخزانة هو المطر لانه
سبب الارزاق والمعايش لبني آدم وسائر الحيوانات قوله الا بقدر يجوز ان يتعلق بالفعل
قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي الا ملتبسا بقدر قال ابن عباس
يريد قدر الحاجة لكل ارض حظ معلوم وقال الحكم ما في عام بارد مطر من عام آخر ولكنه
يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم عرفه
الى من يشاء حيث يشاء وقيل ان يقول لفظ الا به لا يدل على هذا المعنى فان قولك ما
نزل الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزل في جميع الاعوام على قدر واحد فتعين الآية
بهذا المعنى بحكم من غير دليل قال ابن الخطيب وتخصيص قوله وان من شيء الا عندنا
خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وروى
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تاويل
قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه قوله وارسلنا الرياح لواقح الاية لواقح حال مقدرة من
الرياح وفي اللواقح اقوال احدها انها جمع ملقح لانه من ألقح يلقح فهو ملقح فحذفت ملاقح

والمعنى

فحذفت الميم تخفيفا يقال أَلْقَحَتِ الريحُ السحاب كما يقال أَلْقَحَ الفحلُ الانثى ومنه اللِّقاحُ واصله المُقاوَحة لانه من اطلاع يطيح هذا ليبك يزيد ضارع لخصومه ومختبط مما تطيح الطوائح . وهذا ابو نوفل عبيد الشيباني انه جمع لاقح يقال لقحت الريح اذا حملت الماء وقال الازهري حوامل تحمل السحاب كقولك القحة الناقة فلقحتا اذا حملت الجنين في بطنها قشبت الريح بها ومنه قوله اذا لقحت حرب عوان مضرّس بنوها وشبّت بالسلاح فشمّر أنشده ابن عبيد عُضَل الشيب انا جمع لاقح على النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح لان الريح اذا مرّت على الماء مرّت على السحاب والماء كامن في اللقاح قال الفراء قال ابن عباس الرياح لواقح التي تجيء والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لانها تحمل الماء الى السحاب واصله من قولهم لقحت الناقة فهي لاقح اذا حملت قال ابن مقبل يزفّ هضاب الابرق بعث لهن الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتجيء السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدرّ كما تدرّ اللقحة وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشّرة فتثير الارض ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث الملقحة فتؤلف السحاب بعضه الى بعض فتجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر قال لبيد بكرن بكورا لا تطير فطر من السما الابعدان تعلل الرياح الاربعا فالصبا تهيج والشمال تجمع والجنوب تدرّ والدبور تعقر قال الفرّاء روي عن مالك بن انس في قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح اي ذوات لقاح فلقاح الشجر عندي ان تحبّب وتسنبل ولقاح الشجر كلها ان تثمر ويسقط منها ما يسقط وينبت منها ما ينبت قال ابن العربي انما عوّل مالك على هذا التفسير على تشبيه الشجر بلقاح الحيوان لان الولد اذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة المحبّب والمسنبل لانه سمي باسم يشترك فيه كل حامل وهو اللقاح وعلى هذا الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحبّ حتى يشتد قال ابن عبد البر الابار عند اهل العلم في النخل التلقيح وهو ان يؤخذ شيء من طلع الذكر فيدخل بين ظهراني طلع الاناث ومعنى ذلك في رأيي التماس ظهور الثمر من التبن وعن حتى يكون الثمر مرئيا به حتى ينظر اليها والمعتبر عند مالك واصحابه فيما يذخر من الثمار الذكور وفي لا يجوز ان يثبت من وينقطع ما ينقطع وفي الزرع ظهوره من الارض قال علماؤنا من اشتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع فلا يدخل الثمر الموبّر مع الاصول في البيع الا بالشرط لانه غرر يوجبون بجائحة ما أصيبت من السقوط غالبا بخلاف التي لم تؤبر اذا بيعت بعد السقوط غالب بخلاف التي لم تؤبر اذا بيعت قبل السقوط غالبا وهو نادر لم يتحقق لها وجود فلم يجز للبائع اشتراطها ولا استثناؤها لانها كالجنين لو اشترى النخل وبزّ الثمر للبائع جاز لمشتريه الاصل شراء الثمر قبل طيبه في المشهور عن مالك بري ح التنجيم وان افردت بالعقد عن رواه لا يجعد وبه قال اصبغ وابن حبيب والثوري واهل الظاهر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الملاقيح والمضامين والملاقيح الفحول من الابل الواحد ملقح والملاقيح ايضا الاناث التي في بطونها اولاد واحدها ملقح بفتح القاف والمضامين ما في بطون النوق من الاجنة الواحد مضمون من قولهم لقحت كالجمع

نوره ما ثبت م

من

من جحت والجنوب من جنت وفي حديث النهي قال لبيد عبيد المضامين ما في البطون وهي الاجنة والملاقيح ما في اصلاب الفحول وهو قول سعيد بن المسيب وعن وقيل بالعكس ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المجر وهو بيع ما في بطون الاناث قال ابن عباس ، 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 ابن عباس في كتاب الله عز وجل انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح وقال يرسل الرياح مبشرات قوله فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه قد تقدم ان الماء هطل من السماء ومن السحاب وقوله فاسقيناكموه قال الازهري يعني العرب لكل ما يشرب من الانعام ومن السماء ونهر بحري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منها مشرب لشرب ارضه او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه وبعضهم لا يفرق بينهما والعرب تسقي ماشيها بطونه فقرأوا بالفتحتين وشبانين بينهما في الشعراء بعدها وسلم يختلفوا في قولهم وسقاهم ربهم وفي قولهم والذي هو يطعمني ويسقين قال لبيد على سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اخر سنتي كقول لبيد يصف سحابا افتر وصوبه من بعيد بحا السبيب من فلل الجبال سنق فوجر بين مجد وا سنق نهرا والفيافل من هلال فقول سنق قوم ليس يريده ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلاد هو بها وبعيد ان يقال للقوم ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلاد هو بها وبعيد ان يقال للقوم ما يروي ولغرهم ما يحصون به فاما شقيا الشقية فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة واسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني احجاره وملاعبه يريد بقوله اسقيه ادعوا له بالسقيا وقوله سقاه الله وانفصل الضمير ان هنا لاختلاف رتبه ولو فصل ثانيهما لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله انكرمكوها وقوله وانتم لجازيين جار منا نم وله متعلق بجازيين والمعنى ان المطر في حزابيتنا لا في حزابيتكم وقال شقين بانعين قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت الآية هذا النوع ان دب من دلائل التوحيد وهو استدلال بالاحياء والاماتة على وجود الاله القادر المختار قوله لنحن يجوز ان يكون مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر انا ويجوز ان يكون تأكيدا لانا ولا يجوز ان يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره وقال ابو البقاء يكون فصلا لوجهين احدهما ان يجعل فصلا والثاني ان مع اللام قال ابن الخباز الوجه الثاني بعيد فان لام التوكيد لا تمنع دخولها على الفصل فضلا عن التأكيد ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وانما الفصل مع اقترانه باللام فصل من انكر الاحياء على التعدد المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من قال وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يعيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء والاماتة الا لنا ونحن الوارثون اذا ما ان

جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل واحد ويكون لله هو الباقي المالك لكل الملوكات
وحده فحان شبيهًا بالارث قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين قال
ابن عباس المستقدمين للاموات والمستأخرين الاحياء قال الشعبي الاولين والآخرين قال
عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستأخرون من لم يخلق بعد قيل المستقدمون القرون
الاولى والمستأخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المستقدمون في الطاعة والخير
والمستأخرون المبطئون عنها وقال الضحاك ومقاتل اراد بالمستقدمين والمتأخرين
صف القتال وقال ابن عيينة اراد من يموت ومن لا يموت وقال الاوزاعي اراد المصلين في اول
الوقت والمؤخرين الى آخره وروي ليث الجوزا عن ابن عباس كانت امراة حسناء تصلي خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول ليلا يروها وآخرون يتأخرون
ليروها ويروى ان النساء كن يخرجن الى الجماعة فيقف خلف الرجال فربما كان من الرجال من في
قلبه ريبة فيتأخر الى آخر صف الرجال دنا من النساء من في قلبه ريبة فيتقدم الى اول صف
النساء لتقرب من الرجال فنزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال
اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم رغب في الصف الاول فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه
الآية والمعنى انا نجزي بهم على قدر نياتهم قال الخطيبي هذه الآية تدل على فضل اول الوقت
في الصلوة وعلى فضل الصف الاول وكما دل على فضل الصف الاول في الصلوة فكذلك تدل على
فضل الصف الاول في القتال فان القيام في نحور العدو مع بيع النفس من الله تعالى ابوازيه
عمل ولا خلاف في ذلك ولما ان ظاهر الآية يدل على انه لا يحشر على الله شيء بل احوالهم
فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وفي الطاعات وغيرها فلا يبعد ان
يخص بحالة دون حالة ثم قال ولان ربك هو يحشرهم علمنا علم منهم وذلك تنبيه على ان
الحشر والنشر والبعث والقيمة امر واجب انه حكيم عليم ابان الحكمة تقتضي وجوب
الحشر والنشر على ما تقدم في اول سورة يونس عليه السلام ولقد خلقنا الانسان من
صلصال الآية هذا هو النوع الرابع من دلائل التوحيد لانه ثبت بالدلائل القاطعة انه
يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول وجب
حينئذ ان يقال ان الانسان اول من هو اول الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق من
الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان
الاول واجمع المفسرون على ان المراد به آدم صلى الله عليه وسلم ونقل في كتب
الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف
آدم او اكثر قال ابن الخطيب وهذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيفما كان لا بد من الانتهاء الى

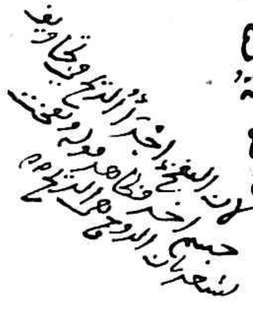
ان

انسان اول هو اول الناس فاما ان يكون الانسان هو ابونا آدم فلا طريق لنا الا من
جهة السمع ولهم ان يقولوا ما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
وقال ان خالقا بشرا من طين وقال ههنا ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون
فطريق الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار حمأ مسنونا ثم خلق منه وتركه حتى
جف ويبس وصار كالفخار يصلصل ولهم ان يقولوا ان قادرا على خلق آدم من اي جنس اراد بل قادر
على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلالة الملك لان
خلق الانسان من هذه الامور العجيبة من خلق الشيء من جنسه وسهل انشاءا اب
للظهور وادراك البصر اياه واما من النباتات لانه عهد اليه فنسي عنا ابن 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 ميكائيل فعاذت
منه فاعاذها فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال وانا اعوذ بالله
ان ارجع ولم انفذ امرك فاخذ من وجه الارض وخلط ولم ياخذ من مكان واحد واخذ من تربة
حمراء وبيضاء وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين وسمي آدم لانه خلق من اديم الارض فصعد
به فقال الله تعالى له ارجعه الارض حين تعرعت اليك فقال ربت امرك اوجب من قولك
فقال انت تقبض الارواح ولك قبل التراب حمأ مسنونا وهو المنتن ثم قال للملائكة اني خالق بشرا من طين
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فخلقه الله بيده ليكون اشد تنكيرا ابليس عليه
يقول اتنكبر علي عملت بيدي ولم اتكبر انا عليه فخلق جسدا من طين اربعين سنة فكان يمر به
الملائكة فزعوا منه وكان اشدهم فزعا ابليس فكان يضربه فيصوت الجسد كما يصوت
الفخار ويكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال كالفخار وقوله لما خلقت بيدي يدخل من
فيه ويخرج من دبره ويقول للملائكة لا ترهبوا منه فاني اجوف ولئن سلطت علي لاهلكنه فلما نفخ
فيه الروح وصل الى راسه عطس فقال الملك قل الحمد لله فقال الحمد لله فقال الله رحمك ربك
فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت الروح الى جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان
يبلغ الروح رجليه عجلان الى ثمار الجنة فذلك قوله خلق الانسان من عجل قوله من صلصال
من لابتداء الغاية او للتبعيض والصلصال قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل يتحيف
فيسمع له صلصلة اي نحويت والصلصلة الصوت واشتد واللتشنف
وتشرب اسا آري القطا الكدر بعدما سرت قربا احناؤها تتصلصل
اراد صوت احنائها فراخها حين تظمأ واصوات افراخها وقال الزمخشري الطين اليابس
الذي يصلصل من يمر بلبخ فاذا بلغ فهو فخار وقال ابو العيش هو صوت الجام وما

اشبه كالتقعقع في الشوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توقحت في صوته الحمام مدّ
نهو صلصل ولت توقحت فيه تجيبا فهو صلصال وقيل هو من تضعيف صلّ اذا انتن انتهى
وصلصال هنا بمعنى مصلصل كزلزال بمعنى مزلزل ويكون فعلال ايضا مصدر
نحو النزلزال وكحمحم كشر ايضا وفي وزنه هذا النوع لمعنى ذكرته قاؤه وعينه
خلاف فقيل وزنه فعفعل كررت القاف والعين واللام للكلمة قال الفراء وهو غلط
لان اقل الاصول ثلاثة قاف وعين ولام الثاني ان وزنه فعفعل وهو قول الفراء
الثالث انه فعلل بتشديد العين واصله صلّل فلما اجتمع ثلاثة امثال ابدل الثاني
من جنس قاء الكلمة وهو مذهب كثير وحقق بعضهم هذا الخلاف بانا اذا بنينا المعرّف
بشقوط الثالث نحو لَمْ وكبكب فانك تقول فيهما كَبَّ ولَمَّ فلو بنيا المعرّف بشقوط
حرفين قال فلا خلاف في اصالة الجميع وفيه وجهان احدهما انه في محل جر صفة
لصلصال فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل من صلصال باعادة الجار والجار الطين الاسود
المنتن قال الليث واحده حَاءَة بتحريك العين حمأ اسم جنس وقد غلط في ذلك قوم من اهل
اللغة فقالوا لا يقال للحاءة بالاسكان ولا يعرف التحريك نص عليه ابو عبيدة وجماعة
واتفقوا على ان الاسود يجمع على حُمْدٍ وحُمُودٍ وحِمَاءٍ وظليل ماء فلا تكون الحاء
واحده الحمأ اختلاف الوزنين والمسنون المصبوب من قولهم سَنَنْتُ الشيء اذا صببته
كانه افرغ الحمأ فصور منه تمثال شخص بمعنى انه بصير التقدير من صلصال مصوّر ولكن يلزم
تقدير الوصف المحول على الصريح اذ لجعلناه حاءً صفة لصلصال اما اذا جعلناه
بدلا منه فلا وقيل مسنون مصبوب من سُنَّةِ الوجه وهي صورته قال الشاعر
تريك سُنَّةَ وجهٍ غير مقرفة ... وقال الزمخشري المسنون المحكوك ماخوذ من سنّ
الحجر بالحجر اذا حككته به فالذي يسيل منها سنين لا يكون الا منتنا ومنه سمي المسنّ
مسنّا لان الحديد يحك عليه وقيل المسنون المنتن ايضا والمعنى ينسب اليه
دريئة وكان هذا الطين اخذه من الوقاع وقيل هو من آبِسِ اذا تغيّر وهذا
غلط لاختلاف المادتين روي ان الله تعالى خمّر طينة آدم ونزكه حتى صار متغيرا
اسود ثم خلق منه آدم عليه السلام والجانّ خلقناه منصوب على الاشتغال ورجح
نصبه لعطف جملته على جملة مفعوليه والجانّ ابو الجن وهو ابليس كآدم ابي الانس وقيل
هو اسم لجنسه الجن وقوا الحتف والجانّ بالهمز وقد تقدم الكلام في ذلك في اوائل
الفاتحة قال ابن عباس الجانّ ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وهو قول الاكثرين

وروي

وروي ايضا عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسماك هو ابليس خلق قبل آدم وقيل
الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون وجميعون وعمومة
واما الشياطين فليس فيهم مسلمون وعمومة وانما ابليس وذكر وهب ان من الجن
من يجامعهم ويالمونهم ويشربون بمزاج الادميين ومن الجن من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون
ولا يأكلون ولا يشربون قال ابن الخطيب والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم
مسلما فانه لا يسمى بالشيطان ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم وسواء جانا كما تشاركهم
عن الادميين ومنه سمي الجنين لاستتاره عن الاعين وبطن ام والجنة ما تقي صاحبها وتستره
ومنه سميت الجنة لاستتارها بالاشجار قوله من قبل ومن نار متعلقان بخلقنا لان الاول
لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وفيه دليل على ان ابتداء الغاية في الزمان وتاويل البصريين
له والنبل بن يعقيد قال ابن عباس رضي الله عنهما من قبل خلق آدم والسموم ما يقتل من فراط
الحر من مس تودج أو نار لانها توظ اي تقتل قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل
في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يتروح منها عرقه ويخار 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 السماء وبين الحجاب فاذا اخذت الله
اسرافيل اخرقت الحجاب فهوت الى الارض فالهبت التي تشهوت خرق ذلك الحجاب وقيل
نار السموم لهب النار وقيل نار جهنم وروي الضحاك عن ابن عباس كان
ابليس من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الجن الذين
ذكروا في القرآن من مارج من نار والملائكة خلقوا من نور وقيل نار السموم هي اضافة
الموصوف لصفته قوله واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا الآية بما استدل بحدوث
الانسان على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعة وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده
والمراد بكونه بشرا اي جسما يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباشرون للطافة اجسامهم
والبشر ظاهر جلد الحيوان وتقدم ذكر الصلصال والحمأ المسنون فاذا سويته شكلته
بالصورة الانسانية والخلق: البشرية وقيل سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع
وتناسب الاشكال ونفخت فيه من روحي فصار حيا حيا والروح جسم لطيف يحيى
به الانسان وقيل الروح هو الريح والاول صحيح وصفها بالنفخ وسيأتي بقية الكلام على الروح
عند قوله قل الروح من امر ربي واضافة روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما قوله
فقعوا الاظهر ان يتعلق اللام بالفعل قبله وان يعلق بناجزين فصل ظاهر قوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا بدل على وجوب السجود على الملائكة
لانه مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي قوله اجمعون تاكيد ثان ولا يفيد



وبعيد الاجتماع في الوقت خلافا لبعضهم وقال سيبويه قولهم اجمعون توكيد بعد توكيد وقيل
المبرد عن هذه الآية فقال لو قال قائل لسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال
هذا الاحتمال فظهر انهم بادروا سريعا سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد
كل واحد في وقت فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا
القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه احود لان اجمعين معرفة فان كونه حالا قال ابو البقاء
لكان حالا توكيد اعني انه يفيد افادة الكلام انه توكيد وفيه نظر اذ لا منافاة بينهما بالنسبة
الى المعنى الا توى انه يجوز ان يجمعوا جاؤني جميعا مع افادته للتوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية
ثعلب مع ابن فارم عند قوله الا ابليس الى ان يكون مع ان جديرا بتقدم الكلام في هذا الاستدراك
في البقرة قال القرطبي الاستثناء من الجنس وغير الجنس صحيح عند اهل الحق حتى لو قال له علي دينارا الا
ثوبا او عشرة اثواب الا مقدر حملا واجتزاء لذلك كان مقبولا ويسقط عنه من المبلغ قيمة
الثوب والخيط ويستفاد ذلك من المحللات والموزونات والمقدرات فقال مالك وابو حنيفة استثنى
المحلل من الموزون والموزون من المحلل جائز حتى لو استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة
من الدراهم قيل فانها اذا استثنى المقومات من المكيلات او الموزونات والمكيلات من المقومات
فلا يصح هيئات يجعل له على عشرة دنانير الا قفيزا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزم المقوم جميع
المبلغ الا ان يكون استثناء في وقتين ان قايلا قال لا اسجد فقيل ابا دلك واستكبر
منه قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
بعض رسلم وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله
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 حصول الراس الكفرة 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 لنا حد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر
وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا
فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون
حالا من الروحاني اللطيف فكيف يكون لا ادون مسجودا للاعلى رابعا قادم مخلوق
من صلصال تولد من حماء مسنون وهذا الاصل في غاية الوناء واصل ابليس هو
النار وهو اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون
ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يومر بالسجود للادون فهذا مجموع شبهة

ابليس قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التفريع بل جواب
على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله انه نقال نقض والذي قاله ابليس قياس وهو
عارض النقض كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف
والضمير في منها قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وان عليك
اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم والى
يوم يجوز ان يتعلق بالاستقرار المقدر عليك ويجوز ان يتعلق نفس اللعنة فان قيل
كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وبعد
القيمة يزول اللعن فالجواب من وجهين الاول ان المراد التابيد وذكر القيامة ابعد
غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني
ان يكون ممتدا عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم
عذب عذابا ينسى اللعن مع فيعيير اللعن حينئذ كما تزايل بتبب ان شدة العذاب
تذهل عن الالم قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وهذا معلق بما تقدم والتقدير اذا
جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني الى ذلك اليوم والمراد من قوله الى يوم
يبعثون يوم البعث والنشور وهو يوم القيمة 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 لقوله ان الله عنده علم الساعة
وقيل يوم الوقت المعلوم يوم القيمة فان قيل كما اجابه الله تعالى الى معلوم لزم ان
لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا موت فلزمان لا يموت بالكلية فالجواب
بحمل قوله الى يوم يبعثون اي انه يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المخلوقين
قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه الا الله قيل لم يكن اجابة
الله تعالى اياه الى الاجل المعلوم كرامة له بل كان زيادة في بلائه وشقائه قال رب بما اغويتني لازين
للقسم وجوابه محذوف والمعنى اقسم بالغوايتك اياي لازينن لهم والمعنى اقسم بالغوايتك اياي لازينن
لهم المعاصي في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم يعني اقسم بعزتك وجلالك
الذات وبقولي بالغوايتني اقسم بالغوايتك وهذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات
الذات وبقولي بالغوايتني اقسم بالغوايتك وهو من صفات الافعال وبقي الواحد
عن بعضهم ان رب هنا بمعنى ايجب كذا قاله ولا يلزم كذلك قول القايل
فلان يعصيني ليدخلن النار وبطاعتي ليدخلن الجنة وقيل اغويتني اضلالتني
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 والمخلصين بكسر اللام والباقون

والقسم بصفات الذات صحيح وبصفات الافعال مختلف فيه

بفتح اللام وقرأ الاخوان بكسرها اخلصوا دينهم عن الشوائب وبفتح اللام فمعناه الدين
اخلصهم الله بالهداية قال ابن الخطيب ولعل ان الذي جعل ابليس عدو ذكر هذا
الاستثناء ان الاغواء كما ذكرنا فرع دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية
الخساسة قال وقوله الا من اتبعك من الغاوين لا بد وان يكون صاحبه عالما بكونه غاويا من
الدارين وعوضا من الملكين وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله تعالى
لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر القشيري وعلي
عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال سألت جبريل عليه السلام عن الاخلاص ما هو فقال سألت
عنه الرب جل جلاله عن الاخلاص ما هو فقال سر استودعته قلب من احببته من عبادي
وهذا صراط هذا الشان اي الاخلاص أي منهجه من المخلصين وقيل ان اتفقا
تشريفه واغوائه وعلي ان من تمرد عليه تمرد عليك وهو ان وكرامتي وقيل علي
بمعنى الى تفرد عن الحسن وقال مجاهد هذا حق يرجع الي لا يعرج على
شيء وقال الاخفش هو علي الذم اي هذا طريق سيء المعتقر وقال الكلبي هذا على
التهديد والوعيد كما تقول الرجل لمن يخاصمه طريقك علي لا تفلت مني كما قال تعالى
ان ربك لبالمرصاد وقرأ الضحاك وقتادة وعمرو بن عبيد وابن سيرين ويعقوب في اخرين
على أنه فعال مرتفع وعبر بعضهم عن رفع ان بتبال مستقبل ان يقال وقوله ان عبادي
ليست لك عليهم سلطان اعلم ان ابليس لما قال ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين أقر بان له سلطانا على غير المخلصين بين الله تعالى في هذه الآية انه ليس
له سلطان على أحد من عباد الله سواء كان مخلصا او لم يكن مخلصا لكن من اتبع منهم
ابليس باختياره وبطن قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان
وقوله تعالى ليست 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 الآية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان يوالي الجن يمكنهم صرع الناس
وازالة عقولهم وقيل الاستثنا متصل لان المراد بعبادي العموم طائعهم وعاصيهم
وحينئذ يلزم استثنا الاكثر من الأقل وعلى الاول اراد بالعباد المخلصين لانه
اضافها اليه اضافة تشريف فلم يندرج فيهم الغاوون قال القرطبي قال العلماء في معنى
قوله ان عبادي ليست لك عليهم سلطان يعني على قلوبهم وقال ابن عيينة اي ان
تلقيهم في ذنب تتعبهم عقوبته او هو الذين هداهم الله واختارهم
واصطفاهم وقال قتادة قد اخبر الله عن آدم وحوى عليهما السلام بقوله فازلهما الشيطان
وعن جملة من اصحاب نبيه بقوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاجابهم

انه

انه ليس لشيطان عليهم سلطان قلوبهم ولا موضع ايمانهم كما قدمناه ولا يلقيهم في ذنب يؤول الى
عدم العفو بل تزيل التوبة ولا يكون خروج آدم عقوبة على ما تقدم بيانه في البقرة واما اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقد عصى الفوز عنهم في آل عمران فما ظنك بغيرهم فكل عاص ليس له عليهم سلطان
يحتمل ان يكون حاصلا فيمن حفظ الله ويحتمل ان يكون في اكثر الاوقات ويحتمل ان يكون في بعض
نفتح كرة واز الة عنه كما فعل بلالا اذا نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وبالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس وذعروا وقالوا ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا
في صلاتنا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط فقوموا عنه وان جهنم
لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس وشياعه واجمعين تاكيد للضمير في موعدهم
وقال ابن عطية تاكيد في معنى الحال وفيه جنح لمن يريد اتحاد الوقت ومعنى قول
ابن عطية انه حال من الضمير في موعدهم والعامل فيه معنى الاضافة قال ابو البقاء
وفي مجيء الحال من المضاف اليه خلاف ولا يقال فيها الموعد ان اريد به المكان فان
اريد به المصدر جاز ان يعمل لانه مصدر ولكن لا يؤمن حذف مضاف اي مكان موعدهم
قوله لها سبعة ابواب يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان تكون
خبرا ثانيا ولا يجوز ان تكون حالا من جهنم لان الاحوال تتقدر بالحال قاله ابو البقاء
وقد سبق ذكره في البيت وكان ولعل من اخواتها من اعمالها في الحال لانها بمعنى تمثلت
وشبهت وترجيت ان يعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى الذكر ولانها عملت عمل الفعل
وقال صلة الباب محمد قال علي رضي الله عنه عن تدرون كيف ابواب النار هكذا ووضع
احدى يديه على الاخرى اي يتبع ابوابه بعضها فوق بعض وان الله وضع
الجنان على العرف 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
والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروي ان الثانية للصابئين والرابعة
لليهود والرابع للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة
للمنافقين قال ابن الخطيب قال اهل التحقيق الدرك الاسفل من النار قوله منهم يجوز ان
يكون حالا من جزء لان الاصل ينزل فلما قدمت انتصب حالا ويجوز ان يكون
حالا من الضمير المستتر في الجار وهو الجار والعامل في هذه الحال فاعل في
هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في مقتسم لان الصفة
لا تعمل فيما قبل الموصوف ولا يجوز ان يكون صفة لباب لان الباب ليست من
الناس وقرأ ليعقوب جزء بتشديد الزاي من غير همز كانه الذي حرك

اعمالها ظ

الهمزة على الراي ووقف عليها فقدها كقولك خبّ وضبّ وخالدٌ ثم يُجري الوصل
مجرى الوقف والجزء بعض الشيء والجمع اجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه يقال
لجزيي اتباع ابليس اجزاء اي يجعلهم اقساما ويُدخل في كل باب من ابواب جهنم طائفة
والسبب في ذلك ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة وقوله تعالى ان المتقين في جنات
وعيون الآيات لما شرح احوال اهل العقاب اتبع بوصف اهل الثواب وروي ان سلمان
الفارسي رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فتر ثلاثة ايام من
الخوف لا يعقل فجيء به الى رسول الله صلى الله عليه فسأله فقال له يا رسول الله انزلت هذه
الآية وان جهنم لموعدهم اجمعين فوالذي بعثك بالحق لقد قطعت قلبي فانزل الله
تعالى ان المتقين في جنات وعيون قال ابن عباس المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك
بالله سبحانه والتحذير به وبه قال جمهور الصحابة والتابعين وهو التعميم لان
المتقي هو الآتي بالتقوى من وجه ولحق كما ان المحارب هو الآتي بالحرب والقاتل
هو الآتي بالقتل من وجه واحد فحسبا انه ليتحقق من شرط صدق الوصف بكونه متقيا وقائلا كونه
آتيا بجميع انواع الحرب والقتل ليتحقق من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع
انواع التقوى لان الآتي ببعض واحد من انواع التقوى يكون آتيا بالتقوى لان
كل فرد من افراد الماهية بحيث يكون مشتملا على تلك الماهية وبهذا التحقيق استدلوا على
ان الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان التقوى عن الكفر
شرط لحصول الحكم بدخول الجنة وقال الجبائي وجمهور المعتزلة المتقين هم الذين
اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كان كذلك ولما ان الجنات
اربع لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فتكون
المجموع اربعا تقدم وعيون قرأ ابن كثير والاخوان وابو بكر وابن 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 آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل
مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع تلك الانهار
قوله ادخلوها بسلام العامة على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم خلاف
القراء في هذا التنوين لالتقاء الساكنين في البقرة وقرأ يعقوب بفتح الشين
وكسر الخاء وتوجيهه انه امر من ادخل يدخل فلما وقع بعد عيون الموجود
الضم على الشين لانها همزة قطع نزعت والامر من الله تعالى للملائكة اي ادخلوها
اياها وقرأ الحسن ويعقوب ايضا ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب

ضم الشين ووجهه انه اخذ من ادخل رباعيا فالتزم فيه القلع على الشين
كما التزم الفتح في قراءة الاولين والحسن كسر همزة السكون ان كسرة وجهه
ان يكون اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقوله الامر على اضمار القول
اي يقال لهم ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوها اياهم وعلى قراءة الاخبار يكون
مستأنفا من غير اضمار قول وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة او سالمين عليكم
وامنين حال اخرى وهو بدل مما قبلها او بدل كل من كل او ابدال اشتمال لان الامن
مشتمل على التحية او بالعكس والمعنى امنين من الموت والخروج والآفات فانه قيل
ان الله تعالى لما قال قبل هذه الآية انها مأبى خيف جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم
ادخلوها فاجيب انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما اراد ان ينتقلوا من جنة الى اخرى
قيل لهم ادخلوها بسلام امنين قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل هو الشحناء والعداوة
والحقد الكامن في القلب ماخوذ من قولهم انغل فرجوفه وتغلغل قوله اخوانا يجوز
ان يكون حالا من ضمير صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه وقال
ابو البقاء والعامل فيها معنى الاضافة ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها على
انها حال مقدرة قال ابو البقاء ولا حاجة اليه بل هي حال مقارنة ويجوز ان يكون حالا
من الضمير في آمنين وان يكون حالا من الضمير في جنات قوله على سرر
يجوز ان يتعلق بمحذوف اخوانا لانه بمعنى متصافين اي متصافين على سرر قاله
ابو البقاء وفيه نظر من حيث تأويل جامد مشتق بجيده ومتقابلين حال من
الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يتعلق بمتقابلين او بسرر ويجوز على
هذا ان يكون متقابلين حالا من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يتعلق بمتقابلين او
متقابلين على سرر وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز
نصبه على المدح بعيد الا يكون ثمة للضمير فلذلك قطع والسرر جمع
سرير وهو معروف ويجوز في سرر وبخمه ما جمع على فعل الصفة من مضاعف
فعيل فتح العين تخفيفا وهو لغة كلب وتميم فيقولون سُرُر وذلك في جمع سرير ودليل
قال الفضل ثم يستثقلون الضمتين المتواليتين في حرفين من جنسهما واحد
قوله قال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه
لانه مجلس سرور متقابلين تقابل بعضهم بعضا لا ينظر احدهم الى قفا صاحبه
والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر قوله لا يمسهم فيها نصب يجوز ان يكون هذا
لا يمسهم فيها نصب يجوز ان يكون هذا متنافر ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في متقابلين والنصب التعب يقال نصب يَنصَب نَصَبا فهو نَصِبٌ وناصِبٌ

وأنصبني كذا قال نأوبني هم مع الليل منصب وهم ناصب اي دؤب نصب كلابن وتامر
قال التابغة يلبيني لبيه يا امية ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب . ومنه
متعلق بمحرجن وهذه الاية اصل آية في القرآن على الخلود قوله تعالى يا عبادي اني
انا الغفور الرحيم اثبت المهن ان كنه في بني صفورة واثبت في قوارة ان
ما قبلها ساكن فهو بحذف كثيرا ويلتزم حركته على ان كن في بني صفورة واثبت
في قوارة ان ما قبلها ساكن فهو بحذف كثيرا ويلتزم حركته على ان كن قبلت
فتحتين في الخط على تخفيف المهن وليت قبل هن بيت ساكن فاجروها على قياس
الاصل وقوله انا الغفور يجوز في انا ان يكون تاكيدا ولن يكون مبتدا ولن يكون
فصله وقوله هو العذاب يجوز فيه ان يكون هو للابتداء والعذاب خبره ويجوز ان
اذ المظهر لا يؤكد بالمضمر ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف
المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فهنا وصفهم بكونهم عبادا ثم ذكر عقيب هذا
الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في حكم
غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطائف اولها
انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ومدح عظيم وهو سبحانه
الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بانى في الثاني بواب بالفا ثم
ثلاثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال الالف واللام على لفظ الغفور والرحيم
ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما 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 انزال المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل
من اعترف بعبوديتي وهذا يشمل المؤمن والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب
جانب الرحمة من الله تعالى قال قتادة بلغنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو تعلم العبد
قدر عفو الله لما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه مر ببعض اصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم النار
فنزل جبريل بهذه الاية وقال عودوا لكم ربكم يا محمد نبئ عبادي وقال ابن
عباس معنى انا الغفور الرحيم اي لمن تاب منهم وتنبيههم عن ضيف ابو هيم
القصة لما قرر امر النبوة وارد فيه بدلائل التوحيد عقبه بذكر احوال القيمة
وصنف الاشقياء والسعداء اتبع بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها
موعبا في العيان الموجب للخوف لدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية
الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فنقول وبالله التوفيق هذا الضمير راجع الى قوله

عبادي

عبادي اي دبني عبادي مقال ابناء الغرباء انبا وتنبيا ثم تنبيئة اذا اخبرهم عن
ضيف اي اضافه والضيف في الاصل مصدر اضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب
الخير وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث قال قيل
ليس عمائهم ضيفا مشتاعهم من الابل فالجوب لحاظ ابرهيم انهم انا دخلوا عليه
لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ان من دخل دار انسان والتجا اليه سمي
ضيفا وان لم يا كل وكان ابرهيم عليه السلام كنى ابا الضيفان وكان لقصره اربعة ابواب
لكي لا يفوته احد وسمي الضيف ضيفا لانه مضاف اليك وينزل عليك قال الازهري اضافه
قال اليه فاضاف اما رايته الحديث حين تضيف الشمس للغروب وتضيفونه السهم
والاضافة النحوية قوله اذ دخلوا في اذ وجهان (احدهما) انه مفعول بفعل مقدر
اي اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف على بابه وفي العامل فيه وجهان (احدهما) انه محذوف
تقديره خبر ضيف والثاني انه نفس ضيف وفي توجيه ذلك وجهان (احدهما) انه لما
كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك فيه وبقي على اعتبار مصدريته بعد الوصف به على
مطابقة لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب ولانه قام مقام وصف والوصف
يعمل والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف ابرهيم اي ضيافته
فالمصدر باق على حاله فلذلك عمل وقال ابو البقاء جعلت نفس اصحاب
ضيافته والمعنى على هذا مضاف اي المفعول قال شهاب الدين وفيه نظر اذ النظام
اضافة الفاعل لان النبي صلى الله عليه وسلم هو قالوا سلاما اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما
او سلموا سلاما قال الفرظ مال ابرهيم انا منكم وجلون اي خايفون لانهم بالكلوا
طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذنه وبغير وقت قوله لانه وجل الغلام على فتح الياء
من وجل يوجل يشرب والفتح قياس فعل لان العرب اثرت يفعل بالكسر في بعض
الالفاظ واذا كانت كاذا كانت فاوي واوا نحو يبنى وقيل الخوف لا يوجل مبنيا
للمفعول من الايجال وقد يجيء لا ناجل والاصل توجل كترك العامة الا انه ابدل من
الواو الفا لانفتاح ما قبلها وانما تتحرك كعهد لهم بابه وخاف ان تؤبه وصومه وسمع
اللهم تقبل تابه وظاهر وقد يجيء لا توجل من المواجلة ومعنى الكلام لا تخف
انا نبشرك فاجهن انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباء فوت بعض النون
وفتح الباء انا نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمناى
الامن المبشر فلا توجل ولهم انهم بشروه باءمرين احدهما ان الولد ذكر وان يزيد
انه عليم فقيل بشروه بنبوة ولد وقيل عليم بالدين فعجب ابرهيم ان يكون ذكر
امراة وقال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر فبم الاستفهام تبشرتموني باتفاق

بعد قوله هو ساقط
واصل الصم نحو سطر

أداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذف اداته للعلم بها
وعلى ان مسني في محل نصب على الحال وهو اختيار ابن محيصن الخبر بذلك فقل قوله فبم الخ
تبشرون بم متعلق تبشرون وقدم وجوبا لان ما استفهامية والالف حذفت
للعامة بفتح النون مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير وقرأ نافع
بكسرها والاصل تبشرونني حذف احدى النونين مجتزئا عنها بالكسرة وقد غلط ليسوا
وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وقال مكي وقد طعن في هذه القراءة من لا يعبأ
بمحرجها في العربية كان حذف النون التي تقتضيها اني لا يحسن الا في شعر وان قدر
حذف النون الاولى حذفت عملا الرفع من غير ناصب ولا جازم ولان نون الرفع كسرها
فتح انما هي الفتح وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان ياء المتكلم قد تحذف تخفيفا عنها
بالكسرة وقد قرئ بذلك في قوله اتمدونن بمال وقد بينا ذلك بيانا شافيا وجهه
انه لما اجتمع نونات احدها للرفع والاخريان نون الوقاية استثقل اللفظ فحذف
احدهن منهم من حذف ثم اختلف في المحذوف فهذا حذف الاولى اذ الثانية وتقدم الكلام على
ذلك في سورة الانعام وقرأ ابن هبيرة بتشديدها مكسورة اذ هي الاولى في الثانية وحرف
بأداة الادغام والحاقها بباب الياء مع تشديد النون وبرح قراءة من اثبت مفعول تبشرون
وهو اني قول قالوا بشرناك وبالحق متعلق بالفعل قبله ويضعف ان يكون حالا اي
بشرناك ومعنى الحق لهذا الاستفهام بمعنى التعجب كأنه قال ما اعجوبة تبشرون
فان قيل كيف استفهموا الله تعالى على جهة الولادة من زمان الكبر وما قابلوه
هذا الاستفهام مع انهم قد يتعاطاها بشر وابه فاجاب الناس عن ذلك بانه اراد ان يعرفه
انه تعالى هل يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم
يعطيه الولد وسبب هذا الاستفهام ان القاعدة جارية بانه لا يحصل الولد حال
الشيخوخة الفانية وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام
ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق قلنا لتكرير القانطين قلنا انهم
بينوا انه تعالى يشبه بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم
بشرناك بالحق قد تكون من القانطين لاجل علمهم انه كما كذلك يدل لك
انه صرح بجوابهم بما يدل على انه ليست كذلك فقال ومن يقنط
من رحمة ربه الا الضالون واجاب غيرهم بان الانسان اذا كان
على الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول
المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره بخبر ذلك
الفرح القوي كما لو هش له ولم يبلغه فانه وذكاه فربما تكلم بكلمات مضطربة اذ كان الوقت

وقيل

وقيل ايضا انه يشق عليه تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى
ومرتين واكثر عليه لله لنداذ بشاع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق
كقولهم ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم أمن الله يبشرون ام من عند انفسهم
واجتهادهم قالوا بشرناك بالحق فالوا ابن عباس يريد بما قضاه الله وقوله فلا تكن
من القانطين نهي لا يريد علم من القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل
على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقولنا ولا تظن الكافرين والمنافقين مطيعين ولا تكونن من
المشركين قوله ومن يقنط هذا استفهام معناه النفي والنكير وقرأ جعفر الصادق
بالا وقرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون من هذا المضارع حيث وقع وابو قرة
يفتحها وزيد ابن علي والاشهب يضمها وفي الماضي لقمان فقط يكسر النون يقنط
يفتحها وقنط يقنط يضمها فقط يكسرها ولولا ان القراءة سنة متبعة لكان قياس من
قرأ يقنط بالفتح ان يقرأ ما هنا يقنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتح 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 وترجح قراءة يقنط بالفتح قراءة ابي عمرو في بعض
الروايات فلا تكن من القانطين كفرح يفرح لغة فيه والقنوط شدة اليأس من
الخير وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان
قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فتح يفتح
ويفتح ولا يجيء مضارع فعل على يفعل الا حروف ابو علي حتى لان القنوط
من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه
وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى
منزها عن البخل والجهل هذه الامور يجب للعقل والقنوط من رحمة الله كبيرة كالامن من مكره فاخطبكم الخطب الشأن والامر شأنهم عما احله
ارسلهم الله فان قيل ان الملائكة عاشروه بالولد الذكر العليم كيف قالوا ثم بعد ذلك
فما خطبكم فالجواب قال الاصم معناه ما الذي وجهتم لبشرى البشري وقال
القاضي انه علم انه لو كان المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة
كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا
جرم قال فما خطبكم وقيل انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم لا زال الخوف والوجل
الا نزيه انه لما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان
تمام المقصود من المجيء هو البشارة لما ذكروا البشارة في اول الحال فلما لم يكن
الامر كذلك علم ابرهيم عليه السلام ان مجيئهم ما كان لمجرد البشارة بل لغرض آخر فلذا جرى

والجهل

سائلهم عن ذلك الغرض فقال ما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
مشركين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملك اذا ارسلوا الى
المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ودل على ذلك قولهم الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
قوله الا آل لوط فيه وجهان (احدهما) انه استثناء متصل على انه مستثنى من الضمير المنكر
في مجرمين بمعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قولهم انا لمنجوهم استيناف
اخبار بنجاتهم لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حينئذ شاملا للمجرمين وآل
لوط لا هلاك اولئك وانجاء هؤلاء والثاني انه استثناء منقطع لان آل لوط
لم يندرجوا في المجرمين البتة قال ابو حيان واذا كان استثناء منقطعا فهو ما يجب
فيه النصب لانه من الاستثناء الذي لا يمكن توجه العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا
اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون قولهم انا لمنجوهم جريا مجرى خبر
لكن في انجاء آل لوط لان المعنى لكن آل لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين ان
الاستثناء المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعدها ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر
محذوف دائما في موضع رفع لجريان الا وبقدرها بلكن قال شهاب الدين وفيه نظر لان
قولك لا يتوجه اليه العامل اذا لا يمكن تحو ضحك القوم الا جازم وصهلت الخيل
الا الهملة واما هذا فيمكن الارسال اليهم من غير منع والمانع لا يمنع ارسلوا اليهم
فصحيح الحكم الاستثنائي هكذا وهو ان يكون خارجا عما حكم به على الاول لكنه
لو تسلط على الصحيح ذلك بخلاف ما تقدم من امثلتهم قوله انا لمنجوهم اجمعين
قرأ الاخوان لمنجوهم مخففا وكذلك خففا ايضا فعلهما الصمع في قوله تعالى في
العنكبوت لننجينه واهله وكذلك خففا ايضا قوله فيها انا منجوك وامهاجران
على سنن واحد وقطروا فقهها ابن كثير وابو بكر على تخفيف منجوك كانها جعلا
بين التعتية وباني النعم بتشديد العلم والتخفيف والتشديد لغتان
مشهورتان من نجا وانجى كنزل وانزل وقد تقدم بفعله قال فلما نجاهم
وفي موضع انجاهم قوله الا امرأته فيه وجهان احدهما انه استثناء من آل لوط
قال السهيلي والاستثناء اذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافا الى
المبتدأ كقولك لعشرة عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم مستثنى من الاربعة فهو
مضاف الى العشرة فكانك قلت احد عشر الا اربعة او عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة
انها مستثناة من الضمير المجرور في منجوهم وقدم الزمخشري الوجه الاول
وهين الثاني انها مستثناة من الضمير فقال فان قلت فقولي الامرأته
ما استثنى وهل هو استثنى من استثنى قلت مستثنى من الضمير المجرور في قوله

لمنجوهم

ولم يستثن من الاستثناء ولم يرد ان الاستثناء انما يكون
فيما اتحد الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته كما اتحد في قوله المطلق انت
طالق ثلاثا الا واحدة وقول الفقهاء لفلان علي عشرة الا ثلاثة الا درهما واما
الآية فقد اختلف الحكم لان الارسال لوط متعلق بالمجرمين والامرأة قد تعلق
بقوله لمنجوهم فاين يكون استثناء من استثناء قال السهيلي ولما استشكل الزمخشري ان امرأته
استثنيت من الضمير في لمنجوهم ابى ان يكون استثناء من استثناء ومن قال انه استثناء
فليس بصحيح قوله (الثاني) انه استثناء من الضمير في لمنجوهم وهو
عائد على آل لوط صار كانه مستثنى من آل لوط لان الضمير هو للظاهر والوجه الاخيرات
قوله الا آل لوط لما حكم عليهم بتقدير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين استثنى منهم بعد ذلك
انا لمنجوهم اجمعين تاكيد للمعنى الذي دل عليه الا آل لوط لما ارسل اليهم بالعذاب وانجائهم
متعقبة على علم الرسل اليهم بالعذاب صار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم الا زيدا
فانه لما تعقب الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد الا بضد الحكم السابق على
المستثنى منه فالا امرأته على هذا التقدير الذي قررناه مستثنى من آل لوط لان الاستثناء
عاجي به للتاكيد قوله سنين اوكد من الاستثناء عاجي به للتاكيد قوله قدرنا قرأ ابو بكر هنا
وفي سبا والنمل بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر قوله انها
كتبت ضد اجل اللام في حيزها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل التقدير يعلق اجراؤه
مجرى العلم لكونه بمعناه ولانه مترتب عليه قال الزمخشري فان قلت ما جاز تعليق فعل
التقدير مجرى العلم قال السهيلي وذكرت انه انما جرى العمل اعمال القلوب قلت لتضمن
فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان وذكرت انه اجرى لفعل التقدير مجرى العلم
وهذا لا يصح على الكشف انما يصح على تعليق الفعل قبل قوله فعل معنى التقدير في اللغة
جعل الشيء على مقدار غيره تقول قدرت هذا الشيء على هذا اي جعلته على مقدار وقدر الله سبحانه
الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم كثر التقدير بالقضاء فقال تعالى وقدرنا فيها السير
على ايجعلها على مقدار ما يكفي في الحر والشتاء وقيل معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج وبرنا
فان قيل لم اسند الملك فعل التقدير اليه ان الله عز وجل فالجواب
انما ذكر وهذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص به كما يقول خاصة الملك دبرنا
كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم
من الاختصاص بذلك الملك هكذا هنا قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير
اي قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يهلك فتلحق بالكبين قوله تعالى فلما جاء
لوط المرسلون الغضه لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين

وفي قدرنا انها والتعليق من خصائصهم

لما جهز إليهم استنكرهم
وخاف شرهم لو وصلوا إليه
اليه وليأخذ ما معه

ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى الوان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملكان الله فقالوا انكم قوم
منكرون لانهم كانوا سيئي الظن مرددا حسان الوجوه فخاف ان يجبر قومه عليهم لطلبهم فقال هذا
القول وقيل ان النكر ضد المعرفة فعرفوا انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم مرادي الا قوا
ولا اي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم منكرون بل جيناك اضراب عن المقول المحذوف تقديره
ما جيناك بما تنكر بل جيناك وقد تقدم الخلاف في قوله فأسر قطعا ووصلا وهو دونك اليماني
فيما نقله ابن عطية وصاحب اللوامح فسر من السرى وقرأ فرقة بقطع بفتح الطاء وقد تقدم في يونس
ان الحسن وابن كثير قرآه بالسكون في قوله قطعا والباقون بالفتح قالت الملائكة بل جيناك
بما كانوا فيه يمترون يشكون انه نازل بهم وهو العذاب لانه كان يوعدهم بالعذاب فلا يصدقونه
أكدوا ذلك بما يقولهم وانيناك بالحق قال الحلبي بالعذاب وقيل باليقين وللام للبيان الذي لا يشكل فيه
وهو العذاب أكدوا هذا الخبر بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل والقطع
آخر الليل قال افتح الباب والمراد بزوال الظلام بهيم وانتج ادبارهم اي سيروا
خلفهم ولا يلتفت منكم احد ليلا ترعبه ما نزل بهم من العذاب وقيل معناه الاشراع
وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تقرح علي شيء وقيل المعنى لو يقع منه متاع فدعه
الموضع فلا ترجعن بسببه البتة وقيل جعل الله ذلك علامة لمن يخطر من آل لوط وامضوا حيث
تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال الفضل حيث يقول لكم جبريل وقال مقاتل بقرية زغر
وقيل الاردن حيث تؤمرون حيث علا بها من كونها ظرف مكان مبهم والباء بمعنى
تعدى اليه الفعل من غير واسطة على ان قد جاء في الشعر تعدية اليه بنفسه كقوله
فاصبح زحيف النقيبا سديد هم طليح وملكوف اليدين وموعف . وزعم بعضهم انها
هنا ظرف زمان مستقبل كما يقول بنظهر من الليل ثم قال وامضوا حيث تؤمرون اي في وقت الزمان
وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب حيث أمرتم على انه لو جاء التركيب كذلك لم يكن فيه دلالة
وقضينا اليه ضمن القضاء معنى الايحاء فلذلك تعدى بنفسه بالي وضمن وقضينا اليه بهذا الامر
وذلك الامر مفعول القضاء والاشارة به الى ما ذكر من اهلاك قومه والامر القاطع رفعه
او عطف بيان لذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين داخلين في الصباح وجاء اهل المدينة اي مدينة لوط يقال سدوم يستبشرون حال اي يستبشرون
بأضياف لوط بشر بعضهم بعضا لما رأوا من كونهم على صفة حسان الوجوه فاستحيا منهم لان المليح كما كانوا يغاب
الحسن اشتهر خبرهم وقيل اخبرته امرأته بذلك فذهبوا اليه ليلا لوط طلب منهم لا وليك المرد
فقال لهم لوط هؤلاء ضيفي وحق علي الرجل الكرام ضيفه فلا تفضحوني فيهم بتعاطيكم فيهم بما يفضح فضحا
وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والفضيح والفضيح البيان والظهور وضد فضحه
الصبح قال وما ضوء هلال الليل يفضحنا مثل الغلامة قد قصت من الطفر والا
الفضيح اختصت بما هو عار على الانسان عند ظهوره ومعنى الآية ان الضيف يجب اكرامه فاذا
قصد بمن بالسوء كان ذلك فضيحة ثم اكد ذلك بقولهم واتقوا الله ولا تخزون ولا تخجلون فاجابوه
بقولهم اولم ننهك عن العالمين اي عن ان تضيف احدا من العالمين وقيل الم ننهك ان تدخل احدا
المدينة فانا نركب منه الفاحشة هؤلاء بناتي يجمع فيها وجهان احدهما ان تكون بناتي مفعولا
بفعل مقدر اي تزوجوا هؤلاء وبناتي بيان او بدل الثاني ان يكون هؤلاء بناتي مبتدأ وخبر
والابد من شيء محذوف ليترتب عليه الغاية اي فتزوجوهن الثاني ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي
بدل او بيان والخبر محذوف اي هن المطهرة كما جاء نظيرها وتقدم الكلام على هذا المعنى في
هود لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا ومثله لا يمين لعمر الله وانهم وما في حيز جواب القسم
تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم والعمر والعمر بالفتح والضم هو البقاء الا انهم التزموا الفتح في القسم
قال الزجاج لانه اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك ولم احكام كثر منها لانه متى اقترن
بلام الابتداء لزم فيه الرفع بالابتدا وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها
انه يصير صريح في القسم اي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه يلزم
فتح عينه فانها تقترن به لام الابتداء جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمرك لله لافعلن ويجوز
حينئذ في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مصدر مضاف لفاعله وفي ذلك معنيان
احدهما ان الاصل اسالك بتعميرك لله اي بتوصيفك له فحذف زوائد المصدر
والثاني بان المعنى عبادتك الله والحمد العبد لربه حكى ابن الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان
عامر ربه اي عابده واما الرفع فعلى انه مضاف لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك لله قسمي او قال
الاخفش اصله اسالك بتعميرك الله فحذف زوائد المصدر والفعل والباء فانتصب وجاز
ايضا ذكر خبره فتقول عمرك قسمي لافومن وجاز ايضا ضم عينه وبنشد بالوجهين قوله

أرتنا المشيب الترنيا وصهبلا عمرك لله كيف يلتقيان

هريرة ودعها اذا ما استقلت وهيهات هيهات اذا استقلت يا ي . ويجوز دخول لا الجارة على نحو يعمر الفعل

تمامه

الضمير

قال رؤي بعمركم لا تهجرينا ومنينا المنى ثم امطلينا وهو من الاسماء اللازمة للاضافة
فلا يقطع عنها ويضاف لكل شيء وزعم بعضهم انه لا يضاف الى الله قيل كان قائل 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 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 رائه
على لامه فقالوا رعملي وهي رديئة انتهى العامة على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرا
ابو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وتخريجها على زيادة اللام وهي كقراءة ابن جبير الا انهم ليأكلون
الطعام بالفتح وقرا الاعمش سكرتهم جمعا وابن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم
السين ويعمهون حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من الضمير المجرور بالاضافة والعامل
اما نفس سكرة لانها مصدر واما معنى الاضافة فقط قيل الملائكة قالت للوط عليه
لعمرك انهم لفي سكرتهم غيهم وضلالتهم يعمهون يتحيرون وما لهم لا يعقلون فكيف يعقلون
قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وانه اقسم بحياته وما اقسم
بحياة احد الا بحياته قال ابن العربي قال المفسرون باجمعهم اقسم الله تعالى ههنا بحياة محمد صلى الله عليه
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 واصله ضم العين من العمر ولكنها
فتحت لكثرة الاستعمال من التشريف ما شاء وكلما يعطيه الله تعالى للوط من فضل يؤتي ضعفه لمحمد صلى الله
عليه لانه اكرم على الله منه او لا تراه سبحانه اعطى ابراهيم الخلة وموسى التكليم واعطى ذلك لمحمد صلى الله عليه
فاذا اقسم بحياة لوط فحياة محمد صلى الله عليه ارفع ولا تخرج من الكلام الى كلام لم يجر له ذكر لغير
ضرورة قال الوطر ما قاله حسن فانه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد عليه 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 هؤلاء بناتي قالت الملائكة يا لوط انهم لفي سكرتهم يعمهون ولا يدرون
ما يحل بهم صباحا فان قيل فقد اقسم الله تعالى بالتين والزيتون وطور سينين وما في هذا
من الفضل قيل له ما من شيء اقسم الله به الا وفي ذلك دلالة على فضله على ما يدخل في عداده
فكذلك نبينا صلى الله عليه يجب ان يكون هو افضل ممن هو في عداده واما الحلف بالتين والزيتون
وطور سينين وهذا البلد والطور وكتاب مسطور والنجم اذا هوى والشمس وضحاها ونحو ذلك
فمعناه وخالق التين والزيتون ورب الطور والكتاب المسطور ورب البلد الذي حللت به
وتقول لعمر كذا وخالق حياتك فالقسم حاصل به سبحانه لا بالمحلوف ثم قال فاخذتهم الصيحة
ولم يذكر في الآية صيحة من هي فان ثبت بدليل قوي ان تلك صيحة جبريل والا فلنتبع في الآية

دليل

دليل الا على انه جاءتهم صيحة مهلكة مشرقين حال من مفعول اخذتهم اي داخلين في الشروق
وهو بزوغ الشمس يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اذا طلعت من جانب الشرق ومنه قوله
ما ذر شارق اي طلع طالع فكان ابتداء العذاب حين اصبحوا وتمامه حين اشرقوا والظاهر 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
مع في هود للمتوسمين متعلق بمحذوف على انه صفة لآيات ولا يجوز ان يتعلق بنفس آيات
لانها بمعنى العلامات والتوسم تفعل من الوسم والوسم اصله التثبت والتفكر ماخوذ من
الوسم وهو التأثير بحديدة في جلد البعير او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من قرنك الى
قدمك وفيه معنى التثبت وقال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتين في نظرهم حتى يعرفوا
سمة الشيء وصفته وعلامته وهو استقصاء وجوه التعرف قال
او كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم يتوسم وقيل هو تفعل من الوسم
وهو العلامة توسمت فيك خيرا اي ظهر لي ميسمه عليك قال ابن رواحة في النبي صلى الله عليه
اني توسمت فيك الخير اعرفه والله يعلم اني ثابت البصر وقال اخر
توسمته لما رأيت مهابة عليه وقلت المرء من آل هاشم ويقال اتسم الرجل اذا اتخذ
لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلأ الوسمي اي العشب النابت في اول المطر واختلف
المفسرون فقال ابن عباس للناظرين وقال مجاهد للمتفرسين وقال قتادة للمعتبرين وقال
مقاتل للمتفكرين وانها لبسبيل مقيم الظاهر عود الضمير على المدينة او القرى وقيل على الحجارة
وقيل على الآيات والمقيم بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم ليس بخفي ولا زائل ان في ذلك
لآية للمؤمنين اي لكل من آمن بالله وصدق الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لانتقام
الله من الجبابرة لاجل مخالفتهم واما الذين لا يؤمنون فيحملونه على حوادث العالم وحصول القرانات
الكوكبية والاتصالات الفلكية وان كان اصحاب الايكة لظالمين ان هي المخففة
واللام فارقة وقيل للتاكيد وقد تقدم حكم ذلك والايكة الشجرة الملتفة واحدة الايك قال
تجلو بقادمتي حمامة ايكة بردا اسف لثاته بالاثمد ويقال ليكة وسيأتي بيانه عند
اختلاف القراء فيه في الشعراء ان شاء الله تعالى واصحاب الايكة قوم شعيب كانوا اصحاب
غياض 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 فالتجؤوا اليها يلتمسون
الروح فبعث الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة وانهما لبامام مبين
في ضمير التثنية اقوال ارجحها عوده على قريتي قوم لوط واصحاب الايكة وهم قوم شعيب
لتقدمهما ذكرا وقيل يعود على لوط وشعيب وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل على ذكره قومه

وقيل يعود على الحجرين خبر اهلاك قوم لوط وشعيب وخبر اهلاك قوم شعيب وقيل يعود على
اصحاب الايكة واصحاب مدين لانه مرسل اليهما فذكر احدهما يشعر بالاخر وقوله لبامام مبين
اي بطريق واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع
قال ابن قتيبة لان الماء فريائه بحق يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين
في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق تهدي الى المقصد ولقد كذب اصحاب الحجر
المرسلين قال صاحب ديوان الادب الحجر بكسر الحاء الحجر لثمود خاصة فالحجر منازل ثمود وهو
المذكور ههنا والحجر الانثى من الخيل والحجر الكعبة والحجر لغة في الحجور وهو واحد الحجور وقوله تعالى
ويقولون حجرا محجورا اي حراما محرما فصل قال المرسلين وانما كذبوا صالحا وحده لان من كذب
نبيا فقد كذب الانبياء لانهم على دين واحد في الاصول ولا يجعة التفريق بينهم وقيل كذبوا صالحا
ومن بعده من النبيين ايضا ولله لحم قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود قوم
صالح وهو بين المدينة والشام والمراد بالمرسلين صالحا وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا
يراهة منكرين لعامة الرسل ولبعضهم كما انا يعني الناقة وولدها والبيت والايات في الناقة
خروجها من الصخرة وعظم خلقها وطعمها نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة لبنها واقتفاء
الابناء ليمها وان كانت الناقة آية لصالح لانها ايات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك يدل
على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وكانوا ينحتون من الجبال تقلهم كنية
النحت في الاعراف وقرا الحسن وسوحيي ينحتون بكسر العين امنين من عذاب الله وقيل
امنين من الخراب ووقوع التقلب عليهم فاخذتهم الصيحة اي صيحة العذاب مصبحين وقت
الصبح فما للنفي يحتمل ان يكون نافية او استفهامية فيها معنى التعجب وقوله ما كانوا يكسبون
ان تكون ما مصدرية اي كسبهم او موصولة او بمعنى الذي والعايد محذوف اي شيء يكسبونه
او الذي يكسبونه وروى البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك
امرهم ان لا يشربوا من بيرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا واستقينا فامرهم الرسول الله عليه وسلم
ان يهريقوا الماء وان يطرحوا ذلك العجين وفي رواية وان يعلفوا الابل العجين وفي هذا دليل على كراهة
دخول تلك المواضع وعلى كراهة دخول مقابر الكفار وعلى تحريم الانتفاع بالمال المكتسب عليه
لان البرسول الله عليه السلام امرهم باهراقة وطرح العجين وهذا حكم الماء النجس ودل على انه لا يجوز انتفاعا
من الطعام والشراب بحيث يعلف البهايم وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
لما ذكر اهلاك الكفار فكانه قيل لا اهلاك كيف يليق بالرحيم فاجاب
بانه انما خلقت الخلق ليستعملوا بعبادتي كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فاذا تركوها وامرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن لانه

انا لسنقم

وانا يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم وجه آخر وهو انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية
لنبيه وان يصبر على تحمل سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم
بمثل هذه المعاملات سهل تحمل تلك السفاهات على محمد عليه السلام انه تعالى لما بين انه انزل العذاب
على الامم السالفة قال لمحمد عليه السلام ان الساعة آتية وان الله ينتقم لك ممن عاداك وبارزك واياهم
فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمة الحكيم
ان يترك الظالم من غير مؤاخذة ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل
الا بالحق نعت لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحق قال المفسرون هذه منسوخة
بآية القتال وهو بعيد لان المقصود من ذكر ان يظهر خلق الحق والعفو الصفح الجميل
فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم اي خلق الخلق مع اختلاف طباعهم
وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيته وارادته دعا على قول المعتزلة لاجل المصلحة
والحكمة وقرا يعقوب على الخبر اي ان ربك هو الخالق وكذا هو في مصحف ابي وعثمان
ولقد اتيناك سبعا من المثاني يحتمل ان تكون تبعيضا من الآيات وان تكون سبعا من السور
وان تكون سبعا من الفوايد وليست في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة
جمع واحدة مثناة كالرمي يثني اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي
عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيها مثانيها لانه يثنى باللحم
والعصب ومثاني الوادي معاطفه واذا عرف هذا فقد اتفقوا على ان المثاني مفهومه
سبع آيات من فاتحة الكتاب تثنى في الصلاة لكن اختلفوا في تعيينها لا بدليل
منفصل وللناس فيه اقوال احدها قال عمر وعلي وابن مسعود ولبو هريرة والحسن ولبو
العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة انها فاتحة الكتاب روي لبو هريرة
ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني وانما سميت بالسبع
لانها سبع آيات وفي تسميتها بالمثاني وجوه اولها قال ابن عباس والحسن وقتادة
لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة وثانيها قال الزجاج لانها يثنى بعدها بما يقرا معها وثالثها
لانها قسمت قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث المشهور ورابعها قال الحسين
بن الفضل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وخامسها لان كلماتها مثناة مثل الرحمن
الرحيم اياك واياك الصراط صراط الذين عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قراه عمر غير المغضوب
عليهم وغير الضالين على القاعدة عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في فاتحة الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم وراي ان ليست من القرآن قال ابن الخطيب لعل حجته انه عطف السبع المثاني على
القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن وبتقدير هذا
يقول نقلا واخذا من السنة ميثاقهم ومنك ومن نوح وذلك قول وملئكته وجبريل

وميكال وللخصم ان يجيب بانه يجوز ان يذكر الخاص ثم يعطف عليه ذكر بعض افراده لكونه
اشرف الاقسام واما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر وكان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا
ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن فوجب التغاير ونجاب بان بعض الشيء مغاير لمجموع فلم لا يكفي
هذا القدر من المغايرة في حسن العطف ولعلم انه لما كان المراد بالسبع المثاني اشتمالها
بالفضيلة وايضا لما انزل مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ولما واظب رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وجميع الصلوات طول عمره وافانيه سورة اخرى مع عظمها وسمو الصلوات
دل ذلك على وجوب قراءتها في الصلوات ولا يقع شيء من القرآن مقامها القول الثاني ان
السبع المثاني هي السبع الطول قال ابن عمر وسعيد بن جبير وبعض الروايات عن ابن عباس
اولها سورة البقرة واخرها الانفال مع التوبة وقال بعضهم يونس بدل الانفال قال ابن عباس
وانما سميت السبع الطول مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والخبر والعبر ثنيت
فيها وانكر الربيع هذا القول وقال الآية مكية واكثر هذه السور مدنية ونازل
مكي يرتكب تخلل هذه الآية عليها واجاب قوم عن هذا بانه تعالى انزل
القرآن كله الى سماء الدنيا ثم انزل منها على نبيه نجوما فلما انزل الى سماء الدنيا كما انزل الله
على ان لم ينزل عليه بعد وفي هذا الجواب نظر فان قوله ولقد اتيناك ذكرا وصف
الامتنان وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد فاما ما لم يصل بعد
فلا يصدق ذلك عليه واما قول انه تعالى حكم بانزال على محمد كان ذكر جاريا مجرى ما نزل
عليه فضعيف لان اقامة ما لم ينزل بعد مقام المنزل عليه مخالف للظاهر القول
الثالث ان السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات
وهو قول طاوس لقوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فوصف
كل القرآن بكونه مثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والمحاكمة قالوا وهو
ضعيف لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء
على نفسه وذلك غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين
كقوله الملك القدوس وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واعلم ان هذا وان كان
جايزا الا انه اجمعوا على ان الاصل خلافه الرابع انه يجوز ان يكون المراد
بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع آيات هي الفاتحة
وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا غير الاول وهو مروي قولا من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان ان يكون للتبعيض من القرآن اي ولقد اتيناك سبع آيات
من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك القرآن العظيم ويجوز ان تكون
من صفة والمعنى اتيناك سبعا من المثاني كقولك واجتنبوا الرجس من الاوثان اي

احدهما

اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس والقرآن فيه اوجه احدها انه من عطف بعض
الصفات على بعض اي الجامع بين هذين النعتين اثنان انه من عطف العام
على الخاص اذا اريد بالسبع اما الفاتحة او الطول فكانه ذكر مرتين بجهة الخصوص مع اندراجه
في العموم الثالث ان الواو مقحمة وقري والقرآن بالجر عطفا على المثاني لا تمدن
عينيك اي متعنا الآية لما عرف رسوله عظم شأنه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انا
سبقنا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك
اي لا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا وقد اوتيت القرآن العظيم قال
ابو بكر من اوتي القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما
وعظم صغيرا وتأول سفيان بن عيينة هذه الآية يقول الى صلى الله عليه ليس منا من لم
يتغن بالقرآن اي لم يستغن وقال ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمنى ما فضلت
به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما نكون ناظرا الى
الشيء اذا دام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء دليل على استحسانه وتمنيه وكان
النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يتمتع به من متاع الدنيا ويرى انه نظر الى زهرة الحياة
وقد عرفت في ابواب التعجب وابعاره وابعاره هو ان تجعل انعامها وابو العلاء افنادها اذا تركت من العلف ايام الربيع
فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون قال ابن قتيبة اي
اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يؤمنوا فتقوى
باسلامهم مال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض
الرفع وههنا قال في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المحشر وترفع
اهل الجنة وجناح الانسان يده الا ترى ان جناح المال يعني واضم اليك
جناحك من الرهبة وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود
انه نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفار وامره بالتواضع لفقراء المؤمنين
وتطييب قلوبهم على المؤمنين امتن عليه الكافرين وقوله اشد على الكفار رحماء بينهم
وقد اتى انا النذير المبين الامر بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين
امر بان يقول للعالم اني انا النذير المبين وهذا يدخل تحته كونه سببا لجمع التآليف
وكونه شارحا للصدور والعقاب والجنة والنار وصف المبين الآتي بجميع البيانات
التي فيه والبينات الواقعة فيه كما انزل على المقتسمين فيه اقوال احدها ان الكاف
متعلق بآتيناك والمعنى ذهب الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على
اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين الثاني انه نعت

لمصدر محذوف منصوب بانتنال تقديره انتيناك اتيانا كالانزلنا الثالث
انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه ملاق لانتيناك من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ تقديره انزلنا اليكم انزالا كالانزلنا لان انتيناك بمعنى انزلنا اليك
الرابع انه نعت لمصدر محذوف العامل فيه مقدر ايضا تقديره منتقمنا منهم كمتبعا
كالانزلنا والمعنى نوعا بعضه كاعدنا بعضه الخامس انه صفة لمصدر دل عليه
النذير والتقدير انا النذير انذارا كالانزلنا اي مثل ما انزلنا السادس انه
نعت لمفعول محذوف انا صبه لم النذير تقديره والنذير عذابا كالانزلنا على
المقتسمين وهم قوم صالح انه قالوا لتبيتنه واهله فاقتسموا عددهم اوبرا فيهم
قريش حين قسموا القرآن الى سحر وشعر واقتراء وقد رد بعضهم هذا بانه يلزم
منه اعمال الوصف موصوفا وهو عزيز جاز عند البصريين جائز عند الكوفيين
فلو عمل ثم وصف جاز عند الجميع الثاني انه مفعول به ناصبه النذير ايضا قال
الزمخشري والثاني ان ينتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين اي وانذر
قومك مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود حاجري على فعيل
والنصير وهذا مردود بما تقدم من اعمال الوصف موصوفا قال ابن الخطيب وهذا
الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون
التقدير اني انا النذير المبين عذابا كالانزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف
وهو المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر
في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير
ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف لها نظير وهو قولهم 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 وهم قوم صالح
او قريش قال ابو البقاء وكانه قرن من كونه منصوبا بلفظ النذير بما تقدم من
الامر في قوله وانذر قومك مثل ما انزلنا التاسع قول ابن عطية على القول ان دس فعال والكاف من قوله
كما متعلقة بفعل محذوف تقديره وقل اني انا النذير المبين كما يقول محمد عليه السلام هو من
كلام الله تعالى فينفصل الكلام وانما تترتب هذا القول بان الله تعالى قال انذر عذابا
كما انزلنا على المقتسمين والذي اقول في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قال قبلك رسلنا وانزلنا عليهم
عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا
في الكتب انك شاهد نذيرا على المقتسمين اهل الكتاب وقد اعتذر بعضهم عما قاله
لبعضهم فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل على المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل

ما

ما انزلنا وان كان المنزل لله كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الآمر
واما قول ابي محمد وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك كلام غير منتظم ولعله اصلحه وانزلنا عليك
كما انزلنا عليهم كذا اصلح لبوحيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك والقرآن ناطق بخلافه وهو قوله
على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فان جعلوا نعتا لمفعول محذوف تقديره لنثلثنهم احمعين مثل ما انزلنا
على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين الحادي عشر انه متعلق بقوله
الحادي عشر ان الكاف مزيدة تقديره انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين ولا بد من
تاويل ذلك على ان ما مفعول بالنذير عند الكوفيين فانهم يجعلون الوصف الموصوف او على
اضمار فعل لايق اي انذركم ما انزلناه كما يليق بمذهب البصريين الحادي عشر انه متعلق
بقل النقدير وقل قولا كما انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمؤمنين في القرآن
كالقول للكفار المقتسمين لبلا يظن ان انذارك للكفار يخالف لانذار المؤمنين بل انت في
وصف القرآن لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال انا النذير
المبين لكم ولغيركم قال ابن عباس المقتسمون هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون
الناس عن الايمان برسول الله وعددهم من اربعين وقال مقاتل ابن سليمان
كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها
يقولون لمن سلكها لا تغتر وا بالخارج منا والمؤمر للنبي فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر
ومنهم طائفة منهم تقول انه ساحر وطائفة تقول انه كاهن وطائفة تقول انه شاعر
فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة وروي عن ابن عباس انهم اليهود والنصارى جعلوا
القرآن عضين جزؤوه اجزاء فامنوا ببا وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال مجاهد
قسموا كتاب الله فرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال
بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقتسام هو انهم
فرقوا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم شاعر وقال بعضهم ساحر
وقال بعضهم كاهن الذين جعلوا فيه اوجاء الخبر هنا انه نعت للمقتسمين الثاني
انه بدل من الكاف الثالث انه بيان للرابع انه منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدإ
مضمر اي هم عضين السادس انه منصوب بالنذير المبين قاله الزمخشري وهو مردود باعمال
الوصف الموصوف عند البصريين كما تقدم وعضين جمع عضة وهي الفرقة والعضين
الفرق وتقدم معنى جعلهم القرآن كذلك وقيل العضة السحر بلغة قريش يقولون
هو عاضة وهي عاضهه قال اعوذ بربي من النافثات في عقد العاضهة المعضهة
وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحر والمستسحر وقيل هو
من العضة وهو الكذب والبهتان يقال عضهه عضا وعضيهة اي رماه بالبهتان
وهذا قول الكسائي وقيل هو من العضاه وهي شجر الشوك مؤ ذ قاله الفراء

وعاضهة

وفي لام عضين قولان يشهد لكل منهما التصريفين الاول الواو لقولهم عضوان واشتقاقه من العضو لانه جزء من كل ولتصغيرهم على عضيهة الثاني الهاء لقولهم عضهة وعاضهة وعضهة وفي الحديث لا تعضيه في ميراث وفتربان لا تفريق فيها يضر بالورثة تفريقه كتيس يكتر بنصفين فينقص ثمنه وقال الزمخشري عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضوة فعلة من عضى اذا جعل اعضاء قال وليس بين لغة من قال للعضين وجمع عضة على عضين كجمع سنة وثبة وظبة وثبة وبرة وبرين وعزة وعزين وبعضهم يحرك النون بالحركات مع الياء وقد تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نون في الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل واحد العضين عضيه واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عضية كما قالوا اشفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت فوربك لنسئلنهم اجمعين يحتمل ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم في قوله وقالوا انا النذير المبين اي بجميع الخلق عما كانوا يعملون قال القرطبي والبخاري وقال غيرهما من اهل العلم في قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون عن لا اله الا الله قال وكيف يجمع بين هذا وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فاجابوا بوجوه احدها قال ابن عباس لا يسئلون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بيوم القيامة فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات وثانيها ان نفي السؤال في بعض الاوقات لا يقتضي اثباته في وقت آخر لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسئلون في بعضها ولا يسئلون في بعضها قال عكرمة عن ابن عباس ونظيره قوله هذا يوم لا ينطقون وقال في آية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون والدليل ان يقول قوله فيومئذ لا يسئل الا بعض فنفي بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء اليوم لحصل التناقض وثالثها ان قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه الا يعند عدم النفوذ في قول فوربك لنسئلنهم يعود الى المقتسمين وهذا خاص فيقدم على العام فاصدع بما تؤمر اصل الصدع الشق صدعته فانصدع اي شققته فانشق قال ابن السكيت الصدع في اللغة الشق والفصل واتى بجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى به الحق يصدع ما في قول حنف ومنه النفر قة ايضا كقوله يومئذ يتصدعون وقال كان بياض غرته صدع الصبح وصدع الفجر انشقاق الظلمة عنه فقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما وقال الراغب الصدع

شق

في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد وصدعته بالشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف فانصدع وصداع الرأس منه لتوهم الانشقاق فيه وصدعت الفلاة اي قطعتها من ذلك كانه تقطيع توهم فاصدع قال ابن عباس اظهر وقال الضحاك اعلم وقال الاخفش افرق بين الحق والباطل وقال ابن قتيبة امض وقال الزجاج اجهر بما تؤمر مصدر به او بمعنى الذي والاصل تؤمر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه فحذف العايد فصيح وليس لقولك جاء الذي مررت نحو امرتك الخير فافعل المأمور به والاصل بالخير وقال الزمخشري ويجوز ان تكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول انتهى وهو كلام صحيح والمعنى فاصدع بامرك وشانك قالوا وفي الآية الشريفة ما يشهد لصحة نبوته صلى الله عليه وسلم حيث اخبر بما سيكون من استهزاء المستهزئين وقد وقع ذلك وتقدم الكلام على هذه الآية وقال ابو حيان عن ابن قال ويجوز ان تكون المصدر بمعنى البيان والفعل المبني للمفعول قال السجاوندي والصحيح ان ذلك لا يجوز قال بعض النحاة الذين اجازوا ذلك انما يجوز المصدر المصرح به هل يجوز ان يتحمل حرف مصدري وفعل مبني للمفعول نحو يعجبني ان يكرم عمر وانما لا يجوز فليت محل الفراغ فقال وامض عزمك في المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان مقتضى هذا الامر امض في ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا انا كفيناك المستهزئين معمول لمحذوف تقديره قال الله تعالى انا كفيناك المستهزئين وقيل معمول لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا يمنعك الله فانا كفيناك من عاداك كما كفانا المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤساء قريش الوليد بن المغيرة المخزومي وكان رأسهم 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 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 وامر الى ساق الوليد فمر برجل من خزاعة تبال يريش نبلا وعلى نبله دم فاصابت ساقه شظية من نبل فلم يأبه فمضى الخبر ان بيطا من قيس ع وجعلت تقرب ساقه 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 ابنه له يقتني فنزل شعبا من تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله فقال لابنه اقطعها فقطعها فلم يجد وانتفخت رجله

شق

ان الحرف المصدري هل يجوز حذفه مع بقاء عمله ام لا يجوز حذفه الا اذا وصل بالفعل ماضيا كما هنا او مبنيا للمفعول

حتى صارت مثل عنق البعير فمات مكانه ومر به الاسود ابن المطلب فقال جبريل
كيف تجد هذا فقال سوء فاشار بيده الى عينيه وقال قد كفيت فعمي قال ابن عباس
رآه جبريل بورقة خضراء فذهب بصره ورجعت عينه محجرة بواتته الجدار
حتى هلك ومر به الاسود بن عبد يغوث فقال جبريل كيف تجد هذا فاراه شيئا عند انه
على انه خالي فقال قد كفيت واشار الى بطنه فاستسقى ومات ومر به الحارث بن قيس
فقال جبريل كيف تجد هذا قال سوء وما زال انفه قاصدا فمات قبل ان تنتهي اليهم
واقتصهم ان الله تعالى لما انزل في القرآن سورة البقر وسورة النحل وسورة العنكبوت
كانوا يجتمعون ويقولون استهزاء هذا الى سورة البقر ويقول هذا الى سورة النحل ويقول
ويقول هذا الى سورة العنكبوت فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون
فسبح بحمد ربك قال ابن عباس فصل ما امر ربك وكن من ان جدين المصلين
المقاومين وقال الضحاك فسبح بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده وكن من ان جدين
المصلين قال ابن العربي ظن بعض الناس ان المراد بالامر هنا السجود نفسه
فراى هذا الموضع محل سجود في التلاوة وقد شاهدت الامام بحلب وذكر يا بن العبد
المعدس طهره الله تعالى يسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم ير جماعة
العلماء قال العارف وقد ذكر لنبوة بخراسان انه ههنا سجده عندان حضره وبات
ابن رباب وراى انها واجبة قال العلماء اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى
الطاعات روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت لانه امر متيقن فان قيل
اي فائدة 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 العمر من
العبادة روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرا سورة الحجر كان له
من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمشركين بمكة صلى الله عليه وسلم

الا قوله وان عاقبتم الى آخر السورة وحكى الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية
وقال الخروج من اول الا قوله لكن فيكون مدنية وما سواه مكية وعن قتادة
بالعكس وتسمى سورة النحل بتسمية ما عدد الله فيها من نعمه على عباده وهي مائة
وثمانية وعشرون اية والفان وثمانمائة واربعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف
وسبعمائة وسبع احرف ٥ بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اتى امر الله اي
اتى وجاء اتى امر الله منتظر معين اذ المراد يوم القيمة

وانها

وانها البشرى

وانها البشرى في صورة ما وقد اقتضى تحقيقا ولصوق المخبر به والتبس بانه على
بابه والمراد به مقدماته واوائله وهو نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي جاء امر الله ودنا
وقرب قال ابن عرفة يقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اي اتى امر الله وعدا
فلا تستعجلوه وقوعا قال القوم المراد بالامر ههنا عقوبة المكذبين والعذاب
بالسيف وذلك ان المشركين الحرث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء فاستعجل العذاب فنزلت هذه الآية وقتل النضر يوم بدر صبرا
وقال ابن عباس لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا
يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى ننظر ما هو كائن
فلما لم ينزل قالوا ما نرى شيئا فنزلت قد اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما
امتدت الايام قالوا ما نجد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم وقالوا يا قد اتت حقنة فنزل قوله تعالى
فلا تستعجلوه فكانوا لا يستعجلون طلب الشيء قبل حينه ولعلم انه عليه لما نزل تهديده
بعذاب الدنيا والاخرة لم يرد شيئا نسبق الى الكذب فاجابهم الله تعالى بقوله
اتى امر الله فلا تستعجلوه وتقريره هذا الجواب من وجهين احدهما انه ولئن لم
يات العذاب ذلك الوقت لاتيانه واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة
والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع امرا ما يجب وقوعه
مجريا الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث والثاني
ان يقال اتى امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانه لم يقع
لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فلا يخرج الى الوجود قبل مجيء ذلك الوقت
والمعنى ان امر الله تعالى وحكمه بوقت معين فلا تستعجلوه قبل وقته فان الكفار
قالوا استهزاء كما يجيء صحة ما تقول من انه تعالى ينزل العذاب علينا اما في الدنيا
واما في الاخرة الا انا نعبد الهتنا لتشفع لنا عند الله فستحقق فتخلص من
هذا العذاب المحكوم به فاجابهم الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون
عما يشركون يحتمل ان تكون ما مصدرية فلا عايد عند الجمهور اي عن اشراكهم
به غيره وان تكون موصولة اسمية وقرا العامة فلا تستعجلوه بالتاء خطابا للمؤمنين
او للكافرين وابن جبير بالياء من تحت عائدا على الكفار او المؤمنين وقرا
الاخوان تشركون بتاء الخطاب جريا على الخطاب في تستعجلوه والباقون بالياء
عودا على الكفار وقرا الاعمش وطلحة والحدري وحمزة عبتر بالتاء من فوق
في الفعلين وقرا الملك قد تقدم الكلام في ينزل بالتشديد والتخفيف

جاء

ينزل العذاب قد وجد من الازل الى الابد الا ان المحكوم به انما تحصل لانه تعالى خصصه حصول ٥٥

والله

والتخفيف في البقر وقرأ زيد بن علي والاعمش ونصير عن عاصم ينزل مشددا مبنيا للمفعول وبالتاء من فوق الملك رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرأ الجحدري كذلك الا انه خفف الزاي وقرأ الحسن والاعرج ونصير العاليه والمفضل عن عاصم تنزل بتاء واحدة من فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والاصل تتنزل بتاءين وقرأ ابن ابي عبلة ينزل بنون وتشديد الزاي الملك نصبا وعنه كذلك الا انه بالتخفيف قال ابن عطية وفيها شذوذ كثير وما يبعد وجودك وجهان اما قبلها وما بعده وضمير غائب وتخرج على الالتفات ﷺ بالروح يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال وان يكون متعلقا بمحذوف على الحال من الملك اي وهم الروح ﷺ من امر حال من الروح ومن للبيان كقبض ولي التبعيض ﷺ أن 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 ينزل الروح من امره على من يشاء من عباده الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف تقديره ان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري الثالث انها المصدرية التي من شانها نصب المضارع وصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه فان قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة او المصدرية 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 اسقاط الخافض كما هو مذهب سيبويه والاصل بان انذروا فلما حذف الحار جرى الخلاف المشهور ﷺ انه لا اله الا انا هو مفعول الانذار والانذار قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته بكذا اي اعلموهم التوحيد وقوله فاتقون التفات اي التكلم بعد الغيبة ﷺ وجه النظم ان الله تعالى لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه وتعالى عما يشركون فكانت الكفار قالوا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالشر وعلى الحزين بالخير ولكن كيف يمكن ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صورة بحث تعرف اسرار اسعاد واحكام ربوبيته وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملك بالروح من امره على من يشاء من عباده وهو ما يسر الله تعالى العباد لفهمهم بالتوحيد وبالعبادة ويبين لهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صارت مخصوصة بهذه المعارف مزدوجة بالخلق ﷺ روى علي عن ابن عباس قال يريد بالملك جبريل وحده قال للواحد يسير الواحد بالجواد اذا كان ذلك الواحد رئيسا كقوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي المتقدم وقيل المراد بالروح ههنا السيف وقال قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة ان الروح ههنا جبريل وانما قال بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه والمعنى ينزل الملك مع الروح وهو جبريل

جبريل وتقرير هذا الوجه انه تعالى لما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقواما من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة ملك الرياح وتارة غيرهم وقوله من امره اي ان ذلك النزول لا يكون الا بامر الله تعالى وكما تنزل الاوامر من ربك وقوله من امره بالوحي وقوله ويفعلون ما يؤمرون على من يشاء من عباده يريد الانبياء المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون تخافون بروي ان جبريل عليه السلام نزل على آدم اثنتي عشرة مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابراهيم اثنتين واربعين مرة وعلى موسى اربع مائة مرة وعلى عيسى عشر مرات وعلى محمد صلى الله عليه اربع وعشرون الف مرة ﷺ خلق السموات والارض بالحق تعالى وتقدس عما يشركون لما ان الدلائل الالهيات وقعت في القرآن على نوعين احدهما ان يتمسك بالاظهر متوقيا الى الاخفى فالاخفى كما ذكر في سنعم البقر في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغيير احوال الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الارض والسماء والاجرام فقال والذين من قبلكم ثم استدل بالاسفل على الاعلى فقال الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ثم استدل بالاعلى على الاسفل فقال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف على الاخس كما في قوله تعالى الا يعلمون فالاية التي نحن 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 اول الانعام ثم استدل ثانيا بخلق الانسان فقال خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين والعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان والعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الاستدلال ببدنه فان النطفة جسم منشابه الاجزاء بحسب المتعارف الا ان بعض الاطباء يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لان النطفة تتولد من فضلة الهضم الرابع لان الغذا يحصل في المعدة في الهضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضا هضم رابع فزعم هذا القائل ان في هذا الوقت يصل بعض اجزا الغذا الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيع العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا وذلك هو النطفة وعلى

معرفة عدد كرات نزول جبريل عليه السلام على الانبياء عليهم السلام

رفعه بعد قوله والا واصله المضارع بسير

هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبايع واذا عرف هذا فالنطفة اما ان تكون جسما متساوي الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ثم اللقائل حتى ان الطبيعة تاثيرها بالذات وللاجانب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الحرث وعلى هذا الحرف عوّلوا في قولهم ان الطبيعة يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكله الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة والاختيار ولنا ان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فيقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان تكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو الماء قد يصير اسفل والجزء الذي هو الدم قد يجعل فوق واذا كان كذلك وجب اختلاف اعضاء الحيوان وحيث لم يكن الامر كذلك بل اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين لم نرها دائما علمنا ان حدوث هذه الاعضاء 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 اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان تكون تشكل هو الكرة فيلزم ان تكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليست هو الطبايع والتاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوان فاعل مختار حكيم قوله من نطفة متعلق بخلق ومن لابتدا الغاية والنطفة القطرة من الماء نطفت راسه ماء اي قطر وقيل هي الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل ويكنى بها عن اللؤلؤ ومنه صبي منطف اذا كان في اذنه لولو ويقال ليله تطرف اذا جاءها مطر والناطف ماء سال من المايعات تطف بتطف اي سال فهو ناطف وفلان ينطف بسوء قوله فاذا هو خصيم عطف هذه الجملة على ما قبلها فان قيل انها تدل على التعقيب ولا شيء وقد وجد منها اذا التي تقتضي التعقيب، وكونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة انما تو سطت بينهما وسايط كثيرة فالجواب من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا والثاني انه اشار بذلك الى شرعهم فيما نهم مبدأ خلقهم وقيل ثم وسايط محذوفة والذي يظهر ان قوله خلق عبارة

عن ايجاده وتوسيطا الى بلوغ حدّ هاتين الصفتين وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصمه بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل للحمل انه تعالى انما يخلق الانسان من نطفة بواسطة تغيرات لتلك مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات الا انه تعالى اختصرها هنا استغناء بذكرها هناك قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيم الذي يجاهرك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنصيب والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما الذي يجاهرك على وجود الاله المدبر المختار الحكيم ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء من نفوس سايرالحيوانات الانثى ولد الدجاج كما تخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو ويسرع الى الماء ويلتجيء الى الام ويميز بين الغذاء الموافق والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سايرالحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله وحفظه وفهمه ويصير بحيث يقوى على مسامحة 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 لابد 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 منازعا للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة جمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قابل من تحت العظام وهو 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 حايعظم رميم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اتقول ان الله يحيي هذا بعد ما قد رم والصحيح ان الآية عامة لان هذه الايات ذكرت لتقرير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير واقعة النضر وقد مر في الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها كلام الآية هذه الدلالة الثالثة لان اشرف الاجناد الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سايرالحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب قوله والانعام خلقها العام على النصب وفيه وجهان احدهما انه نصب على الاشتغال وهو ارجح من الرفع لتقدم جملة فعلية والثاني انه منصب على عطف على الانسان قال الزمخشري وابن عطية فتكون خلقها على هذا موكدا

وعلى الاول مفترقا وفي شاذا والانعام رفعا وهي مرجوحة لكم فيها دفء تحوزان
يتعلق لكم بخلقها اي لاجلكم ولنفعكم ويكون فيها خبرا مقدما ودفء مبتدا موخرا ويجوز
ان يكون لكم هو الخبر ودفء متعلق بالمتعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر
لكان صفة او يكون فيها هو الخبر ولكم متعلق بالمتعلق به او يكون حالا من دفء قال ابو البقا
ورد قول ابو حيان بانه اذا كان العامل في الحال معنويا فلا تتقدم على الجملة باسرها لا يجوز
فايا في الدار زيد قائما باجماع بخلاف زيد في الدار قايما جاز بلا خلاف او توسطت فخلاف
احسن الاخفش ومنع يونس ولقايله ان يقول لما تقدم العامل فيها وهو جاز تقديمها
على جملتها لان يقول لا يلزم من تقديمها عليه وهو متاخر بعديها عليه وهو متقدم لزيادة
الفهم وقال ابو البقا ايضا ويجوز ان يرتفع دفء بلكم أو بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب
قال ابو حيان ولا يسمى جملة لان التقدير خلقها كائنا لكم منها دفء او خلقها لكم كائنا فيها دفء
قال شهاب الدين وموضع الخلاف في تقدير متعلق الجار اذا وقع حالا او صفة او خبرا
هل يقدر فعلا او اسما ولعل ابا البقا نحا الى الاول فتسمية لها جملة صحيح على هذا والاقرب
اسميتها بذلك في اي يبسخ هاز الاصبع ويكون الوقف السخفة يقال اعتدن دفء هذا الحايط
اي كفه وجهه أدفأ ودفي يدفا دفاءة ودفأ فهو دفيء ودفآن وهي
دفأى كحمراء وسكرى والمدفوء بالتخفيف والتشديد الابل الكثيرة الوبر والشحم
وقيل الدفء نتاج الابل والبانها وما ينتفع به منها وقرا زيد بن علي دفء بسكون الفاء
الهمز الى الفا والزهري كذلك الا انه شدد الفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف تخفيفا
هذا فرع بالتشديد وقفا وقال صاحب اللوامح منهم من يعود من الهمز فيشدد
الفاء وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا قال شهاب الدين والتشديد وقفا لغة
مستقلة ولم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها ومنافع ارادة النسل والدر
والركوب والجلد وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة لانه الاعم لان الدر والنسل قد
ينتفع به بالبيع بالنقد وقد سمع به مات مثبدل به بالثياب وساير الضروريات فعبر
عن جهة الانتفاع بلفظ المنافع ليعم الكل ومنها للحيوانات فشملت منها ما ينتفع به الانسان
ومنها ما يكون كذلك والمنتفع به اشرف من الثاني والمنتفع به للانسان سمع الانسان به في ضرورة
من الاكل والبس او في غير ضرورة والاول اشرف وهم الانعام فلهذا بدأ بذكرهم فقال
والانعام خلقها لكم وذكر عباس عن الاخفش ان النعم والنعم الابل والبقر قال
الواحدي ثم الكلام عند قولك لكم ابتداء وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان
يكون عند قوله خلقها لانه عطف على ما قبل ولكم فيها جمال والتقدير ولكم فيها دفء ولكم فيها جمال
ولما ذكر الانعام اتبع بذكر المنافع المقصود منها وهي اما ضرورية او غير ضرورية فبدا

بذكر

بذكر المنافع الضرورية فقال لكم فيها دفء وتقدم ذكر هذا المعنى في اية اخرى فقال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين والمعنى ملابس ولحفا تستدفئون بها ومال
ومنافع والمراد ما يعدم من نسلها ودرها ومنها تاكلون من هنا ابتداء الغاية
والتبعيض هنا ضعيف قال الزمخشري فان قلت تقدير الظرف موخرا بالاختصاص وقد
يوكل من غيرها قلت الاكل منها هو الاصل الذي يقتضيه الناس واما يؤكل من البقر
والدجاج ونحوها من الصيد فكغير المعتد به بل جاري مجرى التفكه قال ابن الخطيب
ويحتمل ان غالب طعامكم منها لانكم تحرثون بالبقر للحب والثمر التي تاكلونها وتكتسبون
ايضا بالكراء الابل وتقتنعون نتاجها والبانها وجلودها وتشربون بها جميع الطعام فالجار
والمجرور متعلق بمحذوف دل عليه متعلق منافع الاكل مقدم على منفعة اللبس فلم يؤخر منفعة الاكل في الذكر فالجواب
ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم على في الذكر فهذه المنافع الضرورية الحاصلة
من الانعام ولما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الانعام فامور الاول قوله ولكم فيها
جمال كقوله لكم فيها دفء وحين منصوب بفعل جاء او بمحذوف على انه صفة او مفعول لما عاد في فيها
او في لكم وقرا عكرمة والضحاك حينا بالتنوين على ان الجار بعد صفة والعايد محذوف اي
حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله تقال واتقوا يوما ترجعون فيه وقدمت
الاراحة على السرح لان الانعام فيها اجمال بالليل بطونها تحفل مروحها بخلاف التسريح فانها
عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة عادمة اللبن بل تشغر وتنتشر قوله وقد ورد الخبر
على اربعة اوجه الاول بمعنى الوقت كهذه الاية الثاني منتهى الاجل قال وستعلمن نبأه بعد حين
اي الى منتهى اجله الثالث سنة اشهر قال تؤتي اكلها كل حين الرابع اربعون سنة
قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة يعني ادم ملقى حين خلقه
من طين قبل ان ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم: جمال فهو جميل وهو جميله
وحكى الكسايي جمل بضمتين وهي جمالة وكبد طالع بدب الحلق جيئا بالجمال
وقال ابو البقا الماشية وهو راجع بالمعنى الى ما قبله وسرح الابل يسرح سرحا اي سارت
واصل السرح للنزعي السرح والسرح شجر له ثمر واحدته سرحة قال

الواهب الاوان سرحة ماكد على كل افنان العضاة تروق . وقال

مطلكان بناه في سرح يجري نعال النبت ليس بتوءم . أم الخلق على كل

ارسالها واستعير ايضا للطلاق فقالوا سرح فلان امراته كما استعير الخلاع ايضا من
الخلاع الابل من عقالها واعتبر من السرح المعنى قتيل فانه سريح اي سريع قال
سرح اليدين كانها فاحذف معقولي تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم
بها قوله الاراحة رد الابل بالعشي الى المراح حيث تاوي اليه ليلا وسرح الغدا

البهم سرحا واذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اللغة هذه الاوراح اكثر ما تكون اذا سرح
اذا اشتط الغيث وكثر الخلا وخرجت العرب للنجع واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت
ووجه التجمل بها ان الرائح اذا رواحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاوراح
والتسريح الاعين وكثر فيها الشحم والرغاء وعظم وقعها عند الناس لكونها مالكين لها في المنعم
الثاني وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس جمع الثقل وهو متاع المسافر
ابن عباس يريد مكة اي الى اليمن والشام ومصر قال الواحدي والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه
على غير الابل شق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لانها متاجر اهل مكة لم تكونوا واصفيه
لتلك البلاد الا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة
على كسر الشين وقرأ ابو جعفر وروبت عن نافع وابي عمرو بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد
اي المشقة فمن الكسر قول رؤبة ترى ابلا تسعى وجبهة لم اخر نصيب من شقى ودوب
الى من شقى وقيل المفتوح المصدر والمكسور اسم وقيل بالكسر نصف الشيء وفي الشعير
الا بنصف انفسكم كما تقول لم تنل الا بقطع من كبدك على الحقيقة اذا حملتا الشق على المشقة
كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملتاه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه
الا عند ذهاب نصف قوتكم ونفسكم قال بعضهم المراد من قوله والانعام خلقها لكم الابل فقط
لانه وصلها في آخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق الا بالابل فقط والجواب ان هذه الآيات
وردت لتعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض لان قوله
ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم ايضا ان ربكم لرؤف رحيم حيث جعل لكم هذه المنافع احيى
منكرو الكرامات الاولياء بهذه الآية لان هذه الآية دلت على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق
الانفس وجعل الانتقال على الحال فكون الانتقال من بلد الى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل
مشقة خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في
سائر الصور لانه لا قائل بالفرق والجواب انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات
والخيل والبغال والحمير العامة على نصبها تنتفعون بها على الانعام وقرأ ابن ابي عبلة بوقفها على الابتداء
والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الخبر مناب الخبر لكونه كونا
خاصا قال الفراء شبهت الخيل حين لا حنيانا في اعناقها والواحد الخيل خاءين كخائنين واحدهما وقيل
لا واحد لها من لفظها كالابل والغنم وقيل المفرد سماعا الخيل والبغال والحمير بالذكر دليل على انها لم تدخل تحت لفظ الانعام وقيل
دخلت ولكن افردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب فانه يكثر في الخيل والبغال والحمير وزينة
في نصبها اوجه احدها انها مفعول من اجله والثاني وصل الفعل الى الاول باللام اي وقوا لتركبوها والثالث
بنفسه لاختلال شرط في الاول وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله والراكب المخاطبون بخلاف التالي
الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال اما مفعول خلقها واما مفعول لتركبوها فهو مصدر اقيم

مقام

مقام الحال العالم ان ينتصب باضمار فعل فقدره الزمخشري وخلقها زينة وقدره ابن عطية
وعين وجعلها زينة السرابع انه مصدر لفعل محذوف اي وتريشون بها زينة وقرأ نافع عن ابن
عامر لتركبوها زينة بغير واو وفيها الاوجه المتقدمة ويزيد ان يكون حالا من فاعل لتركبوها اي
تركبوها متزينين لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر بعدها منافع
الحيوانات التي ليست بضرورية فقال الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل اسم جنس لا واحد
له من لفظه كالابل والنعم واحدها الفارس يختص بلحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك وليس حنيفة
معه لانه قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى
اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكلها ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى قال في صفة
الانعام ومنها تأكلون 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 يقتضي ان منفعة الاكل مختصة بالانعام وايضا قوله تعالى لتركبوها
يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لكان
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 الآية
على تحريم اكل لحم الخيل لكان تحريم اكلها معلوما قبل هذه الآية لان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان
قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا
قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذا الوقت فائدة واجاب عن هذا السؤال
من الآية بان التعليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته
واحتجوا بقول جابر بن عبد الله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ولما ذكر تعالى
اصناف الحيوانات المنتفع بها ذكر بعدها 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 ومقاتل والضحاك عن ابن عباس قالوا ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات
السبع والارضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد
بعدد الشعر وجلال الجلال ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل
سبعون الف منهم كل يوم البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليها الى يوم القيمة
وعلى السبيل قصد السبيل الآية والمعنى انا ذكرنا هذه الدلائل وشرحناها ازاحة للعذر وازالة
للعلل لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ومنها جائر الطريق يعود على السبيل لانه
يذكر تارة هذا السبيل واخرى سبيل فاذا ذكرت على معنى الجمع والقصد مصدر يوصف به
فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كما ان يقصد الحج الذي يؤمه الناس كل عام

عنه وقيل الضمير يعود على الحديث ويؤيده قراءة عبيد بن وقال مصحف عبد الله ومنهم جابر وقراءة
على فمنهم جابر بالفا وقيل ان ذا التبيل للعهد وعلى هذا يعود الضمير على التبيل الذي تضمنه
الايه كانه قيل سبيل التبيل فاعاد عليه وان لم يجر له ذكر لان مقابله يدل عليه واما اذا كانت ال
للجنس فيعود على الفظ والجود العدول عن الاستقامة وقال ابن بكر يجوز به الميل طورا وبتركه
وقال الغزالي وعن الطريق جائر هذا ذكر وقصد التبيل ومنه ذود ذلك وقال ابو البقاء وقصد
مصدر بمعنى اقامة التبيل وتقديره التبيل وليس مصدرا مقدرة بغير أنيته فعلى وعلى
الله قصد التبيل يعني بيان طريق الهدى من الضلال وقيل بيان الحق من الباطل بالايات والبراهين
والقصد من التبيل دين الاسلام والجائر منها اليهودية والنصرانية وسائر ملل الكفر قال
جابر بن عبد الله قصد التبيل بيان الشرايع والفرائض وقال ابن المبارك وسهل بن عبد الله قصد
التبيل السنة ومنها جائر الاهواء والبدع لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قالت المعتزلة دلت الايه على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازالة
العلل والاعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد التبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس
حج البيت ودلت الايه ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصد لانه تعالى لو كان
فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد التبيل وعلى جائرها وقال وعلى الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال
وقصد التبيل دل على انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه
تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصد لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد
التبيل وعلى جائرها وقال وعلى الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال
ان علي لله يحسب الغضل والكرم ان بين الدين الحق والمذهب الصحيح وبين ما ان يبين كيف
الاغواء والاضلال فذلك غير واجب ولو شاء لهداكم اجمعين بل الحق انه تعالى ما شاء هدايته
الكفار وما اراد منهم الايمان كان كما لو تفيد لسعى الشيء عزيزا شاء اي ولو شاء هدايتكم
لهداكم وذلك بعيد انه تعالى ما شاء هداية لهم جزما هذا غير واجب الا ميمان المراد
لو شاء ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيته الالجاء تحصل واجاب الجبائي بان
المعنى لو شاء ان يلجيء ابتداء على سبيل التفضل الان ان يقال عرضكم للمنزلة العظيمة ما نصب
من الادلة وبين فمن تمسك به فاز ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب وتقدم الجواب
عن ذلك مرارا هو الذي انزل من السماء الايه ما استدل على وجود الصانع الحكيم باحوال
الحيوان اتبع بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات ولعلم ان الماء النازل
من السماء هو المطر وهو قسمان احدهما الذي حصل الله شرابا للناس والحاجر فان قيل دلت الايه على
ان شراب الخلق ليس الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه التي تحت الارض
واجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان يشرب من غيره واجاب غيره بانه

لا يمتنع ان يكون اصل العذب تحت الارض من جهة ما ينزل من السماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر
فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب منها ان يكون اصله من المطر والقسم الثاني
من الماء النازل من السماء ما جعله الله تعالى سببا لنبات النبات وهو قوله ومنه شجر فيه تسيمون
يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان يكون صفة لما فيتعلق بمحذوف فعلى الاول يكون شراب مبتدأ ومنه
خبره مقدم عليه والجملة ايضا صفة لما وعلى الثاني يكون شراب فاعلا بالظرف ومنه حال من شراب
ومن الاولى للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم لكنه مجاز لانه لما كان سقيه بالمطر كانه منه لما قوله
اسنة الاثافي دمنا اي من سحابه يعني المطر الذي ينبت به الكلا الذي تاكله الابل فتسمن منه
وقال ابن الانباري هو على حذف مضاف اما من الاول يعني قبل الضمير اي من شفيه وجهته شجر
واما من الثاني يعني قبل شجرا اي منه شجر او حياة شجر وجعل بعضهم الاولى للتبعيض والثانية
للتبيين اي يشبهه ودل على ما نبت بكلمة الزرع والشجر هنا كل نبات من الارض من العلماء
وفي الحديث لا ما علموا فان الشجر فانه محمول بعضهم عن بعض الحاجات المحتاج اليها وانت
تطعم اللحاء اذا عز الشجر يريد شقوت الجبل اللين اذا احدبت الارض قال الزجاج وقال ابن
قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلاء قيل قال المفسرون في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
المراد بالنجم ما ينجم من الارض ما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق وايضا عطف الشجر على النجم يوجب
مغايرة الشجر للنجم فما يجاب ان عطف الخشن على النوع وبالعكس مشهور وايضا فلفظ الشجر
يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح اذا
اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وعرف الاختلاط حاصل في العشب والكلا
فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه وقيل المراد بالشجر ما له ساق لان الابل تقدر على غير ورق الاشجار
الكبار واطلاق الشجر على الكلا مجاز فيه تسيمون هذه صفة اخرى لما والعامة
على تسيمون بضم التاء من اسام اذا ارسلها ليرعى وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان تكون
متعدية ويكون فعل وافعل بمعنى ويحتمل ان تكون لازمة على حذف مضاف اي تسيم مواشيكم
يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوائم
وسابه قال الزجاج واخذوه من السومة وهي العلامة لانها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال
غيره لانها تعلم الارتمال والمرعى وتقدم الكلام في هذه المادة في آل عمران عند قوله والخيل المسومة
قول ينبت لكم يحتمل هذه الجملة الاستيناف والتبعيض كما في نظيرتيها ويقال انبت الله الزرع فهو
منبوت وقياسه منبت وقيل انبت قد جاء لازما كنبت استد الغراء
رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى اذا انبت البقل واباه الاصمعي وليس
حجة على ما ذهب اليه البقل نفسه على المجاز بعيد جدا وقرا ابو بكر نبت بنون العظمة والزهري
نبت بالتشديد والظاهر انه تضعيف النقدي وقيل بل للتكثير وقرا ابي ينبت بفتح الياء

وهذا بناء الزرع وما بعده رفع بالعاطف عليه وقد تقدم خلاف القراء في رفع الشمس وما بعدها ونصبها وتوجيه وذكر في شرح الكشاف [illegible] النبات قسمان احدهما لرعي الانعام وهو المراد من قوله تنبت والثاني المخلوق لاكل الانسان وهو المراد من قوله ننبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ثم قال انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما كون الحيوانات وانتهى بذكر ما كون الانسان وزاد في الخبر على هذا الترتيب فقال كلوا وارعوا انعامكم فالغاية فيه فالجواب ان هذه الآية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بان يكون تعاونه الى من اهتمامه بنفسه والآية الاخرى مبنية على قوله ايدا بنفسك ثم من تعول ثم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان المتولد عن الاشرف من الغذاء اشرف من المتولد عن غير الاشرف فلهذا السبب ذكر الله تعالى هناك اللبن واللحم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسلام الحيوانات وتنميتها بالرعي وهو الذي ذكره الله تعالى بقوله الانعام والغذاء النباتي قسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فالمهم منها الاشياء بقوله الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة ودواء وادام من وجه واخر طافيه من الدهن ومنافع الدهن كثيرة للاكل والطلي واشعال السرج واما منافع النخيل والاعناب من اي الفواكه فظاهر معلوم وكانه تعالى لما ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل ثم وصف البغيض بقوله وخلق ما لا تعلمون كذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في وصف البغيض ومن كل الثمرات يعني على ان تفصيل انواعها واجناسها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره فالاولى ان يقتصر فيه على هذا الكلام المجمل وقال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون والمعنى ان وجه الدلالة من هذه الآية على وجود الله تعالى هو ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضى عليها زمن معين أورد لعمل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض فتنتفخ وتشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في تخوم الارض وهي عروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تتزايد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع كالعنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب فقشره الطبائع السفلية اي هذا الجسم متشابه ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية اليه كالمتشابهة فنسبة هذه الاشياء التي هي هذه الاجسام مختلفة في الطعم واللون والرائحة والصفة فذلك صريح العقل على ان ذلك ليس الا بفعل فاعل قادر حكيم رحيم وختم هذه الآية بقوله يتفكرون لانه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فكان قائلا ان يقال انه تعالى هو الذي انبته فلم يجعل ما يكون حروفا لتعاقب الفصول الاربعة وبالتأثيرات القمرية والكواكب فالمراد بيان الدليل على فساد هذا الاحتمال لا بيان هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتأمل الدليل بما قاله هذا

نقلت ج

باقيا فلهذا ختم الآية بقوله يتفكرون وقوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر الآية وهذه الآية هي الجواب عن السؤال المتقدم وتقريره من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاختلافات الفلكية الا انه لا بد لحركتها وانتقالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم لذاته كل جسم واجب الانضمام بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حاله واحده من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وهو افضي بنوعه الى العدم كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او صائنا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ذات ذلك الجسم بعينه لم اختصت بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك 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 شبه ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الآثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان تكون 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 الاشياء لا بد وان تكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره فثبت بالتسلسل والتمانع هذا الدليل ختم الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون اي ان كل عاقل يعلم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء الى الفاعل المختار والجواب انا نزيد في السؤال ان تاثير الطبائع والافلاك والكواكب بالنسبة الى الكل واحد ثم انا نرى نواة العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ونرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة

الواحد فإعانك الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البيضة هو الكرة لان مأثر الطبيع الواحد في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي تتشابه جوانبه هو الكرة وايضا اذا اضيئ الشمع فاذا استنضاج اذرع من ضوء ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة الموثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنقول الشمس والقمر والافلاك والطبايع اي وجه تلك الورقة اللطيفة تشبه واحدا وثبت ان الطبيعة الموثرة متى كانت نسبتها الى واحد كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد وجهي تلك الورقة في غاية الصفر والوجه الثاني منها في غاية الخمرة وهذا يفيد القطع بان الموثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليست هي الطبيعة بل الفاعل فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان الموثر الموجب بالذات وبالطبيع يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون فلما دل الحس في هذه الاجسام النيرة على اختلاف صفاتها وتفاوت احوالها على ان الموثر فيها ليس هو الطبيعة ظهر ان الموثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فان قيل لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخرهن على الاشياء 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 الحادثات كالشمس والقمر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى دبر هذه الاشياء على طريق واحد مطابق لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق عليها هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني لا يتقدم الا على مذهب من يثبت الحركة الطبيعية للشمس والقمر في الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فحالت هذه الحركة فتريتم 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 حركة الشمس بل حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست لا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها على تحدد وتجدد في كل يوم فان قيل الموثر في التسخير هو القدرة والارادة فكيف قال مسخرات بامره فالجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات لا عقول لها والكفار المطعون عليهم انهم ليست جمادات فهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف وهاذرا على عد

الليل قال الزمخشري يعني ما خلق فيه من حيوان وشجر وقال ابو البقاء في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق واسند كانه استبعد ان تقع سخر على ذلك فقدر فعلا لائقا ومختلفا حال منه والهاء عائدة به وختم الآية الاولى بالتفكر لان ما فيها يحتاج الى تامل وتدبر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليها والتالية بالتذكر لانه يشبه ما تقدم عليها والتالية بالتذكر وجمع الايات الثلاثة دون الاولى والثانية لان ما بينها في الكفر وذلك ذكر مع العقل وهو الذي يشهد البرهان كلما سمعه لحاظ بالابصار لما استدل على اثبات الالهية اولا باجرام السموات وثانيا ببدن الانسان وثالثا بعجايب خلق الحيوانات ورابعا بعجايب النبات ذكر خامسا عجايب العناصر فبدا بالاستدلال بعنصر الماء على العجايب الثلاثة اربع كرة الارض غايصة في الماء وقد ذكروا ان بحر المحيط وحصل في هذا السوع المشكون شبه الجوهر السيال والبحر عين نبع بعذب سمي الجر والبحر الذي يتمكن الناس من الانتفاع به اما بالركوب او بالغوص والعلماء ان منافع البحار كثيرة فذكر تعالى منها ثلاثة انواع الاول قوله تعالى منه لحما طريا يجوز في منه تعلق بلتاكلوا وان يتعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعد ومن لابتداء الغاية او للتبعيض ولابد من حذف مضاف اي من حيوان وطريا فعيل من طرء وبطرء وطراوة وبسر وابسر اذا رطب وقال الفراء يقال طرئ يطرأ طراءة وطراءا مثل شقي يشقى شقاوة وشقاء والطراوة ضد اليبوسة اي غض حديث وتقول طريت كذا اي جددته وصف الشيء المطراة والاطراء مدح تجدد ذكره واما طريا بالهمز فخطاء قال ابن الاعرابي طرأ يطرأ طرءا مهموز طرأ يطرأ طرأ لغة اخرى لهما انه تعالى اخرج من البحر الملح الزعاف الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة على انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمه بحيث الهم الصدف بعد ان خلق لا يا كل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة لا تحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون تحنث 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 الآية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث لم لا فقال سفيان لا يحنث فقال البيت ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك تلقين ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان افهم ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخل الارض تحت لفظ البساط لزم ان يمنع من الصلوة لانه ان صلى على الارض تحت

وان صلى على البحر واحتج بخلق ما اذا ادخلوا كما انك تحت لفظ البحر لانه ليس في منعه
من ادخل البحر على الاطلاق محذور الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع
اسم البحر على الارض مجاز ونعرف ان وقوع اسم البحر على البحر الشرعي مجاز وبحسب ان
حنيفة ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا البحر على الاطلاق لا يفهم منه بحر الشرع
بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر لي هذا الدرهم كما يجاب بحر سمك استحق الانكار والجواب انا رأينا كم
في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وليس
لكم ضابط بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر لي هذا الدرهم كما يجاب بحر العصفور استحق الانكار مع انكم
تقولون انه يحنث بأكل بحر العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين
النوع الثالث من منافع البحر وتستخرج منه حلية الحلية اسم لما يتخذ به واصلها
الدلالة على الهيئة كالعمة والخمة وتلبسونها صفة وصف بجوز فيها ما جاز في منه قيل والمراد
بالحلية اللؤلؤ والمرجان المراد بلبسهم لبس نسائهم لا نهن من حليتهن ولان تزينهن
لا جلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلماء في عدم وجوب الزكاة في الحلي المباح بقوله علما
لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب على تقدير صحة الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف
واللام فيحمل على المعهود الذاتي وهو المذكور في هذه الآية فيصير تقدير الحديث لا زكاة
في الحلي وحينئذ يسقط الاستدلال بالحديث النوع الثالث قال الله تعالى
على الرجال والنساء عاما مما يخرج من البحر فلا يحرم عليهم شيء منه وانما حرم الله تعالى على الرجال
الذهب والحرير فاعلم ان الحرير والذهب هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثهم وروى
البخاري ان النبي صلى الله عليه اتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله ثم خلعه
لا يلبس هذا فلبث لو لوالم يحنث وهو قول ابي حنيفة وقال بعض الناس ان هذا وان كان
الاسم الشرعي بينا في ما تقدمه بالبيان مبينة على العرف الا ترى انه لو حلف
ان لا ينام على فراش فنام على الارض لم يحنث وكذلك لو حلف لا يستضيء بسراج فاستضاء
بالشمس لم يحنث وان كان الله تعالى سمى الارض فراشا والشمس سراجا وترى الفلك
مواخر فيه وترى جواري مقرونة بين التعليلين وهما لتبتغوا ولتشكروا وانما كانت
اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه بحث ان يتعلق بترى وان
يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه حال من مواخر او من
الضمير المستكن فيه ومواخر جمع ماخرة والمخر الشق قال مخرت السفينة البحر
اي شقته تمخر مخرا ومخورا وقال للسفن بنات مخر ومخر بالميم والباء بدل منه
وقال الزمخشري هو صوت جري الفلك وقيل صوت شق هبوب الريح وقيل بنات مخر
لسحاب تنشأ صيفا وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث

اسمخروا الوضوء واعدوا النسل يعني في الاستنجاء اي لتستطيبوا بمحاريها وهبوبها فليتدبرها حتى
لا ترد عليكم البول والماخور الموضع الذي يباع فيه الخمر وترى هنا بصرية فقط ولتبتغوا فيه
ثلاثة اوجه احدها عطف على لتأكلوا وما بينهما اعتراض كما تقدم وهذا هو الظاهر وبه انه عطف
على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثانيها انه متعلق بفعل
محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وفيه بحث لانه حاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله يعني لتركبوا للتجارة
فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجد فضل الله فلعلكم تشكرونه اي والقي في الارض
رواسي والمقصود منه ذكر بعض النعم التي خلق الله تعالى في الارض وبعدم ذكر الرواسي
ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تتحرك وتميل والميد هو الاضطراب والتكفؤ
ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر ميد قال وهب لما خلق الله الارض جعلت
تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال
فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال كانت اذا القيت في الماء فانها تميل من جانب الى جانب
وتضطرب فاذا وضعت الاجزاء الثقيلة فيها استقرت على وجه الماء قال ابن الخطيب
وهذا مشكل من وجهين الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع القول بان حركات هذه
الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل بتحريك الفاعل المختار مثل التقدير الاول
يكون هذا التعليل مشكلا لان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء لا يبقى
طافيا عليه واذا ثبت ان الارض طافية على الماء وجب ان تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف
السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء الاجرم تميد
وتميل وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فانتزى
واما على التقدير الثاني وهو انه ليست الارض والماء طبعه يوجب الثقل والرسوب وانما
الله تعالى اجرى عادته بجعل كونك وصار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليست
ههنا طبيعة للارض ولا الماء توجب حالة مخصوصة مثل هذا التقدير على تكون الارض
هكذا ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلى كونها ماسكة مضطربة هكذا ان الله تعالى يخلق فيها
الحركة وعلى هذا يفسد القول بان الارض كانت مائدة فاماد الله تعالى بالجبال وارساها
بها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة
الجبال توجب الارساء والثبات ونحن نتكلم على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال
فثبت ان هذا التعليل مشكل على كلا تقديري الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما كان
لاجل ان سكن الارض على وجه الماء ساكنة من غير ان تميد وتميل وهذا انما يعقل اذا كان
الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول قال المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص
فان كان طبع المخصوص اوجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلا نقول مثله في الارض وهو ان طبع الارض
الحصى حتى اوجب وقوفها
وذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد
القول بان الارض انما وقفت
بسبب ان الله ارساها بالجبال
وان كان المقتضي لسكون الماء
في حيزه المعين هو ان الله تعالى

وحينئذ يفتقر التعليل ايضا الى ان الارض كلها جسم فيتقدر ان يميل كليته
وتضطرب على وجه البحر المحيط فلم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل البيان ان الارض تحركها
البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فيما تشكون على من
يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض ١٢ انه يقال لما ارساها بالجبال الثقال لم تقوى الرياح
على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطع صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة
في تلك القطع الصغيرة ظهرت تلك الحركة فظهور تلك الحركة في تلك القطع المعينة من الارض تحري
مجرى اختلاج عضو معين من ابدان الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا تزى ان الساكن
في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا
قال ابن الخطيب والذي عندي ههنا ان يقال ثبت بالدلايل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال
على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة واذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا
ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والغضريات
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 الكرة من الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه
الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه 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 تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة
فكانت مانعة للارض من الميل والاضطراب يعني انها منعت الارض من الحركة المستديرة
وللعلماء ههنا ان يقولوا انا لا نسلم ان الاولى بالحكيم خلق الارض على هذا الوجه بل الاولى
بفعل مصيرا به وجعل فيها انهارا وليس كما ذكرتم فان المراد بقوله تعالى وجعل
فيها رواسي من فوقها وقدر فيها انهارا وهو مناسب ولنا ان نثبت في
العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تنفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال اتبع ذكرها
بتفجير العيون والانهار وسبلا اي طرقا تهتدون بها في اسفاركم
كقوله وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون الى ما تريدون وعلامات اي ووضع فيها علامات
وبالنجم متعلق بيهتدون والعامة على فتح النون وسكون الجيم يا بالتوحيد فقيل المراد به
كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل بل هو اسم جنس وقرأ ابن وثاب بضمهما والحسن بضم
النون فقط وحكى بعضهم النقل عنهما فاما قراءة العامة فهي تحتمل الوجهين اما انها جمع
حرج لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف وسقف وزهر وزهر وانت ان ان اصل النجم
وفعل يجمع على فعل نحو فلس وفلوس ثم خفف بحذف الواو كما قالوا اسد واسود

قال

قال ابو البقاء وقالوا في جبل جبيل يعني انه تظير من جبل حذفوا فيه حرفا لمد وقال
ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

ان الذي قضى بداقاص حكم ان يرد الماء اذا غاب النجم يريد النجوم كقوله
حتى اذا انجلت حلة فيم الحلق يريد الحلوق واما قوله الغمر والسكون فيهما وجهان
احدهما انها تخفيف من الغيم والشين انما لغة مشتقة وتقدير كلام الجار والمبتدا
يفيد الاختصاص قال الزمخشري فان قلت وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب
مقدم فيه النجوم منجم فيه كانه قيل وبالنجم خصوصا هو لا خصوصا فمن المراد بهم قلت كانه
اراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجوم فرط عناية وكان لهم به علم لا يكتنه لغزارته فكان اشكر عليهم
اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين قول وبالنجم هم يهتدون مختص بشعراء البحر لانه
تقال لما ذكر صنع البحر وصنائع بني ان من يسير فيه يهتدون بالنجم وقال بعضهم هو مطلق
في سفر البر والبحر والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي التي يهتدي بها وهذه العلامات
هي الجبال والرياح قال ابن الخطيب ورأيت جماعة يشتغلون بالنزايجات يفتخرون بالحركات بشبه
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 الشعبي اراد بالنجم
الثريا وبنات نعش والفرقدين والجدي يهتدي بها الى الطريق والقبلة قال الزجاج سأل ابن عباس
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجم فقال هو الجدي عليه قبلتكم وبه يهتدي في بركم وبحركم وذلك ان آخر
الجدي الذي يتشوى على القبلة بينها ثم ان من لا خلق الا به لما ذكر الدلايل الظاهرة
الدالة على وجود الاله القادر الحكيم اتبع بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت
الدلايل الظاهرة على وجود الاله القادر الحكيم وثبت انه هو المتفرد بجميع هذه النعم والمعطي لكل
هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة من لا شيء ان كان من جمادا لا يعلم ولا
يعقل فلهذا قال افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق اي لا يقدر على شيء البتة افلا
تذكرون فان هذا العقد لا يحتاج الى مزيد ونظير بل يكفي فيه ان تنبهوا عليها في عقولكم من ان
العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في ان هذه انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة
ومع ذلك فتعلمون ان عبادة تلك الاصنام جماد محضة وليست لها فهم ولا قدرة ولا
احسان فكيف تعبدونها كمن لا يخلق ان اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان
رد ومن واضحا لان العاقل يغلب على غير فيعبر عن الجميع بمن ولو جيء ايضا بما لجاز وان
اريد به الاصنام خص اتباع من عليهم او جاء احدها اجراؤها مجرى اولي العلم في عبادتهم
اياها واعتقادهم انها تضر وتنفع كقولهم بكيت الى شرب القطا اذ مررن بي فقلت ومثلي
بالبكا جديرا اشرب القطا هذا من بعيد جناح لعل ابن قد هويت الماء . فاوقع من على

الشرب كما عاملها معاملة العقلاء لاتهم
بينه وبين من خلق العالم تخصيصه
بما يعلم والمعتزلة اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق من اول العلم وان غير
الخالق لا يستحق العبادة فكيف يستقيم عبادة الجماد المنحط رتبة السافط من له
عن المخلوق من اول العلم كقولهم لرجل عشوت بيتها الى آخر وأما من يجيز اتباع من عمل
غير العقلاء من غير شرط كقطرب فلا يحتاج الى تاويل قال الزمخشري فان قلت هو الزام للدين
عبدوا الاوثان ونحوهن تبيهم بانه يقال وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق
الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق قلت حيث جعلوا غير الله مثلا لله لتسميتهم باسمه
والعبادة فقد جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبهوه بها فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا
يخلق وقد احتج اهل السنة بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه لانه تعالى ميز
نفسه عن الاشياء التي يعبدونها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله افمن يخلق كمن لا يخلق بيان
تميز من الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا وهذا
يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشيء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان
العبد لا يقدر على الخلق والايجاد اجاب المعتزلة من وجهين الاول المراد من قوله افمن يخلق
ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم
كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها
ويلزم 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 فوجب امتناع التشويه بينهما في الالهية والمعبودية
وهذا التقدير لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها لقولنا لم ار رجلا يعيش
بها ومعناه ان الذي له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي له رجل لا يمشي بها وهذا يوجب
كون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من
هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها لانا لسنا ان كثيرا من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول ان نخلق افعالنا ومن
اطلق ذلك فقد اخطأ الا ان مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
وقوله فتبارك الله احسن الخالقين ولعل ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على
العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق حقيقة على العبد
وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وقد عبر عن الظن والحسبان وهو
في حق العبد حاصل وفي حق الله محال ولن يعدوا انفسهم لا نخصصها لما بين ان

الاشتغال بعبادة الله غير جائز بين ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه على
سبيل الكمال والتمام بل العبد ولو اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالسعي
في شكر نعم الله فانه يكون مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل
التفصيل فان ما لا يكون معلوما لا يمكن شكره والعلم بغير الله على التفصيل
عزيز جدا للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بما دقيق
وجليل من غاياتها لكن الطريق الى شكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال
ان الله لغفور رحيم لتقصيركم في شكر نعمه رحمة بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم لتقصيركم
قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة
لان الانعام خلق السموات والارض وخلق الانسان من نطفة والانعام بخلق الخيل والبغال
والحمير وجميع المخلوقات المذكورة للانعام تشترك فيها المؤمن والكافر والله يعلم ما
تسرون وما تعلنون قرأ العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب ليوجبز وشيبة بالياء من
تحت وقرأ عاصم وحده يدعون بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول
وهن واضحات والمعنى ان الكفار كانوا مع استغنائهم بعبادة غير الله عن غير الله يسرون ضروبا من المكر
بمحاربة الرسول فذكر هذا زجرا لهم عنها والذين تدعون من دون الله لا يخلقون تدل على
ان الاصنام لا تخلق شيئا فكيف يليق ان الاولى انهم لا يخلقون وههنا لا يخلقون وانهم مخلوقون
كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى اموات تحتمل ان تكون خبرا ثانيا اريد انهم يخلقون
وهم اموات ويجوز ان تكون تخلقون واموات كلاما مبتدأ خبرا من باب هذا حلو حامض فكن
ليبقا ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هم اموات غير احياء بجنس ما تقدم
ويكون تأكيدا وقال ليبقا ويجوز ان يكون فقديرها انهم في الحال غير احياء ليدفع
به توهم ان قوله اموات فيما بعد او قال تعالى انك ميت وانهم ميتون قال شهاب الدين وهذا
لا يخرج عن التأكيد الذي ذكره قبل ذلك اعلم انه تعالى وصف الاصنام بصفات
اولها انها لا تخلق شيئا وثانيها انها مخلوقة وثالثها انها اموات غير احياء اي انها لو كانت الهة
حقيقة لكانت احياء غير اموات اي لا يجوز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وهذه
الاصنام بالعكس فان هذا لما قال اموات علم انها غير احياء فما فائدة قوله غير احياء فالجواب
ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل
عقيب موتها حياة وايضا فهذا الكلام مع عبدة الاوثان وهم في زعمهم انها لم تزل ومن زعم
مع انها هذا العز العزيز فقد يعبر عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان ذلك
المخاطب في غاية الغباوة وانما يفيد ذلك الكلام لان ذلك الزعم في غاية الجهل وانه لا يفهم
المعنى المقصود بالعبارة الواحدة ورابعها قولها 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 عند الاصنام متى يبعثون الثاني انه يعود الى الاصنا ا اي ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثهم الله تعالى بعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطين فتبرأ من عابديها فيعود بالعذاب الى الناس حكاه قتيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا وكذا فالجواب من وجهين الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية نزل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون شيئا فحذف الموصوف اعتمادا على دقة معتقدهم الباطل ان المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملك وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم ايان منصوب بما بعد لا بما قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون بجملته في محل نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان ايان ظرف لقوله الهكم اله واحد يعني ان الالم 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 على قوله يشعرون الان هذا القول منحط لان ايان من موضوعه وهو اما الشرط واما الاستفهام اي محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو منطلق فوقت منصوب بمنطلق مضاف ليذهب الهكم اله واحد لما ذكر تفطريقة عبدة الاصنام وفاد هذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر بما مالاجله اصر الكفار على الشرك فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون ايمان المؤمنين بالاخرة ويعبدون في الغرور بالثواب الدايم ويخافون العقاب الدايم فاذا سمعوا الدلايل خافوا وتاملوا وتفكروا فيها يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون الى الحق واما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين للكلام مخالفة قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فيبقون مصرين على الجهل والضلال لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون مذهب الكلام على لفظة لا جرم ان نحو هو والعامة على فتح الهمزة من ان الله وكسرها عيسى الثقفي وفيها وجهان اظهرهما الاستئناف والثاني هو ان لا جرم مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به وقال بعض العرب لا جرم ولله لا فارقتك وهذا يضعف كونها للقسم لتعريها بالقسم بعدها وان كان لبعضهم ان يذهب بالجر بها بعد جريها مجرى القسم انه لا يحب المستكبرين اي ان اصرارهم على الكفر ليس لاجل شبهة تصورت لهم بل لاجل التقليد لاسلافهم والتكبر حال عظيم لا يدخل الجنة مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار مثقال ذرة من ايمان معاذ رجلا يا رسول الله ان الرجل يحب ان تكون ثوبه حسنا قال ان الله

جميل يحب الجمال الكبر من بطر الحق وغمص الناس واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين اكذوبات 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 القرآن معجزا طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا في قايل هذا القول فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل قول المسلمين لهم وقيل قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة يقعدون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ساءلهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله ما اذا تقدم الكلام عليها اول البقرة وقال الزمخشري هو مرفوع بالابتداء بتقدير اي شيء انزل ربكم قال ابو حيان وهذا غير جايز عند البصريين من حيث ان من كونه حذف عايد المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا والصحيح جوازه والقايم مقام الفاعل قيل الجار من قوله ماذا انزل لانها المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجار لا يكون فاعلا ولا قايما مقام الفاعل والفاعل المحذوف اما المؤمنون واما بعضهم واما المقتسمون وقرئ اساطير بالنصب على تقدير انزل اساطير على سبيل التهكم او ذكر ثم اساطير والعامة ترفع على خبر مبتدا مضمر اي المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير والزمخشري هنا عباب فظيع ليجعلوا لما حكم شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم هذه اللام لام العاقبة اذ هو احد وجهي ان الامر الجازم بمعنى الخبر عليهم والصغار الموجب لهم وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله الاولين ثم استؤنف اخبارهم بذلك الثاني ان اللام هي العاقبة اي كان عاقبة قولهم ذلك لانهم لم يقولوا اساطير ليجهلوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت وابنوا للخراب الثالث ان اللام للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل مجازي قال الزمخشري واللام للتعليل من غير ان يكون غرضا نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر والثاني انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكايته وجه لام العاقبة ويحتمل ان يكون صحيح لام كي على معنى قلة هذا لكذا انتهى لكنه لم يعللها بما قدرها عا وهو قدر هذا وعلى قول الزمخشري سعلة قالوا لانها ليست لحقيقة العلم وما مثله حال والمعنى لا تخفف من عقابهم شيء بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء العقاب بهذا التحميل فايده قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من دعا الى الهدى فتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلال فتبع كان على كل من اتبعه من غير ان ينقص من اثامهم شيء ومن اوزار في وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول الاخفش اي واوزار الذين يضلونهم ومثل اوزارهم كقوله كان يملأ ووزرها ووزر من عمل بها والثاني انها تبعيضية وعن للتبعيض ايضا وبعض اوزار الذين وقدر ليوم القيامة مفعولا حذف

وهذه صفته اي واوزارا من اوزار ولابد من حذف مثل ايضا ومنع الواحدي ان
يكون للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع وهو غير جايز لقوله
عليه من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنه للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع
قال ابو حيان والذي لبيان الجنس لا يتعدد هكذا انما يتعدد الاوزار التي اوزار الذين
هم من حيث المعنى كقولك لله دره فارسا وابوه في التقدير بغير علم حال وفي صاحبها وجهان
احدهما انه مفعول يضلونهم اي يضلونهم من لا يعلم انهم ضلال قال الزمخشري والذي ان انه الفاعل
ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم الكلام في اعراب نحو هذا ما يزرون وانها قد تجري
مجرى بئس والمقصود منه المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى حكى هذا الشبهة عنهم ولم يجب
عنها بل اقتصر على مجرد الوعيد فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القرآن معجزا
بطريقين الاول انه عليه تحداهم مرارا بهذا القرآن وكان يقرر كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه
الشبهة بعينها ثم قرن اكثيها في تلك على بكرة واصيلا وانطاها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في
السموات والارض ان القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك دليل ثاني الامر بكونه
عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر
شرحهما مرارا لا جرم اقتصر ههنا على مجرد الوعيد ثم قدم الذين من قبلهم ذكر هذه
الآية مبالغة في وصف اولئك الكفار فان بعض المفسرين المراد بالذين من قبلهم نمرود بن كنعان
بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام
منه الصعود الى السماء لينازل اهلها فهبت ريح والقت راسه في البحر وخر عليهم الباقي
وهم نخرة وما سقط الصرح بتلبلت الالسن 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 اصوله والصحيح ان هذا
عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر بالمحقين ولما ان الاتيان ههنا
عبارة عن اتيان العذاب اي انهم لما كفروا والله سبحانه وتعالى لم يزالوا فعلت به بنيانهم من القواعد
والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات لمكر وباطلهم لله سبحانه فجعل
الله كيدهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم وذلك البناء وسقط السقف
عليهم كقوله من حفر بئرا لاخيه اوقع الله فيه وقيل المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو ان
القواعد من الاساطين الغابية اي من ناحية القواعد اتى بنيانهم امر الله وعذبهم من فوقهم ويجوز
ان يتعلق خر وبكون من الابتداء الغابة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من السقف
وهو حال موكدة اذ السقف لا يكون تحتهم وقيل ليس قيد من فوقهم تاكيدا لان العرب تقول

خر

خر عليّ سقف وسقط عليّ حايط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه مجاز بقوله من فوقهم ليخرج به
هذا الذي في كلام العرب اي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وهذا غير طايل والقول بالتوكيد
الملوم منه والعامة على بنيانهم وفرقة بنيتهم وفرقة منهم ليوجعن بيتهم والضحاك بيوتهم والعامة
ايضا السقف مفردا وفرقة بفتح السين وضم القاف بزنة عضد وهو لغة في السقف ولعلها
مخففة من المضموم وكثر استعمال الفرع لخفته كقولك تيمم رجل ولا تقول رجل وقرا الاعمش
السقف بضمتين وزيد بن علي بضم السين وسكون القاف وقد تقدم مثل ذلك في قراءة وبالنجم
هم يهتدون ومن اتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان جاء الكلام على محض التمثيل
فالمعنى انهم اعتمدوا على منصوبات تهم ثم تولد البلاء منها بغتة وان جاء على الظاهر فالمعنى
ان السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل انه
تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان بانه يقول لهم اين شركائي الذين كنتم
تشاقون فيهم قال ابن عباس المعذبين وردد لفظ الخزي في القرآن على اربعة اوجه الاول بمعنى
العذاب كهذه الآية وقوله ولا تخزني يوم يبعثون اي لا تعذبني والثاني بمعنى القتل قال تعالى فما
جزاء من يفعل ذلكم منكم الا خزي في الحياة الدنيا اي قتل نزلت في بني قريظة والنضير
الثالث بمعنى الهوان قال تعالى ولنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي قتل نزلت في النضر ابن الحرث الرابع بمعنى الفضيحة
قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فضحته وقتله ولا تخزني يوم يبعثون وقتله
ولا تخزون في ضيفي وقتله او ينفوا من الارض وذلكم خزي اي فضيحة ثم ابتدأ شركائي
مبتدأ وخبره والعامة على شركائي ممدودا وسكن ياءه المتكلم حمزة فتحذف وصلا لالتقاء
الساكنين وقرأ البزي بخلاف عنه بقصر منفصل اليا وقد انكر جماعة هذه القراءة وزعموا انها
غير ما حفظوه لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وتعجب ليعقوب شاه من ابي عمرو الداني
حيث ذكر هذا في كتابه مع ضعفه وترك قراءات شهيرة واضحة قال شهاب الدين وقد روي
عن ابن كثير ايضا قصر الهمزتين المفصل وروي عنه ايضا قصر ذرآي حرز ثم روي عنه
قبل ايضا قصر الاولى وامد الثانية واستثنى في العلق فتذكر روي عنه قصر بعض الممدودات فلا
يبعد رواية ذلك هنا عنه وبالجملة فقصر الممدود ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يعد به الى حد
الضرورة ثم قرئ قرانا فتح بكسر النون خفيفة والاصل تشاقونني حذفت احدى النونين تخفيفا
عنها بالكسرة والباقون بفتحها خفيفة وصفوله محذوف اي تشاقونني اضافتموني اليهم اوتشاقون
لله بدليل القراءة الاولى وقف ليعقوب هذه القراءة لمن قرأ بها تاقع وقرأت فرقة
بتشديدها مكسورة والاصل تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك في
اتحاجوني وفتحة تبشرون وشيابة فرق العالم فجر لله نامرون يعلم قال

الزجاج وابن شركاء يزعمكم واعتقادكم وتظنون ابن شركاء كم الذين كنتم تزعمون وحسنة
هذه الاضافة لانه يكون في حسنة الاضافة اذ يقال لمن يجاد خشبة خذ طرفك واخذ
طرفي فاضاف الطرف اليه ومعنى شاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم
واشتقاقه عباية عن كون احد الخصمين في شق والخصم الاخر في الشق الاخر يقال
الدين اذ تواالعلم قال ابن عباس يريد الملك وقال اخرون هم المؤمنون بقولهم حين يرون خزي
الكفار في الغيبة ان الخزي اليوم والسوء العذاب على الكافرين وفائدة هذا الكلام
ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمنون هذا الكلام يوم القيمة
كان هذا الكلام في ايذاء الكافر اظهر وحصول الشماتة اقوى فعلى اي الجهة يعود الامر
على ان العذاب مختص بالكافر فان قولك ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل
على ان الخزي والسوء يوم القيمة مختص بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم
وبهذا ظهر ضعف قول من قال لو حمل الينا ان العذاب على من كذب وتولى لكان
اليوم منصوبا بالخزي وعامل المصدر وقد قيل هو منصوب بما استقر في على
الكافرين الان فيه فصلا بالمعطوف بين العامل ومعمول والتحقيق ذلك لانهم يتشعبون
في الطروف فقد للدين تتوفاهم يحتمل ان تكون للموصول مجرورا المحل نعتا لما قبله او بدلا
منه او بيانا ولن تكون منصوبا على الذم او مرفوعا على او مرفوعا بالابتداء والخبر قوله
فالقوا السلم والفاء زيدت في الخبر قال ابن عطية وهذا لا يجوز الا على رأي الاخفش في اجازته زيادة
الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فقام اي قام وليس هو قول ان هذه الفاء التي تدخل في جزم الموصول
المضمن معنى الشرط لانه لو صح هذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليها فاضمر معناه
اولي بالمنع كذا قاله ابو حيان وهو ظاهر وعلى الاقوال المتقدمة خلا القول الاخير تكون
الدين وصلته داخلا في القول وعلى القول الاخير لا تكون داخلة فيه وقرأ يتوفاهم الملئكة
بالتاء جمعا والياء قوت بالتاء من فوت وهما واضحتان مما تقدم في قوله فمادته الملك ونادا ه
وقرأت فرقة بادغام احدى التاءين في الاخرى وفي مصحف عبد الله توفاهم بتاءٍ واحدة
وهو محتمل للقرأتين بالتشديد على الادغام وبالتخفيف على حذف احدى التاءين وظالمي
انفسهم حال من مفعول تتوفاهم ويتوفاهم يجوز ان تكون مستقبلة على بابها
ان كان القول واقعا في الدنيا وان تكون ماضية على حكاية الحال ان كان واقعا يوم
القيمة فالقوا يحتمل فيه اوجها احدها انه خبر الموصول وقد تقدم قائله الثاني
انه عطف على قال الذين الثالث ان تكون متناقلة الكلام قدته عند قول انفسهم
ثم عاد بقول فالقوا الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة فعلى هذا تكون قوله قال الذين
او تقول العلم الى قول انفسهم جاء اعتراض الرابع ان تكون معطوفا على تتوفاهم فالمحل

لبو

لبو القفا وهذا انما يتمشى على ان سوءا هنا بمعنى المصيبة ولذلك لم يذكر لبو القفا في تتوفاهم سواء كانا نقل فيه اوجا احدها ان تكون تتغير الشيء الذي ألفته لانه بمعنى القول بدليل الاية الاخرى فالقوا اليهم القول قال لبو القفا ولو قال يحكيا هنا 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 تظن اي بيد حواب لما كانوا فيه يجاب لو قيل ما ابن عباس استسلموا واقروا انه ما كانوا يعبدونه عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملئكة تكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك وقيل ثم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب ثم بين انهم اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على الله القيمة قالوا ان قولهم ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب لغاية الخوف والذين لم يجوزوا الكذب عليهم قالوا المعنى ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا وقد تقدم الكلام في قوله في الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فهل يجمع الكذب على اهل القيمة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض الملئكة لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب وقد تقدم ذكر الخلود للكفرة الفرد والخزي لعظم فلبئس مثوى المتكبرين اي جهنم وقيل للدين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الاية لما بين احوال الكافرين اتبع ببيان احوال المؤمنين قال القاضي المتقي تارك جميع المحرمات وفاعل جميع الواجبات وقال غيره المتقي هو الذي يتقي الشرك خيرا العامة على نصبه اي انزل خيرا قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين جواب المتقين وجواب الجاحد يعني انهم لما سئلوا لم يتلعثموا والجئوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا معجوبا للانزال فقالوا خيرا ولو لبك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين وليس هو من الانزال في شيء وقد يدين على خير بالرفع اي المنزل خير وهو مؤيد لجعل ذا موصولا وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسؤال من قال العكس جايز وقد تقدم تحقيق ذلك في البقرة للدين احسنوا في هذه الدنيا حسنة هذه الجملة يحتمل فيها ان تكون مستقلة بنفسها مقطوعة مما قبلها استيناف اخبار بذكر الثمن الذي يبدل من خيرا قال الزمخشري للدين بدل من خيرا على حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فنظم تسهيته خيرا بحكاية الحال تقدير لقول خيرا هذه كلمة الخير هو الوحي الذي انزل الله فيه من احسن في الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرى وقوله في هذه الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اي وقعوا الحسنة في دار الدنيا ويحتمل ان تكون متعلقة بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها

ويضيفون تعلقها بنفسها لشدة حبه عليها المغفور لنا احيآء من العرب كانوا بعضون اياهم
الموسومين باتهم بخير النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء سال المشركين الذين قعدوا على الطريق عن محمد فيقولون
ساحر وكاهن وشاعر وكذاب فيأتي الموصين فيخبرهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرًا يجيء انزل
خيرًا اما بعد فقال الله تعالى احسنوا في هذه الدنيا حسنة كرامة من الله قال ابن عباس هي تضعيف
الاجر الى العشر قال الضحاك هي النصر والفتح قال مجاهد في الرزق الحسن وعقبى ان يكون الذي
قالوه من الحلب موصوفا بانه خيرًا وقولهم خير جامع للكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين بصحته
ولزومه وهذا بالضد من قول الذين لا يوقنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين وتعدم الكلام
على قولوا وللاخرة خير في نحو للانعام ترفؤا وللدار الاخرة خير مثال ولنعم دار المتقين جنات
عدن اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل عدن الآية منفصلة
بما بعدها فان وصلتها بما بعدها فالمخصوص بالمدح محذوف ولنعم دار المتقين جنات عدن مرفوع جنات على انها اسم
لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها في جنات عدن يجوز ان يكون هو المخصوص بالمدح فحذف
العلامة او جر وفيها بالابتدا والجملة المتقدمة خبرها او وفيها خبرًا لمبتدا مضمر ورفعها بالابتدا والخبر
محذوف وهو اضعف وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر على
ما تقدم بل يكون المخصوص محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دار هم في جنات وقدره الزمخشري ولنعم
دار المتقين دار الاخرة ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله يدخلونها وعلى تقدير ان يكون جنات عدن منصوبا
بفعل مضمر يفسره ما بعده تقديره يدخلون جنات عدن يدخلونها وعلى تقدير ان يكون جنات عدن مبتدا ويدخلونها الخبر وقراءة
العامة وقرأ زيد بن علي ولنعمت دار بتاء التانيث مرفوعا بالابتدا ودار خفض بالاضافة وجنات
عدن الخبر ويدخلونها في جميع ذلك نصب على الحال الا اذا جعلناه خبرًا لجنات عدن وقرأ ناقع في
رواية يدخلونها بالبنا من تحت مبنيا للمفعول ولبعيد الرحمن يدخلونها بنا الخطاب مبنيا للفاعل
تجري من تحتها 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
وقد بينا ذلك في الحال من الأول وقال النحاس في هذه الجملة كالكلام في الجملة قبلها والخبر انهار وانما قيل
او نعت لمصدر محذوف تقديره ولنعم دار المتقين دار هم في جنات عدن او في محل نصب على الحال من ضمير المصدر
او نعت لمصدر مقدر او في محل رفع خبرًا لمبتدا مضمر اي الامر كذلك وتجري لهم المتقين متناقضة
قال الحسن دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها للاخرة وقال الكسائي
المفسرين هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات عدن يدل على المحذوف
والبيت نص وقول عدن يدل على الدوام وقول تجري من تحتها يدل على انه حصل هناك اشياء يتمتعون
عليها والانهار جارية من تحتهم لهم فيها ما يشاؤون اي من كل الخيرات لا تكليف لهم المتقين اي

هوا

هذا جزاء المتقين وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مقابل لقوله
الذين يتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقول طيبين كلمة مختصرة جامعة لمعان كثيرة فندخل فيها اتيانهم
بالمأمورات واجتنابهم عن المنهيات وانفاقهم بالاخلاق الفاضلة وبرآتهم عن الاخلاق المذمومة
وذكر المفسرين يقول ان هذا التوفي هو قبض الارواح وقال الحسن انه وفاة الموت لقوله
بعدها ادخلوا الجنة واجيب بانه لما اتى بالجنة وهي صائرة اليه بانتهاء امرهم فكانوا
المراد بقوله ادخلوا الجنة ايذانا خاصة لهم بقولون لهم الملائكة سلام عليكم وقيل يبلغونهم سلام الله
قول الذين تتوفاهم يحتمل ما ذكرناه فيما تقدم واذا جعلنا يقولون خبرًا فلا بد من عائد محذوف اي
يقولون لهم واذا لم نجعلها خبرًا كانت حالا من الملائكة فيكون طيبين حالا من المفعول ويقولون حالا من الفاعل
ويجوز ان تكون 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 واقوالهم وقيل طيبين الانفس
ثقة بما يلقونه من ثواب الله تعالى وقيل لطيبة نفوسهم بالرجوع الى الله وقيل لحسن اركوه وفاتهم
طيبة سهلة وما في بما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة
او يأتي امر ربك الآية وهل هنا بمعنى ما النافية لمشركي السنة قالوا هم طلبوا من النبي صلى الله عليه ان ينزل الله
ملكا ان الله يشهد على صدقه في ادعاء النبوة قال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم
الملائكة شاهدين بذلك وتحتمل ان تكون ما طلبوا في الزلت بقولهم اساطير الاولين وذكر انواع التهديد
والوعيد لهم اتبع ذلك بذكر الوعد لمن وصف الزلت بكونه خيرًا عادا الى بيان ان اولئك الكفار لا تنفرد
عن كفرهم واقوالهم الى هلاكهم الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد لهم او اتى امر ربك
وهو عذاب الاستيصال وعلى كلا التقديرين فقال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي افعالهم
هذه وهلاكهم بمثله كالاستهزاء بالعقاب المتقدمين وافعالهم وتعلم الكلام على قوله الا ان ياتيهم الملائكة
في الانعام وان الخاسرين بقرآت 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 سيئات ما عملوا اي عقاب
سيئات ما عملوا نقوله فاصابهم عطف على فعل الذين من قبلهم لتماثل وحاق نزل بهم على وجه
الاحاطة بحيث لا مهرب لهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا الآيات تقدم شبه ثالثة لمنكري النبوة لما تمسكوا بالعقل بالجزع على الطعن في النبوة
قالوا لو شاء الله لامرنا بالايمان لحصل لنا ما نحن فيه ولو شاء الكفر لحصل الكفر جبرًا فلم نكفر اولم نجز فالعدل
من الله ولا قبائح في بحيث وفي ايرادهم ما حكاه الله عنهم تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم اذ يقول المستهزئون
الذين اشركوا واستدلالهم المعتزلة بهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وافعاله
وذلك باطل لله تعالى يفعل ما يريد ولا يتعرض على فعله وقال تعالى المتكلمين

واكثر المفسرين على ان المراد بهذا التوفي
هو قبض الارواح من الاجساد
وقال الحسن المراد به وفاة الحشر
وقيل الموتى من الفريقين وجمعهم في
موقف الحساب سيخ زاده
محشيه

والمفسرين انهم ذكروا هذا الكلام استهزاء كقولك لغم شعيب انك انت الحليم الرشيد
ولو قالوا ذلك اعتقادا كانوا من منبت ولم يهتدوا على الرسل الا البلاغ المبين قالت المعتزلة
انه يقال لمن اخل باحد من الايمان وقع في الكفر والرسل لم يبعثوا عليهم الا التبليغ واهل السنة
قالوا معناه انه يقال لمن اخل بالسمع فوجب عليهم كما ان الايمان هذا يحصل او لا يحصل
فذلك لا يتعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله
ويدل على قولنا قوله تعالى في كلام سورة ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه
تعالى كان انما بعث جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر فمنهم من هداه الله ومنهم من
حقت عليه الضلالة اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من ضل عن الحق واوقعه
في الكفر وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء
ويريده وقد تقدم ما دلالات المعتزلة واجوبتهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون
الله وقيل اجتنبوا طاعة الشيطان ثم ان اعبدوا الله يجوز ان تكون تفسيرية لان البعث
يتضمن قولا او ان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا الله من هدى الله وفرقت بجواز
ان تكون موصولة او ان تكون موصوفة والعايد على كلا التقديرين محذوف من الاول
وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل السنة لانه تعالى اخبر انه حقت عليه الضلالة امتنع
ان لا تصدر منه الضلالة ولا يلزم خلف في خبر الله لان المعدوم كذبا وهو محال ويويد
قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة 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 مآل امرهم وخراب منازلهم بالعذاب والهلاك
لتعتبروا بهم احذروا ان يحق عليكم الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على
هداهم اي تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل ثم ان تحرص قراءة
بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهي اللغة الغالبة في الحجاز والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الراء مضارع
حرص كنصر وهي لغة بعض وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبلها فقرا وان تحرص لا يهدي قرا
الكوفيون بفتح الياء وكسر الدال وهي قراءة ابن عباس واحد وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا عايدا على
الله اي لا يهدي الله من يضله ومن مفعول يهدي ويويده قراءة ابي فان الله لا هادي لمن يضله ومن اصل
وانه في معنى قولنا من يضلل الله فلا هادي له والثاني ان يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلوة
ويهدي بمعنى يهتدي يقال هداه فهدى اي اهتدى ويويد هذا الوجه قراءة عبد الله يهدي
بتشديد الدال المكسورة والاصل يهتدي فادغم وتقل بعضهم في هذه القراءة كسرة الهاء على الاتباع ويجمع
ما تقدم في يونس والهاء يدل على ان محذوفا اي الذي يضل الله وقرئ لا يهتدي بصم الياء وفتح الدال
مبنيا للمفعول ومن قايم مقام فاعل وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقاء في من ان تكون مبتدأ

ولا يهدي خبره بمعنى فقدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب
تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو قدمت لم يجز الا على الفاعل وقرئ لا يهدي بضم الياء وفتح
الدال قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة
لانه ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا يجعل مهتديا من اضله الله وقوله وما لهم جمع على
معنى من فلذلك جمع وقرئ من يضل بفتح الياء من ضل اي لا يهدي من ضل نفسه وما لهم من ناصرين ايه
ما نفين من العذاب قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية هذه شنعة رابعة للكفرة الشنعة
وهو قولهم بان الحشر والنشر باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاوها امتنع
عود بعينه واذا بطل العود بالبعث بطل القول بالنبوة من وجهين الاول ان الذي يدعوا
الى تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا
والثاني انه يقرر بنفي نفسه وجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب
من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقولهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان النبي اذا قال شيئا وعدم فانه لا يعود
بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل فاذا بان انه لا يعود بطل القول بالبعث
بطل القول بالنبوة فلم يعدموا به تمسكا لانه كلام متناقض اذ العقول لم تاته تعالى بان
القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق عليه ذلك حقا وقرئ بالرفع على انه
مبتدا خبره ما بعده وقال بلى يبعثهم وعدا بدل من وعدا عليه وحقا نعت لوعدا او
مصدر مؤكد لنفسه او لمضمون الجملة المتقدمة اي وعد ذلك وعدا او حق حقا وقيل
خبر مبتدا اي ذلك وعد حق وعدا عليه وحقا نعتان لوعدا او مصدران لفعلهما والجملة
اعتراض بين قوله بلى وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه والضمير في انه لله
وقيل في انه للبعث او للشان والاول اظهر والمعنى ان البعث حق لان الله يبين لهم
الحق والمبطل ويجازي كلا بما يستحقه ويبين لهم ايضا ان الذين كفروا كانوا كاذبين
في انكارهم البعث وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وشتان بين من يقرر هذه الطريقة في شعة
من امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشياء لا يتوقف على شيء كان ولا امكن وبين
الذي انما يكونها بقوله كن فقال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكانه قدر على ابتداء
الايجاد وجب ان يكون قادرا على اعادته قوله واقسموا ظاهره انه اخبار عن غير وجعله
الزمخشري منتظما على وقال الذين اشركوا اذا ذبائحنا كفرتان عظيمتان وقوله بلى اثبات لما بعد النفي
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 بما حق برفعهما على ان وعد
خبر مبتدا اي معنى اي بلى بعثهم وعد بذلك وعد عليه وحق نعت وعد قوله ليبين هذه
اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة
والكلام في لبيك وفي لام البيلغ كي في قلت لزيد وجعل الزجاج الشبه فيها ان لام الجر شان يدخل لام
دليت بدوانيه وقال ابن عطية وقال ان يقول نزل منزلة المصدر لانه قال قولنا ولكن ان
مع الفعل بتاويل اسم يدل على من محذوف اي الذي يضل الله والباقون لا يهدي بضم الياء وفتح الدال
مبنيا للمفعول ومن قايم مقام فاعل وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقاء في من ان تكون مبتدأ

في اغلب امرها البتة بخلاف بل يدل على المستقبل في جميع امورها وقول وقد يجيء الآخر ما يفهم
ذلك من ان اتيانها من شأنه قيام الساعة والارض بأمرها لا يختص بالمستقبل دون الماضي
في حقه تعالى ونظير وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على ان المضمون اجلا بالزمان الماضي
وهو تعالى متصف بذلك في كل زمان قولنا مبتدأ وان نقول خبره فتكون من مكان
الثامنة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث
عقيب ذلك من غير توقف وقرأ ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع
قال الفراء والقراءة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عن ان فيكون كما يقال
ان زيدا يكفيه ان يأمر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان تجعل كلاما مبتدأ واما وجه القراءة الاولى
ان يجعل عطفا على أن نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قولا لجميعه وقال الزجاج ويجوز
ان يكون نصبا على جواب كن وبجاب بان قوله كن ولم كانت على لفظ الامر فليس المقصود به
ههنا الامر انما هو لله لما الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان كذلك بطل قول من زعم انه نصب على
جواب كن فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال ولئن كان خطابا مع الموجود
كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا جوابه ان هذا تمثيل لنفوذ القدرة والمعنى انه خطاب
مع الخلق بما يعقلون ليست هو خطاب المعدوم لان ما اراد فهو كائن على كل حال وعلى ما اراد الله
من الاسراع والابطاء خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السهولة والارض وتدبير الخلق بمقدار
على ذلك ولفظ خاطب العباد بما يعقلون فصل دلت هذه الآية على قدم القرآن لان قوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال
له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل
وهو محال فان قلت ان كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي من
وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامرأته 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 كلما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم
التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظ كن وهذا معلوم البطلان
بالضرورة لان لفظ كن مركبة من الكاف والنون وعند حصول الكاف لم تكن النون حاصلة
وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظ كن يمتنع كونه قديما وانما الذي يدعيه
اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظ كن قالوا ثم نزل على الآية لا يقول به اصحابنا وما يدل عليه
الآية يسقط التمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال لفلان لا يقدم على قول وعلى فعل الا وتستعين
فيه بالله كان عاقلا لانا نعلم ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان تكون كل استعانة
مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا كلام باطل بحسب العرف فكذلك ما قالوه ورابعها

ان

هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
يقتضي كون القول واقعا بالارادة فيكون محدثا الثاني انه علق القول بكلمة اذا وهي انما تدخل
على المستقبل الثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن فيكون لا خلاف ان ذلك يتبين عن الاستقبال
الرابع ان قوله كن فيكون كلمة متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان
واحد يحدث يكون محدثا الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا
مقدورا والله تعالى احسن الحديث فلنا هو احدث منه ومن قبله كتاب موسى انما ورد به خبر فان قيل
منهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لتحكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فالجواب
عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المشروع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن
نقول بكونه محدثا مخلوقا قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الآية لما حكى عن
الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث دل ذلك على انهم يبالغون في العناد والجدل ومن
هذا حاله لا يبعد اقدامه على اذى المسلمين بالضرب وبغير من العقوبات وحينئذ يلزم المؤمنين
ان يهاجروا عن ديار هؤلاء الكفار فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهم في هجرتهم
الحسنة في الدنيا والآخرة من حيث هاجروا صبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم
في اتباعهم في الله عز وجل قال ابن عباس نزلت هذه الآية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس
وجبير وابي جندل بن سهيل اخذوا المشركون بعضهم فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام
فاما صهيب فقال لهم ان رجلا كبيرا ان كنت معكم لم ينفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فانظروا في
امري فاعطاهم ماله فلما رآه لبوكلين قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه بيد لو لم يخلق الله النار لم يطع الله فنادى مع اصحاب الرس صلى الله عليهم اهل مكة
واخرجوهم من ديارهم حتى لحق طائفة منهم بالحبشة ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم
دار هجرة وجعل لهم انصارا من المؤمنين وبسببهم صار لهم ظهرة فوق الاسلام كما ان نصرة الانصار
قوت شوكتهم ودل قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع
وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ديارهم
قوله حسنة في اوجه احدها ان نعت لمصدر محذوف اي لنبوئنهم مباءة حسنة الثاني انها منصوبة
على المصدر المؤكد لعاملها لان معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول ثان لان
الفعل قبل معتمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا حسنة وفي تفسير
الحسنة دار الجنة بنفسها هو المفعول من غير حذف موصوف وقرأ ابن المؤمنين وابن مسعود
وفعيد بن ميسر لنثوينهم بالثاء المثلثة والياء مضارع أثوى المتعدي بهمزة التعدية من ثوى بمعنى
اقام وتبيان انه قرئ بذلك وبالتاء مضارع ثوى المتعدي وحسنة على هذه تقدم ويجوز ان يكون
على نزع الخافض اي في حسنة والموصول مبتدأ والجار من القسم المحذوف وجوابه حين وقيه

وهل الذين وهل تقدير منزلة
وهل العلة على الاهل الشرف
والرغب وهل حسنة

ترد على ثعلب حيث منع وقوع جاء الشتم خبرًا وجوّز ابو البقاء في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر ليتبرّؤ بين الدين ورد ابو حيان بانه لا يجوز ان يعمل الا ما جاز ان يعمل ولست لو قلت زيدًا ضربت لم يجز فكذا لا يجوز زيدًا ضربته لو كانوا يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مثلي او على المؤمنين اي لو اجتهدوا في العمل والاحسان كما فعل بعضهم ورد بان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة افضلهم تلا هذه الآية وقيل المعنى لنحسن اليهم في الدنيا وقيل الحسنى في الدين التوفيق والهداية الذين صبروا محله رفع على المدح او نصب على المدح ويجوز ان يكون تابعًا للموصول قبله وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم الا به هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة وهم كفار مكة كانوا يقولون لله اعلا واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول لبعث ملكا وبعدم تقديم هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهل العاقل متعنت فلا يلتفت الى طعن هؤلاء الجهال ودلت هذه الآية على انه ما ارتد احدا من النساء ودلت على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قولهم جاء الملك رسالة يدل على ان الملك رسالة الى غير الانبياء ثم قال فاسئلوا اهل الذكر ليتبين عكس ذلك واهل التوراة والانجيل على قول والذكر هو التوراة وقال الزجاج معناه فاسئلوا كل من يذكر علما وتخفيف ان الناس انه لما لم يجز للمجتهد تقليد المجتهد فهم من اجازته محتجا بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان لم تعلموا فان لم يجد فله اقل من الجلوس واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا انزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها بظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لانه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز والجواب انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة فالاجماع اقوى من هذا الدليل بالبينات فيه ثمانية اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرجالا فتعلق بمحذوف اي رجالا ملتبسين بالبينات اي مصاحبين لها وهو وجه حسن لا محذور فيه ذكره الزمخشري الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري وعزاها وبه بدأ الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا

الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدًا بالسوط لان اصله ما ضربت زيدًا بالسوط وضعفه ابو البقاء بأن ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تأخر الكلام عليها الا ما يليها قال ابو حيان قد جاز في الشعر بقلتهم عدّوا بالنار جارتهم ولا يقيم الا اتانه بالنار قال ابو حيان وكما جاز الحوفي والزمخشري يجيز ان يقع بعد الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظنك بكلام قدّر له عامل وجاز الفصل بينه وبين ما يليها معمول ما بعدها مرفوعًا ومنصوبا ومخفوضا نحو ما ضرب الا عمرًا زيدٌ وما ضرب الا زيدٍ عمرًا وما مرّ الا زيدٌ بعمرٍو وقد افترق ابن الانباري في المرفوع والمخفوض في الفرق وعلى ما قاله يتهيأ على قول الكسائي والاخفش ان يتعلق بارسلنا ايضا الا انه على رتبة التقديم قبل اداة الاستثناء تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متأخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر قاله الاخفش ابن علية وانكر الفراء ذلك وقال ان عمل ما قبل الا لا يتأخر الى بعد الا والمستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فاذا جعلت هذا المجموع مذكورا انتهى ما منع ارجالا الوجه الرابع انه متعلق بيوحي كما تقول اوحي اليه بخير ذكر الزمخشري ولبعد السبق الخامس ان اتى مريد وبالبينات وعلى هذا فيكون الكلام هو الذي تم عند قوله اليهم ذكر هذا ابو البقاء وهو ضعيف جدًا لان يتعلق بلا تعلق على ان الشرط في التعليق والالزام كقولك لأجيبن ان كنت علمت لك فاعطني بكرًا قال الزمخشري وقد يأتي فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اعتراض على الوجه المتقدم ويعني بقوله فاسئلوا الجزاء وشرط وانما على الوجه الآخر فقد الاعتراض واضح الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدّر كانه قيل بم ارسلوا فقيل بالبينات والزبر كما قدّره الزمخشري وهو احسن من تقدير اي ارسلنا بهم لموافقته للدال عليه لفظا ومعنى قال البغوي لا يعني غير ما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر بل رجالا يوحى اليهم وما بعثت ملائكة وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر والبينات والزبر بما يتكامل به الرسالة من مدار هما على المعجزات الدالة على صدق مدّعي الرسالة وهو البينات شرعا والقضايا التي يبلغها الرسول الى العباد وهو الزبر قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان الله سبحانه علم نبيّه الوحي وبيان الكتاب ليطلب من امته ظاهر هذه الآية يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فهذا النص يقتضي ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا قال بعضهم مزيوقع التعارض بين القرآن والخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل بعض هذه الآية والخبر مبين لهذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والحكم يجب كونه مبينًا فثبت ان القرآن كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات ظاهر هذه الآية

يقتضي ان تكون الرسول صلى الله عليه هو المبين لما انزل الله على المكلفين وعند هذا
قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب بعد الرسول بيان كما انزل الله على المكلفين
من الاحكام لاحتمال ان بين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس وما دلت هذه الاية على ان
المبين للتكاليف والاحكام هو الرسول عليه السلام ليس بحجة دليل على انه صلى الله عليه وسلم
ما بين ان القياس حجة فمن رجع من تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا
الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا ولو كان البيان بالقياس من بيان الرسول لما وقع فيه اختلاف
قال ابو الدين مكرم السبب في اختلاف القراء في السين والتاء من قوله يتفيؤا ظلاله انه اوجه احدها ان يكون
السين والتاء في يتفيؤا للمبالغة كما في قوله استعلى واستكبر واستوقد ونحو ذلك والثاني ان يكون
السين والتاء بمعنى الى كقوله فاستمعوا له اي اليه والثالث ان يكون السين والتاء للصيرورة
كقولهم استحجر الطين واستنوق الجمل اي صار كالحجر والناقة وعلى هذين الوجهين فقوله ان يخسف
لهم منصوبا بان في الثالث انه منصوب بأن في اول الاقوال الثلاثة وعلى هذا فقوله
ان يخسف الله بدل من السيئات والمكر الذي هو السعي بالفساد خفية ولا بد هنا من اضمار تقديره
المجازات السيئات والمراد اهلها ومن حول المدينة قال الخليل المراد بهذا المكر اشتغالهم
بعبادة غير الله والاقرب ان المراد تهديد الرسول واصحابه على سبيل الخفية ان يخسف
لهم الارض كما خسف بالقرون الماضية او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون اي بانيهم العذاب
من السماء فيهلكهم بغتة كما فعل بالقرون الماضية او يأخذهم في تقلبهم اي اسفارهم
لا يفرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وقال ابن عباس في اختلافهم وقال ابن جريج في اقبالهم
وادبارهم وقيل في حال تقلبهم وافكارهم فيحول الله بينهم وبين اتيان ذلك الجانب وجعل التقلب
على هذا المعنى خوفا من قولهم وقللوا لك الامور او ياخذهم على تخوف هذا الجار متعلق بمحذوف
فانه حال اما من فاعل ياخذهم واما من مفعول ذكرهما ابو البقاء والظاهر كونه حالا من
المفعول دون الفاعل والتخوف تفعل من الخوف تقول تخوفت السير وتخوفته والتخوف
التنقص اي ينقص من اطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم يقال تخوفه
الدهر وتخونه اذا انتقصه واخذ من وجهه ويقال هذا لغة بني هذيل وقال ابن الاعرابي
تخوف الشيء وتحيفته حاز الزمخشري ان يمر سالم على المنبر عن هذه الاية فكتبوا
فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص قال فهل تعرف ذلك في اشعارها
قال نعم قال شاعرنا ابو كبير تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن
فقال عمر يا ايها الناس عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير
كتابكم وكان الزمخشري يشنع الشعر قبل ذلك لرميه كان شعره فانه لا يرى شرا الا وجد له
ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون المراد ما نقع في اطراف
بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اي لانعاجلهم بالعذاب
ولكن ننقصها من اطراف بلادهم حتى يصل اليهم فيهلكهم ويحتمل ان النقص من اموالهم وانفسهم

قليلا حتى يفتوا جميعهم وقال الضحاك والكلبي من الخوف اي لا ياخذهم العذاب
اولا يأخذهم بعذاب طائفة فتخاف التي تليها ثم قال فان ربكم لرؤوف رحيم اي يمهل ويؤخر لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب اولم يروا الى ما خلق الله من شيء الاية قرأ
الاخوان بالتاء على الخطاب جريا على قل فاركبوا والباقون بالياء جريا على قوله الذين مكروا
واما قوله الم يروا الى الطير فقراءة حمزة ايضا بالخطاب وافقه ابن عامر فيه فحصل من مجموع
الايتين ان حمزة والكسائي بالخطاب فيهما والباقون بالغيبة فيهما وابن
عامر بالعكس والباقون بالغيبة فيهما كما توجيه الاول فقد تقدم واما الخطاب في الثانية
فمجرى على قوله ولله اخر ما تقرقم الكاتب وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين والله اعلم
منها صحيح ما خوف المركب بانواع العذاب المتقدمة اردفها بما يدل على كمال قدرته
في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي ليعلم ان جميع ما كان هذا العقاب القاهر هو العقاب الغير
متناهيه كيف يعجز عن ايصال العذاب اليهم وهذه الرؤية لما كانت بصرية وصلت بالى
لان المراد بها الاعتبار والاعتبار لا يكون الا بنظر العقل حتى يكون مع النظر الى الشيء الناظر
في احواله من بين هذا بيان لما في قوله ما خلق الله فانها موصول بمعنى الذي فان قيل
كيف يبين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم ايضا قلنا قد يقع الابهام في موضع
بوضع بالجملة بعده وهي تتفيأ ظلاله قال الزمخشري وفي موصول خلق الله وهو مبهم بيانه
قرئ مرئي تتفيأ ظلاله وقال ابن عطية مرئي لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة من قولك
سفيؤ ظلال فظاهر هاتين العبارتين ان حال تتفيؤ ظلاله وصف للشيء وما عرفه فانه
قد صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم
وقوله تتفيؤ ظلاله الضمير من قوله من شيء لان وصف له وصف الاخبار يدل على ذلك الوصف
المحذوف الذي تقديره هو له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة اثبت ومن شيء في محل
نصب على الحال من الموصول او متعلق بمحذوف على وجه البيان اي ليمن من شيء والتفيؤ
تفعل من فاء يفيء اي رجع وفاء فاصله فاء الربع تعدى بتاء عدي بالهمز كقوله تعالى ما افاء الله
على رسوله او بالتضعيف نحو فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ فهو لازم ووقع
في شعر ابي تمام متعديا في قوله . وتفيأت ظله لا ممدودا واختلف في الفيء فقيل هو
مطلق الظل سواء كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لمعنى الآية ههنا وقيل كان
قبل الزوال فهو ظل فقط وان كان بعده فهو ظل وفيء فالظل ليس بفيء ذلك عن رؤبة
بن العجاج وانشد بعضهم ذلك وانشد لبعض بني يربوع للنابغة الجعدي سلام الاله يغدو على ملكهم
وفيء الفروع ذوب ذات الظلال فاوقع لفظ الفيء على ما تنسخ الشمس لان ظل الجنة ما حصل بعد

ان كان زايلا بتيب منوء الشمس وقيل بل يختص الظل بما قبل الزوال والفيء بما بعده قال
الازهري تقول العرب الظلال رجوعها بعد اشتداد النهار فاما تفيؤها لا يكون الا بالعشي وقد يصرف
عن الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما نسخته الشمس قال

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

وقال امرؤ القيس يتمتع العين الذي ضارع يفيء الظل عزمضكاها ، وقد
خطأ ابن قتيبة ابن السكيت الفيء على قبل الزوال وقال انما يطلق على بعده واستدل
بالاشتقاق قال الفيء هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان الظل يرجع الى جهة المشرق
بعد الزوال بعدما نسخته الشمس قبل الزوال وقول العرب فيأت للقيلولة وفيؤوا
للكثير كالبيوت والعيون وقرا البوعمرو وشعبة بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وبها
قرا يعقوب والباقون بالياء لانه تانيث مجازي وقرا العامة ظلال جمع ظل وعيسى بن عمر
ظلل جمع ظلة كغرفة وغرف قال صاحب اللوامح فرقة عيسى ظلل والظل العشي وهو جسم
وبالكسر الفيء وهو عرض قال ابن عيسى ان الفيء الذي هو الرجوع بالاجتماع اولى منه
بالانعراض وابن العامة فعال الاستعلاء قال الواحدي خلاف اضحى الظلال الفرد
ومعناه الاضطجاع ذو في الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان
واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق لفظه الا انه كثير في المعنى كقوله لتستووا على ظهوره
ثم تذكروا نعمة ربكم ظهور وهو جمع ظهر وهو مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله
ما تركبون ثم عاد الضمير من اليمين فيه ثلاثة اوجه احدها انها تتفيأ بتفيأ ومعناها المجاوزة
اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمائل الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال
من ظلاله الثالث انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا تنتصب على الظرف وقوله
عن اليمين والشمائل منه سؤال قد مر احدهما المراد باليمين والشمائل والثاني كيف افرد
الاول وجمع الثاني واجيب عن الاول باوجه احدها ان اليمين يعبر بها عن الفلك
وهو المشرق والشمائل شمائله وهو المغرب وخص هذان الجانبان لان اقوى
الانوار جانباه وهما يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية
الثاني البلد الذي نحن فيها اقل من الميل يكون الشمس ضئيلا عن يمين البلد فيقع الظل عن
يمينهم الثالث ان المنصور للبعد كالحرم للظل كالجبل والشجر والدور يترتب فيه الايمان
والشمائل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمائل هنا على سبيل الاستعارة لسرعة
قال الزمخشري او لم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها وشمائلها
عن جانبي كل واحد منها وشبه ابتداء رجوع الظل بعد انتصاف النهار بالرجوع من
جانب الى جانب وهذا قريب فاقبله واجيب عن الثاني باوجه احدها ان الابتداء يقع

من

(الشمس والظل وسجود الشمس والظل)

من اليمين وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم يتمتعوا شيئا فشيئا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع
فصدق على كل حال لفظ الشمال فتعدد بتعدد الحالات او الى قريب منه يجيء ابو البقاء والثاني
قال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قام مقام الجمع وحينئذ فهي في المعنى جمع
كقولهم وثبوت الدبر اربعة الادبار الثالث قال الفراء انه اذا وحد ذهب الى واحد من
ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى الاظلال لان قولك ما خلق لليمين يشير لفظ واحد ومعناه الجمع
فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقول خمة الله على قلوبهم
وعلى سمعهم السوابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت الشمائل التي هي مشرق الشمس واحدة
بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارات عن الانحرافات الواقعة في تلك
الظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع الخامس قال
الفراء يجوز ان يريد بالشمائل الشمال والخلف والقدام لان الظل يفيء من ايمن كلها فقيل
باليمين لان ابتداء الفيء منها وسيأتي ذكرها ، جمع الباقر على لفظ الشمال ما بين اليمين والشمال
من القعود ومنزل القدام والخلف منزل الشمال ما بينهما وبين اليمين من الخلف ان قلت قال ابن
عطية وقال بعض الناس ان اليمين اول ورفع للظل بعد الزوال ثم الاخر المعروف فيرجع
اشمائل ولذلك جمع الشمائل وافرد اليمين فتخليط من القول ويتظل مرجان وقال ابن
عباس اذا صليت الصبح كان ما بين مطلع الشمس وصقعها ظلا ثم يبعث الله عليه الشمس دليلا
فتقبض اليه الظل فعلى هذا بأول دور الشمس فالظل عن يمين منتقل الى جنوب ثم يبدو الانحراف
فيعود من الشمائل لانه حركات كنس وظلال منقطع جنوب شمائل كنين فحالات الظل عن اليمين
منتصبا واحدا عاما الخامس الشمائل اسم جمع قال ابن السكيت لا فرد له وجمع بالنظر الى الحالتين لان
ظل الغداة يصير حتى لا يبقى منه الا اليسير فحالة رجوعه واحدة وقول الصيني على العكس
لا شمائل له يعني جميع الجهات فلحظت الحالات فراعاه هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ
ففيه مطابقة لان سجدا جمع فطابق جمع الشمائل لاتصاله به فحصل مراعاة اللفظ للمعنى
ولحظها معا وتلك الحالة غرابة الاعجاز سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد كشاهد
وشهد وراكع وركع والسجود كما يقال سجدت النخلة اذا مالت وسجد البعير اذا طأطأ
قارنه وقال قال ابن عباس ما رأيت سجدا للحوافر فالمراد بهذا السجود التواضع
والمعنى ان انتقاص الظل بعد كماله الى غاية محدودة ثم ازدياده بعد غايته بتقلصه من جهة
الى جهة اخرى على وفق تقدير لله وتدبير يحير الاختلاف قال اليوسفي الواقع في شروق الارض
وغربها وحسب الاختلاف الواقع في طول اشعة على وجه مخصوص وتدبير معين
لا يكون الا لكونها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة
عن ذلك الحال فان قلت لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معللا باختلاف

سير الشمس لا لاجل تقدير له فما جوابه انا نقول سلمنا ذلك فمخصوص بالشمس بالحكم الخاصة لسيدنا الله
تعالى دون غيرها من اختلاف احوال هذه الظلال فانها تتبع الاجسام وقيل هذا سجود حقيقة لان هذه
الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة ان حدوثها لسبب العلة المقررة فصح وادي
بحرف يطيل الخبر فيه سجود والارض زيد الراهب المتعبد . لما كانت شكل الاظلال تشبه
شكل الساجدين اطلق عليها لفظ السجود وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت
فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد
لله سواء كان ذلك ساجدا له او لغيره وهم داخرون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها
حال من الظلال قال الزمخشري لانه لما جمع وهو ما خلق لله من كل شيء له ظل وجمع بالواو والنون
لان الدخر من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد ورد ليوحيان هذا باب
الجمهور لا يجيزون مجيء الحال من المضاف اليه وهو نظير جاء غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز
مجيئه منه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء جعل الحال منه هنا لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه
الثاني انها حال من الضمير المستتر في يسجد انه حال متداخلة اي انه حال من ظلاله
فينتصب عنه حالان ثم لك في هذه الواو اعني رابطة احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها
فهي عاطفة وليست بواو حال ولك ان تكون خلو الجملة الا سمية الواقعة حالا من الواو وقبلها
او مهتما على رأي ومن صرح بانها عاطفة ليوافقا والثاني انها واو الحال وعلى هذا فيقال
كيف يقترن العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك لان الثانية بدل من الاولى فان اريد
بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل كل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال
اذ السجود مشتمل على الانحناء ونظير ما نحن فيه جاءني ضاحكا وهو شاك فتوكل وهو شاك
يحتمل الحالية ضد بدا ومن صهرها حكا والآخر التواضع قال

فلم يبق الا داخر في محبس ومنجحر في غير ارضك في جحر

وقيل هو القعر والخلبة ومعنى داخرون اذلاء صاغرون وله يسجد ما في السموات قد تقدم
ان السجود على نوعين سجود كشجود الصلاة بوضع الجبهة على الارض وسجود هو انقياد
وخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود ههنا الانقياد والخضوع لانه اللائق بالدابة وقيل
السجود حقيقة لانه اللائق بالملك وقيل السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك
على افراد مجموع معنييه جائز فيحمل لفظ السجود ههنا على المعنيين معا اما في حق الدابة بمعنى التواضع
واما في حق الملك فبمعنى السجود الحقيقي وهذا ضعيف لان استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته
معا غير جائز ومن دابة يجوز ان تكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويكون لله تعالى في تسويته
خلق يدبون كما يدب الخلق الآدمي في الارض ويجوز ان تكون بيانا لما في الارض فقط قال الزمخشري فان قلت
هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم قلت لانه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب

ضعيف

بل

بل كان متناولا للعقلاء وخاصة مجيئا بما هو صالح للعقلاء وغيرهم كما ان للهم قال البوجان وظاهر
السؤال تسليم ان من قد يشمل العقلاء وغير هم على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء
وان الصالح للعقلاء كما ذكرت من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم اورد الجواب
على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب
فصل قال الاخفش قول من دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما يقول ما اتاني من رجل
منك وما اتاني من الرجال منك وقال ابن عباس يريد كل دابة على الارض فان قيل ما الوجه في تخصيص
الدواب والملك بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى بين في آية النحل ان الجمادات
باسرها منقادة لله وبين ههنا ان الحيوانات باسرها منقادة له تعالى ان اخص الاوصاف
واشرفها الملك فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على ان
باقي اسرها منقاد خاضع له تعالى الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب
عبارة عن الحركة الخشابية فالدابة اسم لكل حيوان حساس يتحرك ويدب فلما ميز الله الملك
عن الدابة علمنا انها ليست عبارة عن مجرد الحركة المحضة مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير
للدبيب لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وهم لا يستكبرون يجوز
ان تكون الجملة استئنافا اخبر عنهم بذلك وان تكون حالا من فاعل يسجدون يخافون يجوز فيها
ان تكون صفة لمصدر استكبارهم كانه قيل ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك ويحتمل ان
يكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه من فوقهم يجوز فيه
وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي يخافون عذاب ربهم كائنا من فوقهم لان العذاب
انما ينزل من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم عالبا
عليهم قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده دلت هذه الآية على عصمة الملك
عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوا
في امر من الامور كقوله وما ننزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وكذلك قوله ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على انهم فعلوا كل ما امروا به وقد ورد عصمتهم
عن كل الذنوب فان قيل هذه الآية دلت على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها
تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه فالجواب ان كل من نهي عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ
يدخل في اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب فلو كان كافرا لزم القطع
بان ابليس ما كان من الملك واضافة تعالى الملك الى صفة الملك وهم لا يستكبرون ثم قال لا بليس
استكبرت لم كنت من العالين وقال اخرج منها مذءوما مدحورا فثبت ان الملك
لا يستكبرون وثبت ان ابليس استكبر فوجب ان لا يكون من الملك والخصم
ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملك لما ذم على ترك المعهود منه من ترك مخالفة الامر

ومن الاستكبار فانها خالفت الامر واستكبر خرج من حيز الملكين ولعن وطرد لانه خالف المعبود
من حاث قال ابن الخطيب ولما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملك ثبت ان القصة الخبيثة التي
يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وصفهما بالمشهد
في هذه الآية على عصمة الملك وبرأتهما من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة
كاذبة وحينئذ (لما عنوت في عصمة الملك بهذه الآية قالوا انه تعالى وصفهما بالخوف
قالوا انهما يجوزان من التقصير (الاقلال) على الاكثر والاكثر يحصل الخوف والجواب من وجهين
الاول انه تعالى حذرهما من العقاب فقال ومن يقل منهما انى اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم فالخوف من العذاب يترك الاقدام على الذنب الثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال
هكذا نقل عن ابن عباس كقول تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقول النبي صلى الله عليه
وآله وسلم حين قالوا له وقد بكا ابكى وقد غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تأخر
وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اقطع وهذا الخوف لا يكون الا خوف
الاجلال والكبرياء (فصل) احتج 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 نحمله هذه الفوقية على الفوقية بالقهر والقدرة
كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ويقوي هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب
ان تكون المقتضى 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 احقر عبيد الملك (فصل) تمسك قوم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر من الاول
قوله تعالى وله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وقد تقدم ان تخصيص هذين
النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين احسن المرتب وكان الطرف الثاني اشرفها
حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملك اشرف خلق الله
تعالى الثاني ان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون
ما يؤمرون يدل على ان افعالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان جميع
ظواهرهم ومبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا كذلك ويدل
على القرب والخبر اما القرب فقوله تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم
من السماء ملكا رسولا وهذا الحكم عام في الاثنين واقل
مراتبه ان يكون طبيع الاثنين مقتضيا لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا
الا وقد عصى او هم بمعصية يعني يحيى بن زكريا ونحن بالعصمة ان المراد من المعصية وهم بها
افضل من عصي او هم بها الثالث ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة

وارمان

وجوههم

وارمان منها تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول الزمان مع الطاعة
يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوي عليها الشيخ في قوله كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب
وذلك لان الانسان 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 الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر
فلزم ان يقال ان بعض الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق والبشر اذا جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم
وجب بمقتضى هذا الحديث كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب
العدد الزايد من الطاعة فوجب كونهم افضل (فصل) قوله لا تتخذوا الهين اثنين لا يدل
لما بينا ان كل ما سوى الله فهو مفتقر للجلال لله وكبريائه ينتج في نفس الامر بالتنزيه عن الشركة
وبان كل ما سوى الله فهو مثله ومثله والنهي عن الشيء اثنين فيه قولان احدهما انه موكد
لا لهين وعليه اكثر الناس واتخذ على هذا يحتمل ان تكون متعدية لواحد وان تكون متعدية
لاثنين والثاني منها محذوف اي لا تتخذوا الهين اثنين معبودا والثاني ان اثنين مفعول
اول والثاني آخر والاصل لا تتخذوا اثنين الهين وفيه بعد وقال سيبويه فاثنان هو مفعولنا ان وهذا
كالغلط اذ لا معنى لقولك البتة وكلام الزمخشري هنا يفهم انه لبس تنا عبد فانه قال فان قلت
انما جمعوا بين العدد والمعدود وهو الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وافراس
اربعة لان المعدود عار عن العدد الخاص فما رجل ورجلان وفرس وفرسان فعدوا ان فيهما
دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين
قلت الاسم الكامل للمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يدل على ان الحديث هو العدد شفع بما يؤكد
العدد فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو اله واحد لم تؤكده بواحد لم يجز
وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية وقال سيبويه لما كان الاسم الموضوع للدلالة على العدد
والتثنية قد يتجوز به فيراد به الجنس نحو بعتي الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول
ابن عمر فان النار بالعود ثنتين تذكى وبين الحرب اولها كلام اكد الموضوع لها بالوصف
فقيل الهين اثنين وقيل الى واحد (فصل) قال ابن الخطيب القايد في قوله اثنين ان البيئة
اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد المبالغة في التنفير عن شيء عبرت عنه بعبارات كثيرة ليصير تواتر
تلك العبارات سببا لوفور العقل على قبحه والعقول بوجود الهين مستقبحة فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متباينين في الوجود والقدم وصفات
الكمال فالمقصود من تكرير اثنين تاكيد التنفير عنه وتوقيف العقل على ما فيه
من القبح وايضا قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الالهية وثبوت التعدد
فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يفهم من هذا اللفظ النهي وقع عن اثبات الالهية

او عن اثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا اثنين ظهر أن قوله لا تتخذوا
عن اثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا اثنين ظهر أن قوله لا تتخذوا ناهٍ عن اثبات
التعدد فقط وايضا فان الاثنينية منافية للالهية وتعريف من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين
يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعيين وكل
اثنين كذلك يفتقر ان الى المباينة فكل واحد منهما مركب وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول
بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونه واجب الوجود الثاني لو فرضنا
اثنين وجاز ان احدهما تحرك جسم والاخر تكنه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من
الثاني لان الحركة الواحدة لا تكون لا بفاعل التسهيل ولا السكون اصلا وايضا فانا
كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما الحاصلة على الثاني وايضا ثبت هذا امتنع
كون احدهما قادرا على الثاني وايضا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل
واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة وحينئذ يكون كل واحد منهما
عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونها اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها الثالث
انا لو فرضنا اثنين لكان ان يقدر احدهما على ايتر ملك الاخر ولا يقدر
فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف السرايع ان احدهما اذا اراد تحريك
جسم فان قدر الاخر على ان يقوم على ضده فالاول هو المغلوب
ضعيف فثبت ان الاثنينية منافية للالهية فثبت ان المقصود من قوله لا تتخذوا اثنين
اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمغايرة بين الالهية وبين الاثنينية ولما
ذكر هذا الكلام قال (فاياي فارهبون) واحد اي انما هو اله واحد وانما
وثبت ان القول بوجود الاله بن محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد قال فاياي
فارهبون وهذا رجوع حينئذ من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله
واحد وان المتكلم بهذا الكلام الثابت حينئذ انه لا اله الا الله المتكلم بهذا الكلام فحينئذ
يحسن هناك ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون قوله فاياي منصوب
بفعل مضمر مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون وقدره
ابن عطية ارهبوا اياي فارهبون قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية
وهو ان المعمول 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 ابن عطية بانه لا يقبح
في الاضمار ما يقبح في الاظهار ومرقول فاياي التفات عن غيبة وهو قول وقال الله لا
تتخذوا وهو قول فاياي ثم التفت الى الغيبة ايضا في قوله وله ما في السموات والارض وله

قوله فاياي فارهبون بعيد الحصر وهو انه لا يرغب الخلق الا منه يقال وله ما في
السموات والارض قال ابن عطية والواو في قوله وله ما في السموات عاطفة على قوله الواحد ويجوز
ان يكون واو ابتدا قال ابو حيان ولا يقال واو ابتدا الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال قال
شهاب الدين وقد يطلق واو الابتدا ويريدون بها واو الاستيناف اي التي يقصد بها عطف
جملة لا شركة وقد نص اصحابنا على ذلك فقالوا قد يؤتى بالواو اول خبر ثاني او ثالث يعرف انها عطفت
على الخبر فيكون خبرا ويجوز على كونها عاطفة ان يكون عاطفا على الجملة بأسرها وعرفوا انها هي الواو
الواقعة بين جملتين اولاهما مشتملة على مفرد يصح ان يكون خبرا عن المبتدا الذي في الثانية
تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانها مما في السموات والارض وليست الملائكة
من كونها لله انها مملوكة له تعالى ولطاعته ان فيها المعاصي والمخلوقات التي يتأتى بها الغرض
الشهوي واللذة لا الغرض الطاعي فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه
وتخليقه وله الدين واصبا نصب واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار
المتضمنه الجار الواقع خبرا والواصب الدائم يقال حان غمرة الرجل تشغل به وعرز عن واصب
وقال ليد الاسود لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر راجع واصب والوصيب
العليل لازمه المشقة وقال تعالى ولهم عذاب واصب اي دائم وقيل من الوصب وهو
التعب ويكون حينئذ على التشبيه اذ الوصب لان الدين مشتمل على تكاليف ومشاق على العباد
نحو كقوله اضحى فؤادي به فاتنا اي ذا فتوت وقيل الواصب الخالص ويقال وصب
الشيء يصب رسوبا اذا دام ويقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومعنى واصبا
ابدا بعيدا لا غاية لا قال ابن عطية ليست من حدود الله ان ينقطع الا ان تقطع وذلك بسبب
من قبل الخلق او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته دائمة لا تنقطع قال ابن عطية والفعل
الذي قد يعين به لا تتقاد يقال تامر اذا كانت له الرقاب اي انقادت فقوله ولله الدين واصبا
اي انقيادكم كلكم سواه لانه لا بد من ابتداء انقياد غير له معلل فان غير الممكن لذاته والممكن لذاته
يلزم ان يكون محتاجا الى سبب يرجح الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما
ذاتيا ينتج ان الماهيات كلها يلزم الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة
بالانقياد دائما لا تنفك واجبا لازما ممتنع التغيير قال افغير الله تبغون
اي كما قوت استفهام على طريق الانكار اي انكم بعد عرفتم ان الالهية واحد وان كلما
سواه محتاج اليه فرجوتموه وبتقاه كيف يعقل ان يكون لله شان رغبتم فيه او رهبة
من غير الله وايكم يجعل في ما وجهان احدهما ان يكون موصولا والخبر صلتم
وهل مبتدأ والخبر فعل فحق لله والفاء زائدة في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط
تقديره والذي استقر بكم ومن نعمه بيان للموصول وقدر بعضهم متعلق خاص فقال

كلام مرتبط بعضه ببعض فقد الربط بين المعطوف والمعطوف عليه وايضا اول الكلام يدل على ان المقصود الاخبار بالوحدانية وهو كونه اله واحدا والاستدلال على هذا المقصود لا يناسب ان يكون معطوفا على مقدر هو

ما حلها او نزل بهم ولیس بجید اذ لا یقدر الا کون مطلق الشرط انها شرطیه وفعل الشرط
بعدها محذوف والیه یجی الفراء وتبعه الکوفیون ولیس قلیل الغرابة التقدیر وما یکن بهم وقدروه
هو اباتیه لا یحذف معه الا بعد ان خاصة في موضعین احدهما ان یکون في باب الاشتغال نحو ان
احد من المشرکین استجارک کان المحذوف فعل حکم الموکد الثانی ان تکون ان متلوة بلا النافیه
والجید الاول علی الشرط ما تقدمه من الکلام کقوله فطلقها فلست لها بکفء وان لا یکن مفرغا لحکم
ان وان لا تطلقها فحذف لدلالة قوله فطلقها علیه فان لم یوجد لا النافیه او کانت الاداة غیر
ان لم یحذف لا ضرورة مثال الاول قالت بنات العم یا سلمی وان کان عمیت معدما قالوا وان
ان وان کان عیبت رضیته ومثال الثانی صعدة نابتة في حائر اثمرت فتمثلها تمثل وقول
الآخر فهن وداعی بینهم بجبة ونطعن علی کاس ان لم تصدعا بین ان الواجب
علی العاقل ان لا ینفر عن الله بل هنا انه یجب علیه ان لا یشکر احدا الا الله لان الشکر انما یلزم
علی النعمة وکلهم تحصل للانسان من الله لقولهم وما بکم من نعمة فمن الله واحتجوا علی ان الایمان
حصل بخلق الله بهذه الآیة فقالوا الایمان نعمة وکل نعمة فهي من الله فالایمان من الله تعالی انما قلنا
ان الایمان نعمة لان المنعم مطبوع علی قولهم الحمد لله علی نعمة الایمان وایضا فالنعمة عبارة عن
کل ما یکون منتفعا به ولیس الایمان کذلک هو الایمان مثبت ان الایمان نعمة وکل نعمة فهي من الله ینتج
نتائج وما بکم من نعمة فمن الله وهذا اللفظ یفید العموم وایضا فالموجود اما واجب لذاته
مثبت بهذا ان کل نعمة فمن الله ولما ان النعم اما دینیة واما دنیویة فهذا یفسد ما یفسد ما
واما بدنیه واما خارجیه وکل واحد من هذه الثلاث جنس تحته انواع خارج عن الحصر
والتحدید کما قال تعالی وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم اذا مسکم الضر قال ابن عباس
یرید الاسقام والامراض والقحط والحاجة فالیه تجارون الفا جواب اذا والجؤار رفع
الصوت قال رؤبة یصف راهبا یداوم مرحولات لیلک طورا سجودا وطورا جؤارا
ومنهم من قیده بالاستغاثة وانشد الزمخشري جاءا رمسا عانیا السنام لربه
وقیل الجوار کالخوار جاء الثور یجار والحاء لغة هذا مهموز العین وذاک معتل
وقال الراغب جاءا ذا افرط في الاعاء والتضرع شبیه بجوار الوحشیات وغیرها في
الزهیر یخرجن بجدف اللین والقاء حرکتها علی ان کن قبلها کما قرا نافع ردا ردا
ومعنی الایة انه تعالی بین ان جمیع النعم لیست من الله اذا انفق لاحد مضرة تزیلها کالسقم
فاذا لیس یستغیث لعلمه بانه لا یفزع الخلق الا الله فکانه تعالی کلهم فاین انتم عن هذه
الطریقة فزجرهم الرخا والشدة ثم اذا کشف اذا الاولی شرطیه والثانیة مجازیه جوابها
وفي الایة دلیل علی ان اذا الشرطیة لا تکون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائیة لا یعمل
فیما قبلها وفي اتفاقهما کاشف علی فاعل قال الزمخشري بمعنی فعل وهو اقوی من کشف لان

ما المغالبة یدل علی المبالغة فعلی هذا یجوز ان یکون صفة لفریق ومن للتبعیض ویجوز
ان یکون للبیان قال الزمخشري کانه قال اذا فریق کافر بربهم انتهی فصل بین تعالی
ان عند کشف الضر وسلامة الاحوال تفرقوا ففریق منهم یبقی علی مثل ما کان علیه عند الضراء لا یرجع
الا الی الله وفریق منهم یتغیرون فیشترکون بالله تعالی عن ذلک وهذا جهل وضلال لانه
لما شهدت فطرته الاصلیة عند نزول البلاء الضروري ان لا یفزع الا الله ولا یستغاث الا بالله
فعند زوال البلاء یجب ان لا یزول عن ذلک الاعتقاد ونظیر هذه الایة قوله تعالی فلما نجاهم
الی البر فنهم مقتصد قول لیکفروا بما اتیناهم في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام کي وهي
متعلقة بیشرکون ای ان اشراکهم سببه کفرهم بنعمة الله الثاني انها لام الصیرورة ای صار امرهم
الی ذلک الثالث انها لام الامر والایة نحا الزمخشري وقرا الیمانیة ورواها مکحول
عن ابي رافع مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیتمتعوا بضم الیاء من تحت ساکنة الیه مفتوحة التا
مضارع متع مبنیا للمفعول فسوف یعلمون تالیا من تحت ایضا وهذا المضارع في هذه القراءة
یجوز ان یکون حذف النون فیه اما للنصب عطفا علی لیکفروا ان کانت لام کي او للصیرورة
واما للنصب ایضا ولکن علی جواب الامر ان کانت اللام للامر ویجوز ان یکون حذف
للجزم عطفا علی لیکفروا ان کانت للامر ایضا فصل قال بعض المفسرین هذه لام العاقبة
کقوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا یعني ان عاقبة تلک التضرعات
ما کان الا هذا الکفر والمراد بقوله بما اتیناهم کشف الضر وازالة الکرب وقیل المراد به الغرات
وما جاءه محمد من النصر والشرائع ثم توعدهم فقال فتمتعوا هو اء سنة هذا یدل کقوله
تعالی فتمتعوا فسوف تعلمون ومنه قلیلکم فسوف تعلمون عاقبة امرکم وما ینزل بکم من العذاب
قول وجعلوا لما لا یعلمون نصیبا الآیة بین قبل قول اهل الشرک بالدلایل القاطعة
شرح في هذه الآیة تفاصیل اقوالهم قوله لما لا یعلمون الضمیر في یعلمون یحتمل ان یکون
للکفار ایضا لا یعلم الکفار ومعنی لا یعلمون انهم یشبهونها الله ویعتقدون انها تضر وتنفع
وتشفع ولیست الامر کذلک ویجوز ان یکون لله ولهم ذکر الاصنام ای لا شیاء غیر موصوفة
بالعلم قال بعضهم والاول اولی لان من العلم عن الحي حقیقة وعن الجماد مجازا وایضا
الضمیر في وجعلوا عائدا الی المشرکین فکذلک في قوله لما لا یعلمون وایضا فقوله لما لا یعلمون
جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء التي منه الاصنام وقیل الثاني اولی لانا
اذا اعدناه الی المشرکین افتقرنا الی اضمار فان التقدیر ویجعلون لما لا یعلمونه
انه ولما لا یعلمون کونه نافعا ضارا واذا اعدناه الی الاصنام لم نحتج الی الاضمار لان
التقدیر ویجعلون لما لا یعلم انها وایضا لو کان هذا العلم مضافا الی المشرکین لافتقر
الی تعریفه من المحال ان یجعلوا نصیبا لما لا یعلمونه فاذا قلنا العائد

تعالی

ل مقابلة

الاول احمقا الى الاضرار وذلك كمثل وجوها احدها وجعلون لما لا يعلمون احقا ولا يعلمون
ذي طاعته تعالى والثاني الاعراض عن ضرر قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويخبر هو ويفعلهم
ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون العقبى ورابعها
يجعلون لما لا يعلمون انه نصيب من صير درتها معبودة قوله نصيبا هو المفعول الاول للجعل
والجار قبله هو الثاني اي ويصيرون للاصنام نصيبا ومما رزقناهم يجعلون اي يكون نعتا
لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني لابتداء فصل في المراد بالنصيب
احتمالات احدها انهم جعلوا الله نصيبا من الحرث والانعام تقربوا 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 الاشياء
انها تحصل ما عانه بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يزعمون ان موجودات هذا العالم
على الكواكب السبعة فيقولون لرجل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري
كذا اخر ما حكي عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا ان هو
الاقوال خاصة بهذا قول فوربك لسئلنهم اجمعين عما كانوا يعلمون فاقسم الله تعالى
على نفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسألهم سؤال توبيخ
وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالات الاول انه عند قرب الموت ومعاينة
ملك العذاب وقيل عند عدل الله تعالى وقيل في الاخرة والنوع الثاني من كلامهم الفاسد
قوله ويجعلون لله البنات وتقريره قولهم وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت
خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله قال ابن الخطيب الظن ان العرب انما اطلقوا
لفظ البنات على الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا البنات
في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا الذي ظنه ليس بشيء فان الجن ايضا
مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات مرة واحدة ولما حكي عنهم هذا
القول قال سبحانه والمراد تنزيه ذاته عن شينه الولد اليهم وقيل تعجيب الخلق من
هذا الجهل الصريح وهو وصف الملائكة بالانوثية ثم نسبتهم بالولد اليه فقال
والمعنى معاذ الله قوله ولهم ما يشتهون يحتمل فيه وجهان احدهما ان هذا جملة
من مبتدا وخبر اي يجعلون لله البنات ثم اخبر انه لهم ما يشتهون وجعل الفراء والجوهري
والزمخشري وابو البقاء ان يكون ما منصوبا المحل عطفا على البنات ولهم على هذا
لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون قال ابو حيان وقد ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو
انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضمير المتصل الا في باب ظن وفقد وعدم
ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيدا مررت به اي ضرب

لغة

بابا من كونها تدل على الاقامة نهارا على الصحيح المستند الى اسمها وان تكون بمعنى صار وعلى التقديرين
لم يرفعه ومنشورا خبرها واما وجه خفيه وجهان اشهرهما وهو المتبادر الى الذهن
انه اسمها والثاني بانه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل اي ظل احدهم
وجهه اي ظل وجه احدهم قوله كظيم كحذر ان تكون بمعنى فاعل وان تكون بمعنى مفعول كقول
وهو مكظوم والجملة حال وكحذر ان تكون وهو كظيم حالا من الضمير في ظل او من وجهه
او من الضمير في مسودا او حال من الضمير في فظل قوله مسود بمعنى بارز فكان مستقيما على ان
يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال بعضهم الحرف وتقرأ بالرفع على انه مبتدا
وخبره في موضع خبر ظل قوله يتوارى يحتمل ان تكون متناقلة وان تكون حالا ان كانت
الاولى حالا منه لا وجه فانه لا يليق بالكبير وكحذر ان تكون حالا من الضمير في كظيم
قوله من القوم من سوء يتعلق هنا جاز ان يلفظ واحد لاختلاف معناها فان الاولى
للابتداء والثانية للعلة اي من اجل سوء ما بشر به قوله ايمسكه قال ابو البقاء في موضع
الحال تقديره يتواري متردداً امله يمسكه لا وهذا خطأ عند النحويين لانهم نصوا
على ان الحال لا يقع جملة طلبية والذي يظهر ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة
لشيء محذوف هو حال من فاعل يتواري ليتم الكلام اي يتواري ناظرا ومتفكرا
ايمسكه على هون والهاء عائدة على ما اعتبارا باللفظ وقرأ الجحدري وعيسى فرآه
اي بشر به قرأ وفرقه على هون بفتح الهاء وهي قليلة هنا لان الهون بالفتح
الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا واما الهوان فبهن هو المفهوم قوله على هون
فيه وجهان احدهما انه حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس فانه قال امسكه مع
رجاء بهوان نفسه وعلى رغم انفه والثاني انه حال من المفعول اي يمسكها ذليلة
مهانة والدس اخفاء الشيء وهو هنا عبارة عن الوأد قوله فصل هنا لا يخلو ان وجه
يتغير لغير المفعول فيقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وانما جعل اسوداد
الوجه كناية عن الغم لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روحه قلبه
من داخل البدن ووصل الى الاطراف ولاجتماع الروح لما بين القلب والدماغ من التعلق
الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار واذا قوي
غم الانسان احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه
فلهذا جرم يصفر الوجه ويسود وينظر هذا قد الارضية والسماوية فثبت ان من لوازم
الغم انتفاء نور الوجه واشراقه ومن لوازم الفرح كمال الوجه وعمرته وسروره فلهذا قال
فظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما يتواري من القوم بتخفر وتغيب فرسمه

ما

ما بشر به قال الفروة كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت امارات الطلق بامرأته توارى
واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم
يظهر ابدا يديره في رأيه ماذا يصنع به وهو قوله ايمسكه على هون اي يجشم ان يمسك
هونا وهوانا واهنة هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه يرعى الانعام عند قوله
عذاب الهون اي يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء كانت العرب يدفنون
البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن قال قيس بن عاصم
يا رسول الله اني وأدت ثماني بنات في الجاهلية فقال اعتق عن كل واحدة منهن رقبة
فقال اني اصيب ذوات ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول
الله والدي يعتك يا لحقها احد حلاوة الاسلام فاشلت وقد كانت في الجاهلية ابنة
وامرت امرأته ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيا الى بعض القبور القريبة قيل فقالت يا ابة
قتلتني فلما تذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدم
الاسلام وكان من الاسلام معهد الاستغفار ولعلهم انهم كانوا مختلفين فرقتل البنات
فمنهم من يحيي الحفيرة ويدفنها اذا ماتت ومنهم من يرميها من شاهقة ومنهم من
يعزها ومنهم من يذبحها وكانوا يتفاوتون في كراهة البعيرة وتارة للحمية وتارة خوفا
من الفقر والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق اذا احس بشيء من
ذلك وجه الى والدة البنت ابلا يجبيها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به
ومنهم الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوأد الوسماء ما يملكون اسم
بلغوا الاستئناف من البنت العظيم الغايات اذا ما شب وترعرع وبلغ مبلغا من شبه
من شئة نفرته عنها ويقوي على قتلها ما ان الولد محبوب بالطبع وذلك بذل على
ان النفور من البنت تتلقى مبلغا لا مزيد عليه فالشر الذي يبلغ الاستئناف هذا
هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم القدوس العار عن مشابهة
جميع المخلوقات وبظهر هذه الآية قول تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذن قسمة ضيزى
فصل قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم ان الرصد ليه علما قال من ابتياع من البنات
بشيء فاحتسبه كن له ستارا من النار وعن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو كهاتين وضم اصابعه
اخرجه مسلم فصل قال القاضي دلت هذه الآية على بطلان الجبر لانه تعالى
قال ذلك التقبيح والتفاوت انما يصح اذا حصل الاحداث افعالهم اختيارا فاما
عند من ذهب الى ان الله تعالى خلق هذه الافعال فيهم اجبارا فلا يصح ان يقال
عند فعلهم ذلك شيء من ذلك البتة بل هو المشكر بل اعظم لان اضافة البشارة الى الله اضافة
تقبيح واحد وذلك باطل فصل في اضافة هذا القبيح والفواحش الى الله تعالى وجواب

انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردف الله تعالى بذكر هذا الوجه
الاقناعي والا فلا شيء كما قبح في العرف قبح من الله تعالى الا ترى انه لو زين رجلا اماه
وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقويم الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الخلق
وازال الحايل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلها
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 فالدين لا يؤمنون
بالاخرة مثل بالسوء والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو حينئذ يرجع الى قوله
وكرهنا منهم الاناث جعوف العقل والعار وبه المثل الاعلى اي الصفة العالية
المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد قال ابن عباس مثل السوء النار والمثل
الاعلى شهادة ان لا اله الا الله وهو العزيز الحكيم فان قيل كيف جاء لفظ المثل
الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فالجواب ان المثل الذي يعبر به الله
حق وصدق والذي يذكر عن باطل قال الفراء في الجواب ان قوله فلا تضربوا
لله الامثال اي الامثال التي توجب الاشباه والتقايس اي لا تضربوا لله مثلا
يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق والمثل الاعلى وصف بما لا شبيه له ولا نظير له وقال
قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم الآية لما حكى عن القوم عظيم كفرهم
وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة الجارية للتفضل والرحمة
والكرم قال المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله
تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال ولو يواخذ
الله الناس بظلمهم وايضا لو كان خلقا لله لكانت مواخذتهم بها ظلما لانه ومنع
منع الله تعالى العباد من الظلم فيان يكون منزها عن الظلم اولى وايضا قوله تعالى ظلمهم
انما فيه يدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب
عن هذا السؤال ظاهر الآية يدل على ان الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع
الدواب وذلك غير جايز لان الدابة لم تصدر عنها ذنب فكيف يحسن اهلاكها
بسبب ظلم الناس والجواب بوجهين احدهما انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها
من دابة يتناول جميع الدواب قال الجبايي المراد لو واخذهم الله تعالى بما كسبوا
من كفر ومعصية لتعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم انه لا احد
الا وفي اباية من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فحينئذ يلزم ان لا يبقى

في العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان
الدواب مخلوقة لمنافع العباد وعلى هذا الوجه حسن الكناية في قوله ما ترك اذ
ورد على الظاهر ورد ايضا على شاهد الناس والدواب فحان ذلك اهلاك في حق
الكل عذابا دنيويا حق غير هم استحقانا وقد دفعت هذه الواقعة فيزمن نوح فهلكت
الله على الكافر لو واخذهم لانقطع القطر وعن انقطاع انقطاع العيث فحان
لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يعجز لا نفسه
فقال لا ولكنه بدل يجبا زين لتمرث في ذكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد
الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذا الوجه الثاني مبني على ان لفظ الدابة
يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد بالدابة الكافر لقوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل والكناية ترقى عليها عائدة الى الارض وما شيء
بها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب على الارض قوله ولكن
يؤخرهم الى اجل مسمى اي يتوالدوا قال عطا عن ابن عباس يريد اجل القيمة
وقيل منتهى العمر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قوله تعالى
ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات ايريكرهونها لا نفسهم ومعنى يجعلون يصفون
لله بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا اعلم الناس اي حكمت بهذا الحكم وتقدم
معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة قوله ونصف السنتهم الكذب العامة
على ان الكذب مفعول به ولان لهم الحسنى بدل منه بدل كل من كل وعلى اسقاط الخافض
اي بان لهم الحسنى وقرا الحسنى السنتهم بكسر النون تخفيفا وهو شبيه تكلية لان
بالياء في رسائلنا لديهم يكتبونه وحمزة بارئكم ويحزن والالسنة جمع لسان مراد به الذكر
فيجيء كالايجمع فعال المذكر نحو طوار وراء حمر وادا اريد به المانيث جمع جمع افعل
كذراع واذرع وقرا معاذ بن جبل الكذب بضم الكاف والدال ورفع الباء
على انه جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف
كقوله الا يا حمزنا لشرف الثواء . لكنه عز مقيس وهو حينئذ صفة للسنتهم
وحينئذ يكون ان لهم الحسنى منصوبا به والمراد بالحسنى البنون وقال بان
يعني بالحسنى الجنة في المعاد فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم منكرون القيمة
فالجواب ان جهلهم لم ينكر القيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث
ولذلك كانوا يوايون بطون البعير التي عليها قبر الميت وينزكونها الى ان يموت
ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر على مركوبه وقيل انهم يقولون ان كانت
محمدا حقا في قوله بالبعث يحصل لنا الجنة بهذا الذي نحن عليه قيل وهذا

المقول اول لقوله بعده لا جرم ان لهم النار فقول على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قوله لا جرم ان لهم
النار ايحقا فالابن عباس بلا ان لهم النار قال الزجاج لا ردّ لقولهم اى ليست الامر كما وصفوا
جرم فعلهم أى كسب ذلك القول لهم النار فعل 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 قرأ نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط اذا تجاوز فالمعنى انهم متجاوزون
الحد في معاصي الله تعالى وفي الافراط فعل هنا قاصر وقال الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط
مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم دوفرط الى النار كانهم ارسلوا من تهيئ لهم مواضع فيها والباقون
بفتحها اسم مفعول من افرطه وفيه معنيان احدهما انه من افرطته خلفي اي تركته وقدمته
حكى الفراء ان العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم والمعنى انهم منسيون متروكون في النار
والثاني انه من افرطته اي قدمته الى كذا وهو منقول بالهمز من فرط الى كذا اي تقدم
اليه كذا قال ابو حيان واستدل للغطاب واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تعجل فرطا لوردا ومن فجعل
فرطا قاصرا وافرط منقول وقال الزمخشري معنى مفرطون الى النار معجلون اليها من افرطت
فلانا وفرطته اذا قدمته الى الماء فجعل فعل وافعل بمعنى كما ان افعل منقول من فعل والعبارات
محتملة ومنه الفرط اي المتقدم قال وعلى انا فرطكم على الحوض اي سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا
اي متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين والمعنى على هذا انهم قدّموا الى النار وانهم فرط
الذين يدخلون بعدهم وقرأ ابو جعفر وروايه مفرطون بتشديد الراء ومنصوب من فرّط
فرّكذا اي قصّر وفي روايه مفتوح من فرّطه معدّيه بالتضعيف من فرّط يا بالتخفيف اي
تقدّم وسبق وقرأ عيسى بن عمر والحسن لا جرم ان لهم النار وانهم بكسر أن فيهما على انهما
جواب قسم اغنت عن لا جرم ثم بين تعالى ان هذا الصنع الذي يفعله من مشركي قريش
قد صدر عن سائر الامم الماضية فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزيّن
لهم الشيطان اعمالهم اي كما ارسلناك الى هؤلاء 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 فكل قبيح في التزيين والثاني
ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذمّ الشيطان بسببه والعالم لان ذلك التزيين
والثالث لان هؤلاء يدعون الاضافة الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان
ضرورياً فلا يحسن التزيين داعياً والرابع لان على قولهم الخالق لذلك الفعل اجنبي بان يكون
ولياً لهم من الداعي اليه الخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين
هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذباً والجواب ان كان مزين القبائح داعين
الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في صدر الشيطان ان كان شيطاناً اخر

لزم

لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب قوله فهو وليهم اليوم يجوز ان يكون
هذا ايضا حكاية حال ماضية اي فهو ناصرهم او آتية ويراد باليوم يوم القيمة كقوله والمعنى
فهو وليهم اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيمة والحق اليوم على يوم القيمة لشهرته
والمقصود انه لا ولي لهم ولا ناصر لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل يا شيطان كنز والسعم
ولا اوانه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يقولوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم
على وجه التهكم وجعل الزمخشري ان يعود على قريش فيكون حكاية حال والحال ماضية
والاتية والمعنى ان الشيطان يتولى اعمالهم ويحرسهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فعلى
هذا رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة وسماهم وليهم لطاعتهم اياه
ولهم عذاب اليم في الاخرة وجعل الزمخشري ان يكون عائدا على اليوم ولكن على حذف مضاف
تقديره نهوى امثالهم اليوم واستبعده لبوحيان وبيان الذي حمله على ذلك قوله اليوم
فانه ظرف حاضر وقد تقدم انه على حكاية الحال الماضية او الاتية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد
الشديد قد اقام الحجج وازاح العلل فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا
فيه اي ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين بواسطة بيانات القرآن لاشياء التي اختلفوا فيها
يعني اهل الملل والاهواء مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه
ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسائبة وغيرها وتحليلهم اشياء حرمها كالميتة فصل
قالت المعتزلة اللام في لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض كقولك كتاب
انزلته اليك لتخرج الناس به من الظلمات الى النور وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والجواب
انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرف الكلام الى دليل قوله وهدى ورحمة فيه وجهان
احدهما انهما انتصبا على انهما مفعولان من اجلهما وانتصب انزلنا والاتحاد الفاعل في العلة
والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه والثاني يتجه ان يقول وما انزلنا الا لتبين لان فاعل الانزال
الله وفاعل التبيين الرسول وصل الفعل الى العلم بالحرف فقيل الا لتبين اي لأن تبين على
ان هذه اللام لا يلزم من وجه اخر وهو كون مجرورها اثنين وفيه خلاف فرخص فيه هذا المانع
وهذا معنى قول الزمخشري فانه قال معطوفان على محل لتبين لانها انتصبا على انهما مفعول
لهما لانها فعل الذي انزل الكتاب ودخلت اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما
ينتصب مفعولا له اذا كان فعلا لذلك الفاعل المعلل قال ابو حيان قوله معطوفان على محل لتبين
ليس بصحيح لان محل ليس نصب فيعطف منصوب الا تراه انه لو نصبه لم يجز لاختلاف
الفاعل قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل انما جعله
بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما مر به فلم تفهم انت وانما جعل العطف لاجل
التشريك في العلية لا جرم يقتضي انهما علتان كما ان لتبين علة وليس كذلك انه نصب عطفا على

المحل فانه يجوز ذلك وقوله لان محل البيت نصب ممنوع وهذا مالا خلاف فيه من ان محل الجار
والمجرور النصب لانه فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع الا ترى الى تخريجهم قوله
وارجلكم في قراءة النصب على العطف محل برؤسكم ويجوز ذلك من مررت بزيد وعمرا على خلاف
في ذلك بالنسبة الى القياس وعدمه لا في اصل المسألة وهذا كحسن وجهك فصل قال الكسائي
ووصف العرب بكوته هذيه درجة لقوم يومنون لا يعلم انه ليس كذلك في حق الكل لقوله
في اول البقرة هدى للمتقين وانما خص المومنين بالذكر لانهم المنتفعون به كقوله انما انت
منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار هو لا القوم فقط قوله تعالى ولله انزل من السماء
ماء الاية لما بان ان المقصود الاعظم من هذا النزال العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات
والمعاد واثبات القضا والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات
فلهذا السبب لما استدّ الكلام في خصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فلهذا
لما استد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من السماء وقد
تقدم تقرير هذه الدلائل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر والمراد
بسمع القلوب لا سمع الاذان والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات
قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم والعبرة العظم وقرا ابن كثير ولبعو عمرو وحفص عن عاصم
وحمزة والكسائي نسقيكم والعبرة العظم وقرا ابن كثير ولبعو عمرو وحفص عن عاصم
بفتح النون هنا وفي المومنين 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 تكون
خبرا لمبتدا محذوف والجملة جواب لذلك السوال اي العبرة نسقيكم وتكون كقولهم
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد
ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى واستدل جماعة بهذه الاية
سقى قومي يبني مجد ٭ واسقي نميرا والقبايل من هلال ٭ دعا للجمع بالسقي والخصب
ونميرا هو المفعول الثاني اي تمرا وقال لبو عبيد من سقيا الشفة يسقى فقط ومن سقى
الشجر والارض اسقي وللارض ايضا يسقى وعزاها اسقي فقط وقال الازهري العرب تقول
لكل ما كان يزيلون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له
منه مسقى فاذا كان للشفة فالواسقي ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حوضه
واسقيته نهرا جعلته له شربا وقيل سقاه اذا ناوله الا انا ليشرب منه ولا يقال من هذا
اسقاه وقرا ابو حيوة يسقيكم بضم الياء من اسقى وفرقا عاصم وجهان احدهما هو الله تعالى
والثاني انه ضمير النعم المدلول عليها بالانعام اي نقا يجعل لكم شقيا وقرى يسقيكم بفتح الياء
من اسقى قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم

انه انث في يسقيكم وذكر في قوله مما في بطونه وما ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث
باعتبار دين قال شهاب الدين وضعفها عنده من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان
على الخلق فتانيث السقي اقرب الى هذا المعنى لانه اشبه الى الانعام قوله مما في بطونه يجوز
ان يكون من للتبعيض اي ان بعض بطونه يجوز ان تكون لابتداء الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا مذكرا
قال الزمخشري ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف في الاسماء المفردة الواردة على افعال
كقولهم ثوب اشمال ولذلك رجع الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سعد المومنين فلان
معناه جمع وبجوز 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
ركب عام نعم تحوذونه ٭ يلنجلج قوم وتلتجونه ٭ واذا انث فعلى وجهان انه تكسير
نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما ذكر ابن سيبويه في كتابه في هذا باب ما كان
على مثال مفاعل ومفاعيل ما نقله واما اجال وملوس فانها تنصرف وعاشر لانها
ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل واعاريب واعاريب وايد وايايد
فهذه الاحرف تخرج الى مثال مفاعل ومفاعيل كما تخرج اليه الواحد اذا اكثر للجمع واما
مفاعل ومفاعيل فلا تكسر فلا يخرج الجمع الى بناء غير هذا لان هذا البنا هو الغاية
فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال ولذلك العقول لو كسرت مثل القلوس لان جمع
جمعا لا خرجته الى فعايل كما تقول حلوق وحلاليق وجراييد وركوب وركايب ولو فعلت
ذلك بفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البنا ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول ابنى فيضع
الالف واما افعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هو الانعام قال الله عز وجل
نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياس
قال والذي ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال وفعول ولان كان
الجمع ابنيه للجمع من حيث اقرب الضمير اليه فيقول هو الانعام وانما ذلك على سبيل المجاز لان
الانعام في معنى النعم والنعم يفرد كما قال
فكما الخليط والنعم يفرد قالبيه وقلما للنعم يا ابن مي
وذلك قال سيبويه وانما افعال قد يقع للواحد تقول قد يقع للواحد دليل على انه ليس ذلك
بالوضع قول الزمخشري انه ذكر في الاسماء المفردة بمعنى افعال تخريف في اللفظ والمعنى وقد رد عن سيبويه
ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر البيت الاسماء المفردة نص على ان افعالا
ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما يجمع الرباعي من بنات الثلاثة وليس في الكلام
افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيلة ولا افعال الا ان يكسر عليه اسم للجمع قال فهذا
نص منه على ان افعالا لا يكون في الاسماء المفردة قال شهاب الدين الذي ذكر الزمخشري هو ظاهر
عبارة سيبويه وهو كاف في تضعيف عود الضمير مفردا وان كان افعال قد يقع موقع الواحد

مجازا فان ذلك ليس بضائر فيما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم عنه غير مراده لما ذكرنا من
هذا المعنى الذي قصده فقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على البعض وهو الاناث لان الكلام
لا البيان لها فكان البعض انما هو في بعض الانعام وقال الخليل اي في بطون ما ذكر قال المبرد
وهو اسايغ في القرآن قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء وقال بعضهم اراد
الشمس بأنه قال هذا ربي اي هذا الشيء الطالع ولا يكون هذا الا في الانثى المجازي لا يجوز ان يكون
ذهبوا على مكة ذهبت وعلى ذلك خرج قول من قال خطوط من سواد وبياض كأنه في الجلد اذا لبع
البهق • اي كأن الدكدك وقيل جمع الكثير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فمن
هذا السوب اعتبر معنى الجمع في نحو المؤمنين اعتبر معنى الجماعة ومن الاول قول الاعشى
مثل الفراخ نتفت حواصله • وقيل لانه يقال مدة واحد بهم الجمع فانه يقال مدق يمدق ومدق
يمدق الجمع وهكذا قاله وطاب الثمار اللقاح ويرد لانه يقال مدتها لبن ومثله قولهم هو احسن
الفتيان واجمله الحسن فيه لانه لا يتفاوت عند تبيوه واتباع وذكر ليوافق التاسيه
اوجه تقدم منها في عضوت ما ذكر خشة وان دسأه يعود على النحل لان اللبن يكون من طرق
الفحل الناقع فاطلق اللبن من الفحل قال ورهذا ضعيف لان اللبن ولد نحل اي الفحل فعاد
جمع البطون وليس فحل الانعام الا واحدا ولا للواحد بطون فان قيل اراد الجنس فعاد
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 اسمعيل القاضي ولم يعقبه بنكير قال القرطبي واستنبط القاضي
اسمعيل من عود هذا الضمير ان لبن الفحل يقبل التحريم وقال انما جئ به مذكرا لانه راجع الى ذكر
النوعين اللبن للذكر مجنوب ولذلك قضى الرجل بأن لبن الفحل يحرم حين انكرت عائشة
ذي حوبك اعلى اخا ابي القعيس فلارأة الشق وللرجل اللقاح قول من بين فرث بجعله فيه اوجه
احدها انه متعلق بالشق على انها بتدا الغاية فان جعلتها قبلها كذلك تعين ان يكون
مجرورها بدلا من مجرور من الاولى ليصح تعلق عاملان متحدان لفظا ومعنى بمعمول واحد
وهو ممتنع وهو من بدل الاشتمال لان الكلام مشتمل على الحاصل فيه وان جعلتها للتبعيض
كان الامر اثنين ان اجعل محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخر لكان صفة مجرورها
نفسه قال الزمخشري وانما قدم لانه موضع العبرة لهو قدر بالتقديم السالمة انها صفة
مجرورها نفسه قال الزمخشري وانما قدم لانه موضع حال من الموصول قبله والفرث
فضلات ما يغر من العلف في الكرش وكثيف ما يبقى من الاكل في المعا وتقول فرثت كبدك
او فتها واي فرث خلت فلانا اوقع في بليه يحرك محركه الفرث روى الكلبي عن ابن صالح
عن ابن عباس له قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه
لبنا فصير الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو قول ابن هو المفعول

الثاني للسقي وقري سيغا بتشديد الياء بزنة سيد وتقويه كتصريف وخفف عيسى بن عمر
نحو ميت وهين ولا يجوز ان يكون فعله اذ كان يجب ان يكون سوغا كقول ومعنى سايغ
للشاربين اي هنيا يجري على السهولة في الحلق وقيل انه لم يغص احد باللبن قط فصل قال ابن الخطيب
اللبن والدم لا يتولدان الا من الغذاء الكريم والدليل على الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متوالية
وما رأى احد فيها كرشا واحدا ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يرى هذا ذلك في بعض
الاحوال والذي دلت انك هذه علة ما نحن المصير اليه بل الحق ان الحيوان
اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلق 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 الامعاء ذلك
الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم
مخلوطا بالصفراء والسوداء وربما كان الغالب منه الصفراء فيذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال
والمائية الى المثانة واما ذلك الدم فانه ينطبخ في الاوردة وهي العروق الثابتة
من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب
الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غدد ي رخو اسفنجي فيتقلب لون الدم عند انصبابه
اليه كذلك اللحم الغددي الرخو الاسفنجي من ضعوف الدم الى صوب اللبن فهذا هو القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذا المعنى حاصل في الحيوان الذكر فلم يحصل فيه
اللبن قلنا الحكيم الذي اعطى كل شيء خلقه اقتضت تدبيره كل شيء على الوجه اللائق 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 فرد اخل بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا بمزيد
الرطوبات ليحصل الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات
كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا
للتمدد فيتسع للولد فثبت بهذا ان 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 الثديين والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك
الطفل الصغير فظهر ان السبب الاول لاجل يتولد اللبن من الدم في حق الانثى حاصل في حق
الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن ابن عباس في ان الفرث يكون في اسفل الكرش واللام
يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وبينا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة
ولعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات الموافقة لتغذية الطفل مستند الى حكيم
عجيب يشهد صنع العقل بانه لا يحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه
من وجهين الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول

الاول ان يغذي اولا شيئا رقيقا ليلطف ذلك المنعقد انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك
الماكول والمشروب الا ان يكون انضاجه من المعدة ويجذب ما صفا منه الى الكبد
ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنعقد وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب
التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة
انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة و بقدر المنفعة والمضرة لا يتأتى
الا بتدبير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة
من ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في المعدة قوة تجذب تلك
الاجزاء الكثيفة التي لا تنفعل ولا تحدث الا اجزاء لطيفة قليلة ولو كان الامر بالعكس لاختلت
مصالح البدن ولفسد نظام هذا التركيب العالي الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة
طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنضج في الكبد وتنقلب دما بإذنه تعالى اودع في المرارة قوة
جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لرطوبة المائية
حتى يبقى لوم الصافي الموافق لتغذية البدن فتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك
القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام
ينفصل من ذلك الدم نصيب وافر الى حين ولادته فحينئذ ينقطع ذلك الطريق وازداد له
قوة الانفصال وذلك الجنين عن الرحم بنصب ذلك النصيب الى حانب الثدي لينولد
منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر ذلك الولد انبعث ذلك النصيب الى الرحم ولا
الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر
انضبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان
عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومسامات ضيقة وجعل
بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسامات الضيقة ولما كانت
تلك المسامات ضيقة جدا بحيث لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ولما كان الاجزاء الكثيفة
فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل وتحدث في الحلمة اجزاء تلك المنافذ
الضيقة في راس الحلمة التي يكون كالصفاء فحينئذ اذا جاء الطفل حرك كمامات كثيفة في
الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين الى هنا دلت
انه تعالى انعم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا ألقت حلمة الثدي في فم الصبي فعند ذلك الصبي
في الحال يأخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم انعم ذلك الطفل الصغير ذلك العلم المخصوص
والالهام بحصول تخليق ذلك اللبن في الثدي لما تيسر له ذلك السادس انا نرى ان الله تعالى انما خلق اللبن من فضلة
الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي تناوله الحيوان فانه لما تناول العشب
وتولد منه الدم وتولد اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت

فيه اجزاء تلك النبات على طباع مختلفة فمنها ما فيه من الدهن يكون حارا رطبا ومنها ما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا ومن الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته
الناقة فظهر بهذا ان هذه الاحساء لا تنال تنقلب من صفة الى صفة ومن حال الى حال مع انه
لا ينافي سبب بعضها بعضا والامر كذلك بعضها 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 كالدليل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على الحشر والنشر لان العشب الذي
يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض بمخالفة العالم دفعة تدبيرا اخر فعلب ذلك العشب دما
ثم دفعة تدبيرا اخر فعلب ذلك الدم لبنا ثم دفعة تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن
وهذا لا يستقل بايراده الا من له قدرة كاملة وعلم محيط بدقائق احوال هذه الاحساء من صفة الى صفة ومن حال
الى حال وايضا كل واحد من هذه الاجزاء يتغير بعضها بعضا ويكون قادرا على ان تغلب اجزاء الاعضاء الى صفة
الكبد والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار دل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر
ممكن غير ممتنع قوله ومن ثمرات النخيل فيه اربع اوجه احدها انه منعطف بمجاز وقد مر الزمخشري
وتشقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة تسقيكم عليه قال
وتتخذون بيان وكشف عن كيفية الاسقاء وقدم لسوابقها خلقكم ورحيلكم وما قدم
الزمخشري الشيخ لا يقال لا حاجة الى تقدير تسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف على قوله مما في
بطونه فيكون عطف بعض متعلقات الفعل الاول على بعض كما يقول سقيت زيدا
من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير فعل قبل قولك من العسل لانا نقول ذلك
لان تسقيكم المعطوف وقع تفسيرا لعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به
لانه ليس من العبرة المتعلقة بالانعام قال ليوجد وقيل متعلق بتسقيكم
فيكون معطوفا على مما في بطونه او بتسقيكم محذوفة دل عليها تسقيكم انتهى ورد
بعضهم بنكيره وفيه ما تقدم آنفا الثاني انه متعلق بتتخذون ومنه تكون
للظرف توكيدا نحو زيد في الدار فيها قال الزمخشري وعلى هذا فالآية فيها
ثمة اوجه احدها انها تعود على المضاف المحذوف الذي هو العصير
كما رجع في قوله او مما فانه يعود الى الاهل المحذوف الثاني انها تعود على معين
الثمرات لانها بعض الثمرات السابع انها تعود على النخيل الرابع انها تعود على
الجنس الخامس انها تعود على العنب السادس انها تعود على المذكور الوجه
السابع من الاوجه الاول انه معطوف على قوله في الانعام فتكون في العبرة
خبرا عن اسم ان في قوله وان لكم في الانعام لعبرة التقدير وان في ثمرات النخيل والاعناب
ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون تتخذون بيانا وتفسيرا للعبرة كما وقع تفسير

تقديره الثاني ايضا الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوفا فقدره الطبري ومن
ثمرات النخيل ما تتخذون قال البيضاوي وهو لا يجوز على مذهب البصريين
قال شهاب الدين وفيه نظر لان له ان يقول ليست ما هنا موصولة بل نكرة موصوفة
وحذف الموصوف والصفة جائز لان في الكلام من وممن كان في الكلام من
اهل او 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 ولما قدر الزمخشري الموصوف قدره ثمرات تتخذون منه ونظر بقولك ان
يدي يكفي كان من اري البشر تقدير بكفي رجل الا ان الحذف في البيت شاذ
لعدم من ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال وقيل هو صفة لمحذوف تقديره شيئا
تتخذون منه بالنصب اي وان من ثمرات النخيل وان شيئا يتخذ منه سكرا
ومن ثمرات حبي قال الواحدي والاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل
لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب تغتذيه ثمرة وليست
له ثمرة اخرى والسكر بفتحتين فيه اقوال احدها انه من اسماء الخمر
كقول الاعشى يشرب الصهباء ويسر الشرب شربها اذا جرى منهم المراء والكره
الثاني انه في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر تقال سكر سكرا وسكرا وسكرا
رشد يرشد رشدا ورشدا قال الاعشى وجاوا بها سكرا كان مزاجها عقار حلال البيع لكن اصابها
قال الزمخشري فاما حلوا كانه سمي بذلك لما فيه لان الخمر تحلو الحامض انه اسم
للطعم قال ابو عبيدة وانشد حولت اعراق الثعلبة سكرا اي تنقلت باعراضها
وقيل في البيت انه من الخمر وانه اذا انهنك اعرامن الناس كانه تخمر بها وقال
الضحاك والنخعي ومن بديع شرب النبيذ السكر هو النبيذ وهو نقيع التمر
والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمة عمر بعول المرد من
الاثم او خمار لا الاحلال قوله ورزقا حسنا تحذوات بكون من عطف المتغايرات
وهو الظاهر كما قال المغرور حانه كالزبيب والتمر والخل ونحو ذلك وان
يكون من عطف الصفات بعضها على بعض اي تتخذون منه ما جمع بين السكر والرزق
الحسن كقولك هذا الملك العقوم وابن الهمام فضلا وعلما وابن عمر
وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ان السكر الخمر والرزق الحسن الخل
والتمر والزبيب قالوا وهذا قبل تحريم الخمر لان هذه السورة مكية
وتحريم الخمر نزل بعد ذلك بالمدينة في بعض وجاجات النزام النسخ لانه
تقال ذكر ما كان من الانعام والمنافع وخالب المنع كونها والخمر من اشربتهم
حين

في منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه ههنا على امر آخر ايضا على كونه منزها عن
الحدوث في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا وهو حسن بحسب الشهوة
فوجب ان يقال بان الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وانما يكون كذلك
اذا كانت محرمة ثم انه تعالى لما ذكر هذا الوجه البرهاني الدال على التوحيد من وجه
ويقدير للنعم العظيم من وجه آخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اي من
كان عاقلا عالما بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تعالى فيحتاج
حصولها على وجود الاله القادر الحكيم ثم قال تعالى واوحى ربك الى النحل الاية كما بين
ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة
على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حيا فكذلك اخراج العسل من النحل دليل
قاطع على اثبات هذا المقصود ولهم انه يقال وحي وايحي وههنا الالهام والمعنى
انه تعالى قدر في انفس هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه
من وجوه الاول ان بناء البيوت مسدسة من اضلاع متساوية لا يهتدي
عليه بعض العقلاء بطبعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات
والادوات مثل المسطرة والبركار الثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت
لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين
تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى
فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتدى ذلك الحيوان الضعيف الى تلك الحكمة الدقيقة
اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل بينها واحد
يتبعها واحدا كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اقطع حتى من الباقي ويكون
نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند تعبه وذلك ايضا من
الاعاجيب الرابع انها اذا تفرقت عن وكرها وذهب مع الجمعية الى موضع
آخر فاذا اراد واحد منها ان يرجع الى وكرها ضربوا الطبول والآلات الموسيقية وبواسطة
تلك الالحان يقدرون على رد ذلك الواحد الى وكرها وهذا ايضا حال عجيبة فلما امتاز
هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والفطنة لم يبعد
ان يعلمه الله تعالى وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى 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 كما اوحينا الى نوح الثاني الالهام
قال تعالى واوحى ربك الى النحل الثالث الاعلام قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة
واوحى اليهما الربع الاشارة قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم اي

يكتنبوت اليهم الحامد الامر فاوحى الله ان ربك اوحى اليها ان امرها ان تدخل
الخلق قال ابن عباس والوحي في كل شيء امرها ان يخلق قال الفراء الالهام هو خلق الله تعالى
في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال ابن عباس وغيره وما سولها فالهمها مخرجها
وتقواها ومن ذلك الهداية وما خلق الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب
مضارها حتى يتوصل بها الى مساكنها وقد اخبر الله سبحانه عن الارض فقال تحدث اخبارها
بان ربك اوحى لها واعلم ان الوحي قد ورد في حق بعضه البشر قال تعالى واوحينا الى
موسى وفي حق سائر الحيوان بمعنى خاص **فصل** قال الزجاج يجوز ان يقال سبب هذا
الحيوان نحله لان الله تعالى يخيل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل
يذكر ويؤنث على قاعدة اسم الاجناس والتانيث فيه لغة الحجاز ولذلك انث
الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء وقرا ابن وثاب
بفتح الخاء فيحتمل ان يكون لغة مستقلة وان يكون اتباعا قول ان اتخذي يجوز ان
يكون مفسرة وان يكون مصدرية واتخذ بعضهم كونها مفسرة قال الان الوحي
هنا ليس فيه معنى القول اذ هو الالهام لا قول فيه وفيه نظر لان القول الخفي يجيء
ومن الجبال من للتبعيض اذ لا يتهيا اتخاذ بيوت في كل جبل ولا شجر ونحوه
العقل في يعرشون ومن قرا بالكسر والفتح في الاعراف والمراد بما يعرشون ما يبنون لها من
الاماكن التي تاوي اليها وقوي بيوتا بكسر الياء **فصل** اعلم ان النحل نوعان احدهما ما
يسكن الجبال والغياض ولا يتعهد الناس والثاني ما يسكن البيوت ويتعهدها
الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والذي يعرشون
المراد بقوله وما يعرشون وهو خلايا النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد
ان يكون لهذه الحيوانات عقول مخصوصة بحيث يمكن ان توجه عليها امر الله تعالى
ونهيه وقال آخرون المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز ولطائع توجب هذه
الاحوال وسيأتي الكلام على ذلك وقوله ثم كلي من كل الثمرات امرها الله تعالى بعد
ان خلق لها ما تعيش به من الثمار ثم كلي من كل الثمرات فهو كقولك اوتيت
من كل شيء اي اوتيت الكثير قال ابن الخطيب رايت في كتب الطب ان الله تعالى
انما هدى النحل الى هذه الاعمال لطيف الهيئة دقيق البدن ينفع ذلك النحل على ادراك
الازهار وقد تكون تلك الاجزاء اللطيفة لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار
وقد تكون كثيرة بحيث يجمع منها اجزاء مخصوصة كما ذكرنا فانه تارة يذوب
من الحر وينحل على الطرق الاوراق الازهار في بعض البلاد وذلك محسوس
فالنحل لضعفه هو الذي الهمه الله تعالى ان يلتقط تلك الذرات من

الازهار

من الازهار والاوراق من الاشجار باقواهها وناكلها وتغتذي بها فاذا شبعت
التقطت باقواهها من اخر شيء من تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها وتتقيأها
هناك كما انها تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء اللطيفة شيء كثير
قذاك هو العسل ومنهم من يقول ان النحل يأكل من الازهار الطيبة والاوراق
العطرة اشياء اذا تعالج تلك الاجسام في داخل ابدانها عملا غريبا تخرج من
اخر فذاك هو العسل والاول اقرب الى العقل واشد مناسبة لله تعالى
فان لطيفة التركيب قريبة من العقل في الطعم والشكل ولا شك انه طالما يحدث
في الهواء وقائع على اطراف الاشجار والازهار فلذلك هنا ذكر ان هذا
هذا النحل انما يغتذي بالعقل وبذلك اذا اخرجوا العسل من بيوت النحل تركوا
لها بقية من العسل لاجل ان تغتذي بالنحل وبذلك بها فعلمنا انها تغتذي بالعقل
وانها انما تقع على الاشجار والازهار لتغتذي بتلك الاجزاء الطيبة العسلية
الواقعة من الهواء واذا كان كذلك خفق من كل الثمرات ان من هنا لابتداء الغاية
لا للتبعيض **قوله** فاسلكي سبل ربك ذللا اي الطرق من كل الثمرات فاسلكي
سبل ربك الطرق التي الهمك وانهاك على العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات
سبل ربك **قوله** ذللا جمع ذلول ويجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللت
لها لله تعالى يقول جعل لكم الارض ذلولا وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة
منقادة بعضها لبعض فلا يتعذر عليها بتعذر من مكان الى مكان وبها يعشوب اذا وقفت وفقت
واذا شاءت ذهبت وانتصاب سبل بحذف ان تكون على الظرف اي فاسلكي الطرق
لسبل ربك اي التي مسلكها التي يحيل فيها بتقدير التذكير ويخرج منها عسل وان
يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي الهمك وعلمك **قوله** يخرج العسل يخرج
من بطونها الفتح واحيا سبيلك والمقصود منه ان يحتج المكلف به على قدرة
الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره واعلم انا اذا حملنا الكلام على ان النحل ياكل الاوراق
والثمرات ثم يتفيا فذلك هو العسل ظاهر واذا حملنا الكلام على ان النحل يلتقط
الاجزاء اللطيفة بفيه فالمراد بقوله يخرج من بطونها لا من افواهها فحذف المضاف
البتة يسمى بطنا كقولهم بطنت الدباغ اي بالغت في الدباغ فكذا قوله يخرج من بطونها
اي من افواهها **قوله** شراب مختلف الوانه اي انه تارة يشرب وحده وتارة
تخلطه الوانه ومختلف الوانه ابيض واحمر واصفر وقوله فيه شفاء للناس
اي من العلل روى ابو سعيد الخدري قال جاء رجل الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فقال ان اخي استطلق بطنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فقال
اسقيته عسلا فما زاده الا استطلاقا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

جا البراهم فقال اسقم علا فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه
صدق الله وكذب بطن اخيك فشفاه فبرا وقال عبد الله بن مسعود العسل شفاء من كل داء
فان قيل كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراوي ويهيج المرار فالجواب انه تعالى لم يقل
انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان شفاء في الجملة لاجله قد معجون من
المعاجين الا وتاهم وكما يحصل بالمعجن بالعقل والبشرية المتخذة منه من الامراض
البلغمية عظيم النفع وقال مجاهد المراد بقوله فيه شفاء للناس القرآن لقوله تعالى شفاء
لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وقال علي عليكم بالشفاءين من القرآن والعسل
وعلى هذا تم الكلام عند قوله مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا
القرآن وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث ولان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور
وهو الشراب والاعود الى غير مذكور فلا يناسب فان قيل ما المراد بقوله علم وكذب
بطن اخيك فالجواب لعله علم علما بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر
نفعه في الحال مع انه علم كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب
فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون اي فيما
ذكرنا من اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت
المسدسة واهتدائها الى جمع تلك الاجزاء الواقعة من جو الهواء على المراعي ادراك الاشياء
بعد تفرقها فتأمل ذلك امور عجيبة دالة على ان هذا العالم رتبه على هذا الحكم والمصالح

قوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات الآية لما ذكر تعالى عجايب احوال الانهار والنبات والاشجار
والنحل ذكر بعض عجايب احوال الناس في هذه الآية واعلم ان العقل ضبط 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 فاخبر تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل
هو الله تعالى ثم قال تعالى ثم يتوفاكم صبيانا وشبانا وكهولا ومنكم من يرد الى ارذل العمر اي
ارذله لقوله وانبعث الارذلون وقوله الا الذين هم اراذلنا قال مقاتل يعني الهرم وقال
قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة قيل هذا مختص بالكافر لان المسلم لا يرد الى ارذل
العمر الاكرامة على الله ولا يجوز ان يقال فرحنا انه رد الى ارذل العمر ليعلم ردودنا
اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ما ردوا الى اسفل سافلين وقال بعضهم من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر قوله ليكيلا يعلم
اللام في جهات احدها انها لام التعليل وكي بعدها مصدرية بنفسها لا وهي ناصبة بنفسها
للفعل بعدها وهو منصوب بها وتأويل حصله مجرور باللام واللام متعلق بيرد وقال الحوفي

يعالم

عند انقضاء اجالكم

بل مقابل

انها

انها لام كي ولكن للتأكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار لها بالتعليل
والكلام هذه ايضا فعلها مختلف والثاني انها لام الصيرورة وقول شيخنا يحوز فيه الشاذ لانه
تقدمه عاملان يتعلم وعلم فعلي رأي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى رأي الكوفيين
يكون منصوبا بيعلم وهو مردود اذ لو كان كذلك لاضمر الثاني فيقال ليكيلا يعلم بعد علم ايا
شيأ ومعنى الآية لا يعقل بعد عقله الاول شيأ ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد كما صنع
بأولي به وأعلاه قدير على ان يرد فصل هذا من الآية كما دلت على وجود الاله القادر الفاعل
المختار في ابتدائه فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم
اعدمه مرتين فدل على انه لما كان معدوما في الزمن الاول كان عوده الى العدم في الزمن الثاني
جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في الزمن الثاني جايزا ايضا
لما كان نطفة كان ميتا ثم صار حيا ثم مات فكما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا
وكذلك لما كانت الحيوة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحيوة جايزا في الزمن الثاني
ايضا فالانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيأ ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر
عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في الزمن
الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايز العود
في الزمن الثاني واذا ثبتت هذه الجملة ثمرات الدرجات وعلم فانه يحوز عود وجوده وعود
حياته وعود عقله مرة اخرى وحينئذ كانا الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر حق
وقوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق الآية وهذا اعتبار حال اخرى من احوال
الانسان وذلك ان الناس اكياس واكياس هو عقله يتفاوتون بحسب ما يحصل لهم من طلب القليل من الدنيا والانتباه
لذلك وتركي لحلاوة الناس واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليهم ابواب الدنيا وكل شيء خطر
ببالك او ذكر في خيالك يحصل له في الحال ولو كان اكيسهم هو جهد الامكان وعقله
لوجب ان يكون العاقل عديم المال بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم
معيشتهم في الحيوة الدنيا وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في
الذكا والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم وغير ذلك فقول الله
مفضلا بارادته بعضهم على بعض في الرزق فيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقدير
ما تقدم من اتيان السماء والسموات بحصلان الامن لله تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي
والمماليك جميعا فهم في رزقي سواء فلا يجب ان يكون الموالي اغنياء والمماليك فقراء
شيأ واحدا ذلك رزقي اجريه على ايديهم اي ما اليهم والحاصل ان الرازق هو الله والمالك لا يرزق العبد وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد وعند ذلك المولى
من الله كما قال نعم من تنت وتذل من تشاء والذي يدل من تت الثاني ان المراد من الآية الرد على من اثبت

افضل وهذه الاحوال
فيها ان الناس الاغنياء
الافضل ازقل نصيبا
والاجهل الاحمس
نصيبا

وكيف يكون عقل الموالي
اكمل من عقل المولى
وذلك بسبب ذلة العبيد

شريكا له وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه
قيل انه تعالى فضل المملوك على ما لكم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فاذا انكم عبيدكم
معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال
ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى من مريم ابن الله والمعنى
انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشريكا في
الالهية فهو فيه سواء وهذه الجملة اما ان يجاب بها عن حرف الاستفهام تقديره
افهم فيه سواء ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه الثاني انها اخبار بالنفي بمعنى
ان ما يضيفونه ويلبسونه لم ليكم الا هو ورزقه اجريتم على ايديهم فهم فيه سواء الثالث
قال ابو البقاء انها واقعة موقع فعل ثم جوز في ذلك الفعل وجهين احدهما انه منصوب
جوابا للنفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ملك ايمانهم فيشتركوا الثاني
انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا يردون ما يستوون
فبنعمة الله يجحدون اتباع لقوله افبنعمة الله يجحدون ان يكون زايدة لان الجحود لا يتعدى
بالباء لا تقول اخذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي
بالباء لكونه بمعنى الكفر وقرا عاصم وابو بكر تجحدون بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون
بالغيبة مراعاة لقولهم الذين فضلوا وقولهم فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم
لقرب المخبر عنه وليقفا الخطاب مع المتكلمين والمملوكين لا يخاطبون بجحد نعمة الله وهذا
انكار على المشركين فان قيل كيف يصح وجحدون لنعمة الله عليهم بشيء عبادة الاصنام
فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المفعل لكل الخيرات هو الله تعالى فالمثبت لشريكا
يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع
واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع 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 الدلالات يجحدون نعمة الله وانه جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية
هذا النوع الخامس من دلايل التوحيد وهذا نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله
المختار الحكيم وتنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم وهذا خطاب للكل
فتخصيصه بادم وحوا خلاف الدليل والمعنى انه تعالى خلق الف للذكر والانثى
من الذكور ومن انفسكم كقولك فاقتلوا انفسكم قتلوا على انفسكم اي بعضكم
بعضا ونظيره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء واهل الطبيعة
الجنين اذا انعطف الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصبت الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد
ذكرا

ذكرا فاما في الذكور واذا انعطفت الى اليسرى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصبت منه الى الجانب الايسر
من الرحم كان الولد انثى فاما في الانوثة وان انصبت الى الخصية اليمنى وانصبت منها الى الجانب
الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيع الاناث وان انصبت الى الخصية اليسرى ثم انصبت منها
الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيع الذكور وحاصل كلامهم ان الذكور
اقوى واغلب على الحر والبيوسة والغالب على الاناث البرودة والرطوبة وهذا العلم
ضعيف فانا نرى في الناس من كان مزاجه في غاية السخونة حتى في الرجال ومن كان مزاجه في غاية
البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو
الاله القادر الحكيم وحفدة فيه لوجه احدهما انه معطوف على بنين بتقييد كونه من ازواج
وتقديره جعل لكم من ازواجكم بنين خدما وحفدة الخدم الحالة انه منصوب بجعل مقدر وهذا عندي غير الحفدة بالاعوان
والاصهار وانما احتيج الى تقدير جعل لان جعل الاول مقيد بالازواج والاعوان والاصهار
ليسوا من الازواج والحفدة جمع حافد كخادم وخدم قال الواحدي ويقال زوج الجفد بغير هاء
كما يقال الرصد في الجمع في اللغة الاعوان والخدم وفيهم للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم
من قولهم جفد يجفد جفدا وجفودا وجفدانا اي اسرع في المشي وفي الحديث والليل يسعى
ونحفد اي يسرع فوطاعتك قال الاعشى كلفت مجهودها نوقا يمانية اذا الحداة على اكتابها حفدوا
وقال الاخر حفد الولايد حولهن واسلمت بالقعر ارمة الاجال ويستعمل حفد الجيش
متعديا يقال حفدني فهو حافد واشتدوا يجفدون الضيف في ابيانهم كرما وذكر منهم غيره ل
وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد رباعيا وقال بعضهم الحفدة الاصهار والاختان فلو ان نفسي
كادعتني لا صبحت لها حفد ما يعد كثير ولكنها نفس علي ابيها تجود الاصهار اللياما فذور
ويقال شيء محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو وسرعة
من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح والمأكول ذكر انعامه عليهم
بالمطعومات الطيبة ومن في الطيبات للتبعيض ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس
يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لا شريك له وصاحبه وولدا
وبنعمة الله لكم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ولا يضيفونها الى الله وقيل يكفرون بالتوحيد
والاسلام وقيل يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسايبة والوصيلة
والحام ويبخسون انفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب
اي يجحدون ويكفرون انعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث وحكموا بتلك الاحكام الباطلة
قوله ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا الاية لما شرح الدلايل الدالة على صحة التوحيد
واتبعها بذكر آلائه ونعمه 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 ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعرابين الاولين في نصب شيئا 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 باتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسماء وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة حسن عمله وقد جاء عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر ضعيف النكاية اعداءه وقوله فلم انكل عن الضرب مسمعا قال ابو حيان اما قوله باتفاق ان عنى من البصريين فصحيح وان عنى من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الى انه لا يعمل فان وجد بعده منصوب او مرفوع قدر له عامل واما قوله في تقدير الانفصال فليس كذلك الا ان يكون اضافته غير محضة كما قال به ابن الطراوه وابن برهان ومذهبهما فاسد لان هذا المصدر قد نعت واكد بالمعرفة وقوله لا يعمل الى آخره ناقضه بقوله وقد جاء عاملا الى آخره فقال شهاب الدين فغايته ما في هذا انه نقل الاقوال قال به غيره واما المناقضة فليست صحيحة لانه عنى اولا انه لا يعمل في السعة وثانيا بيانا انه قد جاء عاملا في الضرورة ولذلك قيد فقال في قول الشاعر قوله شيئا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر اي لا يملك لهم ملكا اي شيئا من الملك والثاني انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيئا وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شيء من الاشياء ويؤيد ذلك ان البدل يأتي 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 النقل عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم ورد على ابن الطراوه بان الرزق اسم المرزوق كالرعي والطحن ورد على ابن الطراوه بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك وظاهر هذا انه مصدر بنفسه لا اسم مصدر قوله ولا يستطيعون يجوز في الجملة وجهان العطف على صلة ما والاخبار عنهم بنفي الاستطاعة على سبيل الاستئناف ويكون قد جمع الضمير العائد على ما باعتبار معناها اذ المراد بذلك الالهة ويجوز ان يكون الضمير عائدا على العابدين كان قيل فان قيل 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 شيئا 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 شريكا فانه واحد لا مثل له ان الله يعلم ما عليكم من

العقاب العظيم وانتم لا تعلمون خطأ ما تضربون من الامثال وحذف مفعول العلم اختصارا او اقتصارا ثم ضرب مثلا للمؤمن والكافر فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء 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 رزقناه 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 المؤمن اعطاه الله مالا فعمل فيه بطاعته وانفقه في رضاه سرا وجهرا فاثابه الله على الجنة قوله هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان لان المراد جنس العبيد والاحرار المدلول عليهم بعبد وبمن رزقناه وقيل على الاغنياء والفقراء المدلول عليهم بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فان معناها جمع راعى معناها بعد ان راعى لفظها قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هو الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وهو مملوك لا يقدر على شيء والمراد بقوله ومن رزقناه منا 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 العبد المملوك عبد معين قيل هو ابو جهل ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة فان قيل دلت هذه الآية على ان العبد لا يملك فان قبل الآية دلت على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء 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 والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وايضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذا الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وعن التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء على انه يملك الطلاق واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه فان قيل لما قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف فالجواب ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد لله واما قوله لا يقدر على شيء فللتمييز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون لانهما يقدران على التصرف الحمد لله قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل

يا ولي ايه وانعم عليهم بالتوحيد وقيل المعنى ان الحمد لله وليت شيء من الحمد لله صنام لانه
لا يعلم لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليت شيء منه لله صنام
وقال الفاضي قال للرسول صلى الله عليه وآله الحمد لله وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا
ان يقول الحمد لله على ان متن فرهن القدم على ذلك العبد الضعيف وقيل لما ذكر هذا
المثل مطابقا للغرض كما يشاء عن المقصود قال بعد الحمد لله يعني الحمد لله على قبح هذه
الحجج وظهوره هذا البيان مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها
لا يعلمون ما هو الجمال ثم ضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الابيه وهذا مثل ثان لابطال
قول عبدة الاصنام وتقرير انه لما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يتوفى الفضل
والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بانه الجماد لا يكون من باب
رب العالمين اولى المعجم ده اوير قال الواحدي قال ابن زيد الابكم هو الذي الخجر وقد يكون بكما
وبكامه وقال ابن قتيبة الابكم الاخرس الذي لا يحسن الكلام روي ثعلب عن ابن الاعرابي
الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر فهو لا يقدر على شيء اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل
وقوله كل على مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد والكل
ايضا الذي يثقل سمي بذلك لثقله على كاهله قال الاعشى

اكول لمال الكل حتى يناله اذا كان عظم الكل عيش شديد

قال اهل المعاني اصل الكلم من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كلم اللسان اذا غلظ
وتعذرت فلم تقطع وكلم الفؤاد اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكلم فلان عن الامر اذا انقطع عنه
فلم يتبعث فيه فمعنى كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه اهله وولده قوله اينما يوجهه
لا يأت بشر وخير وقرا ابن مسعود واين وثاب وعلقمة يوجه بهاء واحدة ساكنة
للجزم وفي فاعله وجهان احدهما انه ضمير البدل يقال ومفعوله محذوف تقديره كقراءة
العامة والثاني انه ضمير الابكم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه
بمعنى وقرا علقمة ايضا وطلحة كذلك الا انه بضم الهاء وفيها وجهان احدهما ان اينما ليست من
شرطية ويوجه خبرا مبتدا مضمرا اي اينما هو يوجه اي الله يقال والمفعول محذوف
وحذفت الياء من يوجه اكتفاء بالكسرة تخفيفا او جزما على التوهم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم
وقرا عبد الله ايضا وقال ابو حاتم وتذكير هذه القراءة هو صحيح لان الجزم لا
وكانه لم يعرف توجيهها وقرا علقمة وطلحة ايضا يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم والفعل
مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن مسعود ايضا توجهه واحدة ساكنة للجزم والفعل
مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن مسعود كالقراءة الا انه بتاء الخطاب وفيه التفات
وفي الكلام حذف وهو حذف المفعول لدلالة احد الاخرين عليه كانه قيل واينما توجهه

فلما قال (وهو اقرب تنبيه عليه لك فقولوا وهو اقرب ايا او امرٌ فالصبر للامر
والتقدير (وائمرهن بما اقرب من لحم البعران اعلم يارب قدير نزلت في الكفار الذين
استحيلوا الفيه اشفيزاذ (ولله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا لآيه
لما بين كمال العلم والقدرة عاد الى الدلايل الدالة على وجود الصانع المختار فقال ولله اخرجكم
من بطون امهاتكم قراءة والكسايي امهاتكم بكسر الميم والباقون بضمها واصل امهاتكم
امات الا انه زيدت الهاء كما زيد في ازارات فقيل الهراق وشذت زيادتها في الواحد
في قول امهتي خندف (والياس ابي . والجملة من قوله لاتعلمون شيئا حال من مفعول
اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وشيئا اما مصدر اي شيئا من العلم واما مفعول به والعلم
هنا العرفان وتقدم الكلام في امهاتكم في ال نت الانسان خلق في مبداء الفطرة خاليا
عن معرفة الاشياء فقال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافيدة والمعنى ان النفس الانسانية
كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم ان الله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد
بها المعارف والعلوم وتحقيق الكلام فيه ان يقال التصورات والتصديقات اما ان تكون
كسبية او بديهية والكسبية لايكن حصولها الا بواسطة تركيبات البديهيات فلابد من سبق
العلوم البديهية فان قيل هذه العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة منذ خلقنا او ما
كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم اننا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف
ان النقيض والاثنين لايجتمعان وان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي
ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة وحينيذ
لايكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخر الى غير
نهاية وذلك محال فالجواب ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها
حدثت فحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما
حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر فان النفس
كانت في مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل
شيئا او سمع مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع وكذا القول
في سايرالحواس فيصير حصول الحواس سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس
والعقل عند ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ما يكون حصوله موجبا تاما في جزم الذهن
بانتفاء بعض الاشياء عن بعض بالنفي او الاثبات مثلا اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو
وان نصف الاثنين ما هو كان حصول هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن
بان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حصول هذين التصورين في الذهن علة
تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم

البديهية والقسم الثاني ما لايكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن
ان الجسم ما هو وان الحدوث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لايكفي في جزم
الذهن بان الجسم محدث بل لابد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم
الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث العلوم البديهية انما يكون
عند حدوث تصورات موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما يكون بسبب
اعانة هذه الحواس على احداثها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس
والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقاء
نقوشكم من الجهل اي العلم بالطريق المذكور وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ
الله والابصار لتبصروا دلايل الله والافيدة لتعقلوا بها عظمة الله والافيدة جمع فواد نحو اغربة
وغراب قال الزجاج ولم يجمع فواد على اكثر العدد وما قيل فيه انه كما قيل غراب وغربان
ولعل الفواد انما جمع على جمع القلة البتة بنية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين
بالافعال البهيمية والصفات البشرية فكان فوادهم ليس بفواد فلهذا جمع جمع القلة
قال ابن الخطيب وقال الزمخشري انه من الجموع التي استعملت للقلة والكثرة ولم يسمع فيه
غير القلة نحو سنشوع فانها للكثرة وتستعمل في القلة وما يسمع غير شسوع كذا قال وفيه
نظر سمع منهم اشساع فكان ينبغي ان يقال غلب سنشوع فان قيل قوله وجعل لكم السمع
والابصار معطوف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن
الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا
اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرويه زال السؤال هذا اذا جعلنا قوله
وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المستقبل ويجوز ان يكون منقطعا
عما قبله ومعنى الكلام لاتعلمون شيئا مما اخذ عليكم من الميثاق في اصلاب ابايكم وقيل لاتعلمون
شيئا مما قضي عليكم من السعادة والشقاوة وقيل لاتعلمون شيئا من منافعكم ومالايصلحكم ثم
ان الطير مسخرات الآية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات
وجعل لكم السمع والابصار والافيدة لعلكم تشكرون اين نعمه عليكم الم يروا الى الطير مسخرات
الآية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته قوله تعالى عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتا
والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار قوله مايمسكهن يجوز ان تكون الجملة
حالا من الضمير المستتر في مسخرات ويجوز ان تكون من الطير ويجوز ان تكون مستانفة ومعنى
مسخرات مذللات في جو السما وهو الهواء بين السماء والارض قال

قلت لاشي ولكن لما كان نزل من جو السما يصوب . وقيل الجو ما بين السماء والارض في سمت

(ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا)

العلو والسكاك ابعد منه فالكعب الاحياء ان الطير يرتفع اثنى عشر ميلا ولا يرتفع
فوقه هذا وفوق الجو السكان وفوق السكان السماء يشكهن الا الله اي يزحلن القبض
والبسط والاصطفاف بين لهم كيف يشاء ويمسكهن ما يمسكهن في وجه ان يقال بم خص
هذه الايات بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها قيل جسد الطير جسم تغتذي ويمتنع بقاؤه
في الجو معلقا بلا علاقة ولا دعامة فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله تعالى والظاهر
ان بقاءه في الجو فعله باختيار وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى قال الغاكي انما
اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي تمكن الطير بها
من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك صحت هذه الاضافة والحمل على
هذا ترك للظاهر من غير دليل وبه جعل لكم من بيوتكم سكنا الآية وهذا نوع
آخر من دلائل التوحيد قوله سكنا يحتمل ان يكون مفعولا اول على ان الجعل تصييري والمفعول
الثاني احد الجارين قبله ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وانتصب
وجعل السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه قال ابو البقاء وقد يقال انه في الاصل مصدر والمراد
ذهب ابن عطية فتوحيله واضح الا ان ابا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر وجه المنع
وكانه اعتمد على قول اهل اللغة ان السكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض
والمنقوض واتخذ العرب حالا اتخذوا وقرئ اتخذ سكنا ياوح تغيير من حيث الغرائب
والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال الزمخشري السكن ما يسكن اليه ويتقطع اليه
من بيت او ابل او ولد او ان البيوت التي يسكن فيها الانسان على قسمين احدهما
من الحجر والمدر وهو المراد من قوله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن نقله بل
الانتفاع بنقل اليه والثاني البيوت المتخذة من القباب والخيام والفساطيط
وهو المراد بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله
مع الانسان يوم ظعنكم قراتا نافع وابن 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
والاصل فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمراة ظعينة وقيل والمعنى جعل لكم من جلود الانعام بيوتا يعني
الخيام والقباب والاخبية والفساطيط من الاظعان والاقوم تستخفونها اي تخف عليكم
حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية للتحول او لحضور ماء او الطلب مرعى
والظعن ايضا الهودج قال الاخفش هاجك الاظعان اذ ارتحلوا واذ حانت بوشك البين غربان
يوم اقامتكم في بلدكم لا تشقل عليكم في الحالتين ومن اصوافها واوبارها واشعارها يعني اصواف
الضان واوبار الابل واشعار المعز والخيلان راجع الى الانعام وذكر الاصواف والاوبار

والاشعار ولم يذكر القطن والكتان لانه لم يكن بها في العرب انانا فيه وجهان احدهما انه
منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها انانا وعلى هذا يكون قد عطف مجرورا على
مجرور ومنصوبا على منصوب والفصل هنا بين حرف العطف والمعطوف جيد وقال
ابو البقاء وقد فصل بينه وبين حرف العطف بالجار والمجرور وهو قوله ومن اصوافها وهو
ليس بفصل مستقبح كما زعم الا يضاح لان الجار والمجرور مفعول وتقديره مفعولا على
مفعول على معمول 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 انانا فصل بالمفعول بين المتعاطفين
وليس المعنى على هذا انها هو على الاول والاثاث متاع البيت اذا كان كثيرا واصله من اثث
الشعر والنبات اذا كثف وكثر قال امرؤ القيس وفرع يغتشي المتن اسود فاحم
اثيث كقنو النخلة المتعثكل وتاث اثاثا يث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا وتاثت فلان كثرة
اثاثه وقال الزمخشري الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد
تقادم العهد من امّ الوليد بنا دهرا وصار اثاث البيت خوثيا
وهل لواحد من لفظ فقال الفراء لا قال ابو زيد واحده اثاثة وجمعه في القلة اثثة كثمار
واثمة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان قال المصنف بل يجمع على افعل
في القليل والكثير ولا يجمع على فعل الا في لفظتين سندا وهما عين وحجج جمع عيان وحجاج
وفوض النحاة على منع القياس عليهما فلا يجمع رمام ورمم بل ارمة وقال الخليل الاثاث
والمتاع واحد وجمعت بينهما لاختلاف لفظيهما كقوله والبي قوله كونوا قردة خاسئين وقوله
وهذا بعلي شيخا ومن دونها اثنا عشر والبعد وقيل ومتاعا بلاغا يتمتعون بها الى حين يعني
الموت وقيل الى حين البلى قوله تعالى وبه جعل لكم مما خلق ظلالا الآية قال ابن عباس
اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يستصحب مع الخيام او لا فالقسم
الاول اشار اليه بقوله وجعل لكم من بيوتكم سكنا واشار الى القسم الثاني بقوله وجعل
لكم من جلود الانعام بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله وجعل لكم مما خلق ظلالا فان
المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد ان يستظل اما بجدار او شجر او بالغمام
كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام وجعل لكم من الجبال اكنانا جمع كن وهو ما يحفظ من
الريح والمطر وهو في الجبل الغار وقيل كل شيء وقاك شيئا وقال استكن واكن
اذا صار في كن ولعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر
شديدة فلهذا ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعم العظيمة وذكر الجبال
ولم يذكر السهول وانما جعل لهم من السهول اكنانا لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال ومن

قوله

اصوافهم واوبارها واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر وما قال وينزل من السماء
من جبال فيها من برد وما انزل من الثلج الكثير لكنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر
وما تقي من البرد اكتفاء 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 كل ما لبسته
فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره وذلك لانه يقال جعل السرابيل قسمين احدهما
يقي عن الحر والبرد والثاني يقي عن البأس والحروب فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد
فالجواب من وجوه احدها قال عكرمة الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم
حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر اشد من حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ثم ان العرب بلباسها يتقون الحر والبرد جميعا
الثاني قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الآخر كقوله
كان الحصى من خلفها وامامها اذا احد فيه وجلها حذف العسكرا
اي وبدها ولانه ثابت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم
بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في
البياض والظلمة والسواد والبياض الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد
فالجواب ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت السرابيل التي هي الجمع دافعة
للبرد قوله كذلك يتم اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمه عليكم في المستقبل وقرأ
ابن عباس تتم بفتح التاء الاولى نعمة بالرفع على الفاعلية وقرأ ايضا نعمه جمع نعمة
مضافا لضمير الله تعالى وقرأ ايضا لعلكم تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم
من السلامة وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة
في الحرب اي تؤمنون فتسلمون من عذاب الله فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا ويكون
التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا بتاءين فحذف
احداهما كقوله تنزل وتذكروا والتفات على هذا هو جار على الخطاب السابق ومعنى
الكلام فان لم يرضوا فلا يلحقك لذلك تعجب ولا تقصير وليس عليك الا ما
فعلت من التبليغ التام قوله فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط وفي الحقيقة
جواب الشرط محذوف اي فان ثبت معذورية وانتي ذلك على اقامة السبب مقام المسبب
وذلك لان تبليغ سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة
الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة ويجيء بثم هنا للدلالة على ان انكارهم امر

متتبعد

مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حق ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد
بالنعمة وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة ومعنى انكارهم
انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل اشركوا به غيره وقال الاكثرون حصلت هذه
النعمة 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 يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى واكثرهم الكافرون قال 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 ومن فقد العقل فاراد بالاكثر الباقين احتجاجا 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 تعالى ذكر الاكثر واراد الجميع
لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث
من كل امة شهيدا الآية لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وكان اكثرهم كافرون اتبعه
بالوعيد فذكر حال يوم القيمة قوله ويوم نبعث فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر
الثاني باضمار حوتهم الله تعالى تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم الرابع انه
معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم ويوم نبعث والمراد باولئك الشهداء
الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
ثم لا يؤذن قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم هنا قلت معناه انهم يمنعون
بعد شهادة الانبياء بما هو اتم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في القاء
معذرة ولا ادلاء بحجة انتهى ومعنى لا يؤذن محذوف اي لا يؤذنون 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 استعتبته فلا تابعتبني اعتبته اي ازلت عتباه واستعتبه بمعنى
افعل غير مستنكر قالوا استعتبت فلانا واعتبته بمعنى واحد وقيل السين
على بابها من الطلب ومعناه انهم لا يسألون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب
معناه طلب عتباهم وقال الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا
ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل وسيأتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى في سورة
حم السجدة لانه اليقيه لا خلاف المعتزلة من انه تعالى اكد هذا الوعيد
بقوله واذا راى الذين ظلموا العذاب الآية ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب
وصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لا يؤخرون ولا يمهلون

لان التوبة هناك غير موجودة فلا يخفف هذا العذاب وفي خبرها جواب إذا
ولابد من اضمار مبتدأ فاهذا القائي تهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا
لم يجز الي فاء سواء كان موجبا كقولك اذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرض ام منفيا
نحو اذا جاءك زيد لا يكرمك عمرو او اذا راي الذين اشركوا شركاءهم وهذا من بقية
وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين
ويشاهدونها في غاية الذل والحقارة وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم
والثاني ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر قاله الحسن وابن
ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن الشركاء انهم كذبوا الكفار والاصنام جمادات
فلا يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لان الله تعالى قادر على خلق الحسوة في الاصنام
وعلى خلق العقل والنطق فيها قوله فالقوا السلم القاء على فتح السين واللام وقرا
ابو عمرو في رواية بكسر اللام ومجاهد بضم السين واللام وكانه جمع سلام كحوذان وقذال
والسلام والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليه في سورة النساء فعل والمعنى
ان المشركين اذا راوا انك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك
وقابل هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين احالة الذنب
على الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او يقتصر من عذابهم فتكذبهم
تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة
ان العقاب ينزل بهم ولا ينفعهم فديه ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا
محاجين في عبادتها حكي تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول
انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى خلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام فتلقوا
هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كنا صادقين وكلا تلك فكيف قالت
الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجهين احدهما ان المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا
اي ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم
في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العقاب بدليل قوله
تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم
قال الخليلي استسلم العابد والمعبود وافوا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد
وقيل استسلم المشركون يومئذ لله وانقادوا لحكمه فيهم ولم تغن عنهم الهتهم شيئا
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

صواب محطيب

يجوز

يجوز ان يكون مبتدأ والخبر ردناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان يكون الذين كفروا
بدلا من فاعل يفترون ويكون ردناهم مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا منصوبا
على الذم او رفعا على هو مضمرا او نصبا والمبتدأ وجوابها محذوف لما ذكر وعيدا الذين كفروا
اتبع به وعيدا من صد الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق وقيل
صدهم عن المسجد الحرام ردناهم عذابا فوق العذاب الذي زادوا على كفرهم
صدا لغيرهم عن الايمان قال عليه من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
قال ابن عباس ومقاتل خمسة انهار من صفر مذاب سيلها تحت العرش يعذبون بها
ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال سعيد بن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال
تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير وقيل تضاعف لهم العذاب بما كانوا
يفسدون اي بذلك الصد قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم
الاية وهذا نوع اخر من التهديد والامة عبارة عن القرن والمراد بكل نبي يشاهد
على امته لان الانبياء كانت تبعث الى الامم من انفسهم لا من غيرهم وقيل المراد ان على
جميع قرون يحصل في الدنيا فلابد وان يحصل فيهم واحد تكون شهيدا عليهم فالشهيد
على الذين كانوا في عصر الرسول عليه هو الرسول لقوله تعالى ويكون الرسول عليكم
شهيدا وقوله وجيئنا بك شهيدا على هؤلاء وقال الاصم المراد بالشهيد هو انه يقال
ينطق عشر من اعضاء الانسان تشهد على وهي الاذنان والعينان والرجلان
واليدان والجلد واللسان لقول 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 واحد لا الاعضاء لا يصح وصفها
بانها من الامة واما حمل الشهداء على الانبياء فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق
امر معلوم بالضرورة فلا فايدة في حمل هذه الاية عليه قوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا في موضع الحال ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجيء
من المصادر على هذه الزنة الا لفظتان هذا ونلقا وزن الاسماء كثير نحو
التمساح والتمثال واما المصادر فقياسها فتح الاول ودلالة على التكثير
كالتطواف والتجوال وقال ابن عطية ان التبيان اسم وليس بمصدر
والتحويز على خلافه قال شهاب الدين وقد روي الواحدي باسناده عن
الزجاج انه قال تبيان اسم بمعنى البيان فصل وتعلق هذا الكلام بما قبله
انه تعالى قال وجيئنا بك شهيدا على هؤلاء اي انه ازاح عللهم فيما كلفهم فلا عجة
لهم ولا عذر قال القفال تقاء التقابل دل هذه الاية على ان القرآن تبيان

لكل شيء والعلوم اما دينيه او غير دينيه فالتي ليست دينيه لا تتعلق لنا بهذه الآيه لانا نعلم بالضروره انه يقال انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين واما غيرذلك فلم يتعلق اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل فيه آية الذمه الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا يخلق من الله الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام قال الشافعي انا كان القرآن تبيانا لكل شيء لابد وان يدل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وقد تقدمت هذه المقدمة في سورة الاعراف عند قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام المتعلقه بالصلاة وبقيه ابواب الفقه وقوله وهدى من الضلالة ورحمة وبشرى بناء على ان قوله للمسلمين متعلق ببشرى فهو متعلق من حيث المعنى بهدى ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر لان فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف قال اعمالك غير الكسلان فتامل وقياس من جوز التنازع في مثل هذا التجويز والتزم اعمال الثاني ليلا يلزم الفصل ان يجوز هذا على هذا الحال قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآيه لما شارح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الآيه ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال اما اسلمت اولا الا حبا في محمد عليه السلام وما استقر الاسلام في قلبي فحضرت ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصري شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فقلت قال بيني انا احدثك اذ جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمرك بالعدل وهو ان الا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض واينا ذي القربى اي صلة القريب وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة على الناس فمكث عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فانه لا يأمر الا بمكارم الاخلاق فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه انا مأمور ان يتبعوني وندع نفسك وجهد علي فابا ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآيه وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهليه يفعل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الآيه وليس من خلق سيئ الا نهى الله عنه في هذه الآيه وعن علي رضي الله عنه انه قال ما اعلم اعظم بعثه ان يفرض تفسير

على قبايل العرب فخرج وابو بكر فدفعا الى مجلس عليهم الغفار فقال ابو بكر من القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآيه فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك فعدل عنه قال ابن عباس العدل التوحيد والاحسان اداء الفرايض وعنه العدل الاخلاص في التوحيد وهو معنى قول علي 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 وايتاء ذي القربى مصدر مضاف للمفعول ولم يذكر متعلقات العدل والاحسان والبغي ليتناول جميع ما يعدل فيه ويحسن به اليه ويبغى فيه وكذلك لم يذكر المفعول الثاني للايتاء ونعطف على الاول حثا عليه لانه ذكر الآيه بالقرابه فان ايتاء صدقة وصلة قال علي لان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل ذنب صغير كان او كبير وقيل ما قبح من القول او الفعل ولما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي التكبر والظلم قال ابن الخطيب كلاما حاصله ان الاله موصوف بصفات كثيرة وذي المهيات كثيرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك اللفظ والمعنى مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء مثلا وجب ان يتبين مناسبة العدل لذلك المفسر والا يكون تحكما مجردا فنقول انه تعالى امر في هذه الآيه بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرين لان العطف يوجب المغايره فنقول العدل عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك واجب الرعاية في جميع الاشياء فنقول التكاليف اما في الاعتقادات واما في اعمال الجوارح اما الاعتقادات فنذكر منها امرين احدهما ما قاله ابن عباس ان العدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد شرك وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب ومتحيز شبيه محض والعدل اثبات اله موجود منزه عن الجسميه والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدره تعطيل محض والقول بان صفاته حادثه متغيره شبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر حي وان صفاته ليست محدثه ولا متغيره ورابعها

ان القول بان العبد ليس له قدره ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعيه خلقها الله فيه وان رعايه العدل في افعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها قال قوم لا يجب على العبد شيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وقالوا التكاليف كلها بمنزلة الامر بالصعود الى السماء وخلق الانسان بحيث لا يقدر على ذلك وقال المانوية وقوم من الملحدة انه يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل ما يميل الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويريدون انفسهم من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل هو شرعنا وثانيها انه قيل كان في شرع موسى عليه السلام القتل العمد شيئا القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص وان شاء عفى على الدية وان شاء عفى مطلقا وقيل كان في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحائض حتى انه يجب اخراجها من الدار وفي شرع عيسى حلولها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريمها فقط وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال عليه السلام خير الامور اوساطها ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس الذكر حشمة شديدة الاحساس فلو بقيت الغلفة ليقع العضو على الحائل قوته فيقطع الالتذاذ اما اذا قطعت الجلدة بقي العضو عاريا فيقوى الشباب وسائر الاخلاط فتتصلب فيضعف حسه وتقل شهوته فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الوقاع معتدلا ولا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع فالذي ذهب اليه المانوية من الاخصاء وقطع الالات مذموم لانه افراط وانفاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط وهو الختان واما الاخبار فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احيانا وقد تكون اداء ساه فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات والزيادة على الواجبات طاعات فهيمت جعل الاختان واجبا قال عليه السلام لجبريل حين سأله عن الاختان ان تقعد الله فانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمي هذا المعنى بالاحتفاء لانه بالغ في الطهارة كانه يحتفي اي ينفيه يقال اخفى الخبر والفعل الحسن اليه ويدخل في الاختان التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويدخل في الشفقة على خلق الله اقام كتبي واعظم صلة الرحم فلهذا افرده تعالى بالذكر فقال وايتاء ذي القربى واما الثلاثة التي بين الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي مقولة انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية

الاولى الرحيم

الملكية لا صلاح الاولى ان يقدمها لانها مرجوة الملكية واما القوة الشهوانية فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص بأتم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة فقوله وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية واما القوة الغضبية السبعية فهي ايضا تسعى في ايصال الشرور والاذى الى سائر الناس وهذا ما ينكره الناس فالمنكر عبارة عن زلات الجوارح الحاصلة من القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ايضا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع والتكبر على الناس والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا الظلم على الناس والترفع عليهم يعظكم يجب ان يكون متعلقا بقوله التعليل للامر بما تقدم اي ان الوعظ سبب في ان يأتي بذلك وجوز ان يتعلق بما تعملون ان يكون حالا من الضمير في ينهى وفي تخصيص الحال بهذا الفعل نظر اذ يظهر جعله حالا من فاعل يأمر لتقابل يأمر وينهى فان الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصية له بالنهي ثم قال لعلكم تذكرون قال الكعبي دلت الاية على ان الله تعالى لا يخلق الجهل والفحشاء من وجهين الاول انه تعالى كلف بها هم عما يختزعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوه لكان كانه تعالى قال انا يأمركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم وذلك مما تزيد به العقل الثاني انه تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو اراد تعالى من ذلك الفعل عينا انه تعالى لا فعل لا يخل تحت قولنا امرت الناس ونهيتهم انفسكم وقولهم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه يفعل بعضكم لا ان ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو حرم وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه ينهى عنه ويبغضه ولا يكون العبد منه بد فكيف ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد ذلك هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى واراد منه ومنع من تركه ومن الاحتراز عنه يحكم كل عاقل على بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن فعل القبائح والمعتمد في الجواب عن الكل ما تقدم والله اعلم

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث وأوله قوله تعالى ولتكن منكم امة

والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له شعور فكيف يطلبه بعينه الا ان توجيه
الطلب اليه بعينه حال لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول
لعله تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ تقدموا على تحصيل ذلك التذكر
فاذا لم يكن التذكر ممكنا فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة
على ان قوله تعالى تذكرون يدل على انه تعالى يريد ذلك منهم وقوله تعالى واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم الآية لما جمع الامورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل
الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ بذكر الوفاء بالعهد قال
الزمخشري عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان البتة بعد توكيدها وقيل كل عهد
يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران
من عاهد ثم اوفى بعهده مثل كان اوفاهما وفاء العهد لله وقال الاصم المراد منه
الجهاد وما فرض لله تعالى من الاموال من حق وقيل عهد الله هو اليمين بالله قال الشعبي العهد
يمين وكفارته كفارة يمين وانما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه
لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وليكفر عن يمينه وليعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم يجب ان
يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختياره نفسه ويدل عليه قوله بعد ذلك
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وايضا يجب ان لا يجعل العهد على اليمين لانا لو حملناه على
اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد
والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يتضمن النهي عن الترك الا اذا
قلنا ان الوفاء بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر
تنبيها على انه من اعظم انواع العهد عليها يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه
عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والموكدات بالحلف قوله
بعد توكيدها متعلق بفعل النهي والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة
اخرى اكد يؤكد بالهمز وهذا كقولهم ورخت الكتاب واورخته وليت الهمزة
بدلا من واو كما زعم ابو اسحق لان الواو تستثقل من اول الكلمة نحو وناء وناى فليت
ان يكون احدهما اصلا والاول من الآخر وتبع مكي الزجاج في ذلك وهو لا يحسن
ان يقال الواو بدل من الهمزة كما لا يحسن ان يقال ذئب في أحد اذا أصل وحد
فالهمزة بدل من الواو بعد ان لا فائدة بالعطف وكذلك تبع وذئد الزمخشري ايضا
وتوكيدها مصدر مضاف للمفعول وادغم ابو عمرو الذال في الثاء ولا ناي لنا

في

ريل مقابله

في القراءات اعني انه لم تدغم دال مفتوح بعد ساكن الا في هذا الحرف فقط وقد جعلتم
الجملة حالا امر فاعل تنقضوا على اضمار فاعل المصدر وان كان محذوفا مصدر المعين ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها فتحنثوا فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا بالوفاء ان الله يعلم ما تفعلون قالت
الحنفية يمين اللغو هي اليمين الغموس لقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان
فوجب ان تكون كل يمين قابلة للبر والحنث وبين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من
الايمان وقال غيره لو قبل الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله لا تقولوا بعد توكيدها
انما يقال للفرق بين الايمان الموكدة بالعزم والعقد وبين غيرها ولجعل ان قوله ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ورأيه بعد ابرامه واحكامه قال العلبي ومقاتل
ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة اي من بعد ابرامه واحكامه قال العلبي ومقاتل
هي امرأة خرقاء حمقاء من قريش يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد ابن كعب بن زيد مناة بن تميم
وتلقب بجعراء وكانت بها وسوسة وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل
الاصبع وفلكة عظيمة على قدرها وكانت تغزل الغزل من الصوف او الشعر والوبر في
وجوه ريبا فكن يغزلن اي نصف النهار فاذا انتصف النهار امرتهن بنقض جميع ما غزلن فهذا
كان دابها والمعنى انها لم تكن عن الحمق والجنون علت كفت عن النقض فكذلك انتم اذا نقضتم العهد
لا كفيتم عن العهد والحنث عمدتم وفيتم به وقيل المراد بالمثل الوصف دون التعيين كان
القصد بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك
يتم من دون التعيين 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 يقول
فرد ثوبه خزا" وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدر لان معنى نكثت نقضت
ومعنى نقضت نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث
وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى الحدر والانكاث الانتقاض واحدها
نكث وهو ما انتقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا مصدر قال ابن قتيبة هذه الآية
متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة عزلت غزلها واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا
قوله تتخذون يحتمل ان يكون الكلام حالا من واو تكونوا او من الضمير المستتر في الجار اذا المعنى
لا تكونوا مشبهين كذا حال كونكم متخذين وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله دخلا
بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون والدخل الغش والدغل وقيل دخلا مفعول من اجله
وقيل الدخل الداخل في الشيء ليس منه قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة

وقيل الدخل ما أدخل في الشيء على فساد وقيل الدخل والدغل ان يظهر الوفاء
والنقض ... ان تكون ابة بنت ان تكون اوسخاء ان تكون وتكون بحذف ان تكون نائمة
فتكون امة فاعلها وان تكون ناقصة فتكون امة اسمها وهي مبتدأ وأربى خبره والجملة
من محل نصب على الحال على الوجه الاول وفي موضع الخبر على الثاني وجوز الكوفيون ان تكون
امة اسمها وهي اذا ابة ضمير فصل واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لان تنكير الاسم
فلو كان الاسم معرفة جاز ذلك عندهم قصة قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء فاذا وجدوا
قوما اكثر منهم وأثمر تفضوا حلف هؤلاء وحالفوا الاكثر فالمعنى فلبئس العز بنقض العهد
بان كانت امة اكثر من امة فنهاهم بهذا عن ذلك ومعنى اربى من امة اي اريد في العدد
والقوة والشرف وقال انما يبلوكم به اي ان يدين العدد والقوة والشرف وقال
انما يبلوكم بالكثرة اي يختبركم لينظر هل تفون بالوفاء بالعهد والظاهر ان ضمير به يعود على المصدر
المنسبك من ان تكون بتقدير لانها يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا المدلول
عليه بقوله هي أربى وقيل على الكثرة لانها من معنى الكثير قال ابن الانباري لما كان ناتيها
غير حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة لفظ
وانما هو مدلول عليها بالمعنى من قوله هي أربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه
تختلفون في الدنيا فيميز المحق من المبطل ... ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة الاية
لما امر المؤمنين بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبع ببيان انه تعالى قادر على ان يحملهم على هذا
الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه تعالى يحكم الا لهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء والمعتزلة
حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه الان ذلك يبطل التكليف
فلا جرم ما ألجأ هم اليه وفوض الامر اليهم وقد تقدم البحث في ذلك ورووي
الواحدي ان عمر يوما قال يا رب خلقت الخلق فمنهم من تتخ وتهدي من تتخ فقال
يا عمر بيا عرض عن هذا فعاد له فقال يا عمر اعرض عن هذا فعاد له ثالثا فقال لعرض عن
هذا والأحموت اسمك من السوء قالت المعتزلة ودليل على ان المراد من هذه المشيئة
مشيئة الالجاء قوله تعالى بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كانت افعال العباد بخلق الله
تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا ويقدم جوابه ... ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية
لما حذر من الاية الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال فيزهد الاية ولا تتخذوا ايمانكم
دخلا بينكم ولبيان المراد من التحذير عن بعض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن
الفائدة في موضع واحد بل المراد منه اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن بعض
ايمانهم مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من الذين بايعوا الرسول عليه
عن نقض عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض

حذر

عهد

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به ونصرته وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على
جواب النهي وهذا مثل "تذوق السوء بما صددتم" لعل من وقع في بلاء بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة
او محنة بعد نعمة ... بما صددتم ما مصدرية وصددتم بحذف ان تكون من الصدود وان تكون
من الصد ومفعوله محذوف وذكرت قدم قال الزمخشري فان قلت لم وحدت القدم ونكرت
قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان تثبت عليه فكيف بأقدام كثيرة
قال 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 الجمع واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد
مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابق لكل فرد فرد فيفرد كقولك قال اعتدت
لهن مسكا وآنست كما كان لوحظ في قولك لهن معنى لكل واحد ولو جاء مرادا به الجمعية او الكثير
في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول ابن عمر فاني رأيت الضامرين متناعمين
يموت ويفني فارضني من وعثائها ايرأيت كل ضامر ولد لكل فرد الضمير في يموت ويفني ولما
كان المعنى لا يتخذ كل واحد منكم جاء التركيب قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة
للمجموع للفظ الجمع على الوجه الكثير اذ فلك ان الاسناد لكل فرد فرد فيكون الاسناد
قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد ورد على
ذلك بافراد قدم وبجمع الضمير في تذوقوا قال شهاب الدين وبهذا التقدير الذي ذكره ابو حيان
يفوت المعنى الحيز الذي اقتضاه الزمخشري من تنكير قدم وافرادها واما البيت
المذكور فان النحويين خرجوه على ان المعنى يموت من يموت من ذكر فافرد الضمير لذلك
... ذكر فصل المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سقلت نقضتم
العهد على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي يذوقونه عذاب
عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهوده كم تطلبون
بنقضها عرض قليلا من الدنيا ولكن أوفوا بها فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفاء هو
خير لكم ان كنتم تعلمون فضل ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير
فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الدنيا وكل فيها تفنى وما عند الله باق فقوله ما عندكم ينفد
جيئذا وخبر والنقاد الفك والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا
واما نفد بالذال المعجمة ففعل نفذ بالفتح ينفذ بالضم ونفاذا ويقال أنفد القوم فني زادهم
وخصوا منافذ ليتفد حجة صاحبه يقال نفذ قوته فنفذته وقوله باق تقدم الكلام في الوقف
على الرعد وهذه الآية تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع
وهذه الآية حجة عليه ... وليجزين الذين قرأ ابن كثير وعاصم وابن ذكوان وليجزين بنون
العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تحرير الالتفات وابن قوت بياء الغيبة رجوعا

الى الله لنفدتم ذكر العزيز في قوله تعالى وما عند الله باق قوله باحسن ما كانوا يجوز ان يكون
افعل على بابه من التفضيل واذا جازاهم بالاحسن فلأن يجازيهم بالحسن اولى وقيل
ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفهوم افعل اذ لا يلزم من المجازاة بالاحسن المجازاة
بالحسن وهو وهم لما تقدم من انه من مفهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى ولنجزين الذين صبروا
على الوفاء في السراء والضراء اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه رغب المؤمنين في الاتيان بكل ما
كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وفيه سؤال وهو ان
لفظ من في قوله من عمل يفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه
الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة فاتى بذكر الذكر
والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص من ذكر من للبيان فيتعلق بمحذوف اي لمن
من ذكر ويجوز ان يكون حالا من فاعل عمل وهو مؤمن جملة حالية ايضا وهذه الاية تدل
على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا
للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان الاتيان بالعمل
الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على
ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او عدمه فالجواب ان افادة العمل الصالح
للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف
العقاب فانه لا يتوقف على الايمان قال سعيد بن جبير وعطا الحيوة الطيبة هي 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 الاخرة ولنجزينهم راعى معنى من في جمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد في لنحيينه
وما قبله وقرا العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر في رواية
بياء الغيبة وهذا ينبغي ان يكون على اضمار قسم ثان فيكون من عطف جملة قسمية
على قسمية مثلها حذفتا وبقي جوابهما ولا يجوز ان يكون من عطف جواب على جواب
لافضائه الى اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب وهو لا يجوز لو قلت زيد قال
والله لاضربن هندا ولينفينها زيد لم يجز فان اضمرت قسما اخر جاز اي وقال والله لينفينها
لان لك في مثل هذا التركيب ان تحكي لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وان تحكي
معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جاء على اللفظ لقيل ما قلت فاذا قرأت
القران الاية لما قال ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص
اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القران اي فاذا اردت فاضمر الارادة قال الزمخشري
لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوي وملابسة

ظاهر

ظاهر وقال ابن عطية فاء فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا وتقدير الاية
فاذا اخذت في قراءة القران فاستعذ وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء وقد اخذ بظاهر
الاية فاستعاذ بعد ان قرا من الصحابة ابو هريرة ومن الايمة مالك وابن سيرين وداود
ومن القراء حمزة قالوا لان الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب والقايلون بهذا قالوا انه اذا قرا
القران يستحق به ثوابا عظيما فاذا لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك
الوساوس تحبط ثواب القراءة فاذا استعاذ بعد القراءة اندفعت تلك الوساوس وبقي
الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة مقدمة على القراءة والمعنى
اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ كقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب
وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان القى الوسوسة
في اثناء قراءة 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 بالاستعاذة عند القراءة
لدفع تلك الوساوس وهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة وذهب
عطا الى ان الاستعاذة واجبة عند قراءة القران سواء كانت في الصلوة او غيرها ولا خلاف
بين العلماء في ان التعوذ قبل القراءة في الصلوة اوكد ولما ان هذا الخطاب للرسول والمراد
منه الكل لان الرسول اذا كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغيره اولى والمراد بالشيطان
في هذه الاية قيل ابليس وقيل الجنس لان لجميع المردة حظا في الوسوسة ولما امر رسوله
بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس
فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد
اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا
بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة
الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون
والاستعاذة بالله هي الاستعصام به ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال
ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين
هم به مشركون الضمير في به الظاهر عوده على الشيطان ليتحد الضماير والمعنى والذين
هم مشركون بسببه كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه اي من اجلها
والمعنى من اجل حمله اياهم على الشرك صاروا مشركين وقيل والذين هم باشراكهم
ابليس مشركون بالله ويجوز ان يعود على ربهم واذا بدلنا اية مكان اية الاية
لما انه تعالى شرع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه قال ابن عباس كان المشركون

اذا نزلت اية مكان اية الين من يقولون لمحمد انما انت مفتر يا اصحابه ما ترى اليوم يأمر
وينهى عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية
والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وهو هنا النسخ فعبر به لان الله تعالى لما ينزل وفق الحكم
وجوز الطبرسي انها اعتراض بين الشرط وجوابه والثاني ان انها حالية فعلى الاول يكون المعنى والله
اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف او هو اعلم بجميع ذلك من مصالح العباد
وهذا تعريض للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو تعالى يأمر تارة بامر ينسخه
محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل
بيان دلائل لمصالح العباد وقولهم انما انت مفتر نسبوا اليه صلى الله عليه وسلم الافتراء بانواع من
المبالغات وهي التصدير بالخطاب واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستمرار ومفعول لا يعلمون
محذوف للعلم به اي لا يعلمون ان في نسخ الشرائع وبعض القرآن حكما بالغة قل نزله
روح القدس تقدم تفسير في البقرة قال الزمخشري روح القدس جبريل صلوات الله عليه أضيف
الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وهو في
قولي من ربك صلة للقرآن اي نزل القرآن من ربك لتثبت الذين امنوا اي لينلوهم
بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين
بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى يجوز ان يكونا عطفا
على محل لتثبت فيمن نصب او على لفظ باعتبار المصدر المؤول فيمن جر والتقدير تثبيتا لهم
وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام الزمخشري في نظيرها وكرد ابو حيان عليه وجوابه وجوز
ابو البقاء ارتفاعها خبري مبتدإ محذوف اي وهو هدى والحال حال وقرئ ليثبت مخففا
من اثبت تقدم ان ابا مسلم انكر النسخ في هذه الشريعة فقال المراد هنا
واذا بدلنا اية مكان اية اية مكان آية اي في الكتب المتقدمة مثل اية تحويل القبلة من بيت
المقدس الى الكعبة قال المشركون لنت مفتر في هذا التبديل واكثر المعتزلة على خلافه وقالوا
ان النسخ وارد في هذه الشريعة قال الله تعالى رد عليهم بان القرآن لا يتنزل بالسنة لقوله
تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان كل اية لا تنسخ الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه
الاية دلت على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة في هذا على انه تعالى لا يبدل آية الا باية واعلم
ان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالآية قال تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الآية
هذه حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة 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 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقينا بمكة اسمه بلعام
وكان نصرانيا اعجميا اللسان فيقال له لبسميته وكان يتكلم بالرومية فكان المشركون يرون

رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج فكانوا يقولون انما يعلمه بلعام وقال علماء كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقرئ غلاما اسمه يعيش اعجميا يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب فقالت قريش انما يعلمه
يعيش وقال الضحاك كان اسمه جابرا مملوك لحويطب بن عبد العزى وكان قداسيا وحسن
اسلامه وكان اعجميا وقيل اسمه عداس غلام عتبة بن ربيعة وقال ابن اسحق كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كثيرا ما يجلس عند المروة الى غلام رومي نصراني عبد لبعض بني الحضرمي يقال له جبر وكان
يقرأ الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لهما يسار وجبر
اباقبة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن التوراة والانجيل فربما مر بهما النبي صلى
الله عليه وسلم وهما يقرآن فيقف ويستمع قال الضحاك وكان عليه السلام اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستمع
يجالسهما فقال المشركون انما يتعلم محمد منهما فنزلت الاية وقيل سلمان الفارسي فكذبهم الله تعالى
بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين لسان الذي العامة
على اضافة لسان الى ما بعده والمراد باللسان هنا القرآن والعرب تقول للغة لسان وقرا
الحسن اللسان مذكرا فقال والذي نعت لاحد وجهي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها لاستئنافها
قال الزمخشري والثاني ان انها حال من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال هذه اي علمهم
بأعجمية هذا البشر وابانة عوجته هذا القرآن كان يقتضي ان يمنعهم من ذلك المقال فكيف تتمحلون
تتعنتون فلانا وهو قد أحسن اليك اي وعلمك بالحسنى كان يمنعك من شتمه قاله ابو حيان
ثم قال وانا ذهب الزمخشري الى الاستئناف لا الى الحالية الآن من مذهبه ان مجيء الحال جملة
اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب مرجوح منع فيه الفراء واعجمي خبر على كلتي القراءتين
والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد
وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء وابو بكر بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي
والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن ويدل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد ولم يسمع خلاف القراء في بالحاد
في الاعراف والالحاد فقد يكون بمعنى الاعمال ومنه يقال الحد لحدا اذا حفر لان الحفار يميل
القبر بالحفر عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه مال عن الاديان كلها
يميلون عن دين الله الى دين وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال
الزجاج يميلون من الاعمال اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي والاعجمي قال ابو الفتح الموصلي
تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء ومنه البكم والابهام ومنه قولهم
رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان والاعجم من لا يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف
العرب والعجمي منسوب الى العجم والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي باعتبار ابانته
فيه من العجمة والاعجمي منسوب اليه ومنه قيل للبهيمة عجماء لانها لا تفصح عما في نفسها وصلى
النهار عجماء اي لا يجهر فيها والعجم النوى لاخفائه وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة

لانها اعجمية قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة لا تدل على ما تدل على الموصول وأعجمت الكتاب
ضد اعربته واعجمته ازلت عجمته كاشكيته اي ازلت شكايته قال الفرا واحمد بن يحيى الاعجم هو الذي
في لسانه عجمة وان كان من العرب والعجمي الاعجمي الذي انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه
عجمة مع انه كان عربيا وسنبين لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى في الشعرا وحم السجدة قال بعضهم
العجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا
والمعنى ان لسان الذي يلحدون التعليم منه اعجمي وهذا القرآن عربي فصيح فتقرير هذا
الجواب كانه قال هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه
من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان
ذلك لا يقدح في المقصود لان القرآن انما كان معجزا لعظم حسنه اللفظية ولما ذكر تعالى هذا
الجواب اردفه بالتهديد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله قال القاضي لا يهديهم
الى طريق الجنة لقوله بعده ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا الآيات بالله لا يهديهم الله
الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري
الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون والمقصود منه انه تعالى بين في
الآية الاولى ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لا يقدح في المقصود ثم بين في هذه الآية ان الذي
قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه احدها انهم لا يؤمنون بآيات الله واذا كان كذلك
كانوا اعدا للرسول عليه السلام وكلام العدو هذيان ولا شهادة لمتهم وثانيها ان التعليم لا يتأتى
في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة
ومدة مديدة ومتى كان كذلك اشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان وثالثها ان
العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المتعلم في غاية الفضل والتحقيق
فلو حصل منهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالبنان في التحقيق
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 هذه الكلمات
الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة وهذه الآية تدل على ان الكذب
من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر اي ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما
الا من كان غير مؤمن بآيات الله فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم
الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما الجواب قلنا الفعل قد يكون
لازما وقد يكون مفارقا ويدل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ
الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك
من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقالوا في قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى

لا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم
تفيده فاذا عرفت هذه المقدمات فنقول انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله تنبيها
على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة
الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه
ان عادتك ان تكون كاذبا ونعلم ان الآية تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن
بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب
الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية
من كفر بالله يجوز فيه اوجه احدها ان يكون بدلا من الذين لا يؤمنون اي انما يفتري الكذب
من كفر واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافترا الثاني انه بدل من الكاذبون الثالث
من اولئك قال الزمخشري فعلى الاول يكون قوله واولئك هم الكاذبون جملة معترضة
بين البدل والمبدل منه واستضعف ابو حيان الاوجه الثلاثة فقال لان الاول يقتضي انه
لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري من لا يؤمن
سواء كفر بعد ايمانه ام لم يكن الا كذلك والثاني وهو المفتري قال ولما الثاني وهو المفتري
قال واما الثاني فيؤول المعنى الى ذلك التقدير واولئك اي الذين لا يؤمنون هم من كفر
بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون الوجه الرابع قال الزمخشري ان ينتصب
على الذم قال ابن 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 من الثانية عليه السابع انها مبتدأ ايضا وخبرها وخبر
من الثانية قوله فعليهم غضب قاله ابن عطية 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 منهما على انفرادها
من جواب لا يشتركان فيه فتقدير الحذف اجرى على صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب
الاخفش وادعاءه ان قوله فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله فروح وريحان جواب
اما وان هذا وهي اذا انا شرطيتان وليست باحداهما الاخرى الثامن ان يكون من شرطية
وجوابه مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية عليه وقد تقدم ان ابن
عطية جعل الجزائين لهما معا وتقدم الكلام معه فيه الا من اكره فيه اوجه احدها انه
مستثنى متقدم من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح
بالكفر صدرا قاله ابو البقا وقيل مستثنى بمقدم كقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
وظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم جدا الثاني

والذين شرح بالكفر صدرا منهم هم المفترون
وكذلك الرابع
والثالث التقدير الى المشار اليهم هم
من كفر بالله من بعد ايمانهم

انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله الا من
اكره ولو لم نقدر الوجه الاول 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 حال كونه
اي الآمن اكره في هذه الحالة وهذا يدل على ان محل الايمان القلب والذي يحل القلب انما هو الاعتقاد واما
كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفسي
ولكن من شرح الاستدراك واضح لان قوله الا من اكره قد سبق الوهم الى الاستثنا منقطعا فاستدرك
بقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت شرطية
كان جوابها مبتدا قبله لانه لا يليه اداة الشرط فالجواب هم مال ومثله
ولكن مني القوم ارقد اي ولكن انا متى يتفرد وانا لم يقع الشرط بعد ولكن لا
الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل وهو ممنوع وانتصب صدرا على انه مفعول والتقدير
ولكن من شرح بالكفر صدرا وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدره غير اذ الثاني لا يقدر على
شرح صدر غيره فهو نكر ليراد به المعهود والمراد بقوله من شرح بالكفر صدرا اي فتح ووسعه
لقبول الكفر كما ورد في حق عباس نزلت هذه الآية في عمار وذلك ان المشركين اخذوا
ابا عمار ياسرا وامه سمية وطهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية فانها ربطت
بين بعيرين وقبلها 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 وحمار وصهيب
وبلال وعمار وسمية امه الرسول صلى الله عليه وسلم فمنع ابا طالب وابا بكر فمنع قومهم وآخذوا الآخرون
والبسوا الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد الحر الحديد والشمس وانامهم
بمكة جوعا بشتى ويضربهم ويشق لسمية ثم طعن في فرجها بحربة وقال لها قد وقذوا الى ثارا ما
الطعام الا ورك طهري وقال لياسر نزلت في خير ومولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر فكفر
مكرها وقلبه مطمئن بالايمان ثم اشيا مولى خير وحش اسلامها وهاجر خير مع سيده فسمع الاكراه
الذي يحط عنده النطق بكلمة الكفر هو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب
الشديد والالفاظ الثلاثة القوم واجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب على المرء ان يورى قلبه عن الرضا وان
يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا الخ وبعضهم عند الخلوا وبعضهم بمحمد الخراويذر
على به الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجم من اكرهه عن اختيار
هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية 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

يشترقده للشرح

فقال ما الفرق فقال ان الرخصة فاعلم ان جوابه فاعلم ان ذكر رسول الله فقتله ولم يلتفت ذكر

قال لان الكذب اما ان يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لاعلام بعض
المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لاعلام بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ووعيده
لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لاعلام بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى احتجوا على انه لا يجب
على المكره بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم
يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ الا صنعت بلا عظم علي وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب
اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال اما تقول اني فقال انت ايضا فتركه
وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني
صدع بالحق فهنيئا له فسمى الملفظ بكلمة الكفر رخصة وعظم حال من امسك حتى قتل وثالثها ان
بذل النفس في تقرير الحق استحق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها
اي اشقها ورابعها ان الاول ممتنع عن كلمة الكفر ظاهرا قلبه وان نهى عن الكفر واما الذي تلفظ به
فهب ان قلبه طاهر الا انه لما تلفظ في الظاهر فقد تلفظ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول
افضل على الاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكره على شرب الخمر واكل الخنزير
واكل الميتة فاذا اكره عليها بالسيف فهاهنا يجب الاكل وذلك ان صون الروح عن الفوات واجب
ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على الجوان ولا اهانة لحق الله فوجب
ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ويصير واجبا
كما لو اكره على التلفظ بكلمة الكفر فهاهنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا
يباح بل يحرم كما لو اكره ان يقتل انسانا او على قطع عضو من اعضائه فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة
الاصلية وهذا يسقط القصاص عن المكره لما قال ان في رمز الحديث في احد قولي يجب القصاص لانه
قتل عمدا عدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
وايضا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه لا يرخص له ان يدفع عن نفسه ولو بالقتل فلما كان يلزمه
الاقدام على القتل لاجل انقاذ غيره فلان يكون عند صدور القتل عنه مضطرا بصير دمه مهدرا
اولى مسئلة مذهب اصحابنا ان فعل ما يمكن الاكراه على كالقتل والشتم بكلمة الكفر ومنه ما لا يتمثل الاكراه
قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فيحيل الزنا في الوجود دليلنا
انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو
انتشر ذكر وهو نائم فاستدخلته المراة في تلك الحال او كان به مرض الاعتراض فلا يزال
منتشرا وعلم انه لا يخلص من الاكراه الا باستحضار الاسباب الموجبة للانتشار قال
القرطبي ذهب بعض العلماء الى ان الرخصة انما جاءت في القول وانما في الفعل فلا رخصة فيه مثل ان يكرهوا
على السجود لغير الله او السعي لغير القبلة او قتل مسلم او ضربه او اكل مال او الزنا او شرب
الخمر او اكل الربا روي عن الحسن البصري وهو قول الاوزاعي والشعبي وبعض المالكية

فصل قال القرطبي واما بيع المكره والمضغوط فله حالتان الاولى ان يبيع ما في حقه وجب عليه فذلك
ما من بايع لا يرجع فيه لانه يلزمه اذا الحق من غير المبيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك لا يجوز عليه
وهو او كيفما خاف بلاه ثمن ويقع المشتري بالثمن وذلك الظالم اذا فات المشتري غير عالما بالظلم فصل
واما تبين المكره فغير لازمه عند مالك وان في واكره العلما قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه على
اليمين هل يقع به لم قال ابن العربي واي فرق بين الاكراه على اليمين في انه لا يلزم وبين قال مالك لا تقع اليمين
الحنث فانه لا يقع فصل واذا اكره الرجل على ان يحلف والا اخذ مالا واما يدري المرء في يمينه عن يدنه
وقال ابن دينار لا حنث لا يحنث وان دري عن ماله ايضا فصل قال القرطبي واجمع العلما على ان من اكره
على الكفر فاختار القتل انه يكون اجرا عند الله ممن اختار الرخصة فصل قال الشافعي واحمد
لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي بقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون
المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره اي لا اثر له ولا عبرة به وقال عليه السلام رفع عن
امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقال عليه السلام لا طلاق في اغلاق ابي الاكراه فان قالوا طلقت
فدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان
على ما كان عليه هو ان فصل قال القرطبي واما نكاح المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره
والمكره وقال لا يجعد المقام عليه لانه لا ينعقد فان وطيء المكره على النكاح لزمه المسمى من الصداق
ولا حد عليه فصل مغلبهم غضب من الله اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب
فقال ولهم عذاب عظيم فاسم ذلك بانهم مبتدا وخبر كما تقدم والاشارة بذلك اليه ذكر من الغضب
والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكائنة في الجلد وقد تقدم استحبوا الحيوة الدنيا على
الاخرة اي ذلك الارتداد وذلك لانه قدم على الكفر لانهم رجحوا الدنيا على الاخرة وبان الله لا
يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد بما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم
عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم
الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله
وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لا قدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية
يوم القيمة الى الجنة ليست سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا
التاويل ثم الكلام بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم
وابصارهم قال القاضي الطبع ليس بمنع عن الايمان لوجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض
الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر
والقلب في هذا الطبع ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مومنا فصلا عن طبع
يلحقهما الثالث وصفهم بالغفلة وبمنع الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد
بهذا الطبع السمة والعلامة التي يلحقهم في القلب وتقدم الجواب في اول سورة البقرة قال

واولئك

وقال مالك لا تقع في الحالة

واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الاخرة لانهم في الاخرة هم الخاسرون
اي المغبونون والموجب لهذا الخسران انه تعالى وصفهم بصفات ستة اولها انهم استوجبوا غضب
الله وثانيها انهم استوجبوا العذاب الاليم وثالثها انهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة ورابعها
انه تعالى كرر مهرعن الهداية وخامسها انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وسادسها
انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العقاب الشديد يوم القيمة وكل واحد من هذه الصفات
مما يمنع المرء عن الفوز بالسعادات والخيرات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا
ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم
خسرانه فلهذا قال الاجرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غير وقوله تعالى ان ربك للذين
هاجروا الاية لما ذكر في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر ذكر بعد
حال من هاجر من بعد ما فتن في خبران هذه ثلاثة اوجه احدها هو قوله لغفور رحيم وان ربك الثاني
واسمها تاكيد للاول واسمها فكاته قيل ثم ان ربك لغفور رحيم وحينئذ يحتمل في قوله للذين
وجهان ان يتعلق بالخبر بان على سبيل التنازع او بمحذوف على سبيل البيان كانه قيل لهؤلاء
والرحيم للذين هاجروا والثاني ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما يقول ان زيدا لكراي هو لك
لا عليك بمعنى هو ناصر لاخاذ لهم قال معناه الزمخشري ثم قال كما يقول يكون الملك للرجل
لا عليه فيكون تحميا منفوعا قال شهاب الدين ويتصور ان قوله منفوعا استعمال عربي حيث
لما قاله ابو هوازني في شرح موجز الرماني انه لا يقال منفوع اسم مفعول من نفعه فان الناس
قد ردوا على ابي هوازني الثالث ان خبر الاول مستغنى عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف
لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي البقا وقيل لا خبر لان الاول في اللفظ ان خبر
الثانية لمعنى محذوف وحينئذ لا يحسن رد ابي حيان على بقوله وهذا ليس بجيد لانه
على حكم الاول وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجعل من بعدها فتنوا
قرا ابن عامر فتنوا انفسهم لان مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان عاد الضمير
على المومنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول ظاهرا او انهم لما صبروا
على عذاب المشركين فعاينهم فتنوا انفسهم ولن عاد على المشركين فهو واضح اي فتنوا
المومنين والسكوت فتنوا مبنيا للمفعول والضمير بعدها للمصادر المفهومة من
الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد والصبر وقال ابن عطية عايد على
الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة فصل وجه القراءة الاولى اعني الاول ان يكون المراد
ان الكافر المشركين وهم الذين آذوا عمارا المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل
توبتهم والثاني ان فتنوا بمعنى واحد كما يقال مارؤا فتنوا بمعنى واحد والثالث
ان اولئك الصنف الذين ذكروا كلهم الكفر على سبيل الفتنة فعاينهم فتنوا انفسهم لان

الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية
فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حالهم المشركون على الرجوع عن الايمان
فمتى تقال انهم لما هاجروا وجاهدوا وصبروا فان ربك لغفور لهم فكلمة
الكفر يحتمل ان يكون المراد بها الفتنة هو انهم عذبوا او انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان
المراد اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هو لاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت
لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل
نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح وكان كتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان
فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه بقتله يوم فتح مكة فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه
فاجاره رسول الله صلى الله عليه ثم انه اسلم وحسن اسلامه فانزل الله فيه هذه الآية قال الحسن وعكرمة
وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها
مدنية ويحتمل ان تكون المراد اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر
تقية فقوله من بعده فقط يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولنبتدئ في اللفظ ما يدل
على التعيين واذا كان كذلك فهذه الآية ان كانت نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما
لا اثم فيه وان جاز اذا هاجر وجاهد وصبر فيجازى من لم يكره وان كانت نازلة فيمن ارتد
فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه بعد ذلك العقاب وتحصل له الغفران والرحمة
قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها يوم يوجد ويلزم من ذلك تقييد رحمة بالظرف
لانها ذاهبة في هذا اليوم رحمة في غير اول واخري وان ينتصب باذكر مقدرة وراعي معنى كل فانث
الضمير في قوله تجادل الاخرى ومثله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل قرارة كالدرهم الا انه
زاد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب وقول وهم لا يظلمون حمل على المعنى فلذلك جمع
فان قيل النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قول كل نفس تجادل عن نفسها فالجواب
ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة
مع البدن والتي بعدها ذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه
شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه روي ان عمر بن الخطاب قال لكعب
الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت كملك مقرب ولا نبي مرسل
الا وفم جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسئلك الا نفسي وان تخلصني
كذلك الذي انزل عليكم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها
كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى كل نفس ما عملت
فيه محذوف اي جزاء ما عملت من خير ونحس ولا تنقصات وهم لا يظلمون لا ينقصون روي عكرمة
عن ابن عباس في هذه الآية قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى تخاصم الروح

الجسد

الجسد فتقول الروح يا رب لم تكن لي يدٌ ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها وتقول
الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها فجاء الشعاع
النور فيه نطق لساني وابصرت عيني ومشت رجلي فيضرب لهما مثلا اعمى ومقعد دخلا
حائطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا ينال فحمل الاعمى المقعد فاصاب يانع الثمر فعليهما العذاب
وضرب الله مثله قرية الآية اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرى وعددهم
ايضا باقات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية ولعلم ان المثل قد يضرب
بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب لشيء موجود
معين فهذه القرية يحتمل ان تكون موجودة ويحتمل ان تكون غير موجودة فعلى الاول قيل انها
مكة كانت آمنة لا يهاج اهلها ولا يغار عليهم مطمئنة قارة باهلها لا تخاف اذا الانتجاع كما يفعله
سائر العرب يأتيها رزقها رغدا من كل مكان يحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع النعمة وقيل
جمع نعمة مثل بائسة وبؤس فاذاقها الله لباس الجوع الذي هو بالجوع بسبع سنين وقحطت
العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف
والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يخلط بالدم فارابن الخطيب والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة وغيرها مما
وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الطمانينة والامن والخصب عرفهم الله عليهم بالنعم العظيمة
وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالقرآن فاذاقهم الله عليهم البلاء وعدهم بالجوع سبع سنين وان
الخوف فكان يبعث اليهما السرايا فيغيرون عليهم وفي الآية سؤالات السؤال الاول انه تعالى
وصف القرية بصفات احدها كونها آمنة والمراد اهلها لانها مكان لا امن فيه قال مطمئنة والاطمئنان
هو الامن فيلزم التكرار والجواب ان قوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة
لان كثيرا ذلك البلد كان ملاريا لا من جهة فلو كانوا يأتونها ويستقرون قالت العقلاء
تلك ليست بصحة فلا تأتها الامن والصحة والكفاية السؤال الثاني الأنعم جمع قلة وكان
المعلوم ان تلك القرية كفرت بانواع كثيرة من نعم الله وكان اللايق ان يقال كفرت
بنعم الله فما استوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب ان المقصود من
التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفرت النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفرات النعم الكثيرة
اولى بايجاب العذاب والنعم فيها قولان احدهما انها جمع نعمة نحو شدة وأشد قال الزمخشري
جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وادرع وقال قطرب هي جمع نعمى والنعمى النعيم قال
هذا بالنعم وظهر فلا تصوموا السؤال الثالث علام عطف قوله فكفرت قال ابن الانباري
الاديب هذا يذاق اللباس قال ابن الاعرابي الأس والاباس يا هذا التئس اسم اسك تنتسك
ان محمدا كان نبيا لما كان عربيا وكان معصوما ابن الرواندي الكفر في هذه الآية وهو ان اللباس
لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساها الله لباس الجوع او يقال فاذاقها الله طعم الجوع

والجواب من وجهين الاول انا اضافهم من الغزال والسنجور وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه
من قبل كاللباس لهما 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 اما كونه تعالى مذيقا فقد مر واما كونه تعالى كاسيا فلانه تعالى عبر عن التغيير بلفظ
الاذاقة واصل الاذاقة بالفم ثم يستعار بموضع موضع التغريف والاحتباء للاذواق بالفم نحو
ذاقوا وبال امرهم فال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها ومريرها
ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضعف وسنجور اللون وهلكة البدن وتغير الحال
كما يقول تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان فكان يجوز ان يقول ذقت لباس الخوف والجوع
على فلان السرابع بجامع لفظ اللباس على الماشة فصار التقدير فاذاقها الله مس سر الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون قال ابن عباس بريد تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم واخراجه من مكة وقيل
الغزو لم يقل يا صنعت وسئل في الزلزات كيف تقول فجاءها باسنا بيانا وهم قايلون ولم يقل
قايلة لان المراد في الحقيقة اهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون والخوف العامل على
جر الخوف نسقا على الجوع وروي عن ابي عمرو نصبه وفيه اوجه احدها ان يعطف على لباس
الثاني ان يعطف على موضع الجوع لانه مفعول في المعنى للمصدر التقديري اي التبسم الجوع
والخوف قال ابو البقاء وهو بعيد لان اللباس لما يلبس وهو استعارة بليغ الثالث
ان ينتصب باضمار فعل قال ابو الفضل الرازي الرابع ان يكون على حذف مضاف اي ولباس
الخوف ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قال الزمخشري ووجه الاستعارة قال
الزمخشري فان قلت الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والاذاقة المستعارة
موقوفة على اللباس المستعار فما وجه صحة ايقاعها عليه قلت الاذاقة جرت عندهم مجرى
الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان
البوس والضر واذاق العذاب ثم ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر
والبشع وامّا اللباس فقد شبّه به لاشتماله على اللابس ما غشيه والتبس به من بعض الجوانب
وامّا ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشى منه ويلابس
فكانه قيل فاذاقها ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم في هذا طريقان احدهما ان ينظر
فيه الى المستعار له كانه نظر اليه ههنا وتحو حول كثير عزة الرداء اذا تبسم ضاحكا
غلقت بضحكته رقاب المال استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه
صون الرداء عما يلقى ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لانه وصف الرداء نظرا

الى

الى المستعار له والثاني ان ينظر فيه الى المستعار كقول بشار عمر رداء عبد عمرو رويدك بالتكاسر وتب
الى الظبي الذي ملكت بعيني ودونك فاعتجر منه بشطر اراد يرد ايه شطر ثم قال
فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر اليه في نحو قوله لعل مكسا هم
لباس الجوع والخوف ولقال كثير صاحبي الرداء اذا تبسم انتهى وهذا نهاية ما يقال في
الاستعارة وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الاعشى
اذا الضجيع ثنى جيدها تثنت عليه فكانت لباسا ومنه قوله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومنه قول الشاعر وقد لبثت بعد الزبير مجاشع لباس التي
حاضت ولم تغسل الدما كان العار لما باشرهم ولصق بهم كانهم لبسوه وقوله فاذاقهم
نظير قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ونظير قول الشاعر دونك ما جنيت فاحسني ودقني
وقرأ عبد الله فاذاقها الله الجوع والخوف في مصحف ابي لباس الخوف والجوع
بما كانوا يجوز ان تكون ما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي بسبب صنعهم او بسبب
الذي كانوا يصنعونه والواو في يصنعون عايدة على اهل المقدر قبل قرية فطبق قوله
وهم قايلون يعود قولك من قريب اهلكناها اي اهلكنا اهلها ولقد جاءهم رسول منهم الاية
لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم اي من انفسهم يعني محمدا
فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع وقيل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى
بعده فكلوا مما رزقكم الله الاية من الغنايم ان كنتم اياه تعبدون اي ان ذكر الجوع بسبب كفرهم
فاشكروا الكفر حين اكلوا وقوله تعالى مما رزقكم الله اي من الغنايم قاله ابن عباس وقال الكلبي ان اهل
مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عادت الرجال فتالا والنساء والصبيان
وكانت اليهود قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت بحمل الطعام اليهم عليهم
واشكروا انعم فتح هنا لما تقدم ذكرها مع من كفرها ولم يجيء فلكم في البقر بل قال واشكروا
لله لما يتقدم ذلك وتقدم نظايره كما هنا وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الاية وقد
تقدم الكلام على نزعه البقر وحصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة مذكور ايضا في سورة
الانعام عند قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفي سورة المايدة في قوله احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في سورة البقر
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على
النصب وهذا احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السورة
الاربعة البقر مدنية وسورة المايدة من آخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه
الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلايل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه ان يختم له بالسوء والله اعلم

دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة م

ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثانيا في اول زمان مكة وآخر واول زمان المدينة
واخر وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السورة قطعا للعذر وازالة للريبة فلا يقولوا
لا نصف الشتم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد
ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم
كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وكانوا يقولون ان بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا فعد ذلك زيادة في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء
التي تقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب
ولا تقولوا لما تصف الشتم الكذب الصاقه على فتح الصاد وكسر الزاي ونصب الباء وهذه
اربعة اوجه الظهر انه منصوب على المفعول به وما مصدرية ويكون معمول القول
الجملة من قولك هذا حلال وهذا حرام والمعنى لا تصف السنتكم عند التلفظ بهذا
حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب وان هذا لحا الزجاج والمعنى
لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الآية على هذا يؤدي
الى التكرار لانه قال لتفتروا على الله الكذب ثم ذكر فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس
فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره
في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة 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 ولا تصف على هذا التقدير ولا تقولوا الكذب لوصف
السنتكم وهذا يجوز ان يكون المراد من الشتم على هذا الوجه وذلك ان القول يطلب
الكذب وتصف ايضا يطلبه اي ولا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم فيه نظير الثالث
ان ينتصب على البدل من العائد المحذوف على اذا قلت انه يعني الذي التقدير
لما تصفه ذكر ذلك الحوفي وابو البقاء الرابع ان ينتصب بإضمار اعني ذكره ابو البقاء
ايضا ولا معنى له وقرأ الحسن وابن يعمر وطلحة الكذب بالخفض وفيه وجهان احدهما
انه بدل من الموصول اي ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذي تصفه السنتكم الكذب
حمله على نفس 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 يشتق لانه
يجيء ان يجيء المشتق ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف المصدرية وقد نص ابن ابي عبلة
ومعاذ بن جبل بضم الكاف والذال وروي الكذب جمع كذوب كصبور وصبر او جمع
كاذب كشارف وشروف او جمع كذاب كجواب وكتب وقرأ مسلمة بن محارب فيما نقله

ابن

ابو علي كونه الا انه نصب الباء وفيه ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري احدها ان يكون منصوبا
على الشتم يعني وهي في الاصل نعت للالسنة كما في الترغيب الثاني ان يكون بمعنى الكلم الكواذب
يعني انها مفعول بها والعامل فيها تصف وقال على ما مر اي لا تقولوا الكلم الكواذب او لما
تصف السنتكم الكلم الكواذب الثالث ان يكون جمع الكواب من قولك كذب كذابا يعني
فيكون منصوبا على المصدر لانه من معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتبت قومة
وقرأ الحسني والاكذابا بالتخفيف كما سيأتي في البقرة ان شاء الله تعالى ولما ان تقول
تقول لتصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة
وكان سهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذه مبالغة في وصف كلامهم
بكونه كذبا ونظير قول ابي العلاء المعري سوى برق المعرة يعقد وهنت فبانت براءة بصفة الخلا
المعنى اذا سوى ذلك البرق بصفة الخلا فكذا هنا مصدر رمي الدابة بالحصاة عن
الاعمش قال ما سمعتهم يقولون قط يقول حلال ولا حرام ولكن كانوا يقولون كانوا يكرهون وكانوا
يتحبون وقال ابن وهب قال مالك لم يكن من مضى الناس ان يقولوا هذا حلال وهذا
حرام ولكن يقولون اباحه كذا وكذا واكره كذا ومعنى هذا ان التحليل والتحريم انما هو لله
عز وجل وليس لاحد ان يقول او يعترض هذا في عين من الاعيان الا ان يكون الباري تعالى
فيخبر بذلك عنه فاما ما توجهه البراجيح فانه يجري على ان تقول ذلك بل تقول اني اكره كذا كان
مالك يفعل وقرأ زيد بن علي اللهم لك ثوج وجهان احدهما ان البدل من ما تصف
لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله قال ابو حيان وهو على تقدير جعل ما مصدرية
اما اذا كانت بمعنى الذي فالعائد فيها لبيست للتعليل فيبدل منها بتقدير التعليل وانما
اللام قبل ما متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما الله هذا حلال اي لا تنسبوا
الحلال حراما وكما تقول لا تقل لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم مال شهاب الدين وهذا
وان كان ظاهر الا انه لا يتم من ادعاء التعليل وان كانت بمعنى الذي الثاني انها للصيرورة
اذ لم يفعلوا لذلك الغرض لان ذلك لا غرض لهم كان غرضهم والمعنى انهم كانوا يشتهون ذلك
التحريم والتحليل الى الله ويقولون انه امرنا بذلك قال ابن الخطيب فعلى هذا تكون لام العاقبة
كقولك تقال لتكون لهم عدوا وحزنا الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان يصدر عنهم مثل ذلك
كما انه تعالى اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون عزيز ان ما هم
فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج معناه متاعهم قليل
وقال ابن عباس يسير متاع كما الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وفي متاع وجهان احدهما
انه مبتدأ وقليل خبره وفيه نظر لانه ابتدأ بنكرة من غير مسوغ فان ادعي اضافة
نحو متاعهم قليل فهو بعيد جدا الثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي بقاؤهم او عيشهم

او شفعتم فيها كقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الآية
لا بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام انتهى ببيان ما خفف اليهود من المحرمات فقال وعلى
الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليكم من قبل وهو المذكور في سورة الانعام عند قوله وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله من قبل متعلق بحرمنا او بقصصنا والمعنى اليه قبل
تقدير من قبل تحريمنا على اهل ملتك وما ظلمناهم بتحريمنا ذلك عليهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون بتحريمنا عليهم بسببهم وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة الآية بين ههنا ان الافتراء على الله ومخالفة امره لا تمنع
من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر والمعاصي
وكل من يفعل السوء فانما يفعله جهلا اما الكفر فلان احد الامرين به مع العلم بكونه كفرا
لانه لو لم يعتقد كونه حراما فانه لا يختاره ولا يريد تعريضه واما المعصية فلان العالم بقبح
عقوبة المعصية ما تقدم الشهوة عالما للعقل ثبت 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 عاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التأكيد
لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة قوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا
لله حنيفا الآية لما رتب مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي اثنا عشر الشرك
رئيس الموحدين وهو الذي دعى الناس الى التوحيد والشرع وابطال الشرك وكانت
المشركون يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتداء به ذكر الله تعالى في آخر هذه السورة وحكم طريقته في التوحيد لتصير ذلك حاملا
لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك قوله امة تطلق الامة
على الرجل الجامع لخصال محمودة قال ابن هانئ
وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقيل فعلة بمعنى فاعل كالضحكة والنخبة قال الواحدي هو الذي يؤتم به قال ابن عباس اني جاعلك للناس اماما
قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث يوم القيامة امة وحده وقيل
انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله جعلت امة متازين بمن سواهم بالتوحيد
والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالاسم الحاق فالاسم
المستحق للسبب وعن شهر بن حوشب لم يبق الارض الا وفيها اربع عشر بيتا من

مع المقابلة

الله

لله بهم البلاء فاهل الارض الا زمن ابرهيم عليه السلام فانه كان وحده والامة تطلق على الجماعة كقوله تعالى
امة من الناس يسقون ويطلق على اتباع الانبياء عليهم السلام كقوله لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه
ويطلق على الدين والملة كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة ويطلق على الحين والزمان كقوله الى امة
معدودة وقوله واذكر بعد امة اي بعد حين ويطلق على القامة فقال فلان حسن الامة
اي حسن القامة ويطلق على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره كقول علماء بعث زيد بن
عمرو بن نفيل يوم القيامة امة وحده ويطلق على الام تقول هذه امة فلان يعني امته ويطلق
ايضا على كل جنس من الحيوان كقولهم لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها
وقال ابن عباس خلق الله الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر قوله قانتا هو القائم بامر الله قال ابن عباس مطيعا لله قوله حنيفا الحنيف المائل اليه
الاسلام مأخوذ من الاحنف وهو الرجل الذي في احدى رجليه اقبال وفي الاخرى ادبار وقيل الحنيف المستقيم على دين الاسلام وقيل المخلص قال ابن
عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى هذه صفة الحنيف ولم يكن من
المشركين اي انه كان من الموحدين في الصغر والكبر لا في حال الصغر فكان يأتي الكهان
على عادة ربوبيتها واما ذكر فاطر السموات مع ملك زمانه وكسر الاصنام فذاك امر آيات
التي في الكتاب قوله شاكرا لانعمه يجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من احد الضميرين في كان
او حنيفا قوله لانعمه يجوز تعلق شاكرا واجتباه والحال واما خبر آخر كان
واي صراط يجوز ان تتعلق باجتباه وهداه عمل فاعل الشارع فان قيل لفظ الانعم جمع
قلنا وقع له على ابرهيم كانت كس فلما قال شاكرا لانعمه فاجيب انه كان شاكرا
لجميع نعم الله القليل فكيف الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه للنبوة والاجتبا
هو ان ياخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جنبت واصله جمع الماشي الحوض والجابية
هو الحوض وهداه الصراط مستقيم اي الى دين الحق واعتقاده والدنيا حسنة يعني
الرزق والولد وقيل ثناء حسن وقال مقاتل بن حيان هو قول المصلي اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وقال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق
وقيل رزقه رضاه بما اعطاه من الخير وانه في الاخرة من الصالحين اي علا مقامات الصالحين
قوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم الآية لما وصف ابرهيم بهذه الصفات
الجليلة امر نبينا عليه السلام ان يقتدي به قال الزمخشري في هذه الآية دليل على تعظيم
منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والاعتداد بان اشرف ما اوتي خليل الرحمن من
الكرامة واجلها اولى النبيين اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل انها دلت على تباعد
هذا النعت في الرتبة من بين سائر النعوت التي انتجى الله عليها قوله ان يتبع احد ان
تكون الفتحة وان تكون المصدرية فتكون مع منصوبها مفعول الايجاب حنيفا

حال وتقدم تحقيق في البقرة وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا
من ابي هيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان الحال قد تعمل فيها حروف الجر اذا عملت
في ذي الحال كقولك مررت به قائما وما ذكر مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس
على اطلاقه لما سنعلم تفصيله في البقرة وقول ابن عطية ان العامل الحامض فليس
كذلك انما العامل ما تعلق به الحامض ولذلك اذا حذف الحامض نصب محضوضه
قال مكي ان الموصل لعيسى علم كان على شريعة ابي هيم وليس له شرع معين بل المقصود
من بعثته احياء شرع ابي هيم لقوله الآتية وهو ضعيف لانه يقال وصف ابي هيم
في هذه الآية بانه ما كان من المشركين ظاهر قال اتبع ملة ابي هيم كان المراد ذلك فان قيل
التي صلة لعيسى علم لما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدليل القطعية
واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على قوله المعنى فوجب حمله
على الشرايع التي يصح حصول المتابعة فيها فالجواب انه يحتمل ان يكون المراد
بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعوا اليه بطريق الرفق وانسهولة
والمراد الدليل من بعد اخرى بانواع كثيرة على هو الطريقة المالوفة في القرآن
قال القرطبي وفي هذه الآية دليل على جواز اتباع الافضل للمفضول لما يؤدي الى الصواب
فان النبي صلى الله عليه وسلم افضل من نبينا عليهم السلام ونؤمر بالاقتداء بهم فقال تعالى
فبهداهم اقتده وقال هنا لوحي (ليكان اتبع ملة ابي هيم حنيفا) انما جعل الثبت
على الدين اختلفوا فيه الآية لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابي هيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم
الجمعة وهذه المتابعة تحصل اذا قلنا ان ابي هيم عليه السلام كان قد اختار لشرعه
يوم الجمعة وعند هذا يقال ان يقول لم 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 انه قال امر هم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة
ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا
لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد
عليهم فلما جاء عيسى صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد
ان تكون عيدهم بعد عيدنا فاخذوا الاحد وروي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله ولهم ان اهل
الملل تقدموا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدا بالخلق والتكوين
في يوم الاحد وختم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن
نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى

مبدأ

مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا وامرنا جعل يوم الجمعة عيدا
لانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول النعم والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم
فنجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى والقول الذي اختاره هم في اثبت هو انهم اجلوا العيد
فيه بانه وحرموه تارة فلهذا جعل العامة علما له للمعمول وليوحيوا على بنائه
للفاعل والثبت مفعول به وان ربك يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اي يحكم
للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة لما امر محمدا عليه السلام باتباع ابي هيم عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال
ادع الى سبيل ربك فالحكمة بحسب ان تكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون
مرادا اي افعل وبالحكمة حال اي ملتبسا بها ولعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعوا الناس باحد هذه
الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل
في اية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وما عطف تعالى بعضها على
بعض وجب ان يكون طرقا متغايرة ولعلم ان الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة
وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجج اما تقرير ذلك المذهب وتقوية الاعتقاد في قلوب المتبعين
واما ان يكون المقصود الزام الخصوم فانها مهما فالقسم الاول يسمى قشريا لان تلك
الحجج اما ان يكون حجة قطعية منزاة عن احتمال البتة أو لا يكون كذلك بل تفيد الظن الظاهر
وبالاتباع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الامور الثلاثة اولها الحجة القطعية
المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وثانيها الامارات الظنية والدلايل
الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلايل التي تكون المقصود منها الزام الخصوم
وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان تكون دليلا مركبا من مقدمات
مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو الحق الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني
ان تكون الدلايل ذلك مركبا من مقدمات فاسدة بالمرة او ان قليلا يجادل ترويجا على
المستمعين بالسفسطة والشغب والجدل الباطل والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق
باهل العقل وانما الله تعالى بهم القسم الاول وهو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن
قال المفسرون قوله بالحكمة اي بالقرآن والموعظة الحسنة يعني مواعظ القرآن وقيل
الموعظة الحسنة هو الدعاء الى الله تعالى بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير
غلظة ولا تعنيف وجادلهم بالتي هي احسن وناظرهم بالخصومة التي هي احق اي الحرص
على ازالة الشبهة والاقتصار على تبليغ الرسالة والدعاء الى الحق ثم قال ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله واما حصول
الهداية فانه يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين وان عاقبتم

فعاقبوا المعاقبة على المعاقبة وهي بمعنى فعل كسائر وابن سيرين عقبتم بالتشديد
بمعنى يقتضي فعاقبوا بمثل ما فعل بكم وقيل بتبعتم والآية معدة وقرأ ابن سيرين
اما للتبعيض واما مزيلة للعدد قال الواحدي هذه الآية مدنية بلا خلاف احدها
وهو قول ابن عباس في رواية عطا وابن كعب والشعبي ان النبي صلى الله عليه
لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه
بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وآله عما اراد وعلى هذا قالوا
سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث آيات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر
بالكف والجهاد حين كان المسلمون لا يبدأون بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم
وعلى هذا قول عامة من قاتلوا من المسلمين أذن للذين يقاتلون ولا تعتدوا وفي هذه الآية
امروا بان يعاقبوا بمثل ما بصنيعهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله
ونزلت براءة وامروا بالجهاد نسخت هذه الآية قال ابن عباس والضحاك والقول
الثالث ان المقصود من هذه الآية هي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم
وهو قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل هذه الآية على هذه القصة
لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول شيء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية
البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله بدعوة الخلق الى
الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن
ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين اباءهم واسلافهم والحكم عليهم
بالكفر والضلال وذلك مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحملهم على قصد
ذلك الداعي بالقتال تارة وبالضرب تارة وبالشتم ثالثة ثم ان ذلك الداعي اذا سمع
تلك الشتائم لا بد وان يحملها طبعه على تاديب اولئك الشفهاء تارة بالقتل وتارة
بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك
الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فكيف تقدرون
فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلت
لا حاجة الى القدح في تلك الرواية انا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية
فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية وذلك لا يوجب سوء الترتيب

فصل في علام الله تعالى في هذه الآية دليل على جواز الاستدلال في القضايا قتل بحق بين قتل
لمثلة وبين قتل بحق قتل بسلاح سعدي قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلم رجلا واخذ
ماله ثم ان المظلوم ظفر بمال الظالم فيجوز للمظلوم ان يأخذ من القدر الذي ظلمه
فقال ابن سيرين والنخعي وشعبان ومجاهد لهم لذلك لعموم هذه الآية وقال مالك

وجاء

وجاء لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وآله أد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن
من خانك رواه الدارقطني قال الترمذي وضعف في مسنده ابن اسحق ان هذا الحديث انما ورد
في رجل زنا بامراة اجنبية ثم تمكن الزوج من رد ما اخذ منها ان لم يمكن تركها عنده وخاف استمرار
ذلك الرجل على الزنا بامراته اجنبية فقال له ادي الامانة الى من ائتمنك ولا تخن
من خانك وعلى هذا يحمل قول مالك ان الخيانة لا تجوز في ذلك فصل اعلم انه تعالى
اتبع سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وآله عما اراد وعلى هذا قالوا
سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث آيات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر
بالكف والجهاد حين كان المسلمون لا يبدأون بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم
وعلى هذا قول عامة من قاتلوا من المسلمين أذن للذين يقاتلون ولا تعتدوا وفي هذه الآية
امروا بان يعاقبوا بمثل ما بصنيعهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله
ونزلت براءة وامروا بالجهاد نسخت هذه الآية قال ابن عباس والضحاك والقول
الثالث ان المقصود من هذه الآية هي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم
وهو قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل هذه الآية على هذه القصة
لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول شيء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية
البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله بدعوة الخلق الى
الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن
ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين اباءهم واسلافهم والحكم عليهم
بالكفر والضلال وذلك مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحملهم على قصد
ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب تارة وبالشتم ثالثة ثم ان ذلك الداعي اذا سمع
تلك الشتائم لا بد وان يحملها طبعه على تاديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة
بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك
الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فكيف تقدرون
فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلت
لا حاجة الى القدح في تلك الرواية انا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية
فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية وذلك لا يوجب سوء الترتيب
في علام الله تعالى في هذه الآية دليل على جواز الاستدلال في القضايا قتل بحق بين قتل
لمثلة وبين قتل بحق قتل بسلاح سعدي قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلم رجلا واخذ
ماله ثم ان المظلوم ظفر بمال الظالم فيجوز للمظلوم ان يأخذ من القدر الذي ظلمه
فقال ابن سيرين والنخعي وشعبان ومجاهد لهم لذلك لعموم هذه الآية وقال مالك

وجاء لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وآله أد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن
من خانك رواه الدارقطني قال الترمذي وضعف في مسنده ابن اسحق ان هذا الحديث انما ورد
في رجل زنا بامراة اجنبية ثم تمكن الزوج من رد ما اخذ منها ان لم يمكن تركها عنده وخاف استمرار
ذلك الرجل على الزنا بامراته اجنبية فقال له ادي الامانة الى من ائتمنك ولا تخن
من خانك وعلى هذا يحمل قول مالك ان الخيانة لا تجوز في ذلك فصل اعلم انه تعالى
اتبع سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وآله عما اراد وعلى هذا قالوا
سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث آيات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر
بالكف والجهاد حين كان المسلمون لا يبدأون بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم
وعلى هذا قول عامة من قاتلوا من المسلمين أذن للذين يقاتلون ولا تعتدوا وفي هذه الآية
امروا بان يعاقبوا بمثل ما بصنيعهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله
ونزلت براءة وامروا بالجهاد نسخت هذه الآية قال ابن عباس والضحاك والقول
الثالث ان المقصود من هذه الآية هي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم
وهو قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل هذه الآية على هذه القصة
لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول شيء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية
البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله بدعوة الخلق الى
الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن
ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين اباءهم واسلافهم والحكم عليهم
بالكفر والضلال وذلك مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحملهم على قصد
ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب تارة وبالشتم ثالثة ثم ان ذلك الداعي اذا سمع
تلك الشتائم لا بد وان يحملها طبعه على تاديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة
بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك
الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فكيف تقدرون
فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلت
لا حاجة الى القدح في تلك الرواية انا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية
فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية وذلك لا يوجب سوء الترتيب
في علام الله تعالى في هذه الآية دليل على جواز الاستدلال في القضايا قتل بحق بين قتل
لمثلة وبين قتل بحق قتل بسلاح سعدي قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلم رجلا واخذ
ماله ثم ان المظلوم ظفر بمال الظالم فيجوز للمظلوم ان يأخذ من القدر الذي ظلمه
فقال ابن سيرين والنخعي وشعبان ومجاهد لهم لذلك لعموم هذه الآية وقال مالك

بمعنى في هذا المصدر كالنقول والنقيل بكسر العين والياقوت بالفتح مخفف ومثقل وقيل
المفتوح مخفف من صفيق كميت في ميت اي في امر صفيق فهو مثل هين وهين وليّن
وليّن قال الفقيهي وابن قتيبة ودرن الفارسي بان الصفة غير خاصة بالموصوف
فلا يجمع اذا عدا الحدوث ولو كان جاز مررت بكاتب راكع بالامس واما وجه القراءة
بالفتح قال ابو عبيد الصفيق بالكسر الشديد الحمرة والصفيق بالكسر الشد والصفيق
الضفيق وقال ابو عمرو الصفيق بالكسر الشد والصفيق بفتح الصاد الغزير قوله ما
يكره متعلق بصفيق بما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اصل هذا من
المحلوب لان الصفيق صفة والصلة تكون خاصة في الموصوف ولا تكون الموصوف حاصلا
في الصفة فكان المعنى ولا تكن الضفيق فيك الا ان الغايدة في قولك ولا تكن في صفيق هو ان
الصفيق اذا علم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالشخص
المحيط به فعانت الغايدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان
الله مع الذين اتقوا الخ والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه
في المرتبة الاولى رغبة في ترك الاسباغ على سبيل الرشد وفي الثانية عدل عن الرفق
الى التصريح وهو قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم وفي الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد على فعل
الاتقاء فقال ان الله مع الذين اتقوا عن اشياء الرابية والذين هم محسنون
في ترك افعال الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن
المحسنين وهذه المعية بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اتوا بلام
الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون ان رفع الى الشفقة على خلق الله وذلك
يدل على ان كمال حال العبد في الامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قيل
لقمان بن حمان عند قرب وفاته اوصني فقال انا اوصيك في المال ولا مال لي ولكني
اوصيك بخواتيم سورة النحل فعل ما بعضهم ان قولا ولن عاقبتم فعاقبوا بمثل
ما عوقبتم به دليل صحيح على ان الحر للعبد بريء ممنسوخ بآية السيف وهذا
فرغ به السعد ان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله
تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذا الشيء بآية السيف والله اعلم
بمراده روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بالنعم التي انعم بها في دار الدنيا ويعطي من الاجر
بعدد ما مات فاختم الوصية بسم الله الرحمن الرحيم رب سر بر حمك

سعد بني اسرائيل

روي عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله اجعل
لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات حين جاء وفد ثقيف وهي ماية واحدى عشرة اية والف
وخمس ماية وثلاث وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة الاف واربع مايه وستون حرفا قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده الآية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا
فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتقدم الكلام
عليه في اول البقرة ومعناه تنزيها لله من كل سوء قال مكي معنى سبحان الله تنزيها لله من السوء وهو
مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب على المصدر كانه وضع موضع سبحت الله تسبيحا وهو معرفة
اذا افرد وفي اخره زايدتان الالف والنون فامتنع من الصرف للتعريف والزيادتين وحكى سيبويه
ان من العرب من يجره فيقول سبحانا بالتنوين وقال ابو عبيد انتصب على النداء كانه قال يا سبحان الله
يا سبحان الذي اسرى بعبده قال القرطبي سبحان اسم موضع موضع المصدر وهو غير متمكن
لانه لا يجري بوجوه الاعراب ولا يدخل فيه الالف واللام ولم يخرج منه فعل ولم يتصرف لان في اخره
زيادتين ومعنا التنزيه والبراءة لله من كل نقص فهو ذكر عظيم لله لا يصلح لغيره فاما قول الشاعر
مهلا مجازاة ما جانيت من حسن ... سبحان من علقما الفاكه

فانما ذكره على طريق الندور روي طلحة ابن عبد الله انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم
ما معنى سبحان الله فقال تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد قال تعالى ان لك
في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبحت الله اي تباعدت وتنزهت عما لا ينبغي والتسبيح يجوز ان
تكون بمعنى الصلوة كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والتسبحة صلوة
النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلوة ومنزه له عما لا ينبغي وقد يرد التسبيح بمعنى
الاستثناء كقوله تعالى قال الم اقل لكم لولا تسبحون اي تستثنون وتاويله ايضا يعود الى التعظيم
لان في الاستثناء تعظيما لمن يستثنى به وجاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه قيل معناه وجهه وقيل نوره وجهه الرب
اذا رآه الراي قال سبحان الله ويكون سبحان بمعنى التعجب وقوله اسرى فيه لغتان اسرى وسرى
وتقدم الكلام عليهما في شعر هود وان بعضهم خص اسرى بالليل قال الزمخشري هنا فان قلت الاسراء لا
يكون الا ليلا فما معنى ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه
وقع في بعض الليل فزاده عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به انتهى فيكون
سرى واسرى كسقى واسقى والهمز ليست للتعدية وانما المعدي الباء في بعبده وقد
تقدم انها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور في البقرة خلافا للمبرد وزعم ابن عطية
ان مفعول اسرى محذوف وان التعدية بالهمز فقال وتظهر ان اسرى معداة بالهمز
الى مفعول محذوف اي اسرى الملايكة بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى وهو بمعنى
سرى الى الله تعالى اذ هو فعل يقتضي النقلة كمشى وجرى واخضر وانتقل فلا يحسن اسناده
الى شيء من هذا مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة شيء من ذلك نادرا فلنا فيه نحو ما تبينه

اللهم متعنا بالنظر الى وجهك الكريم
وشرفنا بالقرب منك يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم

هو وله وهذا كله انما بناء اعتقادا على ان التعدية بالباء تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول
في ذلك وتقدم الرد على هذا المذهب في اول البقرة في قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم فجوز
ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كقوله ذهب الله بنورهم يعني فكون التقدير
الذي اسرت ملائكته بعبده والحامل له على ذلك ما تقدم من اعتقاد المصاحبة والعبد
هو محمد صلى الله عليه وسلم ليلا منصوب على الظرف وتقدم فائدة تنكير وصف المسجد
من الابتداء الغاية قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بثمانية عشر شهرا ونقل
الزمخشري عن انس والحسن كان قبل البعثة واختلفوا في المكان الذي اسري به منه فقيل
هو المسجد الحرام بعينه لظاهر القرآن وقوله عليه السلام بينا انا في المسجد الحرام عند البيت
بين النائم واليقظان اذا اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت
ابي طالب وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام قال الحرم ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول
الاكثرين وقولهم الى المسجد الاقصى اتفقوا على انه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد
المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقولهم باركنا حوله قيل بالأنهار والثمار وقيل لانه مقر
الانبياء ومهبط الملائكة ولهم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فدلوا قوله الى المسجد الاقصى انه
وصل الى ذلك فاما انه دخل المسجد لم يكن في اللفظ دلالة عليه الا انه ورد في الحديث
انه صلى فيه وجه ان اظهرها انه منصوب على الظرف وقد تقدم تحقيق القول
فيه في اول البقرة والثاني انه مفعول قال ابو البقاء اي طيبنا وبيناه بعني حوله
ما يتعدى بنفسه وفيه نظر لانه لا يتصرف لنريه قرأ العامة بنون العظمة جريا على باركنا
وفيها التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت الى الغيبة
في قوله انه هو اي احد نا الضمير الى الله تعالى وهو الصحيح في الكلام الثلاثة وقرأ الحسن لنريه
بالياء من تحت اي لله تعالى وعلى هذه القراءة تكون في احدى اربع التفاتات لانه التفت اولا
من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا
الى الغيبة في لنريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت
رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه هو على الصحيح في الضمير انه لله وانما على قول
ثعلب وابي اليقظان ان الضمير في انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا تحتاج كذلك ويكون في هذه
العامة التفات واحد وفي قراءة الحسن ثلاثة واكثر ما ورد الالتفات ثلاث مرات على ما
قال الزمخشري في قول امرئ القيس نطاوع ليلى يا ابنة الابيات وتقدم النزاع
معه في ذلك وبعض ما يجاب به عنه اول الفاتحة ولو اريد ان ههنا خمسة التفاتات لاحتمل
ان يدفع اذ دليل واضح والخامس الالتفات من انه هو الى التكلم في قوله واتينا موسى الآية
والرؤية هنا بصرية وقيل قلبية واليه نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل ان يريد لنريه

محمدا للناس اية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم آية في ان يصنع الله به هذا
الصنع فتكون الرؤية قلبية على هذا وعلى معنى الرؤية هو ما رأى في تلك الليلة من
العجايب والايات الدالة على قدرة الله تعالى فان قيل قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى
ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم
ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابرهيم افضل من معراج محمد عليهما
فالجواب ان الذي راه ابرهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد
بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل مما قال انه هو السميع البصير
اي السميع لاقوال محمد عليه السلام اي المجيب لدعايه البصير لافعاله بكونه خالصة
من شوايب الرياء مغرونة بالصدق والصفا اختلفوا في كيفية ذلك
الاسراء فالاكثرون على انه اسري بجسده رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن
عايشة وحذيفة ان ذلك كان رؤيا فانها ما فقدت جسد رسول الله صلى الله عليه
ولكن الله اسرى بروحه والكلام في هذا الباب في مقامين الاول في اثبات الجواز
العقلي والثاني في الوقوع فالمقام الاول وهو الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة
في الشيء الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات والدليل
على ان هذه الحركة السريعة ممكنة غير ممتنعة يفتقر الى مقدمتين الاولى ان الحركة
الواقعة الى هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل
الى آخره الواقع الى هذا الحد يدل عليه وجوه الاول اقرب من نصف الدور وثبت
في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم
ان يكون فيه نصف القطر الى نصف الدور فيه الواحد الى ثلاثة
وسبع فنقدر ان رسول الله صلى الله عليه ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك
الاعظم فهو اما ينحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك الحد من الزمان
حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اول بالامكان
فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث
الليل امر ممكن في نفسه واذا ثبت كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان
الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة
وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم اثبتت هذه ان طلوع الفرص يحصل في زمان لطيف
سريع فدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى هذا الحد امر ممكن في نفسه الثالث
انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش
فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم

فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فيلزم القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد القول بامتناع نزول جبريل عليه في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الحائلة بين جسم محمد عليه السلام حتى يظهر له روح من المحاسن والمعارف بعضها كان حاضرا منجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تغاير الوجوه بهذا القدر هو قول الحكماء واما جمهور المتكلمين فيقولون ان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وروي انه عليه السلام لما ذكر هذه المعارج كذبه الملحدة وذهبوا الى ابي بكر وقالوا ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال لهم ابو بكر ان كان قد قاله فهو صادق ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الرسول له تلك التفاصيل فعلا ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت ثم ان الكفار قالوا لابي بكر اتشهد انه رسول الله حقا فقال الرسول واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال سألت رسالته فوجدت صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا السريع اكثر ارباب الملل والنحل يجوزون وجود اجسام يلتقمها الله هو الذي يلقى الوسوسة في قلوب بني آدم فلم جوزتم امثال هذه الحركة السريعة في حق الجسم الذي هو ابليس وقد يمكن ان يكون احوالها في حق اكابر الانبياء اولى وهذا الالزام قوي على قولنا ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان واما من يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فلا يرد عليهم هذا الالزام لان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف منتقل فان قالوا اقصى ما في الملك والشياطين ان يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلم يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذوات البشر اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة فيه قلنا نحن انما استدللنا باقوال الملك والشيطان على ان حصول حركة متناهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام آخر بيانه بتقدير ان تسلم الخصم انه جائز في العقل ان الرياح كانت تسير سليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة فكيف يعقل عند شدة هبوبها من

مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من قصر اليمن الى قصر الشام في مقدار لمح البصر قال فقال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن اتباع ان من الناس من يقول ان الحيوانات انما يبصر المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمرئيات فاذا فتح العين ونظر الى شخص رأى به فعلى هذا القول هذا انعكاس شعاع العين من ابصارنا الى الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المتناهية في السرعة الى هذا الحد ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة المتناهية لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها في جسد محمد صلى الله عليه لانه ثبت بالدليل القطعي ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه لما كان ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على الممكنات وثبت ان حصول الحركة الخاصة في السرعة الى هذا الحد حصل في محمد عليه السلام ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب لان التعجب غير مختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فان قلب العصا ثعبانا يبلغ سبعين الف جبل من الجبال والعصي ثم يعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة من الجبل الاصم امر عجيب وافلاق البحر امر عجيب وكذا سائر المعجزات فان كانت مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بنفي الكل بقي ان يقال القول بثبوت المعجزات فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والاعتراض فكذا ههنا فصل قال المحققون انه تعالى اسرى بروح محمد عليه وجعل من مكة الى المسجد الاقصى ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو الآية لان العبد اسم للجسد والروح قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه واما الخبر فما روي انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه قال فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل عليه فشرح صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطشت من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فافرغه في صدري ثم اطبقه وروي مالك بن صعصعة ان نبي الله صلى الله عليه حدثهم عن ليلة اسري به قال بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر بين النائم واليقظان فاتيت بطشت من ذهب

ملء حكمة وايمانا فشق من النحر الى مراق البطن واستخرج قلبي فغسله ثم حشي ثم اعيد
وفي رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن بآب زمزم ثم ملئ ايمانا وحكمة ثم اتيت بالبراق وهو دابة
ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته فانطلقت مع جبريل حتى
أتى بيت المقدس قال فربط في الحلقة التي يربط فيها الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه
ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخذت اللبن فقال جبريل اخترت
الفطرة فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا الحديث واختج المنكرون بوجوه عقليه
ونقليه اما العقليه فاه والان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد تمتنع معقوله وثانيها ان صعود
الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموت يوجب انخراق الافلاك
وذلك محال ولان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان يجب ان يظهره ذلك عند
اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء السبق فاما ان تحصل وقت لا يراه
احد ولا يشاهده فان ذلك يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله
تعالى لنريه من اياتنا وقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما ذلك الرؤيا
الا حديث المعراج والرؤيا لا تسمى اتيانا وانما كانت فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع
هذا الكلام كذبه وكفر فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس وايضا فحديث المعراج
استمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي
يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينيه والماء لا تاثير له في تطهير القلب عن العقايد الباطله
والاخلاق الذميمه وايضا فما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه يقال لم يتر من
هذا العالم الى عالم الافلاك غاية حاجة الى البراق وما روي من انه يقال اوجب حتى ضلوع
ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يتردد بين الله وبين موسى عليه السلام الى ان ذكر الحديث
نتيجة الحكم قبل حضوره وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث
مشتمل على امور لا يجب قبولها فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقليه قد سبق واما
قوله تعالى في ايات فهذا كلام مجمل وفي شرح وجوه الاول ان خبرات الجنة عظيمة والعقول
البشرية قاصرة عن ادراكها على ما شاهدها في الدنيا ثم شاهدها ابتداء في يوم القيمة فتتمادى غيب
في خبرات الجنة او خاف من اهوال النار اذا شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ
لا يعظم وقعها في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بها وحينئذ يتفرغ للشفاعة
الثاني لا يمتنع ان يكون من هذه ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحة
او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال الشمولات والكرسي
والعرش صارت من هذه احوال هذا العالم احوالا حقيرة في عينه فتحصل له زيادة
قوة في القلب باعتبارها فيكون شروعه في الدعوة اليه اكمل وقلة النفرة الى اعداء الله

اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في فوات النفس ونبات القلب
على احتمال الكلام في الجهاد وغيره اضعاف ما يكون لمن لم يعاين فقوله ليريه من اياتنا كالدلالة
على ان فايدة ذلك الامر احتصه به وعايدة اليه على سبيل التعيين واما قوله وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك فجوابه عند تقدير تلك الاية في هذه السورة وبين ان تلك الرؤيا
رؤيا عيان لا رؤيا منام واما حديث المعراج فلا امتراض على الله تعالى في افعاله يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وللعلماء ان العروج الى السماوات وما فوق العرش فهذا لا يكاد يعلم ومنهم من استدل عليه
بالاول بسعة النجوم ومنهم من استدل عليه بقوله لنريه من اياتنا عن طبق وتباين تقديرها في موضعه
ان شاء الله تعالى فصل روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به فكان بذي طوى قال
يا جبريل ان قومي لا يصدقوني قال يصدقك ابو بكر وهو الصديق قال ابن عباس وعايشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانت ليلة اسري بي فاصبحت بمكة فظعت بامري وعرفت ان الناس
مكذبي فرويه انه عليه السلام قعد معتزلا حزينا فمر به ابو جهل بن هشام فجلس اليه فقال له كالمستهزئ
هل استفدت من شئ قال نعم اني اسري بي الليلة قال الى اين قال الى بيت المقدس قال
ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم فلم يرد ابو جهل انه ينكر مخافة ان يجحد الحديث قال اتحدث
قومك ما حدثتني قال نعم قال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لؤي هلم فانتفضت المجالس ومحاوا
حتى جلسوا اليهما قال تحدث قومك ما حدثتني قال نعم اني اسري بي الليلة قالوا الى اين
قال الى بيت المقدس قالوا ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم قال فمن بين مصفق ومن بين واضع
يده على راسه متعجبا وارتدادا ممن كان آمن به وصدقه وسعى رجل من المشركين الى ابي بكر فقال
هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الى بيت المقدس قال اوقد قال نعم قال لئن قال ذلك لقد صدق قالوا وتصدقه انه ذهب الى المقدس وجاء قبل ان يصبح قال نعم
اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السماء بغدوة او روحة ولذلك سمي ابو بكر
الصديق قال وقام القوم من قداي المسجد الاقصى فقالوا هل تستطيع ان تنعته لنا قال
نعم قال فما زلت انعت واتعت وما زالت تنعت حتى التبس علي بعض النعت فجيء بالمسجد وانا انظر اليه
فقال وقعوا اما النعت فوالله لقد اصاب ثم قالوا يا محمد اخبرنا عن عيرنا اتمر الينا هل لقيت
منها شيئا قال نعم مررت على عير بني فلان وهي بالروحاء وقد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم
قدح من ماء فعطشت فاخذت القدح فشربته ثم وضعته كما كان فسلوهم هل وجدوا الماء في القدح
حين رجعوا اليكم قالوا هذه آية قال ومررت بعير بني فلان وفلان وقد اضلوا بعيرا لهم فاتوا فنودوا اليها بذي
موضع فنفر بعيرها حتى فزع اليها فلان فاخذ بزمامها فانكسرت يده فسلوهم عن ذلك قالوا وهذه آية قالوا
فاخبرنا عن عيرنا قال مررت بها بالتنعيم قالوا فما عدتها واحوالها وهيئتها ومن فيها فقال نعم
هيئتها كذا وكذا وفيها فلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان فخيطتان فطلع عليكم عند طلوع

الشمس قالوا وهذه آية اخرى ثم خرجا يشدوان نحو النبية يقولون لقد فقد محمد نبيه وبيته
حتى أتوا كذا مجلسوا عليه مجعلوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبونه اذ قال قايل منهم والله
هذه الشمس قد طلعت وقال آخرون وهذه والله الابل قد طلعت يقدمها بعير أورق وفيها
فلان كما قال لهم فلما وضعوا وقالوا ان هذا لامر مبين وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صل
الله عليه وسلم لقد رأيتني في الحجر وقريش تسالني عن مسراي فسالتني عن اشياء من بيت المقدس
لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما يسالوني عن شيء الا انبأتهم وقد
رأيتني في جماعة من الانبياء فاذا موسى قايم يصلي فاذا رجل ضرب جعد كانه من رجال شنوءة
واذا عيسى قايم يصلي اقرب الناس به شبها عروة ابن مسعود الثقفي واذا ابرهيم قايم
يصلي اشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه فحانت الصلوة فاممتهم فلما فرغت من الصلوة قال لي
قايل يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبدأني بالسلام تفرد اختلفوا في
الرؤية فقال ابن عباس رآه بفؤاده مرتين ولابي هريرة اطلق الرؤية وصرح ابن خزيمة
واخرون بالرؤية بالعينين وهو اختيار ابي الحسن الاشعري والقفال في فتاويه واستدل
من منع ذلك بما روى مسلم عن ابي ذر قال سالت رسول الله هل رايت ربك فقال نور اني
اراه رايت نورا وقالوا لم يمكن رؤيته الا في العين الثابتة ولهذا قال لموسى فيما رؤي
في الكتب الالهية يا موسى انه لا يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عايشة وجاء ان ذلك
كان رؤيا منام وقال غيرها من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة قال بعض العلماء ونحن لا ننكر
وقوع منام قبل الاسراء لحديث ما وقع بعد ذلك في اليقظة فانه مثل له عليه السلام كان لا يرى رؤيا الا جاءت
مثل فلق الصبح واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد
في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء مرتين
مرة بروحه منامًا ومرة ببروحه وبدنه يقظةً وذهب آخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة
وقال انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيه بعضهم يذكر
شيئا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الاخر وهذا يدل على التعدد لان بعض الرواة
قد يحذف بعض الخبر للعلم به او ينساه او يذكر ما هو الاهم عنده او بسبب تارة فيسوقه
كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له ومن جعل كل روايات اسراء على حدة فقد ابعد جدا
لان كلا منها قالت فيه السلام على الانبياء وفي كل منها تعريفهم وفي كلها فرضية الصلوات فكيف
يمكن ان يدعى تعدد ذلك هذا في غاية البعد والاستحالة ولعلهم ذكر هذا الفضل ابن كثير
قوله تعالى واتينا موسى الكتاب الاية لما ذكر الله تعالى في الاية الاولى اكرام محمد صلى الله عليه وسلم
بان اسرى به ذكر في هذه الاية انه اكرم موسى صلى الله عليه وسلم قبله بالكتاب الذي اتاه وفي واتينا دلالة شديدة
او جه احدها ان يعطف هذه الجملة على الجملة التي قبلها من تنزيه الرب تبارك وتعالى ولا يلزم في عطف

الجملة

الجملة في مشاركتها خبرها وانشائها خبرها وانشائي قال العكبري انه معطوف على اسري واستبعده
لبوجيان ووجه الاستبعاد ان المعطوف على الصلة صلة فيودي التقدير اي صيرناه
التركيب سبحان الذي اسرى وآتينا وهو فرق قوي الذي اتينا موسى فيعود الضمير على
الموصول ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك وان لك ان تقول انه معطوف على ما في قوله اسرى
من تقدير الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا وأريناه اياتنا وآتينا وهو قريب من تقدير
المعنى لا الاعراب قوله وجعلناه يجوز ان يعود ضمير النصب للكتاب وهو
الظاهر وان يعود لموسى عليه السلام وقوله لبني اسرائيل يجوز تعلقه بنفس هدى كقوله
يهدي للحق وان يتعلق بالجعل اي جعلناه لاجلهم وان يتعلق بمحذوف نعتا لهدى قوله
ان لا تتخذوا يجوز ان تكون ان ناصبة على حذف حرف العلة اي وجعلناه هدى لئلا
يتخذوا وقيل لا مزيدة والتقدير كراهة ان يتخذوا وان تكون المفسرة بمعنى ان ولا ناهية
فالفعل منصوب على الاول ومجزوم على الثاني وان تكون مزيدة عند بعضهم والجملة
التي بعدها مقول القول مضمرا اي مقولا لهم لا تتخذوا او قلنا لهم لا تتخذوا قاله
الفارسي وهذا ظاهر في قراءة الخطاب وهذا مردود بانه ليس من مواضع زيادة ان
وقرا ابو عمرو وان لا يتخذوا باياء الغيبة حملا على قول لبني اسرائيل والباقون بالخطاب
التفاتا ومعنى الاية وجعلناه هدى لبني اسرائيل لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا
يكلوا اليه امورهم وان في قوله من قرا بالياء اي ان لا يتخذوا في موضع نصب على حذف
الخافض اي ليلا يتخذوا ومن قرا بالتاء فيحتمل ان تكون لاما وجها ان تكون لا موضع لها وهي التفسيرية
وان تكون زايدة ويكون الكلام خبرا بعد خبر على اضمار القول وان تكون ان في موضع نصب
ولا زايدة وحرف الجر محذوف مع ان قاله مكي قوله ذرية من حملنا مع نوح العامة
على نصب ذرية وفيه اوجه احدها انها منصوبة على الاختصاص وبه بدا الزمخشري الثاني
انها منصوبة على البدل من وكيلا اي ان لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا الثالث
انها منصوبة على البدل من موسى ذكره ابو البقا وفيه بعد الرابع انها منصوبة على
المفعول الاول لتتخذوا والثاني هو وكيلا فتقدم ويكون وكيلا ما وقع مفردا اللفظ
والمعنى به جمع اي لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلا كقوله ولا ياتي مركم ان تتخذوا
الملئكة والنبيين اربابا الخامس انها منصوبة على اي يا ذرية من حملنا وهو قول
مجاهد وخصف الواحدي هذا الوجه بقراءة الخطاب في تتخذوا وهو واضح عليها
الا انه لا يلزم وان كان مكي قد تبع فانه قال فاما من قرا تتخذوا بالياء فذرية
مفعول لا غير وبعد الالتفات التي للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان
الا على بعد ولبيتي كما ذهب اليه الزمخشري ان يبادي الاثنين شخصا ويخبر عن اخر

فيقول يا زيد يبطل بكر فعلت كذا ويا زيد ليفعل عمرو كتب وكتب السادس
قال مكي وقيل نصب على ضمار ليعني وقرات فرقة ذريه بالرفع وفيها وجهان احدهما
انها خبر مبتدأ مضمر تقديره هم ذريه ذكره ابو البقا وليس بواضح والثاني
انه بدل من واو يتخذوا قال ابن عطيه ويجوز ولكن في القراءة يا آبائنا لا يبدل من
ضمير المخاطب لو قلت مررت بك زيدا على البدل لم يجز ورد عليه ابو حيان هذا
الاطلاق وقال ينبغي التفصيل وهو ان كان زيد بعض او اشتمال جاز وان كان
كلا من كل وافاد احاطة نحو جاءني كبيركم وصغيركم حسن والعكس قبيح
قال وهو الصحيح قال شهاب الدين وتمثيل ابن عطيه بقوله مررت بك زيدا قد يدفع
عنه هذا الرد وقال مكي ويجوز الرفع في الكلام على قراءة من قرا يا آبائنا على البدل
من المضمر في يتخذوا ولا يحسن ولكن في قراءة الياء لان المخاطب لا يبدل منه
الغائب ويجوز الخفض على البدل من بني اسرائيل قال شهاب الدين اما الرفع
فقد تقدم انه قوي جدا وكانه لم يطلع عليه واما الجر فما نقرا به فيما علمت ويرد عليه
قول ابن الخاطب لا يبدل منه الغائب بما ورد عن ابن عطيه بل اول لانه لم
يذكر مثالا يبين مراده كما فعل ابن عطيه من جهة يجوز ان تكون موصولة
او موصوفة قال ابن عباس كلهم من ذرية نوح عليه السلام لانه كان معي السفينة
ثلاثة بنين سام وحام ويافث وابن عباس هذا يدل على ان ذرية اولئك وكان
قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قال مقاتل يا ناس وهذا يدل على انه ذهب الى ان
منصوب على النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد ايضا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال
انه كان عبدا شكورا اي كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال
الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء لاجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي
اسقاني ولو شاء اظمأني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في دنياه
ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الانصراف عرض طعامه على من يؤثره
فان قيل ما وجه ملاءمة قوله انه كان عبدا شكورا لما قبله فالجواب التقدير
كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا وتشركوا بي كان نوحا عليه السلام كان عبدا
شكورا وانا يكون شكورا اذا كان موحدا لا مشركا بي فصل شيء في النعم الا من
فضل الله وانعم ذريه قوم فاقتدوا به ان ابانكم اقتدوا به
وقضينا الى بني اسرائيل والكتاب الآية لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال
التوراة وبانه جعلها هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بها بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب والقضاء في اللغة عبارة عن وضع الاشياء عن احكامها ومنه قولهم فقضى من

سبع سموات وقول الشاعر وعليها مسرودتان قضاها ويكون امرا كقوله وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه ويكون حكما كقوله ان ربك يقضي بينهم ويكون خلقا كقوله فقضاهن سبع سموات
ومعناه في الآية اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتب انهم سيفسدون وقال ابن عباس
وقتادة وقضينا عليهم واي بمعنى على والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقضى يتعدى بنفسه
فلما قضى زيد منها وطرا فلما قضى موسى الاجل وانما تعدى هنا بالى لتضمنه معنى أنهينا
اي وانهينا اليهم بالقضاء المحتوم ومتعلق القضاء محذوف اي بفسادهم وقوله لتفسدن
جواب قسم محذوف تقديره والله لتفسدن وهذا القسم مؤكد لمتعلق القضاء ويجوز
ان يكون لتفسدن جوابا لقوله وقضينا لانه تضمن معنى القسم مؤكد ومنه قولهم قضى الله لا
يكاد فيجرون القضاء والقدر مجرى القسم فيتلقيان بما يتلقى به القسم والعامة على توحيد
الكتاب مرادا به الجنس وابن جبير وابو العالية في الكتب على الجمع جاء به مقيدا في الجمع وقرا
العامة بضم التاء وكسر السين مضارع افسد ومفعوله محذوف تقديره لتفسدن
الناس ويجوز ان لا يقدر مفعول اي لتوقعن الفساد وقرا ابن عباس وبشر بن علي
وجابر بن زيد ليفسدن مبنيا للمفعول اي ليفسدن عليكم اياما من الاصلال ومن الغلبة
وقرا عيسى بن عمر بفتح التاء وضم السين اي قد غلبتم بانفسكم مرتين منصوب
على المصدر والعامل فيه لتفسدن لان التقدير مرتين من الفساد وقوله علوا العامة
على ضم العين واللام مصدر علا يعلو وقرا زيد بن علي علت بكسرها واب والاصل
الواو وانما اعل على اللغة القليلة وذلك ان فعولا المصدر الاكثر فيه التصحيح نحو عتوا
واللاء علال قليل نحو اسند علال الرجل عتيت على احد الوجهين كما سيأتي وان كان جمعا
فالكثير الاعلال نحو جثي جثيا وسند يسند سودا وسحوق وفاسة الفرا
معنى قضينا اوحينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن اي بالمعاصي وخلاف احكام
التوراة في الارض يعني ارض الشام وبيت المقدس ولتعلن علوا كبيرا بكون استعلاكم
على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متكبر متجبر قد علا وتعظم وعد
اي موعود فهو مصدر واقع موقع مفعول وترك الزمخشري على حاله لكن بحذف مضاف
اي وعد عقاب اولاهما وقيل الوعد بمعنى الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت
فهذه اربع لوجه والضمير عائد على المرتين بعثنا اقمنا عليكم عبادا لنا هم عباد الله
بن علي والحسن عبيدا على فعيل وتقدم الكلام على ذلك وقوله فجاسوا عطف على بعثنا
اي ترتب على بعثنا اياهم هذا والجوس والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر
جاس يجوس اي فتش وتتبع قال ابو عبيد وقال الفراء قتلوا قال الحسن
ومنه الذي لا في بيته محمد فجاسها الاعداء عرض العساكر

وقال ابو زيد الجوس والجوس والعوس والهوس طلب الطوف بالليل وقال قطرب
جاسوا نزلوا واشتد فجسنا ديارهم عنوة وأثبنا بسادتهم موتينا وقيل جاسوا
بمعنى داسوا واشتد اليك جسنا القتل بالمطر وقيل الجوس التردد قال الليث
الجوس والجوسات التردد وقيل طلب الشيء باستقصاء فيقال جاسوا بالجاء المهملة
وهي قراطيم ولبوا السماك وفرئ تجوسوا بالجيم يزنه نكسروا وخلال الديار العامر علي خلاله
وهو مختار لوجهين احدهما انه جمع خلل كجبال في جبل وجمال في جمل والثاني انه اسم
مفرد بمعنى وسط ويدل لقراءة الحسن خلال الديار وقوله وكان وعدا اي وكان الجوس
او وكان وعد أولاهما او وكان وعد عقابهم الكرة مفعول رددنا وهي في الاصل
مصدر كر يكر اي رجع ثم يعبر بها عن الدولة والقهر عليهم يجوز تعلقه برددنا
او بنفس الكرة لانه يقال كرة عليه فيتعدى بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها
حال من الكرة نفيرا منصوب على التمييز وفيه اوجه احدها انه فعيل بمعنى فاعل
اي اكثر نافرا اي من بنيه صلى الثاني انه جمع نفر كعبد وعبيد قال الزجاج وهم
الجماعة القابلون الى الاعداء الثالث انه مصدر اي اكثر خروجا الى الغزو
قال الشاعر فاكرم بفتيات من والده وخير الكرم بقوم نفيرا والمفضل عليه
محذوف تقديره بعضهم اكثر نفيرا من اعدائكم وقدره الزمخشري اكثر نفيرا مما كنتم
معنى الآية فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا اول المرتين قال قتاده انتشارهم في المسجد
الاولي ما خالفوا من احكام التوراة وركبوا المحارم وقال ابن اسحق فشادهم في المسجد
الاولي فملك شعيا من الشجر وارتكابهم المعاصي بعثنا عليكم عبادا لنا قال قتادة
يعني جالوت وجنوده وهو الذي قتله داود فذاك هو وعد الكرة وقال سعيد بن
جبير سنحاريب من ارض نينوي وقال ابن اسحق بخت نصر ابن بابل واصحابه وهو
الاظهر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك
في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامراة من بني اسرايل
فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرايل الى بيت المقدس ففعل وبعد ما قامت
فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقال آخرون
معنى قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فلما
كثرت المعاصي بعث الله عليهم اقواما قتلوهم وأفنوهم واحتجوا بهذه الآية
على صحة القتال والقدر من وجهين الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرايل في
الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم
والحكم الجزم يمتنع انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي

خبرا

جبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم ثم انه تعالى اكد القضاء بقوله
وكان وعدا مفعولا فمقتضى عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق
كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم
على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا
بتركه واجبروا على فعله وذلك يدل على ان لله قضاء مرة بالشيء ويصد عنه وقد ينهى عن الشيء
ويريده الثاني قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد به الذين تسلطوا
على بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر فيقال انه هو الذي بعثهم على بني اسرايل
ولا شك ان قتل بني اسرايل وسبي اموالهم واسرارهم كان مشتملا على الظلم
الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله بعثنا وذلك يدل
على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين
الاول قوله بعثنا هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرايل لما ظهر فيهم من
الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان المراد خلينا
بينهم وبين اسرايل ولم نلجئهم الخوف عن بني اسرايل فزحفوهم فالمراد من هذا البعثة
التخلية وعدم المنع والجواب الاول ضعيف لان الدين قصدوا تخريب بيت
المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر
الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن الارسال والتخلية عبارة
عن عدم المنع فالاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تغيير لاحد
الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه ان احسنتم احسنتم لانفسكم
الآية لما حكى تعالى عنهم انهم لما عصوا سلط عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب
والنهب فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا فقال تعالى ان اطعتم فقد احسنتم الى انفسهم
وان عصيتم فقد اسأتم الى انفسكم وقد تقرر في العقول ان الاحسان
الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيح فلذلك المعنى قال ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها اللام في قوله فلها احدها انها بمعنى على اي
فعليها كقوله لخد صرعا للبدين وللفم اي على اليدين وحروف الاضافة يقوم بعضها
مقام بعض كقوله بانت ربك اوحى لها اي اليها والثاني انها بمعنى الى قاله الطبري
اي فاليها ترجع الاساءة الثالث انها على بابها وانما اتى بها دون على للمقابلة في قوله
لانفسكم فاتى بها ازدواجا وهذه اللام يجوز ان تتعلق بفعل مقدر كما تقدم
في قول الطبري واما محذوف على انها خبر لمبتداء محذوف تقديره فلها الاساءة
لا يقرها قال الواحدي لا بد في الآية من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم

والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان تفعلوا تلك الطاعة يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اسأتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبة قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه للمحق منهم الاحسان اتحاد مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حاق عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اسأتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب وانها كان ذكر فاذا جاء وعد الآخرة اي المرة الاخرة فحذف المرة للدلالة عليها وجواب الشرط محذوف تقديره بعثناهم ليسوؤا وجوهكم والما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا والمراد الآخرة هو اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى حين رفع قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس وقتل سلط عليهم الفرس والروم خردوس وطيطوس حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم قال ابن الخطيب والتواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا بمئين طويلة ومعلوم ان الملك الذي استقر من اليهود بتيب هو ملك من الروم يقال له فسطنطين ليسوؤا وجوهكم متعلق بالجواب المقدر يقال ساءه يسوؤه اذا اجزنه واما عدي الفعل هاهنا الى الوجه لان آثار الغم تظهر في الوجه لان النفس بنية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الوجه والاشراق والاستنارة في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت الاساءة الى الوجه في هذه الآية ونظير هذا المعنى في القرآن كثير وقرأ ابن عامر وحمزة ولنبوكم لنسوءكم بالياء المفتوحة وهي منتوح اخر الفعل والفاعل لله تعالى واما البعث واما التغيير والعصاي بنون العظمة اي لنسوءكم وهو موافق لما قبله من قوله بعثنا عبادا لنا وردودنا والامددنا ولما بعده من قوله ثم رددنا وجعلنا وقرأ الباقون ليسوؤا مسندا الى ضمير الجمع العائد على العباد او الى البأس المحذوف لانه اسم جمع وهو موافق لما بعده من قوله وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا والمراد بالمسجد بيت المقدس ونواحيه على التغليب نظرا الى ان التغيير المذكور من المخاطبين فكيف يوصف ذلك التغيير بانهم يسوؤا وجوههم اللهم الا ان يريد هذا القائل انه عائد على اللفظ دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وعشرا اي ونصف درهم بلام الامر ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذه جواب اذا ولقد على حذف الفاء اي فلنسوءنّ ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كقولهم تقوم وتحمل خطاياكم وقرأ علي بن ابي طالب

ليسوء

ليسوءن ولنبوءن بالياء او النون التي للعظمة ونون التوكيد الثقيلة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي ليسوء بضم الهمزة من غير واو وهذه القراءة تسهم ان تكون على لغة من يختزي تمم الواو بالضمة كقولهم جوئي بريد كانوا وقول الآخر اذا الناس جاءوا وجئنا بريد جاءوا فلذا هذه القراءة اي ليسوء كانوا في القراءة الشهيرة بحذف الواو وقرئ ليسوء بضم الياء وكسر السين وياء بعدها اي ليفتح الله وجوههم او ليفتح الوعد او البعث وفي مصحف انس وجهك بالافراد لقوله فلما ان بعثنا بطشكم تفتوا في جلتكم عظم وقد سبحنا واما جلدها فصليتم نوه وليدخلوا من جعل الاول لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفة عليها عطف على على اخرى ومن جعلها لام الامر كالتي في اولام قسم كعلي بن ابي طالب فاللام فيه ليدخلوا يحتمل وجهين الامر والتعليل ولما دخلوه نعت لمصدر محذوف او حال من ضميرهم كما تقول سيروه اي دخولا كما دخلوه اول من طرق زمان وتقدم الكلام عليه في بركة والمراد بالمسجد بيت المقدس ونواحيه وليتبروا ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشيء تتبيرا اذا اهلك وتبر اهلك قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مجيبا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقيل ما علوا يجمز فواكلات تكون مفعولا به اي ليهلكوا الذي علوه اي غلبوا عليه وظهروا وقيل لهدموه كقوله وفي الناس الاعاملة فعامل تبتر ما يبني واخسر راقع ويختال وتبروا ما داموا غالبين اي ادام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وعلى هذا تكون طرفية اي مدة استعلائهم وهذا يجوز الحرف مفعول اللهم الا ان تكون القصد بمجرد ذكر الفعل كوجوه يعطون ويمنع وقيل تتبيرا ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حق والمعنى ليتبروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم يا بني اسرائيل بعد انتقامه منكم فيرد الدولة اليكم وان عدتم عدنا اي ان عدتم عدنا الى المعصية عدنا الى العقوبة قال القفال وانما جعلنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا وقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم بأموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا فهذه الآية تدل على ان بني اسرائيل سيعودون الى المعصية بعد ان عوقبوا على المرة الاولى وقد عادوا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب مجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء والمذلة والجزية وسلب الملك لهم والاستيلاء عليهم ثم قال وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا يحصرون ان تكون حصيرا بمعنى فاعل اي حاصرة لهم محيطة بهم وعلى هذا فكان ينبغي ان يؤنث

بالتاء لجميعة واجيب بانها على النسب اي ذات حضر كقولهم امرأة منطرق بمعنى ذات انطار وقيل الحصير الجنب قال الميد . ومقامه غلب الرجال كانهم جن لدى باب الحصير قيام
وقال الدماميني يؤنث لان فعيلا بمعنى فاعل وهذا اسهل منه لانه يؤدي الى كون الصفة التي على فعيل اذا كانت بمعنى فاعل يجوز حذف التاء منها وليس كذلك لما تقدم من أن فعيلة بمعنى فاعل يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وجاء شاذا من النوعين تؤول وقيل لم يؤنث لان تانيث جهنم مجازي وقيل لانها في معنى السجن والحبس وقيل لانها بمعنى قراءات ويحتمل ان تكون بمعنى مفعول اي جعلنا ها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا لانه قد يتخلص بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص اما بالموت او بطريق آخر واما عذاب الاخرة فانه يكون محيطا بدا ارجائي الخلاص عنه

ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم الآية لما شرح فعل ترجمن عباده المخلصين وهو الاسم ابرتو على وابيا التوبة لموسى عليه ما فعل ترجمن العصاة وهو تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية لاجرم اتبع على القراءة فقال ان هذا القرآن يهدي وقرئ للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي للحالة او للطريقة قال الزمخشري وانما قدرت لانا لم نجد مؤنث افعل ذوف البتة فيجب الحذف كما في ايها الموصوف بحذفه من فخامة تتفقد مع ايضاحه قال ابن الخطيب وقولنا هذا الشيء أقوم من ذلك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان معنى حصول الاستقامة في احدهما اقوى من حصولها في الصورة الثانية وهذا هنا محال فان قيل فما وجه مجيء الافعل من لفظ افعل قلنا . معنى الفاعل كقولنا الله اكبر لو تحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف وهذا يهدي الخلائق الى الاستقامة في القرآن كقولنا ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي أحسن ومعنى التي هي لفظ اي اي الطريق هي اصوب وقيل الى الكلمة التي هي اعدل وهي شهادة ان لا اله الا الله وبشر يعني القرآن المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اي بان لهم اجرا كبيرا وهو الجنة وان الذين لا يؤمنون منهم وجهان احدهما ان يكون عطفا على ان الاولى اي يبشر المؤمنين بشيئين بأجر كبير وتعذيب اعدائهم ولا شك ان ما يصيب عدوك سرورك وقال الزمخشري ويحتمل ان تكون المراد ويخبرهم بان الدين قال ابو حيان فلا يكون اذ ذاك داخلا تحت البشارة قال شهاب الدين قول الزمخشري يحتمل امرين احدهما ان يكون قوله ويحتمل ان يكون المراد ويخبرهم بان انه من باب الحذف اي يحذف ويخبر وابقى معمول وعلى هذا فيكون ان الذين غير داخل في حيز البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون قصده انه يريد بالبشارة مجرد

الاخبار

الاخبار سواء كان بخير او شر وهل هو فيهما حقيقة او في احدهما وحينئذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او استعمالا للمشترك في معنييه وفي المسئلتين خلاف مشهور وعلى هذا فلا يكون قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة داخل في حيز البشارة لان الظاهر من حال الزمخشري انه لا يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في معنييه لعلمه ان العلماء كما يوجب لفاعله النفع الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر الاعظم الاهم فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب فالجواب هذا مذكور على سبيل التهكم ومن باب المقابلة لاحد الضدين على الاخر كقولهم تحية بينهم ضرب وجزاء سيئة سيئة مثلها وتقدم الكلام قبل الفصل فان قيل هذه الآية في شرح احوال اليهود وهم كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قلنا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما فالجواب عنه من وجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني ان بعضهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة

ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير في الآيتين ثلاثة اوجه احدها انهما متعلقان بالدعاء على انهما نحو دعوت بكذا والمعنى ان الانسان قد يدعو بالشر ويلح فيه كما يدعو بالخير ويلح فيه وانث بين انهما بمعنى ان يعني ان الانسان اذا اصابه ضر دعا والح في الدعاء واستعجل الفرج مثل الدعاء الذي كان يحب ان يدعوه في حاله الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس الشر والخير وهو بعيد الثالث ان يكون الكلام للتشبيه ذكر ابو البقاء والمعنى ان عدم والمصدر مضاف لفاعله وحذف الواو والتاء لاستثقال اللام اي كقولك سندع الزبانية وحذف الخط ايضا وهو غير محذوف في المعنى وجه النظم ان الآيات نجدات انزل الله على هذا القرآن وخصه بهذا النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على الافعال القبيحة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير واختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر فقيل المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله واغرورت تقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول وقيل المراد ان الانسان في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده ولو كدعائه ربه ان يهب له الفهم والعافية ولو استجاب الله دعاءه على نحو دعائه بالشر لهلك ولكن الله لا يستجيب لغضبه روي ان الرسول عليه السلام دعا ان سودة بنت زمعة استيقظت فقالت لما لا تنامين فقالت لما لا تنامين فلما اصبح الرسول عليه السلام دعاه فاعلم بشأنه فقال عليه السلام اقطع يدها فرفعت سوط

يدها تتوقع ان تقطع لسديدها فقال النبي صلى الله عليه اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون وقيل يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد سابق في الدعاء طلب الشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء مستبع شنيع وضرره مكبوب في طلبه لجهله بحاله ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا الجهل لكونه عجولا معتمدا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها ثم قال وكان الانسان عجولا قيل المراد بهذا الانسان آدم عليه السلام لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب ليقوم فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس لا يصبر عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان على آدم فهو ابو البشر واصلهم فاذا وصف بالعجلة كانت الصفة لازمة له ولولده وقال ابن عباس عجولا ضجورا لا صبر له على سر ولا ضر

وجعلنا الليل والنهار آيتين الآية في تفسير النظم وجوها احدها انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل الله الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعها ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين فكما ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار وثانيها انه تعالى لما بين ان هذا القرآن هاد للتي هي اقوم ولبسط الآيات الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب السماء العلوية والسفلية وثالثها انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى ضدها وفي حالة الى اخرى بين احوال كل هذا العالم كذلك وهو الانتقال من الظلمة الى النور ومن الضد الى الضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان

آيتين يحتمل ان يكون هو المفعول الاول والليل والنهار ظرفان في موضع الثاني قدما على الاول والتقدير وجعلنا آيتين في الليل والنهار والمراد بالآيتين اما الشمس والقمر وايا ما كان يبنى هذا على هذا وهذا وهذا ويحتمل ان يكون آيتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول ثم فيه احتمالان احدهما انه على حذف مضاف اما من الاول اي تدبير الليل والنهار وهما القمر والشمس واما من الثاني اي ذوي آيتين والثاني انه لا حذف وانها علامتان دالتان كل واحدة منهما على شيء آخر قال ابو البقاء فلذلك اضاف في موضع ووصف في آخر يعني اضاف الآية اليهما في قوله آية الليل وآية النهار ووصف في موضع ووصف في آخر يعني انثاها باعتبار انهما آيتان كقوله وجعلنا الليل والنهار آيتين هذا كله اذا جعلنا الجعل تصييرا متعديا الى اثنين فان جعلناه بمعنى خلقنا كانت آيتين حالا ونكرت حالا مقدرة واستشكل بعضهم ان تكون

جعل

جعل بمعنى صير قال لانه يستدعي ان تكون الليل والنهار موجودين على حال ثم انتقلا الى اخرى ومعنى آيتين اي علامتين دالتين على وجودنا ووحدانيتنا وقدرتنا قيل المراد من الآيتين نفس الليل والنهار اي انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا لما في الدين فلان كل واحد منهما معاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين بذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يديرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة ولما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظير قولنا نفس الشيء وذاته فكذا آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا وقيل على حذف مضاف اي وجعلنا تدبير الليل والنهار وقد تقدم في تفسير المحو قولان الاول ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو اول الامر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ينقص قليلا قليلا وذلك هو المحو الثاني ان يعود الى المحاق والثاني ان محو القمر هو الخلق الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور قال ابن عباس جعل الله نور الشمس سبعين جزءا ونور القمر كذلك فمحي من نور القمر تسعة وستين جزءا فجعله مع نور الشمس فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر يقال محوته المحو فانمحى اذا ذهب اثره وجعل المحو ههنا على الوجه الاول اولى لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بالوجه الاول وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لان بسبب اختلاف احوال نور القمر تتفرق السنون والحساب وينتفع فضل الله واهل التجارب يتبينون اختلاف احوال القمر من مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومعالمه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال النبات على ما يذكر الاطباء في كتبهم وبسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشمس يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال ويمكن ايضا اذا حملنا المحو على الخلق ان يكون بدوها ناقصا على صحو قول المنجمين في المبدا والمعاد لان جرم القمر يشبه عند الفلاسفة مصقول الاجزاء المختلفة الخاصة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيع بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واعتذر الفلاسفة عنه بانه ارتكب في وجه القمر اجسام قليلة

والمحو م

الضوء مثل ارتكاب وجه الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل منورا من جرم
القمر لاجرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يليق
بشيء كون جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء لم يحصل تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء
القمر دون سائر الاجزاء ليس الا لمخصص حكيم وكذلك القول في احوال الكواكب لان الفلك
جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله
في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من
الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار روي ان ابن الكوا سأل عليا عن السواد
الذي في القمر فقال هو اثر المحو مبصرة فيها اوجه احدها انه من الاستاد المجازي لان
الابصار فيها لاهلها كقولهم ليتنا نعود فنكون مبصرة لما كانت سببا للابصار لان الاضاءة
سبب لحصول الابصار فاطلق الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم السبب على السبب وقيل
مبصرة معينة وقال ابو عبيدة قد ابصر النهار اذا اضاء والناس يبصرون فيه فهو من
باب افعل والمراد به غير من اسند الفعل اليه كقولهم اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته
واجبن الرجل اذا اتاها هل جبناء فالمعنى ان اهلها بصراء وقراءة الحسن وقتادة
مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر اقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات الاماكن نحو
مذأبة هالك لينتفعوا فضله من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون فراعاكم لكي تعلموا
عدد السنين والحساب اي لو لم يكن لهم الشمس والقمر كما خلقهما يعرف الليل من النهار
والدائم الصايم حتى يفطر ولم يدر وقت الحج ولا وقت حلول الآجال ولا وقت التكون
والراجح ولما ان الحساب مبني على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون
فالعدد للسنين والحساب للاقل منها وهي الشهور والايام والساعات وبعد
هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم دشنوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات
والمئات والالوف ولم يبتدئوا بعدها الا التكرار وكلمتين فصلتاه فيه وجهان احدهما
انه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جار فعليته وكذلك وكلا ان الزمناه
والثاني وهو بعيد انه منصوب نسقا على الحساب اي لتعلموا كلا شيء احصيناه ويكون
فصلناه على هذا صفة والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وفاتين وجه
دلالات قالمحات على التوحيد ومن وجه آخر نعمات عظيمتان من الله على الخلق
فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم
العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا تاما وبيانا كاملا فلا جرم فصلنا الكل تحقيقا جوت
البيان من مصالح دينكم ودنياكم فهو كقولك ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله وانزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد

الكلام

الكلام وتقريره مع كماله قال فصلناه حقا على الوجه الذي لا مزيد عليه وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه الآية في كيفية النظم وجهه اولا انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه
تفصيلا كان معناه انا بحثنا اليوم عن شرح دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا
وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار
مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ارتفع الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من
ورد عرصة القيامة طائره في عنقه وتقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وثانيها انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء التي تنفعهم في الدين والدنيا
مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بجميع وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب
اشتغالهم بخدمته وطاعته فلو جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن
اعماله واقواله وثالثها انه تعالى بين انه انما خلق الخلق لا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما
خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان
كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سالته هذه الآيات بتلك الخدمة والطاعة او تمرده وعصيه وتنزع
عنقه باشكال الفوت وهو تخفيف سابغ اختلفوا في الطائر فقال ابن عباس
عمله وما قدر له من خير او شر فهو ملازمه ذكره ابدا كان وقال الكلبي ومقاتل خيره وشره معه
لا يفارقه حتى يحاسب به وقال الحسن يمنه وشؤمه وعن مجاهد ما من مولود الا وفي عنقه
رقعة مكتوب فيها شقي او سعيد وقال اهل المعاني اراد بالطائر ما قضي عليه انه عامله
وهو صائر اليه من سعادة او شقاوة سمي طائرا على عادة العرب فيما كانت تتفاءل
وتتشاءم به من سنوح الطير وبروحها فكانوا اذا اراد الانسان منهم امرا قذف طائرا
واراد ان يعرف ان ذلك العمل يشق عليه ام لا زجر الطير فان مر ذات اليمين تيمن
وان مر ذات الشمال تشاءم ثم عمموا هذا الاسم في كل ما يتفاءل به او يتشاءم
قالوا طائرك معك فالمعنى ان كل انسان الزمناه عمله في عنقه وقال ابو عبيدة والفتيبي الطائر
عند العرب الحظ وتشبيه الفرس البحت قالوا طار له من خير وشر من قولهم طار سهم
فلان بكذا وخص العنق من سائر الاعضاء لانه موضع القلادة والاطواق وغيرها مما يزين
او يشين فما يزين فهو كالتطوق والحلي وما يشين فهو كالغل فعمله ان كان خيرا ازينه
كالتطوق وان كان شرا فهو شين كالغل فورقبته فعبر عن العنق كما يعبر عن الرأس كما يقال
جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا

وطوقتك كذا اى صرفته البك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية
في لزومها له من موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال قلدت فلانا اى جعل ذلك
الاعتقاد كالقلادة المربوط على عنقه وهذه الاية مرادة الاية على ان كلما قدر الله على
الانسان وحكم به على ما يليق عليه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم لانه تعالى بين ان ذلك
العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وايضا قال اصحابنا
ذكر الالزام اليقته بقوله الزمناه وذلك يخرج بان الالزام انما صدر عنه كقوله تعالى وألزمهم
كلمة التقوى وقال على حق القتال بما هو كائن الى يوم القيمة وتخرج له يوم القيمة
كتابا العامة على تخرج نبوت العظمة مضارع اخرج وكتابا فيه وجهان احدهما انه مفعول
به والثاني انه منصوب على الحال من المفعول المحذوف اذ التقدير وتخرج له كتابا اى
وتخرج الطائر ويروى عن ابي جعفر ويخرج مبنيا للمفعول كتابا نصب على الحال والقائم
مقام الفاعل ضمير الطائر وعن انه رفع كتابا وخرج على انه مرفوع بالفعل المبني للمفعول والاول
قراءة قتادة وقرا الحسن ويخرج بفتح الياء وضم الراء مضارع خرج كقاتل فاعل به وابن
محيصن ومجاهد كذلك الا انهما نصبا كتابا على الحال والفاعل ضمير الطائر اى ويخرج الطائر
كتابا حال كونه منشورا ويزيد ويخرج بضم الياء وكسر الراء مضارع اخرج والفاعل ضمير الله
تقول كتابا مفعول يلقاه صفة لكتابا ومنشورا حال من هاء يلقاه وجوز الزمخشري
ان يكون الطائر والبقاء ان يكون نعتا لكتاب وفيه نظر من حيث انه يلزم تقدم الصفة غير
الصريح على الصريح وقد تقدم ما فيه وقرا ابن عامر وابو جعفر يلقاه بضم الياء وفتح
اللام وتشديد القاف مضارع لقي بالتشديد فالمعنى ولقاهم نضرة وسرورا والباقون
بالفتح والسكون والتخفيف مضارع لقي قال الحسن يبسطت لك صحيفة وملكان
ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي
عن شمالك فيحفظ سيئاتك فاذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك
حتى يخرج لك يوم القيمة ويخرج له اى من قبره يلقاه اقرا كتابك على قراءة الفعل اى يقال
له اقرا هذا العقل اما صفا وحالا كما كنت تقرا في الدنيا قبله وهذا القائل هو الله تعالى قال
الحسن نفذ والله امية كان او غيره وقال ابو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيمة
صحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في حوق صحيفته وهو
يقرأها حتى اذا ظن انها قد ذهبت قال الله قد غفرتها لك فمحاها بينه وبينك فيفرح سرورا
ويصير من الدين قال الله من حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
كفى بنفسك فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفى فعل ماض والفاعل
هو المجرور بالباء وهو فيه من زيادة وبدل على انها اذا حذفت ارتفع كقوله

وتخبرني عن غايب المرء هديه كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا وقوله
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وعلى هذا فكان ينبغي ان يؤنث الفعل لتانيث
فاعله وان كان مجازيا كقوله ما امنت قبلهم من قريه وما تاتهم من ايه وقد يقال ايضا
جاء على احد الجايزين فان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير المخاطب وكفى على
هذا اسم فعل امر اى اكتف وهو ضعيف لقبول كفى علة ما الاسم فعال الثالث ان فاعل
كفى ضمير يعود على الاكتفاء وتقدم الكلام على هذا والبوم نصب بكفى وقيل
وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشري وهو بمعنى حاسب كضريب القداح بمعنى صار
وصرم بمعنى صارم ذكره سيبويه وعلى متعلق به من قولك حسب على كذا وتجوز ان يكون
بمعنى الحاكي ووضع موضع الشهيد فعدي بعلى لان الشهيد يكفي المدعي ما اهمه فان قلت
لم ذكر حسيبا قلت لانه ينزل الشاهد والقاضي والامين وهن الامور بتولاها
الرجال فكانه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا ويجوز ان تاول النفس بمعنى الشاهد ووضع
الشخص كما يقال للانسان انه انفس ومنه قوله الشاعر ثلاثة انفس وثلاثة ذود لقد طار الزمان على عيالي
والثاني ان انه منصوب على الحال وذكرها تقدم وقيل حسيب بمعنى محاسب كخليط وجليس
بمعنى مخالط ومجالس قال الحسن عدل والله فرحقك من جعلك حسيب نفسك
وقال السدي يقول الكافر يوميذ انك قضيت لنفسك بظلام للعبيد فاجعلني احاسب
نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولهذا من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه الاية هذه الاية تدل على ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب
الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما
سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير
والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيت سنا واذا دوانما
المجبور على احد الطرفين انما يليق بهذا الطرف الثاني فهذا لا يليق بهذه الاية وبعدم الجوب
ثم انه تعالى اعاد تقدير ان كل احد محتص باثر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر
اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر ووزرا ووزرا ومعنى الوزر اثم ما
وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب
نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره على قول الكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ودلت هذه الاية على احكام الاول قال الحباي
في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر اباءهم والا لكان الطفل يواخذ بذنب ابيه
وذلك خلاف ظاهر الاية الثاني روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه انه قال ان الميت ليعذب

ببكاء اهله عليه وطعنت عائشة في صحة هذا الخبر بهذه الآية فان تعذيب الميت ببكاء اهله اخذ
له لنسان بجرم غيره وهو خلاف هذه الآية والحديث لا شك في صحته لانه في الصحيحين وفي
الصحيحين ايضا عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه قال ان الميت يعذب ببكاء الحي وفي صحيح
البخاري الميت يعذب في قبره بما نيح عليه وفي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول انه من يُنح عليه يعذب بما نيح عليه وقال عليه السلام الميت يعذب ببكاء الحي اذا قالت واعضداه
وانا ناصراه وانا كاسياه جُبذ الميت وقيل له انت عضدها انت ناصرها انت كاسيها وفي رواية
ما من ميت يموت فتقوم باكيهم فتقول واجبلاه واسنداه او نحو ذلك الا وكل به ملكان يلهدانه
اهكذا كنت اللهد واللهز مثل اللكز والدفع وروى البخاري عن المغيرة بن شعبة قال لما طعن عمر
عبد الله بن رواحة فجعلت اخته عمرة تبكي وتقول واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال
من اذا قلت شيئا لا قيل لي اانت كذلك فلما مات لم تبك عليه ما قبل فذكرت عائشة
وعجبها ذلك وقالت لما ذكرها حديث ابن عمر يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه
نسي او اخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه على يهودية يبكي عليها فقال انهم ليبكون عليها
وانها لتعذب في قبرها متفق عليه ولمسلم انما مر رسول الله صلى الله عليه على قبر يهودي فقال انه ليعذب
بخطيئته او بذنبه وان اهله ليبكون عليه الان وفي رواية متفق عليها انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقالت حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال
بعض العلماء ان هذا فيمن اوصى ان يناح عليه كما كان اهل الجاهلية فالجواب ان الحديث لا يكون رده
لشبوته واقرار العين الصحابة له على ظاهره وعائشة لم تخبر ان النبي علم بقي ذلك وانما
تاولت على ظاهر والمدينة لا تحمل من ذنب النائحة شيئا بل اثم النوح عليه وهو قد يعذب من
وجه اخر بطريق نوحها كما من سن سنة سيئة من عمل بها وهو قد يعذب من
فان الله اذا اجاز ان يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله جاز ان يعذب الميت استدابكاء اهله عليه وجه
ابن رواحة وانكره من انكره فان من العلوم ان من امر عنكر كان عليه اثمه ولو كان ذلك خاصا
بالموصي لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات ولما نوح عليه عامة اكثر الناس خرج الحديث
عليه لان عمر لا علم فيما نهى عن النياحة وهي عادة الناس فتركوا النهي مع غلبة ظنه
بانها تفعل اقرار المنكر القرآن ومن ائتمه وسمع جمع عن نفى وانكر وظاهر القرآن لا حجة
فيه لان الله تعالى ان يحمل احدا ذنب غيره شيئا والمدينة لا تحمل من ذنب النائحة شيئا بل اثم
النوح عليها وهو قد يعذب من جهة اخرى كما يجوز ان يرد به خبر الصادق لان القوم قد
يشهدون كثيرا مما لا تشهد بطريق نوحها كمن سن سنة سيئة من عمل بها ومن دعا الى ضلالة
مع من اجابه والحديث الذي رواه حديث اخر لا يجوز ان يرد به خبر الصادق لان القوم
لان القوم قد يشهدون كثيرا مما لا تشهد مع ان روايته تحقق ذلك الحديث فان الله اذ

جاز

جاز ان يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله جاز ان يعذب الميت استدابكاء اهله عليه في حديث ابن
رواحة وغيره ما تقدم ما نص على ان ذلك في المسلم فان ابن رواحة كان مسلما ولم يوص بذلك وقد اتت
الصحابة الذين رووه لم يفهموا منه الموصي لما عجبوا منه وانكره من انكره فان من المعلوم ان من
انكر كان عليه اثمه ولو كان ذلك خاصا بالموصي لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات ولا
بالنوح على نفسه دون غيره من الامور وقال بعض العلماء لما كان العادة في الناس النوح
على الميت وهو من امور الجاهلية التي لا يدعونها بل الا تنتاهي عنها اكثر الناس خرج
الحديث على الامر الاغلب فيمن لم ينه عن النياحة وهي عادة الناس فتركوا النهي مع غلبة ظنه
بانها تفعل اقرار المنكر وترك الانكار فيعذب على ترك من الانكار وروي عن مرا لمنكر اما ان نهى عنه
وعصى امره فالله اكرم من ان يعذبه. قال ابن تيمية وهذا قريب واجودها ان شاء الله ان
العذاب على قسمين احدهما الم واذى يلحق الميت بسبب غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق
اهل القبور الاذى بمجاورة الحي السيئ وبناء على القبيح عند القبور والجلوس عليها
القذر والتغوط عليها ونحو ذلك من الاشياء التي يتاذى بها الاحياء فهذا يلحق الميت وان لم
تكن من فعله فهذا الميت لما عُصي الله بسببه ونيح عليه كان عذابه والم من هذه
المعصية قال القاضي سئلت عن ميت دفن في دار فيها دان وتقرب قبور اولاد
يشربون ويتغوطون اكم اللهو هل يتاذى الميت فاجبت انه يتاذى وروي باسناد
عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه قال ان الميت يوذيه في قبره ما يوذيه في بيته وعن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه اذا مات لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه وعجلوا انفاذ
وصيته واعمقوا له في قبره وجنبوه جار السوء فقال رسول الله وهل ينفع الجار الصالح
في الاخرة قال هل ينفع في الدنيا قالوا نعم قال وكذلك ينفع في الاخرة الثابت ان طبع البشر
يحب في حياته ان يبكي عليه بعد موته لما فيه له من الشرف والذكر كما يحب ان يثنى عليه
ويذكر بما يحب ويتمنى ان يكون المال والسلطان لعقبه وان يعلم انه لا لذة له بذلك بعد
الموت فعوقب بتعذيب هذه الاذى بما عذب بالنوح والبكاء ليعلم ان ما يذكر
فيبقى هو عن هذا وبكره هو نفسه ممن لم يكره النوح والبكاء هو باق على موجب طبعه
ومن كرهه كانت تلك الكراهة مانعة من لحوق الذم به كما قال القاضي دلت
هذه الاية على ان الوزر والوبال ليس من فعل غيره كما قال وذكرت وجوها احدها
انه لو كان كذلك لاستحق ان ياخذ العبد بما لا يوخذ به وزر عن وثانيها انه كان
يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه
التحرز وهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك السرابع ان جزاء من الفعل المتقدمين
امتنعا من صرف الذم على العاقل قالوا لان ذلك يفضي الى مواخذة الانسان

بفعل الغير وذلك مضاد لهذه الآية واجيب عنه بان المحظر ليس مواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع ابتداء من الله تعالى ثم قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقامه للحجة وقطعا للعذر واستدلوا بهذه الآية على ان وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بهذه الآية وبقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقولوا لولا انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل وبيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا اتى بالشرع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المتمكن استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك ان دفع اما ان يكون هو ذلك المدعى او غيره والاول باطل لانه يترجح حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي ان اقول يجب قبول وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم الدور او التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا اوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب او التحريم الا ان يقول ان تركت كذا او فعلت كذا عاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب وذلك الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يقرر معنى هذا الوجوب الا بترتب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب وهذا الخلو حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الآية ونقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع ونخصص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلائل القاطعة على ان الوفاء

الوجوب

الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي قال ابن الخطيب والذي نذهب اليه ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما نتضرر به لكنا مجهولون على طلب النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله شيء وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك وإذا اردنا ان نهلك قرية الآية قلنا العامة امرنا بالفسق والتخفيف وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي ثم اختلف القائلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس في آخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد رد هذا الزمخشري ردا شديدا وانكر انكارا بليغا في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل عليه وقدر هو متعلق الامر بالفسق اي امرناهم بالفسق فالاي امرناهم ففعلوا لانه يقال امرته فقام وامرته فقعد وهذا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قعود فكذا ههنا لما قال امرناها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ولا يقال هذا يشكل بقولك امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية مخالفة للامر ومنافية له فتكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر وقلنا الامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فنبقى ان يكون مجازا ووجه المجاز انه صب عليهم النعم صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم ما امروا بذلك لسبب ايتاء النعمة منه وانما خولهم فيها ليشكروا لهم فان قلت فهلا حملت معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فكيف حذف ما الدليل قايم على نقيضه وذلك ان المامور به اما حذف لان ففسقوا يدل عليه وهو كلام مستقيم نحو امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر غير ذلك مما خالفك على الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما بينا قبل الامر مرادا به فكان منه طاعة كما ان من يقول يامر وينهى ويطيع ويمتثل لا يقصد مغويا فان قلت هلا كان يتوقف العلم بان لفظ امرنا للتخيير دليلا على ان المراد امرناهم بالخير قلت لان قوله ففسقوا يدافع مكانا اظهرت شيئا وانت تضمر خلافه وتظن امرتهم شيئا في ان مفعول استفاض حذف مفعول لدلالة ما بعده عليه تقول لست شاكرا احسن اليك ولوشئت لاسأت اليك تريد لوشئت الاحسان ولوشئت الايذاء ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من استدت اليه

(فكان محالا ان نقصد اضدادا حتى نجعل ذكر الاعلى المامور به وكان الكلام غير منوط ولا مراد من تكلم بهذا الكلام من ينوط لامره ما مورا به وكانه يقول كان من امرهم ما امرهم به)

(فلم يبق الا ان يقال ماهيتا الوجوب والحظر تقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب)

المشبه انه من اهل الاحسان أو من اهل الاساءة فأترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه
حال المسند اليه المشبه لم يكن على سداد وتتبع لبوحيان في هذا فقال اما ما ارتكبه من المجاز
فبعيد جدا واما قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فتعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم
ما يدل على حذفه وقوله فكيف يحذف ما الدليل على نقيضه فانه أي علم الغيب فنقول حذف الشيء
تارة يكون لدلالة موافقة عليه وصنه مما تسأل به في قولك امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه
أو ضده أو نقيضه كقولك تعال وله ما سكن في الليل والنهار أي ما سكن وتحرك وقوله
سرابيل تقيكم الحر أي والبرد وقول الشاعر وما أدري اذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني
الخير الذي انا ابتغيه أم الشر الذي انا اتقيه ام الشر الذي هو يتقيني أم أتقيه
الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المعنى أمرته بعدم الاحسان بل المعنى امرته بالاحسان
فلم والآية من هذا القبيل تستدل على حذف النقيض بنقيضه كما يستدل على حذف النظير بنظيره
وكذلك امرته فعصاني تقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف اي لان العصيان مناف وهو
كلام صحيح وقوله فكان الماموربه غير مدلول عليه ولا منوي لا نسلم بل مدلول عليه ومنوي
لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بيّنا وقوله لا ينوي ما مورًا به لا نسلم وقوله لان فسقوا
يدافع الى آخره قلنا نعم نوي شيئا ويظهر خلافه لان نقيضه يدل عليه وقوله وفظيره أمرتك فلم
تطع لان مفعول امر كثر التصريح به قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء امرانا لا تعبدوا الا اياه
يأمر بالعدل أمر ربي بالقسط امرتم اخاه بهم بهذا وقال الشاعر
أمرتك الخير فافعل ما امرت به قال شهاب الدين والشيخ رد عليه رد مستنزه من النظر
ولا خوف الشائعة على الناظر لكن للنظر في كلامهما مجال قال ابن الخطيب ولقائل
ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان الماموربه شيء غير المعصية من حيث ان المعصية
منافية للامر منافاة ضدية فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان الماموربه شيء غير الفسق
لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد الماموربه فكونه فسقا ينافي كونه ماموربا كما ان كونه
معصية ينافي كونه ماموربا فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان الماموربه ليس بفسق وهذا
هو غاية الظهور الوجه الثاني ان أمرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول أمر
القوم اذا كثروا ولم يرتضع الزمخشري فزعم هو عبد ربه فانه قال وفسّر بعضهم امرنا بكثرنا
وجعله من باب فعلته ففعل كثيرة فتشهر وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة
مأمورة اي كثيرة النتاج وقد حكى ابو حاتم هذه اللغة عن اللغويين قال امر القوم وأمّرهم الله وبعضهم
من نقل الواحدي عن اهل اللغة وقال ابو علي الجيد في أمرنا ان تكون بمعنى كثرنا واستدل ابو
عبيدة بما جاء في الحديث فذكر يقال امر الله المهرة اي كثرها واستدل ابو عبيد بما جاء في الحديث
فذكر يقال امر الله المهر اي كثر ولدها قال ومن انكر أمر الله القوم اي كثرهم فقد غلط عليه

لتثبت ذلك لغة ويكون مما لزم ويتعدى بالحركة المختلفة اذ يقال أمر القوم كثروا وأمرهم
الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فأمروا كقولك سترته فاستتر وجدع
انفه فجدع وظلم سيده فظلمت وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة أمرنا بكثر الميم بمعنى أمرنا
بالفتح حكي ليوحاء عن ابي زيد انه يقال أمر الله ماله وأمره بفتح الميم وكسرها وقد رد الفراء
هذه القراءة وقد يلتفت لرد شيء لغة بنقل العدول وقد نقلها قرآنا عن ابن عباس ليوجعفر
وابو الفضل الرازي زيد بن علي فكيف يرد وقرأ علي بن ابي طالب وابن ابي اسحق وليورجا
ز آخرين آمرنا بالمد ورويت هذه قراءة عن ابن كثير وابي عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب
والهمز فيه للتعدية وقرأ علي ايضا وابن عباس وليوعثمان النهدي أمّرنا بالتشديد وفيه وجهان
احدهما ان التضعيف للتعدية عدّاه تارة بالهمز واخرى بتضعيف العين كخرجته وصرحته
والثاني انه بمعنى جعلناهم أمراء واللازم من ذلك أمر فال الفارسي لا وجه لكون أمرنا من
الإمارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون في مدة واحدة ورد على
الفارسي بانا لا نسلم ان الامير هو الملك حتى يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من يأمر وينهى ويمر
به ولين سلم ذلك لا يلزم ما قال لان المترف اذا ملك فسق ثم آخر بعده ففسق ثم كذلك كثر الفساد
ونزل بهم على الآخرين ملوكهم العذاب واختار ليوعبيد قراءة العامة وقال فان المعاني الثلاثة
تجتمع فيها يعني الامر والامارة والكثرة والمترف في اللغة المنعم والغني الذي قد أبطرته النعمة
وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما أمرهم الله فحق عليها القول اي وجب عليها
العذاب فدمرناها تدميرًا اي أخربناها واهلكنا من فيها وهذا كالتقدير لقوله وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الآية
استدل اهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الآية
يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسلا الى اهلاكهم بهذا الطريق وهو يدل على انه
تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني ان دل ظاهر الآية على هذا فقال انما حقت المترفين بذلك
الامر لعلمها بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق الثالث انه تعالى قال
فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع
صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى
المحال محال قال الكعبي ان سياق الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك
كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وآمنتم وقولهم ما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الآيات تدل على انه لا يبتدي
بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين آيات القرآن

ثنا قبل ثبت ان هذه الايات محكمة والآيه التي نحن في تفسيرها مجملة فيجب حمل هذه
الآيه على تلك الايات ولعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الايه على وجه يوافق قول
المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا الا بعد ان
يعلمه منه
لم يعلمه بانه لا يجعل علمه حجة على من علم انه اذا امر عصاه بالياس فاذا ظهر عصيانه
للناس فحينئذ يحق القضاء باهلاك فوجب امرنا مترفيها معناه واذا اردنا
اهلاكها سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا مترفيها اي امرنا المتنعمين المتمرنين الظالمين
ان اموالهم واولادهم وانصارهم لن ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني على ايدي رسولي
عيسى فيفسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء بانا اهلاكهم لكفرهم معاصيهم
فحينئذ ادمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يفعلون
الا على المعصية لم نكلف في تحقيق ذلك الا هلاك مجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا
فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يتوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل
واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي منها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور
المعاصي بينهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر
لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم
بالتوبة والرجوع عن المعاصي مرة بعد اخرى مع انه لا ينقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها
حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وجحودهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق
فحينئذ يجب الله البلاء عليهم منتقما قال القفال وهذان التاويلان راجعان
الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم
غاية الاعذار والذي يقطع منه اليأس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا وقال لنوح من قومك الا من قد آمن وقال في غيرهم فلما نوا ليوسفوا بما كذبوا من
قبل فاخبر الله تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه
الآيه انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يبالغ عليهم النصائح
والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وجاب
الجبائي فقال ليس المراد من الآيه انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يفسقوا
وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الامر امرنا مترفيها ففسقوا
فقرب وقت اهلاكهم فحينئذ امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل واذا اردت المريض
ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاح الخسران من كل
جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون
انه سيجيء كذلك فكذا ههنا ولعلم ان هذا الوجه جواب عن الوجه الاول من الوجوه

الثلاثة

البلاثة المعدمة في التمسك بهذه الآيه وكلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني
والثالث فبقي سلمنا عن الطعن [illegible] وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح الآيه
والمراد منه ان الطريق الذي ذكرناه هو عادة جميع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم
من القرون كانوا بعد نوح كعاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون
خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا
تحذير لكفار مكة وكم تشبيه باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن بعد نوح من لابتداء
الغاية والاولى للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل من الاولى وليست
كذلك لاختلاف معنييهما والآيه بعد كفى تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما يجيء بهذه
الباء في موضع مدح او ذم قال الفراء الا تفيت الباء من قولك بربك جاز وانما يجيء دخول الباء
في المرفوع اذا كان يمدح به او يذم كقولك كفاك به وكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما
وجادبثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخول فلا يجوز ان يقال قام بالخيك
وانت تريد قام اخوك قال عبد الله بن ابي اوفى القرن عشرون وما يتة فبعث
رسول الله صلى الله عليه في اول قرن كان آخرهم يزيد بن معوية وقيل مايه سنة روى عن
بن القاسم عن عبد الله بن بسر المازني ان النبي صلى الله عليه وضع يده على راسه وقال
سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القسم فاردنا نعد لم حتى تممنا مايه سنة ثم مات
وقال الكلبي ثمانون سنة وقيل اربعون سنة من كان يريد العاجلة عجلنا له
الآيه من شرطية وعجلنا جوابها وما نشا مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير
في لها وان العامل تقدير لمن نريد تعجيله له ثم جعلنا له جهنم جعلناها تصيير يصلاه
وقوله يصلاها الجملة حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل
يصلاها قيل وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل اذ الاصل من كان يريد
العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر لدلالة ما بعده عليه وقيل بل الاصل من كان يريد
العاجلة يعجله للآخرة كما تقدم ومعنى يصلاها يدخلها مذموما مطرودا مدحورا مبعدا
وقوله سعيها فيه وجهان احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملها والثاني انه
مصدر دلالة اي مشاها والجملة من قوله وهو مومن حال من فاعل سعى كلا
نمد كلا منصوب بنمد وهؤلاء بدل وهؤلاء عطف عليه اي كل فريق نمد هؤلاء الساعين
للعاجلة وهؤلاء الساعين للآخرة وهذا تقدير جيد وقال الزمخشري في تقدير
كلا واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدر الزمخشري ولم يوا هؤلاء بدلا
من كلا ولا يصح ان تكون بدلا من كلا على تقدير كل واحد لانه لا تكون اذ ذاك بدل
كل من بعض فينبغي ان تكون التقدير كل الفريقين ومن عطاء متعلق نمد

والعطا اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول والمحظور الممنوع واصله من الحظر هو
جمع الشيء في حظيرة والحظير ما يعمل من شجر ونحن لنادي آلة الغمز والمحيط من نعل الحظير
قال الفقال رحمه الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه ومعناه ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا والرياسة
فهذا يأتي من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم خوفا من زوال الرياسة
عنهم فهذا قد جعل طائره نفسه شقيا لانه في قبضة الله فيموته الله في الدنيا منها قدرا
لا كان ذلك الانسان لم يكن يأتيها الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما
ملوما مدحورا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الآية فوائد احدها ان العقاب عمل
عن معترف مقرونة بالاهانة والثانية خالية عن المنفعة والثالثة ان من الجهال من اذا
ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى فبين تعالى بهذه الآية
ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان
عاقبتها المصير الى العذاب والرابعة ان هذا الانسان لما قسم طائره السوء فلزم منها
وكونه سائقا الى اشد العذاب وثالثها قوله لمن نريد يدل على انه لا يحصل القرب بالدنيا
لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدنيا في طلب الدنيا هم يبقون
محرومين عن الدنيا وعن الدين فهؤلاء هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو
قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تقال فيه ثلاثة
شروط احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الله فان لم يرد ذلك لم يتنفع
بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات والثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك يقتضي ان يكون ذلك العمل من
باب القرب والطاعات وكثير من الضلال يتقربون بعباد الاوثان ولهم
فيها تاويلات وهم في تاويلات احدها ان يقولوا ان العالم اجل وافخم من ان يقدر الواحد
منا على اظهار عبوديته وخدمته ولكن عادته قد جرت ان يتقرب بعبودية بعض المقربين
من عباد الله مثل ان يشتغل بعبادة كوكب او ملك من الملائكة ثم ان الملك او الكوكب
يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق وهذا
طريق فاسد. فلا جرم لم ينتفعوا بها والثاني قال الثاني انهم قالوا الحق تعالى هذه
التماثيل على صورة الانسان والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانسان
والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفعوا بها وايضا
نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم نارا وبإحراق انفسهم احرقي

وهذ

وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع به وكذا القول في جميع الفرق المبطلين الذين
يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن
وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا
لم يوجد لم يحصل المشروط فثبت انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي
مشكورا والعمل مبرورا ولما ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه
محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند
ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم
محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة
على كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على
طاعتهم من قبل الله تعالى يروى ان كتب المعتزلة ان جعفر بن حارب حضر عنده واحد
من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان
والعلم بكون الايمان حاصلا بايجاده لا يمتنع ان نشكر على ان مدح الانسان وشكر
على ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب
فدخل تلميذه ابن الاشرس وقال انا امدح الله تعالى وشكره على ما اعطانا من القدرة
والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال الله
تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فالوا فضحك وقال سمعت المسئلة فسهلت ولعلم
ان على قول مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي لمحل الموجب
ان تم لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان
موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين
لعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات
الاخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فان قصد به تحصيل الدنيا فقط
او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية واما القسم
الثالث فينقسم ثلاثة اقسام اما ان تكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون
الطلبان متعادلين فان كان طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله
تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى
انه قال انا اغني الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا
طلب رضوان الله اما ان يكون سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه
واما ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم
اذا استند الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فيكون

الداعي الى ذلك الفعل هو المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل
من الشيئين ومن غيره يجب ان تكون مغايرًا للطلب رضوان الله فوجب ان لا تكون مقبولا ويحتمل
ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزايد داعيًا
خالصا لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين
او كان طلب الدنيا راجحًا فقد اتفقوا على انه غير مقبول لانه على كل حال جزء ما اذا كان طلب
الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو الاء تطلق على الفعل مع غير
داعي فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالدين
يقولون انه متوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والدين قالوا انه
لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث فصل معنى
الآية انه تعالى مدّ الفريقين بالاموال ويوسع عليهم في الرزق والعز والزينة في الدنيا لانه
عطاء ليس بضيق على احد موصلا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة
العذر وازالة العلة عن الكل والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه اي كلّ واحد
من الفريقين قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض كيف نصب اما على التشبيه بالظروف
واما على الحال وهي متعلقة بانظر بمعنى فكّر او بمعنى ابصر والمعنى انا اوصلنا المؤمن وقبضنا
عن مؤمن اخر واوصلنا الى كافر وقبضنا عن كافر اخر فتدبر ثم قال وجه الحكمة في هذا
التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
الآية وقال في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال وللاخرة
اكبر درجات واكبر تفضيلا اي من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا والمعنى ان الاخرة
اعظم واشرف من الدنيا اي ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فتظهر فضيلة
المؤمنين على الكافرين وبظهر قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا
قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذمومًا مخذولا لما بين تعالى ان الناس فريقان
منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب
ثم شرط في كل ثلاثة شروطا ان يريد الاخرة وان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا للطلب
الاخرة وان يكون مؤمنا لان جرم فعل في هذه الآية تلك المجملات نبذًا ولا بشرح حقيقة
الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم
ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المشتغل بها ساعيًا سعيا مشكورا فقال وقضى ربك
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من قوله اياها النبي اذا طلقتم النساء وقيل الخطاب
للانسان وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه ما بلغا

الكبر

الكبر عندك والمعنى ان من اشرك بالله كان مذمومًا مخذولًا ودليل ذلك وجوه الاول
ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل
انه لا اله ولا مدبر الا الواحد الاحد فحينئذ يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد
اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحقات كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان المستحق
للشكر على تلك النعم هو الخالق لها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل احسان الله تعالى اساءة
والجحود فاستوجب الذم ويستحق الخذلان لانه لما ثبت لله شريكا استحق ان يقوم
امره الى ذلك الشريك ولما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك
عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة وان النقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك
فقد وقع في جانب النقصان فتقعد يجوز ان يكون على بابها فينتصب ما بعدها على الحال
ويجوز ان يكون بمعنى صار فينتصب على الخبر وإليه ذهب الفراء والزمخشري وانشدوا
لا يفزع الجارية الخضاب ولا الوشاحان ولا الجلباب من دون ان تلتقي الاركاب
ويقعد الحيا الأيد للغاب اي ويصير والبصريون لا يفسرون هذا بل ينتصرون به
على المثل في قولهم شجي شعرته حتى قعدت كانها حربة وقال الواحدي فتقعد انتصب
لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار أن كقولك لا تنقطع عنا فتحتاج والتقدير
لا يكن منك انقطاع فيحصل ان تحتاج فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما
سماه النحويون جوابا لكونه مسببا للجزاء في الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان
المعنى ان انقطعت جفوتك كوننا تقدير الآية ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذمومًا
مخذولًا ذكروا في هذا القعود وجوها احدها ان معناه المكث اي فتمكث في الناس
مذمومًا مخذولًا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى اذا سال
الرجل عن ما يصنع فلان في تلك البلد فتقول المجيب هو قاعد بها سواء حال معناه المكث
سواء كان قاعدا او قائمًا وثانيها ان من سنات المذموم المخذول ان يقعد نادمًا متفكرًا على ما
فرط منه وبابها ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما ينال بالقيام
والعاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدًا عن الطلب فلما كان
القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس
علامة على عدم تلك القدرة لا جرم جعل القعود كناية عن العجز عن تحصيل الخيرات
والقعود كناية عن العجز والضعف وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الآية
لما ذكر في الآية المتقدمة ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعاب الايمان
وشرايعه وهو انواع الاول ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى ويتحرز عن عبادة
غير الله والقضاء الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ لان الواحد منا اذا امر غيره بشيء لا يقال

قضى عليه فاذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك على سبيل البت والقطع فهاهنا يقال
قضى عليه وروى سعيد بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى
ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فصارت قافا فقري وقضى ربك بمعنى واحد ولو كان على
القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه عن الضحاك بن مزاحم
وسعيد بن جبير وهو قوله على وعبد الله وهذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التخيير
والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه
عن كونه حجة وذلك طعن عظيم في الدين وقرأ الجمهور قضى بمعنى ماضيا فقيل هو على موضوعها
الاصلي قال ابن عطية ويكون الضمير في تعبدوا للمومنين من الناس اليوم الذين قيل
ابن عباس وقتادة والحسن بمعنى امر وقال مجاهد بمعنى اوصى وقال الربيع بن انس اوجب
واوالزم وقيل بمعنى حكم وقرأ بعض ولد معاذ بن جبل وقضاء ربك اسما مصدرا مرفوعا
بالابتداء وان لا تعبدوا الا اياه خبره ان لا تعبدوا الا اياه يجوز ان تكون ان مفسرة لانها
بعد ما هو بمعنى القول ولا ناهية ويجوز ان تكون الناصبة ولا نافية اي بان لا ويجوز ان
تكون المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولا ناهية ايضا والجملة خبرها وفيه اشكال من
حيث وقوع الطلب خبرا لهذا الباب ومثله في هذا الاشكال قولك ان يورك من النار
وقولك ان غضب لله عليها للكونه دعاء وهو طلب ايضا ويجوز ان تكون الناصبة ولا نافية
قال ابو البقاء ويجوز ان تكون في موضع نصب اللام ربك عابدة ولا رايه قال ابو حيان
وهذا وهم لدخول الا على منفول تعبدوا فلزم ان تكون نفيا او نهيا وبالوالدين
احسانا قد تقدم نظير في البقرة وقال الحوفي الباء متعلقة بقضى ويجوز ان تكون متعلقة
بفعل محذوف تقديره واوصى بالوالدين احسانا واحسانا مصدر اي يحسنون بالوالدين
احسانا وقال الواحدي ايتاء من صلة الاحسان فقدمت على ما تقول بزيد فامرر وقد
منع الزمخشري هذا الوجه قال لان المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين والذي
ينبغي ان يقال هذا المصدر ان عنى به انه ينحل لحرف مصدري وفعل فالامر على ما ذكره
الزمخشري وان كان بدلا من اللفظ بالفعل فالامر على ما قال الواحدي فالجواز والمنع
بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية قوله بالوالدين احسانا عطف على ان لا تعبدوا اي امر
الله ان لا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا واختار ابو حيان ان يكون
احسانا مصدرا واقعا موقع الفعل وان ان مفسرة ولا ناهية قال فيكون قد
عطف ما هو بمعنى الامر على ما هو كقوله يقولون لا تهلك اسى وتجلد واحسن وآسا
بتعديان بالى وبالباء قال تعالى وقد احسن بي وقال كقوله عز اسيئي بنا او احسني
لا ملومة وكانه ضمن احسن لطف فتعدى تعديته فصار كما مر بعبارة

تفسير

نفسه اتبع بر الوالدين ووجه المناسبة بين الامرين امورا واضحة ان السبب الحقيقي
لوجود الانسان هو خالق الله وايجاده والسبب الظاهر هو الابوان فامر
بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبع بالامر بتعظيم السبب الظاهري وثانيها ان الموجود اما
قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية
ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ولحق الخالق بالشفقة اولى لكن اذا نافاها على الانسان فقوله وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة
الى الشفقة على خلق الله وثالثها ان الله تعالى لما شكر المنعم واجب القبول عليهم امر الناس
بشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلق نعمة على الانسان مثل الابوين لان
الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وايضا شفقة الوالدين على الولد
عظيمة وجدها في ايصال الخير الى الولد امر طبيعي واحترازها عن ايصال الضرر اليه
امر طبيعي ايضا فوجب ان يكون شفقة الوالدين على الولد كثيرة بالغة اكثر من كل نعمة فضل
من الله تعالى ورأى الانسان ايضا حال ما يكون الانسان في غاية الضعف ونهاية العجز يكون
جميع اصناف انعام الابوين في ذلك الوقت واصلة الى الولد واذا وقع الاء نعام على
هذا الوجه كان موقعا عظيما وايضا فايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير
اليه وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فكان الاء نعام فيه اتم واكمل فثبت بهذا الوجه
انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على عبد مثل ما للوالدين على الولد فلهذا يذكر الله شكر نعمة
الخالق فقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين فقال وبالوالدين
احسانا فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلم يجب دخول الولد في الوجود
ودخول في غمار الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد حتى يحكم ان بعض المتنسبين
بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في غمار الكون والفساد وعرضني للموت
والفقر والغير والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ما ذا تكتب على قبرك فقال اكتبوا
على هذا جناية ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد

وتركت فيهم نعمة العدم التي ... سبقت نعيم العاجل

ولو انهم ولدوا لكانوا شاكرا ... ترجى بهم في موبقات الاجل

وقيل لله تكفر استاذ كل اعظم منة عليك ام والاكل فقال الاستاذ لتحظم منة لانه
محل انواع الفوائد عند تعليمي فاوقفني في بدء العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل
اللذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة
الماشية خير الابا من كلك والجواب هب انه في اول الامر طلب تلك الوقاع لاجل

الاهتمام بايصال الخيرات اليه ودفع الآفات عنه اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه
الكبر البين انه لما عظم من جميع ما يصل اليه من جهات الخيرات والمبرات فتشقطت هذه
الشبهات ولما ان لفظ الايه يدل على معان كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان
الى الوالدين منها انه تعالى قال في الآيه المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فاراد في هذه الآيه المشتملة على الاعمال التي
يحصل بها الفوز بسعادة الاخرة وذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه
الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة ومنها انه تعالى بدأ بذكر الامر
بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث ببر الوالدين وهذه درجة عالية وصايا عظيمة في تعظيم
هذه الطاعة ومنها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم
ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ومنها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على
التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لأن احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة فوجب ان
يكون احسانك اليهما كذلك والا لم تحسن اليهما كذلك فلا تحصل المكافاة لأن انعامهما
عليك على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالاحسان ما يبلغن
قراء الاخوات يبلغان بالف التثنية قبل وقت التوكيد المشدد المكسور والباقون
دون الف وبفتح النون فاما القراءة الاولى ففيها اوجه احدها ان الالف ضمير الوالدين تقدم
ذكرهما واحدهما بدل منه واو كلاهما عطف عليه والباقي الزمخشري وغيره واستشكل بعضهم
بان قوله احدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لانه غير واف بمعنى الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما
عطف على البدل فيكون بدلا وهو بدل الكل من الكل لانه مرادف لألف التثنية لكنه
لا يجوز ان يكون بدلا كل يفرق عن الغاية اذ المستفاد من الف التثنية هو المستفاد
من كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه قال شهاب الدين هذا معنى قول ابي حيان
وفيه نظر اذ الفائدة ان يقول متى انه يفيد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه بيان
للتاكيد ولو افاد زيادة اخرى غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلى تقدير
تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن عطية فانه قال بعد ذكر هذا الوجه وهو بدل
مقسم كقول الشاعر وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت
الا ان ابا حيان تعقب كلامه فقال انما قوله بدل مقسم كقوله وكنت فلبثت كذلك لان
شرط العطف بالواو وايضا فشرطه ان لا يصدق المبدل منه على احد فشبهه لكن هنا
يصدق على احد فشبهه الانزي ان الالف وهو المبدل منه تصدق على احد
كلاهما قلت من البدل المقسم ومتى سلم له شرطان لزم ما قاله الثاني ان الالف
ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدها فاعل بالفعل قبله واو كلاهما عطف عليه

وقد

وقد رد هذا الوجه بان شرط الفعل العامل به علامة تثنية ان يكون مسندا
لمثنى نحو قاما اخواك او اليه مضاف بالعطف بالواو حاصة على خلاف فيه
نحو قاما زيد وعمرو ولكن الصحيح جواز ورود سماعا كقوله
وقد اسلماه مبعد وحميم والفعل هنا مسند الى احدهما وليس مثنى
ولا معطوفا بالعطف بالواو الثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما توكيد وهذا
لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل بعض من كل وتضمر بعد
فعل رافع لضمير تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما
الا ان فيه حذف المؤكد وابقاء التوكيد وفيه خلاف اجازها الخليل وسيبويه
نحو مررت بزيد وراينه خاك انفسهما بالرفع والنصب فالرفع على تقديرهما انفسهما
والنصب على تقديره اعنيهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث ان المنقول
عن الفارسي منع حذف المؤكد وابقاء توكيده فكيف يخرج قوله على اصله لا يجوز
وقد نقض الزمخشري على منع التوكيد فقال فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان
كلاهما توكيدا لا بدلا فما الذي دعاك انه بدل قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون
توكيد الاثنين فانظر في حكمه فوجب ان يكون مثلهم يعني ان احدهما لا يصلح ان يقع
توكيدا للمثنى والغير هما فكذا ما عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت ما ضرك
لو جعلته بدلا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت
لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد
غير مراد فكان بدلا من اول الاول الرابع ان يرتفع كلاهما بفعل مقدر تقديره او يبلغ
كلاهما ويكون احدهما بدلا من الف الضمير بدل بعض من كل والمعنى اما يبلغن عندك
احد الوالدين او يبلغ كلاهما قال البغوي فعلى قراءة حمزة والكسائي قوله احدهما او كلاهما
كلام مستانف لقوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم وقوله واسروا النجوى الذين ظلموا فعلى
الذين ظلموا ابتدا واما القراءة الثانية فواضحة وان كانت هي الشرطية زيدت عليها كما زيدت
فاء عند احد المقاربين في الاخر بعد ان قلبت اليه وهو ادغام واجب قال الزمخشري
هر ان الشرطية زيدت عليها ما توكيدا لها ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح
دخولها لا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه وهذا الذي قاله
الزمخشري نص سيبويه على خلافه فقال سيبويه وان شئت لم تجئ بالنون كما انك ان شئت
لم تجئ بما قال ابو حيان بعني مع النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص على ان
نون التوكيد لا تجب الا حيث يجب بعدها وان كان ابو اسحق قال بوجوب ذلك وقوله
بعدوك كما انك ان شئت لم تجئ بالنون فيه دليل على جواز توكيد الشرط مع ان وهو

وعندك ظرف ليبالغ ويملي مشاه معنى من غير خلف وانما اختلفوا في تثنيتها لفظا
فمذهب البصريين انها معرب لفظا ووزنا على فعل كمعى وألفها منقلبة عن واو بدليل
قلبها تاء في كلتا مؤنث كلي هذا هو المشهور وقيل الفها عن ياء وليست بني وقال الكوفيون
هي مشاه لفظا وتبعهم السهيلي مستندين على ذلك بقولهم
في كلتا رجليها سلامي واحده فعطف بمفردها ولذلك يعرب بالالف رفعا والياء نصبا
وجرا فالفها رابعة على هيئة الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند السهيلي ولم
يات عن العرب فيبين نقص في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان يكون موضوعا
على حرفين فقط كان من مذهبهم جواز ذلك في الاسما المعربة قال ابو الهيثم الرازي
وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه
فعل ولامه معتل بمنزلة لام ورض وهي كلمة وضعت على هذا الخلقة كوكبا والاثنان حامية
والا يكون للاضافة لانها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي
الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن تلقي الليلة ويا صاحبي السجن وطرفي النهار
ولما لم يجز كونك علمنا انها ليست مثنية بل هي لفظ مفرد وضعت للدلالة على التثنية كما ان
لفظ كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظ احدث كما تخبر عن الواحد كقولك
يقال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا هكذا اذا اخبرت عن واحد كلا فقلت كلا اخويك كان
قائما فالله يقال كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا وحكيا انها متى اضيفت الى مضمر
اعربت اعراب المثنى او الى ظاهر لم تعرب اعراب المقصور عند جميعهم العرب وبنو كنانة
يعربونها اعراب المثنى مطلقا فيقولون رايت كلي أخويك وكونها جرت مجرى المثنى
مع المضمر دون الظاهر يطول ذكره ومن احكامها انها لا تضاف الا الى مثنى لفظ
ومعنى نحو كلي الرجلين او معنى لا لفظا نحو كلانا ولا تضاف الى معترفين بالعطف نحو كلا
زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله كلا السيف والساق الذي ذهبت بعمل مهلهل يا بؤس الفاه ضاحيه
وكذا لا تضاف الى مفرد مراد به التثنية الا في ضرورة كقوله
ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل . والاكثر ملازمتها فيفرد خبرها وضميرها
نحو كلاهما قائم ذكرهما ضربته ويجمع في قليل قايان وضربتهما اعتبارا بمعناها وقد
جمع الشاعر بينهما في قوله كلاهما حين جد الجري بينهما قد اقلعا وكلا انفيهما رابي
وقد يتعين اعتبارا للفظ نحو كلانا كفيل صاحبه وقد تتعين اعتبار المعنى فيتعلق
تابعا توكيدا وقد لا يتبع فيقع مبتدا ومنصوبا به ومجرورا وكلتا في جميع ما ذكر كحالا يأوها
بدل عن واو والفها للتانيث ووزنها فعلى كذكرى وقال يونس الفها وصل وياؤها
مزيدة ووزنها فعلى وقد رد عليه الناس والنسب اليها عند سيبويه كلوي كذكري

وعند

وعند يونس كالقوي ليلا يلتبس ومعنى الاية انهما يبلغان الى حال الضعف والعجز فيصيران
عند كل واحد كما كنت عندهما في اول العمر فلا تقل لهما أف اف اسم فعل مضارع
بمعنى اتضجر وهو قليل فان اكثر باب اسما الافعال أوامر وما اخذ منه اسم الماضي وأقل منه
اسم المضارع كاف وأوه اي اتوجع ووي اي اتعجب وكان من حقها ان تعرب لوقوعها
موقع المعرب وفيها لغات كثيرة وصلها الزمخشري الى تسع وثلاثين وذكر ابن عطية
لغة بها ثمانون الا اربعون وهي اثنتان وعشرون مع المعتل المضموم أُفٌّ أُفٍّ أُفٍّ بالتشديد
مع التنوين وعدمه أُفَّ أُفَّ أُفْ بالتخفيف مع التنوين وعدمه أُفْ بالسكون والتخفيف
أُفٌّ بالضم والتشديد أُفَّةً أُفِّهْ أُفَا مرخما بالياء وبالاء مالة المحضة وبالاء مالة
بين بين أُفٍّ بالواو والياء واحدى عشر مع كسر المعتل اِفٍّ اِفٍّ بالتشديد
مع التنوين وعدمه اِفٍّ اِفٍّ اِفْ بالتخفيف مع التنوين وعدمه اِفٍّ بالاء مالة
وستة مع فتح المعتل أَفَّ أَفٍّ بالتشديد مع التنوين وعدمه أَفْ بالسكون أَفَا
بالالف فهذه تسع وثلاثون لغة وتمام الاربعين أُفَاةً بهاء السكت ومن استخرج جميع هذا
الضبط المذكور عشر ونصب يحتاج في استخراج مركب اللغة وض كلام اهل التتبع كتير
ولبعضهم يزيد على ان قال ونحن نردها مضبوطة كما رأيناها فذكرها والنتائج خالفوه في
ضبط فمنهم من جاء فيه الخلاف فعد لنا اكثر هذا الضبط المذكور ولله الحمد وقد قرئ في
هذه اللغات بسبع ثلاث في المتواتر واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين
وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف
بينهم في تشديد الفا وقرا نافع في رواية أُفٍّ بالرفع والتنوين وابو السماك بالضم من
غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس أُفْ بالسكون قال
ابن الخطيب والبحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا انواعا من اللغات في هذا اللفظ فما السبب
في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذا اللفظ واقتصروا على وجه قليل منها معلل
في تعيين هذا اللفظ وجوه احدها قال الفراء نقول العرب لعن الله فلانا فقبح وحدها من وضع
معناه يقول اف اف والثاني قال الاصمعي اف وضع الاذان والتف وضع الاظفار
يقال ذلك عند استقذار الشيء فكثر حتى استعمل عند كل ما يتاذى وذكر به الثالث قال
ابو عبيد اصل الاف والتف الوسخ على الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون
من المغابن من الوسخ والتف ما يكون في الاصابع من الوسخ الخامس الاف وسخ الظفر والتف
ما رفعت يدك من الارض من شيء جعيد السدس قيل اف معنا قلته وهو حد
من الاف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث لبيث اتبع
روي ثعلب عن ابن الاعرابي الاف القبح الثامن قال القتبي اصل هذه الكلمة

انها اذا سقط عليك تراب أو رماد تحتُّ فيه لتزيله والصوت الحاصل عند ذلك التنحنح هو توكك
راق ثم انهم توسّعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يحيل البهم قال مجاهد معنى قوله تعالى
لها أُفٍّ لا تستقذرها كما انها لا تستقذرك حين كنت تخرأ وتبول وروي عن مجاهد ايضا اذا وجدت
منها رائحة توذيك فانه تقول لها اف قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع
من كل مكروه وأُذيّة وان خفّ وقلّ واختلف الاصوليون فإن دلالة هذا اللفظ على المنع
من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بالقياس فمقتضى انها دلالة لفظية لان اهل
العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عدّوا به انه لا يتفرّغ لنوع من انواع الاذى فهو كقوله
فلان لا يملك نقيرًا ولا قطميرا فهو بحسب العرف مدلول عليه انه لا يملك شيئا وقيل ان هذا
اللفظ انما دل على المنع من سائر انواع الاذى بالقياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نصّ
على حكم في صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها
بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل
السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر كهذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من الناقص
والضرب اولى بالمنع وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا
يسمّيه الاصوليون القياس في معنى الاصل كقولهم اعتق شركا لي في عبد فقوّم عليه
الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سواء ذلك لان الحكم في محل السكوت اخفّ من الحكم
في محل الذكر وهو اكثر العامات اذا عرفت هذا فالمنع من الناقص انما دل على المنع من الضرب
فالمنع من الناقص لا يكون منعًا من الضرب وايضا المنع من الناقص لا يستلزم المنع من الضرب
عقلا لان الملك الكبير اذا أخذ مملوكا عظيما كان عدوًّا له فقد يقتل للجلاد ياكل ولا تستخف
به اوقات فهو بكله موجه لكن الضرب رفيقته واذا كان هذا معقولا في الجماد فما ظنك ان المنع من
الناقص يفايد المنع من الضرب وهو مستلزم للمنع من الضرب في الجماد انا علمنا في هذه الصورة
ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من الناقص على المنع من الضرب بالقياس من باب
الاستدلال بالادنى على الاعلى ولا تنهرهما اي لا تزجرهما والنهر الزجر بصياح وغلظة
واصله الظهور ومنه النهر لظهوره وقال الزمخشري النهي والنهر والنهار اخوات ويقال
نهرة وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السايل فلا تنهر فان قيل المنع من
الناقص يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدّم المنع من الناقص كان المنع من الانتهار
بعده عبثا قلنا فرضنا انه قدّم المنع من الانتهار على المنع من الناقص كان منبئا لانه لا يلزم
من المنع من الانتهار المنع من الناقص فالسبب في رعاية هذا الترتيب فالجواب ان المراد
من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما

المنع

المنع من الجهر بالمخالفة في القول على سبيل الرد عليهما وقال لهما قولا كريما اي منعا من القول
الموذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلا جرم اردفه بان امر بالقول الحسن فقال وقل لهما
قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول يا أبتاه يا أمتاه وقال عطا هو ان يتكلم معه
بشرط ان لا تدفع اليهما بصرك وقال مجاهد لا تشتمهما ولا تكلمهما فهو كقول عمر رضي الله عنه فان قيل
ان ابوهيم عليه السلام كان لعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا أبت علي فرآه لابيه آزر
بالعنت اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه باسمه وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه
الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء فالجواب ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله متقدم على حق الابوين فاذا قدّم ابوهيم على ذلك
الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والخفض
المبالغة في التواضع وهذه استعارة بليغة قال الفقال وفي تقريره وجهان الاول ان الطاير اذا
اراد ضمّ فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية
فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما اليك كما فعله ذلك بك حال صغرك والثاني
ان الطاير اذا اراد الطيران نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع واذا اراد ترك الطيران خفض جناحيه
فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح
الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك
للمومنين واضافة الذل أو الذل كاضافة حاتم الى الجود على معنى واخفض جناحك
الذليل او الذلول والثاني ان يجعل للذل او للذلة جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال
يدا وللقرة زماما فقال ... وغداة ريح قد كشفت وقرة اذا اصبحت بيد الشمال زمامها ...
مبالغة في التذليل والتواضع لها انتهى يعني انه عبّر عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم رشح
هذه الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن طريق ما يجكي ان اباتمام لما نظم قوله
لا تسقني ماء الملام فانني صبّ قد استعذبت ماء بكائي ... جاء رجل بتمصع وقال
له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى تاتيني ببعير من جناح الذل يريد ان هذا محال
استعان كذاك وقال بعضهم أراشوا جناحي ثم بلّغه بالنّدى فلم استطع من أرضهم طيرانا ٥
وقرا العامة الذل بضم الذال وابن عباس في آخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل
في الدواب لانه ضدّ الصعوبة فاستعير للانسان كما ان الذل بالضم ضدّ العز من الرحمة
فيه اربع اوجه احدها انها للتعليل فيتعلق باخفض اي اخفض من اجل الرحمة والثاني
انها لبيان الجنس قال ابن عطية ايران هذا الخفض يكون من الرحمة المتمكنة في النفس الثالث
ان تكون في محل نصب على الحال من جناح السابع انها لابتداء الغاية والكاف في كما ربياني في محل
النصب قولان احدهما انها نعت لمصدر محذوف فقدره الخويّ ارحمهما رحمة مثل تربيتهما ٥

ي وقدّس ابو البقا رحمه مثل رحمتها كانه جعل الرحمة رحمةً والتي في انها للتعليل
اي ارحمهما لاجل تربيتها كقوله واذكروه كما هداكم قال القرطبي امر الله تعالى عباده ٢
بعبادته وتوحيده وجعل بعد الوالدين مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره فقال ان اشكر لي
ولوالديك وعن البر اليهما ان يحسن اليهما ولا يسيء فان ذلك من الجفاء ولا يخالفهما
في امر دينهما الحاين لهما والاحاديث الدالة على الامر ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يعتقد
الوالدين بان يكونا مسلمين بل وان كانا كافرين بتركهما ويحسن اليهما قال القفال رحمه الله انه لم
يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان
يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول
كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا اليّ في تربيتهما والتربية
هي التنمية من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ فالمعنى اذا انزل الله علي الا اهتزت وربت واختلف
المفسرون في هذه الاية فقال ابن عباس رضي الله عنهما منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول
رب ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين غير منسوخة وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص
اولى من النسخ وقيل لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فلا ان يدعو الله ٢
لهما بالهداية والارشاد دون بطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان ٢ قوله وقلت ارحمهما
امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة
واحدة سبيل سفيان كما يدعوا الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة
فقال نرجوا ان يجزئه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكقوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال
تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين اي انا قد امرناكم
في هذه الاية باخلاص العبادة لله والاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم
من الاخلاص وعدم الاخلاص ثم قال تعالى فانه يعلم على ان نفوسكم ان تكونوا صالحين اي ان تندموا
بدرا عن جهالة في احوال قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الى الله فان حكم الله في الاوابين
انه يغفر لهم بكل ذنب سيئاتهم والاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة
والكثرة كقولهم قتال وضراب قال سعيد بن المسيب الاواب الذي يذنب ثم يتوب
وقال سعيد بن جبير هو الرجاع اي الخير وقال ابن عباس هو الراجع الى الله فيما ينوبه
وعنه ايضا قال هو الذي يجيء بالحسنات بعد السيئات وقال مجاهد وقتادة المطيع وقيل هو
الرجل يكون منه البادرة اي الهفوة ثم يذكر فانه لا يوخذ به وقال عون العقيلي هم

الذين

الذين يصلون صلوة الضحى لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى اهل قبا وهم يصلون الضحى فقال
صلوة الاوابين وروي عن ابن عباس انه قال ان الملائكة تسبح بالذين يصلون بين المغرب والعتمة
وهي صلوة الاوابين ولما آتى ذا القربى حقه الاية قيل هذا خطاب للرسول عليه السلام يدخل
الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واخراج حق المساكين وابن السبيل من هذين
المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطف على قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى انك
بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب
ثم بارباب الحاجات الكائنين في السبيل واعلم ان قوله تعالى وان ذا القربى حقه محل لبيان
فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال
غيره يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق
لهم الا المواساة والمواظبة في الشدائد والضراء واما المساكين وابن السبيل فتقدم
وصفهما في قوله التوبة فرآته الزكوة ٢ ولا تبذر تبذيرا التبذير التفريق ومنه
البذر لانه يفرق في الارض للزراعة قال تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
ثم غلب في الاسراف في النفقة قال مجاهد لو انفق انسان ماله كله في الحق لما كان تبذيرا وعن
ابن مسعود عن التبذير قال انفاق المال في غير حقه وانشد بعضهم
ذهاب المال ما ذهب الفساد وخير ذهابه ما لا يقال له ذهاب وقال عمر بن الاسود كنت الطف
مع المجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى اتم فتبسم وقال لولا رجلان انفق مالك هذا وظاعة
لله ما كنت من المسرفين ولو انفقت درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وعن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف
يا سعد فقال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار يريد بذلك تعالى على
فتح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
والمراد من هذه الاخوة التشبه في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم
للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو الشعر اذا كان مولعا على هذه
الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا والاخرة كقوله تعالى ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
اي قرناءهم من الشياطين ثم قال تعالى وكان الشيطان لربه كفورا اي جحودا للنعم لان
استعمال هذه في المعاصي والاتفاق في الارزاق والاموال كالضد لذلك الانسان وكذلك من رزقه الله مالا
او جاهه ثم صرفه الى غير مرضات الله كان كفورا لنعم الله لانه موافق للشياطين في
الصفة والفعل فرات الشيطان كفور لربه فكذلك المبذر ايضا كفور بربه قال بعض
العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب لانهم كانوا يجعلون الاموال بالنهب

والفقراء ممن ينفقونها في طلب الحباه والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم يسعون
اموالهم ليصدوا عن الاسلام وتوهين اعلموا انه اعدآيه فنزلت هذه الآيه تنبيها على قبح
افعالهم وان تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وخباب
وكانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيجابون ما كنا هون اليه ولا يجد فيعرض عنهم حياء
منهم ويسكت عن القول فنزلت وان تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها اي تنتظر
توتيهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجو ان ياتيك فقل لهم قولا ميسورا
ليناً وهو العدة الي عيدك وعدا جميلا ابتغاء رحمة يجوز ان تكون مفعولا من اجله
ناصبه تعرضن وهو من وضع المسبب موضع السبب لان الاصل وان تعرضن عنهم لاعسارك
وجعل الزمخشري منصوبا بجواب الشرط اي فقل لهم قولا سهلا ابتغاء رحمة ورد عليه ابو حيان
بانه ما جعل الشيء يعمل فيما قبله نحو ان تضرب زيدا عمرا فاضرب فان حذفت الفآ جاز عند
سيبويه والكسائي نحو ان تضرب زيدا عمرا تضرب فان كان الاسم مرفوعا نحو ان تضرب زيد يضرب جاز
وذلك عند سيبويه على انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده اي ان تضرب يضرب
زيد يضرب وضع من ذلك الفراء وشيخه في الرد نظرا لانه قد ثبت ذلك لغة قال فاما
البيتم فله تقهر الا يه لان البيتم وما بعده منصوبات بما بعد فآء الجواب وقيل انه في موضع
الحال من فاعل تعرضن عنهم من ربك يجوز ان يكون صفة لرحمة وان يكون متعلقا بترجوها
اي ترجوها من جهة ربك على المجاز وقيل ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان
يكون صفة لرحمة ولا تجعل يدك مغلولة الا يه لما امر بالانفاق في الا يه المتقدمه
علله في هذه الا يه ادب الانفاق ولعلم انه تعالى وصف عباده المومنين في انفاقهم في سورة
الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهنا امر
رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق
بحيث تضيق على نفسك واهلك فتؤدي صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انفاقها كالمغلولة
الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث
لا يبقى في يدك شيء والحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان الخلق الحسن طرفي افراط وتفريط
وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير
افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل الوسط ورد في الحديث قال جابر
يا رسول الله ان ابي يشتكيك فدعا ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا قميصه فقال للصبي
بن ساعيه اسكت ظهر فغدوت اخرقعادا امه فقالت قل لها ان امي تشتكيك
الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلع قميصه فاعطاه وقعد عريانا
فامرت بلالا بالصلوة فانتظره فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل عليه بعضهم فرآه عريانا
فانزل

قائلا الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني لا تمسك يدك عن النفقة في الحق كالمغلولة
يده ولا تقدر على مدها ولا تبسطها بالعطاء كل البسط فتعطي جميع ما عندك وتكل البسط تعنيف
على الصدقة لا ضافتها اليه وفتقعد نصب على جواب النهي وتقدم الكلام عليه ومعنى ملوما اي حالك
واما خطر كما تقدم ومعنى كونه ملوما انه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال وايتاء
الاهل في العسر والمحنة او يلومونه بالامساك اذا سالهم ولم يعطهم واما كونه محسورا فقال
الفراء العرب تقول للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى
ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وحسوما وهو حسير وقال فلان محسورا
اذا عاين ما فوق منك ويجمع الحسير على حسرى مثل قتيل وقتلى وصريع وصرعى قال الشاعر

بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض ولما جلدها فصليب

وحسر عن الكاشف عنه كقوله يحسرون الكنائن والمحسور المنقطع السير وسنه
حسرت الدابة قطعت سيرها وحسيرا اي كالا بمعنى محسور قال الفقال شبه حال
من انفق كل ماله بمن انقطع في سفره بتعب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال
كانه مطيته تحمله الى ان تاتي اليه آخر السفر كما ان ذلك البعير يحمله الى آخر منزله فاذا انقطع ذلك
البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدارا يحتاج
اليه من مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله
والمحتاجين اليه انتهى عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال
تعالى ان ربك يبسط الرزق اي يوسعه على البعض ويقدر اي يضيق على البعض بحسب
ما يعلم من المصالح قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر
ما يشاء انه بعباده خبيرا بصيرا والقدر في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه
اي ضيق ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية في تقرير النظم وجهان الاول انه لما بين في الآية الاولى انه المتكفل بارزاق العباد
حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الا يه المتقدمة علم في هذه
الا يه كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الاولاد اذا سمعوا بذكر الله يبروا الاباء والاباء
فوجب بر الاباء مكافاة على ما صنعه منهم من انواع البر ووجب بر الاولاد لهم في غاية
الضعف ولا كافل لهم غير الله الدين العالم ان امتناع الاولاد من بر الاباء يوجب خراب
العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع
الاباء من البر ايضا كذلك السبب لان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن
بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم الاول ضد التعظيم لامر

الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الخامس اقتراب الاولى
قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلولم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ
شديد في الروح وضعف في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد
ازالة لهذه الخصلة الذميمة قرا العامة بسكون الراء وضم السين وقرا ابن ذكوان والاعمش بتشديدها
بالتشديد وختمه بكتر الخاء قال المفسرون ان العرب كانوا يسلون البنات للعجز
البنات عن الكسب وقدرة الذكر على كسب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا
يخافون ان تفتقر الاكفاء عنها وعن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك
عار شديد ولهذا امر الله تعالى ولا تقتلوا اولادكم عام في الذكور والاناث ان الموجب للشفقة والرحمة
كونه ولدا وهذا الوصف يشترك فيه الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد
يخاف ايضا في العاجز من البنين ثم قال نحن نرزقهم واياكم اي ان الارزاق بيد الله فكما يفتح ابواب
الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء ان قتلهم كان خطا كبيرا قرا ابن
ذكوان وابن عامر وليعقوب جعفر خطا بفتح الخاء والطاء من غير مد وابن كثير بكسر الخاء والمد
ويلزم منه فتح الطاء والباقون بكسر الخاء وسكون الطاء فاما قراءة ابن ذكوان فمخرجة على الزجاج
على وجهين احدهما ان يكون اسما مصدرا من أخطا يخطئ خطأ اي اخطا اذا لم يصب والثاني
ان يكون خطا يخطا خطأ اذا لم يصب ايضا واستبعد
والناس يقولون الامير اذا امر خطئ الصواب والاجود المرشد والمعنى على هذين
الوجهين ان قتلهم كان غير صواب واستبعد قوم هذه القراءة قالوا لان الخطأ مما لم
يتعمد فلا يليق معناه ودفع عنهم انه يكون بمعنى أخطا او انه يقال خطئ اذا لم يصب
واما قراءة الباقين فهو مصدر خاطا يخاطئ خطا مثل قاتل يقاتل قتالا قال ثعلب هو مصدر
خاطا يخاطئ وان كان لم يجئ خطا ولكن وجدنا يخاطا وهو مطاوع خاطا فدل على انه
ومنه قول الشاعر تخاطأت النبل احشاءه واخر نومي فلم يعجل وقال اخر
تخاطاه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب فكان هؤلاء الذين
يقتلون اولادهم يخاطرون الكفر والعدل وقد طعن قوم على هذه القراءة حتى قال
ابو جعفر لا اعرف لهذه القراءة وجها وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا قال شهاب الدين قد عرفوا
غيرهم ولله الحمد واما قراءة الباقين فواضحة لانهم من قولهم خطئ يخطأ خطأ كاثم ياثم
اثما اذا اتعمد الكذب وقرا الحسن خطاء بفتح الخاء والمد وهو اسم مصدر
أخطا كالعطاء اسم للاعطاء وقرا ايضا خطا بالقصر واصله خطاء كقراءة ابن
ذكوان الا انه سهل الهمز بابدالها الفا فحذفت كقضى وليرضا والزهري
كذلك الا انها كسر الخاء كزنا وكلاهما من خطئ في الدين واخطأ في الراي وقد تقام كلا واخذ

منها مقام الاخر وقرا ابن عامر وقوله خطأ بالفتح وان تكون والهمز مصدر خطئ بالكسر
قال المفسرون معنى الخطأ واحد أي اثما كبيرا ولا تقربوا الزنا لما امره بالاشياء الخمسة
المتقدم ذكرها وعطفها برجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله انتهى بالنهي عن
اشياء اخر اولها انه تعالى نهى عن الزنا والعامة على فتح وهي اللغة العالية وقرئ بالمد وفيه
وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني ان يكون مصدر زايى بنا في كقاتل يقاتل قتالا كانه يكون
من اثنين وعلى المذكور الفرزدق اباخالد من يكن يعرف زناءه ومن يشرب الخمر طوعا يسكر
وقول الاخر كانت فريضة ما تقول كما كان الزنا على فريضة الرجم وليس ذلك من
باب الضرورة لشهوته قراءة في الجملة وقوله وساء سبيلا قال ابن عطية وسبيلا نصب
على التمييز اي وساء سبيلا سبيله ورد ابو حيان هذا فان قوله منصوب على التمييز
يقتضي ان يكون الفاعل ضميرا مفسرا بما بعده من التمييز فلا يصح تقديره ساء سبيله
لانه ليس بمعين لاسم الجنس قال القفال اذا قيل لانسان لا تقرب هذا فهو اكد من ان
يقول لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا ولما ان الزنا اشتمل على
انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فانه يعرف الابن ان الولد انتسب به
الزانيه منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل
وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا الرجل بهذه المراة
لم يبق للتوالب والتعائل وقد وجد وقوع العلل الاربع بسبب زنا المراة الواحدة
وثالثها ان المراة اذا زنت وتمرنت على ذلك يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ لا تحصل
الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج وسوء طباع اكثر الخلق عن مقاربتها ورابعها
انه اذا فتح باب الزنا لا يبقى لرجل اختصاص بامراة بل كل رجل يمكنه التوثب على اي امراة
اراد وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وسايل البهايم فرق في هذا وخامسها انه ليس
المقصود من المراة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد
مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور الاولاد
والخدم وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت المراة مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد
منقطعة الطمع عن سايل الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسادسها هذا الباب
وسادسها ان الوطي يوجب الذل الشديد ويدل عليه ذكر وجوه الاول ان لفظ انواع الشتم
عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان
جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ان ازواجهم بناتهم واخواتهم وامهاتهم ولولا ان الوطي ذل
لما كان كذلك الثالث ان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطي الا خفية في الاوقات التي لا يطلع
عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فلما كان الوطي ذلا كان السعي

في تقليل موافقا للعقول فانتصار المراة الواحده على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك
العمل وما فيه من الذل يجبر بالمنافع الحاصله واما الزنا فان فتح لباب العمل القبيح والاجبر بنفي
المنافع فيبقى على اصل المنع واذا ثبت ذلك فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثه كونه فاحشة
ومقتا في الدنيا وساء سبيلا اما كونه فاحشه فلا يستحق على الامور المذكوره واما المقت
فلان الزانية تصير مقوتة مكروهة كما ذكرنا واما كونه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا من انه لا يبقى فرق
بين الانسان وبين البهيمة في عدم اختصاص الاماث وبقاء الذل والعيب والعار على المراة
من غير ان يجبر بنفي من المنافع قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الا به فقوله
الا بالحق اي الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله
اي لا تقتلوها ملتبسين بالحق او ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي
الا قتلا ملتبسا بالحق معناه والحق المبيح للقتل هو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
ثلاث رجل كفر بالله بعد ايمانه او زنا بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس فان قتل ان اكبر الكبائر
بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في انه تعالى بدا بالنهي عن الزنا ثم نهى بعده عن القتل فالجواب
انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل يدل على اعدام ودخول
في الوجود مقدم على اعدام بعد وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم ذكر بعده القتل ولما ان الاصل
في القتل هو التحريم والجواز انما يثبت بسبب عارض فلذلك نهى عن القتل بناء على حكم الاصل
ثم استثنى منه الحالة التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضيه فقال الا بالحق وتدل
على ان الاصل في القتل التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة فالاصل
لا ضرر ولا ضرار وثانيها قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم سمان الرب وثالثها
ان الادمي خلق للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة لا تتم الا بعد
القتل ورابعها ان القتل افساد فيحرم لقوله ولا تفسدوا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم
القتل ودليل اباحته فالاجماع على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم
والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا علمنا ان الاصل في القتل هو التحريم فقوله
ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعلام لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه
الاسباب العرضيه فقال الا بالحق وههنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق يحتمل ان يكون
مبينا بيان ان ذلك الحق ما هو كما قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
اي في حق استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح ان يكون بيانا لذلك المجمل كانه
قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو أنه من قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه استيفاء القصاص فعلى هذا يجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط
فلا تكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل لانه بهذا السبب الواحد الطريق الثاني

ان

ان يقول دلت الآية على ان ذلك الحق هو احد الامور الثلاثة المتقدمة في الخبر ولعلها
انما اختير من باب الآحاد فان قلت ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا بيان لذلك
الحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد وحينئذ يصير الخبر مخصصا
للآية ويصير فرعا لقولنا بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وان قلنا بان قوله ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق فحينئذ يصير الخبر مقررا للحق
المذكور في الآية وعلى هذا لا يصير فرعا على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
وهو تنبيه حسن قوله طاهر الآية يقتضي انه لا سبيل لحل القتل الا القتل الظلم
وظاهر الخبر يقتضي ضم شيء آخر اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد
الاحصان ودلت آية اخرى على جعل سبب آخر وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف ودلت آية اخرى على سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال الله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقهاء في اشياء
احدها من ترك الصلوة فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند الشافعي يقتل وثانيها اللائط
فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا
فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل ورابعها القتل بالمثقل فعند ابي حنيفة لا
يوجب القصاص وعند الشافعي يوجب وخامسها الامتناع من اداء الركوة اختلفوا فيه فرقان ابي بكر وسادسها اتيان
البهيمة اوجب فيه بعضهم القتل وسابعها اللواط وجب القتل (بعد) وجوب القتل
في هذه الصور هو ان هذه الآية صريحة في تحريم القتل على الاطلاق الا بهذا السبب الواحد وهو
قتل المظلوم ففيما عداه يجب البقاء على اصل التحريم وايضا فالخبر المذكور يوجب حصر اسباب
الحل في تلك الثلاثة ففيما عداها يجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد
بالدلايل العقلية الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فنترك العمل بهذه الدلايل لا لكون
الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او قياسا
والنص المتواتر مفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح
بالنسبة الى هذه النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من النصوص الكثيرة اقوى من الظن
المستفاد من خبر واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل
القوي ان الاصل في الدم الحرمة الا في الصور المعدودة قوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الآية تدل على انه ثبت لولي الدم

سلطانا فما بيان هذه السلطنة فإذا فليت في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه
ثم ههنا طريقان الاول ان قوله تعالى بعده فلا يسرف في القتل يدل على ان تلك السلطنة هي في استيفاء
القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا
يبقى ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت
السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرت بالآية والمجمل اذا اتى
بعقبه ما يصلح ان يكون بيانا له وجب حمله عليه فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان وقد بينا انه يدل على ان الواجب بخير الولي بين القصاص والدية وما
الخبر فقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعفو واما ان يقيد فعلى هذا
فمعنى قوله فلا يسرف في القتل انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية
ان شاء قال بعده فلا يسرف في القتل اي ان لا يعفو ويكتفي باخذ الدية او بعقول كقوله
وان يعفوا اقرب للتقوى والبحث الثاني ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير والتنكير
يدل على الكمال فما يكون المقتول كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص فالمسلم
اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذا لان الذمي مشرك والمشرك يجب قتله وبدليل ان
الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان
الذمي ما سوى الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني مغايرا للشرك
وجب ان يغفر في حق بعض الناس بهذه الآية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان
كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي
قال به هو اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب
اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو
الشرك فثبت ان الذمي مشرك والمشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى
هذا الدليل ان اباحة دم الذمي ما ثبتت الا باحة فاذا قتل لم يحصل شبهة الاباحة
واذا ثبت هذا ثبت انه ليست له صفة المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فيدخل تحت هذه الآية لانا بينا ان قوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على ان منع من قتل الحر
بالعبد وذكر الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص
مقدم على العام فثبت ان هذه الآية لا تحدث التمسك بها في مسألة ان موجب العمد هو
القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب قتل الحر بالعبد بقي في معنى
الاشتراك وجب الاول ان يقتل القاتل وعن القاتل وذلك ان اولياء المقتول
كانوا اذا قتل واحد من قبيلة شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عن ذلك

بعد

بقتل القاتل وحمله الشافعي رضي الله عنه على ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان الجاهلية
كانوا يقصدون اشرف القبائل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والسابب
الاسراف هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به ثم يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله وهذا
بعيد جدا على الكل لان حمل هذين المعنيين المتغايرين على كونهما اسرافا فراحة والظاهر
تشرف بالخطاب وهي تحتمل وجهين احدهما الخطاب للولي اي لا تقتل الجماعة بالواحد او السلطان
رجوعا لهيئة بعد ذكر الآية ما والثاني ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما اي لا تسرف
انها الآثم لان اقدامه على ذلك الفعل ظلم محض وهو اسراف والاقرب بالغيبة
ومن يحتمل ما يعلم فرقراه الخطاب وقرأ اليوسفي برفع الفعل على انه خبر في معنى النهي كقوله
فلا رفث وقيل في بمعنى الباء اي بسبب القتل انه كان منصورا قال مجاهد الهاء راجعة
الى المقتول في قوله ومن قتل مظلوما اي ان المقتول منصور في الدنيا بايجاب القود على
قاتله وفي الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب الثناء للقاتل وقال قتادة الهاء راجعة الى ولي المقتول
او السلطان اي انه منصور على القاتل باستيفاء القصاص او الدية فليكتف بهذا القدر ولا
يطمع في الزيادة وقيل الهاء راجعة الى القاتل الظالم اي ان القاتل لكثرة ما يستوفي القصاص
ولا يطالب منه ربه لانه منصور من عند الله تعالى في تخويف طالب الزيادة منه او انه
اذا عوقب في الدنيا نقص في الآخرة وقيل الهاء راجعة الى الله وقيل الى الحق روي ابن عباس
قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه والله ليطمعن علي ابن ابي سفين لان الله تعالى
يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال لست وليه انما وليه رجل معروف وعلي
الا يقتل الا قاتلا ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن الآية لما انه تعالى نهى عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب
منع ترتيب الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يتناهز دخول الناس في الوجود
نهى عن القتل وهو اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فالنهي عن الزنا وعن القتل
يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال
لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو
اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرر باتلاف ماله فلهذا خصه الله تعالى
بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظير هذا قوله
تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف والمراد بقوله الا بالتي هي احسن اي الا بالتصرف الذي ينتهي ويكثر
ويزيد وروي مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه فان ما يوسر
فله شيء عليه ولعل ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح

كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الآية والمراد ببلوغ الرشد ههنا بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله فحينئذ تزول ولايته غير عنه فان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه واوفوا بالعهد الآية لعلم انه تعالى انما نهى عنه اشياء أو امر بشيء نهى عن نقائضه اشياء وهي الزنا والقتل واكل مال اليتيم ثم اتبع هذه الاوامر والنواهي قوله اوفوا بالعهد ولعلم ان كل عقد يعقد لتوثيق امر وتوكيد فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح فمقتضى هذه الآية ان كل عهد وعقد يجري بين اثنين فانه يجب عليهما الوفاء بذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي عليه وتأكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع واكل الاموال بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقوله على الاطلاق ما امرء مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه وقوله اذا اختلف المتبايعان فيسعى أيهما شئت بدأت بيمين صاحبك فجعل له الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار تدل على ان الاصل في البيعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا بيعا خص شيء من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والاقتضينا بالصحة في الكل واما على تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات جميعا مضبوطا معلوما بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب والنفس في الحال لان هذه النصوص دلت على الصحة وليس بعد بيان الله بيان ثم ان العهد كان مسئولا فيه وجهان احدهما ان الاصل حذف مضاف اي ان ذا العهد كان مسئولا عن الوفاء بعهده كقوله واسأل القرية والثاني ان السؤال يعود على العهد ونسب السؤال اليه مجازا كقوله واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت اي يقال للعهد عن صاحب العهد لم نقضت وهلا وفيت بذلك تبكيتا للناكث كقوله ءانت قلت للناس اتخذوني والهي فالمخاطب لعيسى عليه السلام والانكار عليه ومن قال السيد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيع ويفي به وقيل المراد بوفاء العهد الاتيان بما امر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه ثم عاد واوفوا الكيل اذا اتممتم الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا هو النوع الثالث من الاوامر المذكورة ههنا فالآية المتقدمة في اتمام

الكيل

ما تقابل

الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظير قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم قرأ الاخوان وحفص بكسر القاف ههنا وفي سورة الشعراء والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان وقيل القسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في ألسنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السريانية والاصح انه لغة العرب ويسمى ايضا القرسطون وقيل هو كل ميزان صغر ام كبر اي زنوا بالعدل المستقيم واللفظ للمبالغة من القسط ورده ابو حيان باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعى زيادة السين اخرا كقدماس وليته من مواضع زيادتها ويقال بالنون والصاد فصل لما أن التفاوت الحاصل بنقصان الكيل او الوزن قليل والوعيد عليه شديد عظيم فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشري فبالغ الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل ابقاء الاموال ومنعا من تطييخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ثم قال ذلك خير اي ايفا بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان يتخلص بالايفاء عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة واحسن تأويلا منصوب على التفسير والتأويل ما يؤول اليه الامر كقولك خير مردا اخير أملا خير عقبا والمعنى حكم الله تعالى بان عاقبة هذه الامور احسن العواقب لانه اذا اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف أحبه الناس ومالت القلوب اليه وانتفى في الزمن القليل واما في الآخرة فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم ولا تقف ما ليس لك به علم الآية لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها ولا تقف ما ليس لك به علم العامة على هذه القراءة اي لا تتبع ما ليس لك به علم يقفو اذا تبع أثر قال النابغة ... ومثل الدمى شم العرانين ساكن بهن الحياء لا يشعن التفاهيا وقال الكميت فلا أرمي البرئ بغير ذنب ولا أقفو الحواضر ان قفينا وقرأ زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو وقد تقدم توجيهه قبل هذا قيل انه من من يتق ويصبر اثبات حرف العلة جزما لغة قوم ومروية عند غيرهم كقوله من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين معاذ العاري ولا تقفن بنون التأكيد الخفيفة من قاف يقوف اي تتبع أيضا وفيه قولان أحدهما انه مقلوب من قفا يقفو والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة بنفسها وحذف نون الاستقبال ومثله قعا الفحل الناقة وقاعها والباء في به متعلقة بما تعلق به لك ولا تعلق بعلم لانه مصدر الا عند من يتوسع في الظروف والفؤاد قرأ الجراح العقيلي بفتح الفاء وأبو حاتم وحسنه انه ابدل الهمزة واوا بعد الضمة في القراءة المشهورة ثم فتح فاء الكلمة بعد البدل لانها الفاء في الفؤاد يقال فؤاد وفأاد وافئدة لبوحاتم هذا القول وهو معذور يقال قفوت اثر فلان اقفو

فقوا اذا تتبعت اثره وسميت قافيه الشعر لان البيت يقفوا البيت وسميت القبيله
المشهوره بالفافه لانهم يتتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان
وقامل يقال ثم فقينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه موخر بدن الانسان
ووراءه كما انه شيء يتبع ويقفى فقوله ولا تقف اي لا تتبع كما لا علم لك به من قول او فعل
فهو نهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضيه كليه يندرج تحتها انواع كثيره وكل
واحد من المفسرين حمل على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين عن اعتقاداتهم
وتقليدا سلافهم لانه يقال تبعهم في تلك العقايد اي اتباع الهوى فقال ان هي الا اسما
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس وقال في انكارهم البعث بالادراك علمهم في الاخره بل هم في شك منها بل
هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال
ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وقال
محمد بن الحنفيه المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك
وسمعته اذناك ووعاه قلبك اه وقيل المراد النهي عن القذف وقيل المراد النهي
عن الكذب قال قتاده لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم وقيل
القفو هو البهت واصله من القفا كانه يقال خلفه وهو في معنى الغيبه واللفظ
عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد مسئله اجمع فقهاء القياس بهذه الايه قالوا
القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم
بغير العلم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب
عنه بوجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جايز باجماع الامه في صور
كثيره منها العمل بالفتوى عملا بالظن ومنها العمل بالشهاده وعملا بالظن ومنها
العمل في القبله عملا بالظن ومنها قيم المتلفات وارو ش الجنايات عملا بالظن
ومنها القصد والحجامه وسايره المعالجات بناء على الظن ومنها كون هذه
الذبيحه مثلا ذبيحه مظنونه ومنها قولهم ان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما وحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص المعين بكونه مومنا
مظنونا ثم نبني عليه هذا الظن احكاما كثيره كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين
وغيرها ومنها الاعمال المعتبره في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات
الى الاجال المخصوصه والاعتماد على صداقه الاصدقاء وعداوه الاعداء كل ذلك مظنون
وبناء الامر على هذه الظنون جايز وقال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى

السرايب وذلك نصرح بان الظن معتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز
العمل بالظن الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم قال تعالى اذا جاءكم المومنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وهذا
لا يفيد الا الظن وقد سمي الله تعالى الظن ههنا علما الثالث ان الدليل القاطع
الذي دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
ظن ان حكم الله في هذه الصوره يساوي حكمه في محل النص قاطع مكلوف
بالعمل على وفق ذلك الظن فهها هنا الظن مرتفع في طريق الحكم واما الحكم فهو
معلوم متيقن واجاب نفاة القياس عن الاول فقالوا قولكم ولا تقف
ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشر المذكوره فبقي العموم
حجة فيما وراءها ثم نقول الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه
الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام متعلقه باشخاص معينين في اوقات
معينه فان الواقع اليوم يرجع فيها الان ان المعين الى المعين واعتقد
متعلقه بذلك الشخص المعين وكذا القول في الشهاده وفي طلب القبله وفي سايره
الصور والتخصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينه يجري مجرى
التخصيص على ما بيناه فلهذه الصور اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبته
فهي احكام كليه معتبره في وقايع كليه وهي مضبوطه والتخصيص عليها ممكن
وذلك ان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها
وذكروها في كتبهم اذا عرف هذا فنقول التخصيص على الاحكام في الصور
العشره التي ذكرناها غير ممكن فلا جرم اكتفينا ان وقع فيها بالظن اما
الاحكام المثبته بالطرق القياسيه فالتخصيص عليها ممكن فلا يجوز الاكتفاء
فيها بالظن فظهر الفرق وقولهم الظن قد يسمى علما فهذا باطل فانه يصح ان يقال
هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون فدل على حصول المغايره
ويدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم
واثبت الظن وذلك يدل على المغايره واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات
فالمومن هو المعتقد وذلك الاعتقاد معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول
الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان ذلك الحجة اما
ان تكون عقليه او نقليه والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا
يجب عقلا ان يكون حجة لانا لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول لعبيده عند

ولو كان كذلك لجاز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص

الرجوع الى القياس حج انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته
على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل
لوصل الى العقل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل
في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع
البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حج معلوم لا مظنون قال ابن الخطيب
واحسن ما يمكن ان يجاب عنه ان يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها متمسك
بعام مخصص والتمسك بالعام المخصص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية
على ان التمسك بالظن غير جايز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جايز فالقول
بكون هذه الآية حج يفضي الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال
بعد التعجب ان يجيب عنه منقول نقلا بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه
ان التمسك بالآيات القرآنية حج في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الحديث بان
كون العام المخصص حجة غير معلوم بالتواتر فلم لا يجوز ان السمع والبصر والفؤاد
كلها او ليتك كان عنه مسؤولا او ليتك لم ار ما تقدم من السمع والبصر والفؤاد
كقوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام فاولئك
اشارة الى العقلاء وغيرهم من الجموع واعتذر ابن عطية عن الاشارة بلفظ غير
العقلاء فقال وعبر عن السمع والبصر والفؤاد بأولئك لانها حواس لها
ادراك وجعلها في هذه الآية مسؤولة هي حال من يعقل ولذلك عبر عنها
بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه الله في قولهم رأيتهم لي ساجدين انما
قال رأيتهم في نحو لانه لما وصفهم بالسجود وهو فعل من يعقل عبر عنهم
بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل بأولئك
والمشهور والكثير ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام
واما حكاية ابي اسحق عن اللغة ما مر فيوقف عنده واما البيت فالرواية فيه
الا قولع ولا حاجة الى هذا الاعتذار لما عرفت واما قولكم ان الرواية الا قولع فغير
معروف والمعروف انما هو الايام فنقول كلا اولئك مبتدأ والكاف من كأن خبره وفي
اسم كان وجهان احدهما انه ضمير عايد على كل باعتبار لفظها وحذف الخبر
عنه ومنه متعلق بمسؤولا ومسؤولا خبرها والثاني ان اسمها ضمير يعود
على الفاعلي وعنه يعود على كل وهو من الالتفات اذ لو جرى على نسق
لقيل كنت عنه مسؤولا وقال الزمخشري وعن موضع الرفع بالفاعلية
اي يحل واحد كان مسؤولا عنه فجعل مبتدأ الاخبار والمجرور سادا مسد المخصوب

في

في قوله غير المغضوب عليهم انتهى وفي تضمينه منعول لم يتم فاعلا فاعلا خلاف الاصطلاح
وقد رد ابو حيان عليه قوله بان النايب مقام الفاعل حكمه فلا يتقدم على رافعه كاصله
وليس للقايل ان يقول يجوز على راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل لان النحاس
حكى الاجماع على عدم جواز تقديم النايب مقام الفاعل اذا كان جارا او مجرورا فليس هو
نظير قوله غير المغضوب عليهم فحينيذ يكون النايب مقام الفاعل الضمير المستكن العايد
على كل او على القاني فظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه الاول
معناه ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصح الا من العاقل وهذه
الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسأل القرية والمراد اهلها
والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم عزمت
على ما لا يحل لك العزم عليه والثاني ان اولئك الاقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر
والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيما ذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية
الاعضاء وذلك لان الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعملة لها في مصالحها
فان استعملها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب
والثالث انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تقال لها يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحس والنطق
في هذه الاعضاء ثم انها تسأل وروي عن شكل بن حميد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت يا نبي الله علمني تعويذا اتعوذ به فاخذ بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي ومن شر
بصري ومن شر لساني ومن شر قلبي ومن شر منيي قال فحفظتها قال سعد والمني ما دام في
الرحم ولا تمش في الارض مرحا الآية وهذا هو النوع الثاني من قبايح افعال القلب
وفيه وجوه احدها انه مصدر واقع موقع الحال اي مرحا يكسر الراء ويدل عليه
قراءة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا وخيلاء وهو تفسير المشي
فلذلك أخرج على المصدر قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة
وقد تقدم ما حكاه يعقوب انها قراءة بعضهم قال الزجاج مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما
جايز الا ان المصدر هنا احسن وأوكد تقول جاز يدكيعنا وراكضا آوكد لانه يدل على
تأكيد الفعل الثاني انه على حذف مضاف اي ذا مرح والثالث انه منصوب مزاحلة
والمرح شدة السرور والفرح يمرح مرحا فهو مرح كفرح يفرح فرحا فهو فرح
انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا قرأ ابو الحداج لن تخرق بضم الراء
وانكرها ابو حاتم وقال لا نعرفها لغة البتة والمراد من الخرق ههنا نقب الارض وذكروا
فيه وجوه الاول ان الشيء انما يمتنع بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض

مرحا
وركضا

لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال
والمعنى ان الانسان لا ينال بكفه وبطرف شبر لم يرد خرق الارض ومطاولة الجبال
لا يجعل على هذا المراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني
ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت
مجاور بكل من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجلاد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف
المحصور لا يليق به التكبر فهذا قليل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله
محصور بين حجارة وتراب فلا يفعل فعل القوي المقتدر الصالب ان تمشي
مختالا مشيا من على عقبيه ومشيا على صدور قدميه فيقال له انك لن تخرق الارض ان
مشيت على عقبيك ولن تبلغ الجبال طولا ان مشيت على صدور قدميك قال على
رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفأ تكفأ كأنما ينحط من صبب وروي
عن ابي هريرة قال ما رايت شيئا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كأن
الشمس تجري في وجهه ورايت احد اسرع في مشيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما
الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه غير مكترث ظ يجعل ان يكون حالا من
فاعل تبلغ او من مفعوله او مصدرا من معنى تبلغ او تمييزا او مفعولا له وهذان ضعيفان
جدا لعدم المعنى على كل ذلك كان شيء قرا ابن عامر والكوفيون سيئة بضم الهمزة والتنوين
والتذكير ونزل السوء والباقون بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فالقراءة
الاولى اشير فيها بذلك الى جميع ما تقدم وفيه التنبيه والحث فاضاف السيئ الى ضمير
ما تقدم ويؤيدها قراءة عبد الله كل ذلك كان سيئا بالجمع مضافا للضمير وقراءة ابي حيوة
والمعنى كل ما تقدم ويؤيدها قراءة ذكر ما امر به ونهى عنه كان سيئة وهو ما نهي عنه
خاصة امرا مكروها هذا احتمال ما تقدم فهذا المكان واما ما استشكل بعضهم من انه
يصير المعنى كل ما ذكر كان سيئا ومن جملة كل ما ذكر الامر به فيلزم ان يكون فيه سيئ فهو
استشكال واه لما تقدم من تقرير معناه ومكروها خبر كان وجاز الكلام كما جاز لفظا
فلذلك ذكر الضمير في سيئة والخبر وهو مكروه واما قراءة ابي فتين فيحتمل ان ترفع الثلاث
فيها بذلك اي مصدر اي التبيين المتقدمين فريقا وهي قفوا ما ليس لك به علم والمشي في الارض
مرحا ويحتمل ان اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي وسيئة خبر كان وانث حملا على معنى
كلهم قال المكروه حمل على النفقة وقال الزمخشري كل ما حسنا وهو ان السيئة في حكم
الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن
قرا سيئا الا بان يقول الزنا سيئة كالسرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى
مذكر ومؤنث وفي نصب مكروها اربعة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وتقدا خبرها حينئذ

على الصحيح الثاني انه بدل من سيئه وضعف هذا بان البدل بالمشتق قليل الثالث انه
حال من الضمير المستتر في يحذر بكر لوقوعه صفة لسيئة الرابع انه نعت لسيئة وانما ذكر
لان تانيث موصوف مجازي ورد هذا بان ذلك انما يحسن حيث اسند الى المؤنث المجازي
اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعة لا يحسن طالع الا في ضرورة كقوله
والارض اتقلها ايقاب وهذا عند غير ابن كيسان واما ابن كيسان فيجيز في الكلام
الشمس طلع وطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هو الذنب وهو مذكر وقيل منه تقديره
وتاخيرا كل ذلك كان مكروها سيئة وانما قراءة عبد الله فيما احرز منها عن الجمع
اجتنب الواحد لسيئ الواحد مستكرهة كقوله فانا نبيح وكيلة فان التحاوث اودى بها
لو قال فان الحدثان لعمر من حيث المعنى فقول غير لبعض الوزن وقرا عبد الله ايضا كان
سيئات بالجمع من غير اضافة وهو حيث كان وهي تؤيد قراءة الحرميين وابي عمرو
قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون
مرادا فوجب الاعمال غير مراد لله تعالى فبطل قول من يقول كلما دخل في الوجود فهو
مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست مرادة لله وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى
لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى
نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كرهها وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع
ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند
ربك مدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار فالجواب عن
الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال فلا يليق بهذا
الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي
عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى
كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك هو ايضا موصوف بكونه كارها واجيب بان الكراهية
في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من
الحكمة الآية اعلم ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو ستة وعشرون نوعا اولها
قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وآخرها قوله ولا تقربوا الزنا وهذا مشتمل على تكليفين
الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ستة والرابع قوله وبالوالدين
احسانا الآية فلا نقل لهما اف الآية وقال لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة وقل رب ارحمهما الآية وآت ذا القربى حقه الآية والمسكين الآية وابن السبيل الآية ولا
تبذر تبذيرا الآية ولا تمسك يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
الآية ولا تقتلوا اولادكم الآية ولا تقربوا الزنا الآية ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه

سلطانا وآفاته يشرف في القتل ثم دلوا بالعهد آم داوفوا الكيل ٢ ثم وزنوا بالقسطاس
المستقيم ٣ ثم ولا تقف مالبس لك به علم ٤ ثم ولا تمش في الارض مرحا ٥ ثم ولا تجعل مع الله
اخر فتلقى في جهنم ٦ وعشرون تكليفا بعضها لوامر وبعضها نواهي جعلها تحتها قوله
لا تجعل مع الله الاخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الاخر
فتلقى في جهنم ملوما مدحورا واما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى
الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة
فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل القطع الاصلي شهد بانه
يكون داعيا الى دين الرحمان بل ان هذه الاحكام المذكورة في هذه الايات شرايع واجبة
الرعاية في جميع الاديان والملل ولا يقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا
الاعتبار الثالث ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد
عبارة عن القسم الاول من التكاليف وعما يمنع الخيرات لاجل العمل بها وذلك
عبارة عن القسم الثاني من هذه التكاليف المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى عليه
اولا لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة فحكما امر الله
به او نهى عنه حكمه مرة اخرى الحكمة تحتوي فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون حالا من
عايد الموصول المحذوف تقديره من الذي لوحاه حال كونه مرا لحكمة والثاني من نفس
الموصول الثاني انه متعلق بأوحي ومرا تابعيته لان ذلك بعض الحكمة والثالث
لا بدل اشتمال للبيان وتحقيقه ان تعلق بمحذوف لان ذلك مع مجروره صفة للوحي من ما
اوحي ذكر في الآية الاولى ان الشرك يكون مذموما مخذولا وذكر ههنا ان الشرك
يلقى في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل
يوم القيمة والفرق بين الملوم والمدحور وبين المذموم والمخذول ان معنى كونه
مذموما ان يذم على ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا ذكر له ذلك فعند
ذلك يقال له لم فعلت هذا الفعل وكيف جاز لك على وكيف استجزت من هذا الفعل
الا الجاء الى القبيح بنفسك وهذا هو اللوم والفرق بين المخذول وبين المدحور
ههنا ان المخذول هو الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اذا ضعفت والمدحور هو
المطرود والمبعد عن الاستحقاق والاهانة فكونه مخذولا عبارة عن زوال اعانة
وتقويته اياه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته فيصير اول الامر مخذولا واخره
يصير مدحورا قوله فاصفاكم الف الفصل عن واو العطف لانه مرصفا يصفوا صفوا
وهو استعارة بمعنى تفضيل ويقال اصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال للصفايا
التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال لبيد في قوله افاصفاكم افاخصكم

وقال المفضل الخطاب قال النحويون هذه الهمزة همزة تدخل على الانكار وعلى صيغة السؤال عن
مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه لظهر الفضيحة ولعلم العقلاء بانه على
فساد طريقة من اثبت لله شريكا انتهى بفساد طريقة من اثبت الولد لله يقال ثم نبه على
كمال جهل هؤلاء الفرقة وهو ان الولد على فرض الفرض انما يكون من جنس والده
ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنقصها بحيث يرضون لها بتحمل العار واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهلهم
بهذا القول ونظير قوله تعالى لهم البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى ومعنى الآية
ايراختاركم فجعل لكم الصفو ولنفسه ما ليس بصفو يعني اختاركم بالبنين واتخذ الملك
اناثا لانهم كانوا يقولون ان الملك بنات الله وقد اتخذ يجوز ان تكون معطوفا على اصفاكم
فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان تكون الواو للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز
ان تكون المتعدية لاثنين فعال هو الثاني من ثانيهما محذوف اي اولادا والمفعول الاول
هو اناثا وهو ليس بشيء لان المفعول الثاني هو الملك فيلزم تقديم على الاول ولولا ذلك
لزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لانه لا يصح ان تكون مبتدأ صح ان تكون مفعوله اول
في هذا الباب وهو الاولاد ويجوز ان تكون متعدية لواحد كقولك وقالوا اتخذ الله ولدا ومن
الملك متعلق باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده ثم قال تعالى انكم لتقولون
قولا عظيما وهذا خطاب لمشركي مكة وبيان كون هذا القول عظيما ان اثبات الولد يقتضي
كونه فعالا موجبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته
وذلك عظيم من القول واعلم فبتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم
واخس القسمين لله تعالى وهذا جهل عظيم وقد صرفنا في هذا القرآن لتذكروا
الآية العامة على تقدير الزائد من مفعول صرفنا وجائز ان يكون مذكورا من مزيد
فيه اي ولقد صرفنا هذا القرآن كقوله ولقد صرفناه بينهم ومعناه يخرج من عواقبه
نصائح وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اي يجمع عواقبهم واصلح لي ذريتي وردّ هذا
بان فيه ارتدادا وذكر مثاوك وسيأتي ان شاء الله تعالى في الاحقاف في الثاني انه محذوف
تقديره ولقد صرفنا امثاله ومواعظه وقصصه واخباره واوامره وقال الزمخشري
من تقدير ذلك ويجوز ان يراد بهذا القرآن ايضا فهم الله الناس انه ما صرفه
وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوعينا التصريف فيه وجعلنا
مكانا للتكرير ويجوز ان يريد بهذا القرآن التنزيل ويريد ولقد صرفناه يعني لهذا
المعنى في مواقع من التنزيل فترك الضمير لانه معلوم وهذا التقدير الذي قدمناه الزمخشري
احسن لكونه مناسبا لما دلت عليه الآية وسيقت لاجله فتقدير المفعول خاصا وهو اولى

القول واما المعنى وهو الخبر الذي قدره فرضنا بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل
المعنى لم يثبت له مسرة واحدة بل مرارا والمعنى الكثرة نا عرف جبريل الك فالمفعول جبريل
على وقرا الحسن بتخفيف الراء فعلى هي بمعنى القراءة الا ولي وفعل وفعل وفعل ثلاثيان وقال
ابن عطية اي صرفنا الناس فيه الى الهدى والصرف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من
جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور فهذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ
التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر
ومن مثال الرمثال آخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فعلى هذا فقوله صرفنا اريتنا
ليذكروا متعلق بصرفنا وقرا الاخوان هنا وفي الفرقان بتشديد الذال وضم الكاف مخففة
مضارع ذكر من الذكرى والباقون بفتح الذال والكاف مشددة والاصل ليتذكروا
فادغم التاء الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتذكر قال الواحدي والتذكر هنا
اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتذكر ليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد
النسيان ثم قال وانما قرئ حمزة وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر
كقولك تقول خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى واقتصوا ما فيه والثاني ان تكون
المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القرآن لتذكروه بالتشديد فان الذكر باللسان قد
يؤدي الى ناقص القلب بسقاه عطر قال الحاكي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا
يدل على انه تعالى انما انزل هذا القرآن واكثر فيه من الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهم الايمان
به وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لا لغرض حكمة ويدل على انه تعالى اراد الايمان من
الكل سواء امنوا او كفروا قوله وما يزيدهم الا نفورا اي التصريف ونفورا مفعول
ثان وهذا لا يدل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى بان تصريف القرآن
لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا
اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفور
فانه عند ذلك لا يحاول تحصيل ذلك المقصود بذلك الشيء بل اخر تعالى ان هذا
التصريف يزيدهم نفورا على انا لو سلمنا انه ما اراد الايمان منهم قوله تعالى قل لو كان معه الهة
كما يقولون الاية الكاف في كما في موضع نصب وفيها وجهان احدهما انها منصوبة بما تعلق به
مع من الاستقرار قال الحوفي والتقدير انها نعت لمصدر محذوف اي كونا كقولك قام ليد الفتى
وقرا ابن كثير وحفص تقولون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وكذا قوله
تعالى بعد هذا سبحانه وتعالى عما تقولون قراه بالخطاب الاخوان والباقون بالغيبة فيحصل
من المجموع ان ابن كثير وحفصا يقرآنها بالغيبة والاخوان قرآ بالخطاب فيها والباقيان
قرا وا بالغيب في الاول وبالخطاب في الثاني فوجه قراءة الغيب فيها انه حمل الاول على معنى قوله

ثم ولو

وما يزيدهم الا نفورا على حمل الثاني على وجه الخطاب فيها انه حمل الاول على معنى قل لهم يا محمد لو
كان معه الهة كما تقولون وحمل الثاني على وجه الغيب في الاول انه حمل على قوله ولقد صرفنا
وفي الثاني التفت فيه الى خطابهم قوله اذا حرف جواب وجزاء قال الزمخشري واذن
دالة على ان ما بعدها وهو لا يتغوا جواب لكلام المشركين وجزاء لكلامهم والمعنى قل يا محمد لهؤلاء
المشركين لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا وطلبوا بعض الالهة الذي العرش سبيلا
بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض وهذا يوجب الدليل
القاطع وسيأتي ان شاء الله تعالى عند قوله في سورة الانبياء لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقيل
المعنى لطلبوا يعني الالهة الذي العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فقال لهم لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت لا نفسها
ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لا نفسها سبيلا الى
الله فكيف يعقل ان يقربكم الى الله ثم من نفسه فقال سبحانه وتعالى عما تقولون علوا كبيرا فقوله
سبحانه متعال يحتمل ان يكون معطوفا على قوله تعالى عما يقولون وان يكون معطوفا على الافعال
التي تعلقت به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلوا مصدر واقع موقع التعالي
لانه كان يجب ان يقال تعاليا كبيرا فهو على غير الصدر كقولك انبتكم من الارض نباتا والتسبيح
عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به والتعالي في وصف ذلك العلو بالكبرياء فالتسبيح اشارة الى
وصفه سبحانه وبين تعالى بوجوب الحاجة والوحدة والشركاء والاضداد والانداد منافاة
بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن
لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب
وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبر ثم قال تسبح له السموات السبع الارض ومن فيهن والاخوان وحفص
تسبح بالتاء والباقون بالياء من تحت وهي بالتاء للتأنيث مجازي ولوجود الفصل
ايضا بين الفعل والفاعل وقال الذين عليهم اعاد على السموات والارض صفة لما أسند
اليها فعل العاقل وهو التسبيح وهذا يدل على ان من يقول ان هذه الالفاظ مختصة بالعاقلات وليس كما زعم
وهذا نظير ما عدد الله عن الاشياء عابدة لربها في قوله كل له قانتون وبعده وقرا عبد الله والاعمش
سبحت ماضيا بناء التأنيث قال ابن عطية يقال فقه وفقه وفقه بكسر القاف وضمها
وضمها فبالكسر اذا فاقهم وبالفتح اذا سبق غيرك للفهم وبالضم اذا صار الفقه له سجية فكسرت
على وزن فعل بالضم لانه من سنات افعال السجايا الى صيغة نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف
وكرم فهو كريم واسم الفاعل من الاولين فاعل نحو سمع فهو سامع وغلب فهو غالب ومن الثالث فعيل
فلذلك يقول فقه فهو فقيه عطر روي عن ابن عباس انه قال وان من شيء حي الا يسبح وعن المقداد

الحيوانات والنامياء
والاكرم التحريم
والاسطوانة لا تسبح

مجاهد وقال قتادة يعني الحيوانات والنباتات وقال عكرمة التسبيح هو الاستطالة لا تسبيح وعن
ابن عباس رضي الله عنهما كرب قال ان الزيت يسبح ما لم يبنبل فاذا ابنبل فاذا ترك التسبيح وان الخز
تسبيح ما لم توضع من موضعه فاذا رفعت تركت التسبيح وان الورقة تسبيح ما دامت على الشجرة
فاذا استقطت تركت التسبيح وان الماء يسبح ما دام جاريا فاذا ركد تركت التسبيح وان الثوب
يسبح ما دام جديدا فاذا وسخ تركت التسبيح وان الطير والوحش تسبيح اذا صاح فاذا سكت
تركت التسبيح وقال ابرهيم النخعي وان من شيء جماد وحي الا يسبح بحمد الله حتى خلف
حين صرير الباب وتقيض السقف وقال مجاهد كل الاشياء تسبح حيا كان او جمادا وتسبيحها
تسبح لله وبحمده وقال اهل المعاني تسبيح الحي المخلوق بالقول كقول القائل سبحان الله وتسبيح
غير المخلوق بالدلالة فيه ومن لا يكون حيا كالجمادات ما دلت بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على
خالقها لان التسبيح بالقول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في
الجمادات محال قالوا فلو جوزنا في الجمادات ان يكون عالما متكلما لجوزنا عن الاستدلال بكونه تعالى
عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يبقى باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه
اذا جاز في الجمادات محال قالوا فلو جوزنا في الجمادات ان يكون عالما متكلما لجوزنا عن الاستدلال
بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يبقى باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه
فانه اذا جاز في الجمادات ان يكون عالما بذات الله وصفاته وتسبيح مع انها ليست باحياء
فحينئذ لا يلزم من كونه تعالى عالما قادرا متكلما انه يكون حيا ثم يلزم من كونه تعالى عالما
قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما
قادرا متكلما واجمع العاقلون بان الجمادات ولانواع النبات والحيوانات كلها تسبح
لله تعالى بهذه الآية ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته
لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم
لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور
في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته واجاب اهل المعاني بوجوه
اولها انكار اذا خلت تفاحة واحدة من تلك التفاحات من مركبة من اجزاء لا تتجزى وكل واحد
من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله والخالق واحد من تلك الاجزاء صفات
مخصوصة من الطعم واللون والرايحة واختصاص كل واحد من تلك الاجزاء بتلك الصفة
المعينة من الجائزات والمحصل لذلك الا بتخصيص مخصص قادر حكيم واذا عرف هذا
ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من تلك الصفات
القائمة بذلك الجزء الواحد ايضا دليل تام على وجود الاله فعدد تلك الاجزاء غير
معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وثانيها

ان

ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل
كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من
قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى وثالثها ان التسبيح وان كانوا مقرين باستنهم
باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا
على الحشر والنشر فكان المراد لكم ورابعها قوله لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد اذن
لا يتفوا ايده العرش شهيدا لهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما قال تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن بصيغة هذه الدلائل وقوته وانتم لا تفقهون هذه الدلائل ولا تعرفونه
بالكلية كانوا ناقصين في اكثر الدلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا فذكر الحليم الغفور ههنا يدل على كونهم لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك
جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة
على كمال قدرة الله وحكمته لانهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلائل ولو جعلنا هذا
التسبيح عبارة عن تسبيح الجمادات بانواعها لم يكن عدم الفقه لذلك التسبيح جرما ولا ذنبا
واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع وخامسها ان
القائلين بان الجمادات والحيوانات عيزان لطقه تسبح بالقائها اضافوا الكلام حيوانا نوعا
من التسبيح وقالوا انها اذا دلت على تسبيح صح قولهم بان الجمادات تسبح فاذا كان كونه
جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذلك الحيوان مانعا لنا عن التسبيح وقالوا
ان عظم الشعير اذا كثرت تسبيحه واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف
يمنع ذلك من تسبيحه بعد الكثرة وهذه كلمات ضعيفة سقط ذلك هذه الآية دلالات
السموات ومن فيهن تسبح لله فتسبيح السموات والارض ليس الا بمعنى تنزيه الله
والملائكة لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز واما تسبيح المكلفين فهو قول سبحان الله وهذا
حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو
باطل لما ثبت في اصول الفقه قالوا ذكرنا ان بحمد هذا التسبيح على المجاز في حق العقلاء
وغيرهم ليلا يلزم هذا المحذور وسادسها واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين
لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا الآيات لما تكلم في الآية المتقدمة في اثبات الالهية
تكلم في هذه الآية في تقرير النبوة وفيها قولان الاول ان هذه الآية نزلت في قوم كانوا
يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القرآن على الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرا القرآن
قام عن يمينه وعن يساره من احزابه من ولد قصي يصفرون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار
ورد ان سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر
فنزلت سورة تبت يدا ابي لهب فجاءت امراة ابي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهي تقول مذ تمانينا ودينه قليت وامر عصيت فلم ترعه فقال لبوبكر يا رسول الله
معها حجر اخشى عليك فقال رسول الله صلى الله عليه هذا لا يراني فقال لابي بكر قد علمت
ان ابنة سيد قريش وان صاحبك هجاني فقال لبوبكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله
فرجعت وهي تقول قد كنت جيت بهذا الحجر لارضخ راسه فقال لبوبكر ما رأتك يا رسول الله
قال لا ما يزال ملك بيني وبينها يستري وروي ان عباس ان ابا سفين والحرث
وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال
النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير انه اذى شفتيه يتحرك بشيء فقال لبوسفين ابا اراك
بعد ما يقول حقا وقال لبوجهل هو مجنون وقال لبولهب كاهن وقال جويطب بن عبد
العزى هو ينافسكم فيما تدعون فنزلت هذه الايه وكان رسول الله صلى الله عليه اذا اراد تلاوة القرآن
قرأ قبله ثلاث آيات وهي قوله وسوسه الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثيه افرايت من اتخذ الهه هواه الآيه فكان الله يحجبه
بهذه الآيات عن عيون المشركين فكانوا يمرون به ولا يرونه وقيل مستورا اي ليس
بشيء يخلق حجابا في عيونهم بمنعهم ذلك ان يجيء حتى يقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسمع ما يقرأ
وجاء مشتورا على هذا الوجه واحتجوا بهذه الآيه على انه يجوز ان يكون الحاجز سلبيا
وهو ان يسلبهم الله ما ركبهم عليه من الابصار وقال ابن كيسان لان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه
عن رؤيته فالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جاهرا وكانت حواس الكفار سليمة فعلم انهم كانوا
لا يرون وقال اخرون انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ولا معنى
للحجاب المستور الا ما يخلق الله في عيونهم من رؤيته وقيل مستور على النسب
اي ذو ستر كقولهم مكان مهول وجاريه معنوجة اي ذو هول وذات عنج ولا يقال فيهما
هلت المكان ولا عنجت الجاريه وكذلك قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبه
وقيل هو وصف على جهة المبالغة كقولهم شعر شاعر ودرع دارع بان ذلك انما يكون في اسم الفاعل
ومن لفظ الاول وقال الاخفش والحرون المستور ههنا بمعنى الساتر والفاعل قد يرد
بمعنى الفاعل كقولهم مشئوم وميمون بمعنى شائم ويامن وهذا كما جاء اسم الفاعل بمعنى مفعول
كما في قوله تعالى ان وعده كان ماتيا اي ماتيا به وقال الزجاج هو الطبع الذي يحجب قلوبهم عن الايمان
يدركون الطائف القرآن وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في
قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اعطية ان يفقهوه اي كراهية ان يفقهوه
وقيل كيلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا لئلا يسمعوه وتقدم الكلام على هذه الآية في سورة
الانعام وقد ذكرنا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الحال وان كان معرفة لفظا
لانه في قوة النكرة اذ هو في معنى منفردا وهذا هو مصدر او اسم موضع الموضع

موضع الحال فوضع موضع ايجادا وضع موضع موجد وهو مذهب سيبويه او هو مصدر
على حذف الزوائد اذ يقال اوجد يوجد ايجادا او هو مصدر بنفسه لوجد ثلاثيا قال
الزمخشري وجد يجد وجدا وجدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووجد من باب رجع عوله
عليه بوافعا جهدك وطاقتك فوزانه مصدر شاذ مد الحال اصله بجد وحد بمعنى واحد
وقد عرف ان هذا ليس مذهب سيبويه والثاني انه منصوب على الظرف وهو قول يونس
والمعنى ان هذه الحال مختصة بهم لا تتعداهم الى غيرهم وقت بعد فاعل ومفعول نحو ضرب
زيد عمرا وحد مذهب سيبويه انه حال من الفاعل اي موجدا له بالضرب ومذهب المبرد انه
يجب ان يكون حالا من المفعول قال ابو حيان فعلى مذهب سيبويه يكون التقدير واذا ذكرت ربك
موجدا له قال المفسرون معناه اذا قلت لا اله الا الله في القرآن ولت تلوه وعلى مذهب
المبرد يجوز ان يكون التقدير موجدا بالذكر ثم قال ولوا على ادبارهم نفورا في نفورا
وجهان احدهما انه مصدر على غير الصدر كان التولي والنفور بمعنى قال الزجاج يعني ولوا
نافرين نفورا والثاني انه حال من فاعل ولوا وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود
وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع وركوع وساجد وسجود والضمير في ولوا
الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين وان لم يجر لهم ذكر قال المفسرون
ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القرآن ما لبس فيه ذكر الله تعالى
يقولوا مبهوتين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين
ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وقيل نحن نعلم بما يستمعون الباء فيه متعلقة بأعلم وما كان من
باب افعل في التعجب وافعل في التفضيل وافعل في التعجب تعدى بالباء نحو أنت اعلم به وانا اعلم
به وهو اجهل به وانا اجهل به ومن غيرها يتعدى في الباءين باللام نحو أنت أكرم للفقراء
وانا بمعنى الذي وعبر عنها بالاستخفاف والاستهزاء
الذي يستمعون به قال ابن عطية في هذا وجه احدها انه جار فيتعلق بمحذوف قال
الزمخشري وهو في موضع الحال كما تقول تستمع بالمغرد اي هاذين انهما بمعنى الا
اني بما يستمعون له السالب انا عالم بما اي يستمعون بقلوبهم او بظواهرهم عالمين
بما في البقاء الرابع قال الحوفي بما يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس الاخبار
عن الاستماع فقط وكان مضمنا ان الاستماع كان على طريق الهزء بأن يقولوا مجنون او مسحور
جاء الاستماع به واي ليعلم ان الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد فعلى
هذا يضا يتعلق الباء بيستمعون وقيل به صلة اي يطلبون سماعه اذ يستمعون
فيه وجهان احدهما ان معمول لا علم قال الزمخشري اذ يستمعون نصب باعلم اي انا علم وقت
استماعهم به يستمعون وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى والثاني انه منصوب

موضع الصدر

بيستطيعون الاوّل قال ابن عطيه والعامل فى اذ الاوّل وفى المعطوف يستطيعون الاوّل وقال
الحوفيّ واذ الاوّل يتعلق بيستطيعون به وكذا واذ هم يجوز ان المعنى نحن اعلم بالذي يستطيعون
اليك واي قرائك وكلا يمكن انها يستطيعون لتستطلك وتتشيع عيبك والناس ما يطلعون به عليك
بعين فى زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء والواو يجوز ان يكون معطوفا فيكون من الطلاق
المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي ذو نجوى يجوز كما قاله الزمخشري ويجوز
ان يكون جمع نجيّ كقتيل وقتلى قاله ابو البقاء اذ يقولون بدل من اذ هم الاولى فى احد القولين
والقول الاخر انها معمولة لاذكر مقدّرا مسحورا الظاهر انه اسم مفعول من السحر بكسر
السين اي مخبول العقل او مخدوعا وقال ابو عبيد معناه أنك لست سحرا اي رئة بمعنى انه
لا يشتغي عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره بفتح
السين ولكل من اكل وشرب مسحور ومسحر فمن الاول قول امرء القيس
ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب اي نغذى وتعلل
ومن الثاني قول لبيد عللتانا فهم نحن فانت عصافيرة هذا الانام المسحر
ورد الناس على ابي عبيد قوله لبعد لغظا ومعنى قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمل
ابا عبيد على هذا التفسير المستنكر مع ما فشر السلف بالوجه الواضح قال ابو الدين
وايضا فان السحر الذي هو الرئة لم يضرب له فيه مثل فجاز ان ضربوا له
فيه المثل فيما بعد الآية من قولهم انظر كيف ضربوا لك الامثال لا يناسب الا السحر بالكسر
قال المفسرون معنى الآية نحن اعلم بما يستمع به اليك اذ يستمعون
اليك وأنت تقرأ القرآن واذ هم يتناجون حين يقول الظالمون بعضهم لبعض هذا مجنون
والآخرون كانوا يقولون ان محمدا ينفع من بعض الناس هذه المعاني واضحها ان يتبعون
الا رجلا مسحورا مطبوبا وقال مجاهد مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك ان
المشركين كانوا يقولون ان محمدا ينفع من بعض الناس هذه المعاني واولئك الناس
يخدعونه بهذه الكلمات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان
الشيطان تتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان وقيل مصروفا
عن الحق يقال ما سحرك عن كذا اي ما صرفك وقيل المسحور هو الشيء المفسود
يقال طعام مسحور اذا فسد وارض مسحورة اي اصابها من المطر اكثر مما ينبغي
فافسدها فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا انت
تتبعون الا رجلا مسحورا فالجواب ان معناه ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا
مسحورا ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء فقالوا
كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي طريقا

الى طريق الحق وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا الاية لما تحكى قولا في الاية ثم انهم
يذكرون شبهة اخرى في هذه السورة ذكر في هذه الاية شبهة في انكار المعاد والنفخة والقيمة
وقد تقدم ان مدار القرآن على هذه الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء
والقدر وايضا فالقوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل
فذكروا ان من جاء بدليل على قضية عقلية لا يدعي ان الامة بعد موته يصير عظاما ورفاتا
يعود حيا كما كان على ما تقدم خلاف القرآن فمثل هذين الاشتغالين في سوء
الرعد والعامل فيه اذا محذوف تقديره انبعث او اختشر اذا فاذا على هذا مبعوثون
ولا يعمل فيها مبعوثون هذا ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل
فيما قبله وقد اجتمعا هنا وعلى التقديم تكون اذا ظرفية محضة للظرفية ويجوز ان تكون
شرطية فيقدر العامل فيها جوابها تقديره اذا كنا عظاما ورفاتا نبعث او نحو
ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذي انصبت على الاستفهام عند
يونس والزجاج ما يدل عليه ومعناه لا جزاء ذلك الشيء المنكر وقال
الفراء هو الترات وهو قول مجاهد ويونس انه قد تكون في العربية ترابا وعظاما وقيل
عظاما الواحدة رفاتة الرفات كل شيء يدق بقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت
الدور والعظم البالي يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للنبات الرفت
لانه دقاق الورق قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو جلم فهو مجلوم
والفعال يغلب في الشريف كالرفات والحطام والدقاق والفتات والجذاذ والرضاض
قول خلقا يحتمل فيه وجهين احدهما انه مصدر من معنى الفعل لان معنى ابعث
جديدا وايضا ان انه في موضع الحال اي مخلوقين على تقرير شبههم القوم على ان الاية اذا
تفتت اعضائي وتناثرت وتفرقت فهو جواب لهم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء
العالم فالاجزاء المائية تختلط بمياه العالم والاجزاء الترابية تختلط بالتراب والاجزاء
الهوائية تختلط بالهواء واذا كان كذلك يتعذر اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف
يتعقل عود الحي الها باعيانها مرة اخرى هذا تقرير شبههم والجواب عنه
ان هذا الاستبعاد لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته واذا سلمنا
كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم
الا انها متميزة في علم الله تعالى وبعد تسليم كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا
على اعادة التأليف والتركيب والحي الى العقد تلك الاجزاء باعيانها فثبت بهذا
كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية قال تعالى قل كونوا حجارة
او حديدا او ذلك ان هم استبعدوا ان يردهم احياء بعد ان صاروا عظاما ورفاتا

فانها صفة منافية لقبول الحس بحسب الظاهر فقال ولو قدر زمان فقد الاجسام
بعد الموت تصير الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثلا ان تصير
حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحس اشد من المنافاة
بين العظمية وبين قبول الحس لان العظم كان حيا من بدن الحي واما الحجارة والحديد فما كانا
البتة موصوفين بالحياة فمستبعد ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت
فان سلم تقارب هذين الامرين في البعد لكنا نقول هب انا قلنا بامكان ان تلك الاجسام
قابلة للحس والعقل اذ لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحس لها في اول الامر
والله العالم بجميع الجزئيات قادر على اعادة تلك الاجزاء بعينها على الجزئيات بعينها
على الامكان واذا ثبت ان عود الحس الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الاله العالم بجميع
المعلومات قادر على كل الممكنات فان عود الحس الى تلك الاجزاء ممكن قطعا سواء صارت
عظاما ورفاتا او شيئا ابعد من العظم في قبول الحس مثل ان تصير حجارة او حديدا وهذا
ليس المراد منه الا ترتيب المراد انا لو كنا كذلك لما اعجزنا الله عن الاعادة كقول القائل للرجل
انظر الى زيد وانا ابن فلان فيقول كن فان شئت كن ابن الخليفة فنحن عاجزون عن
ذلك لو خلقنا ما يكبر ويصدر كما يريد فرضنا شيئا اخر ابعد من قبول الحي والحديد للحس
بحيث يستبعد عقلا قبوله للحس والحاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس
وان انتهت بعد صيرورتها الى اي شيء فرضت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحس فان الله تعالى
قادر على اعادة الحس اليها قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين ان الرميم فانه
يبقى من نفس ابن ادم شيء اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لا ميتكم ولا بعثتكم ولهذا
انا نحن ذكر على سبيل المبالغة اما نفس الامر بهذا فهو محال لان ابدان الناس اجسام والموت
عرض والجسم لا ينقلب عرضا ويتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحس لان احد
الضدين من جميع اقسامه بالضد الاخر وقال بعضهم يعني انا والارض قال تعالى فسيقولون
من يعيدنا اي من الذي يقدر على اعادة الحس فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة
خلقكم اول من دون قدر على الاعادة قوله الذي فطركم فيه ثلاثة اوجه
احدها انه مبتدا وحبر محذوف اي الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير فيه مطابقة
بين السؤال والجواب والثاني ان خبر مبتداء محذوف اي معيدكم الذي فطركم الثالث
انه فاعل بفعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم والاصح هو الفعل لان نظير عند قوله ليقولن
خلقهن العزيز العليم وأول مرة ظرف زمان ناصبه فطركم قوله فسينغضون اليك رؤوسهم
اي يحركونها استهزاء يقال انغض راسه ينغض اي حركها الى فوق والاسم النغاض
فهو منغض قال انغض نحوي راسه وانتصا كانه يطلب شيأ اظفرا وقال اخر

لما رأتني انغضت لي الراس وسهيل الطلع نغضا ان تحرك راسه وقال ابو الهيثم اذا اخبر
الرجل بشيء فحرك راسه انكارا له فقد انغض قال ذو الرمة طعين ما شكت الكاف قربه
بشيء ولم تنغض بهن الغواطيء اي لم يتحرك ذات نغض للدابة ينغض وينغض بالفتح والضم
فمعنى تحرك لا يتقدير يقال نغضت سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا قال
ونغضت من هرم استها قوله تعالى ينسلون من هوى البعث والنشر وهذا
سؤال فاسد لانه منعوا الحشر والنشر كما تقدم بل بين تعالى بالبرهان القاطع كونه
ممكنا فلم قلتم انه يجب ان لا يتعلق بالبعث الاول فان ما ثبت بالدليل العقلي كونه
ممكن الوجود لزم وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته بالعقل
بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان الجبار سبحانه تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف رسله
شيأ اي معرفة وقدرين تعالى في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال
ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلو جزم
جازم بقوله عسى ان يكون قريبا كان المفروض عسى ابدا واجب معناه انه قريب فان
قيل كيف يكون قريبا وقد مر عليه اربعة عشر قرنا ويظهر في الجواب ان الخطب
ان كان عاما عين اكثر ما يقرب فان الباقي قليل ويحتمل ان يقال انه بالقرب لان ما مضى
وكل ما كان منتهيا من الزمان فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الى الزمان الذي بعده
لانه متناه كثير العدد والمتناهي الى الغير العدد المطلق فانه لا ينتسب اليه بجزء من
الاجزاء ولو قلت ويقال في المثل كلما آتٍ قريب قوله عسى ان يكون بمعنى لعل
واسها مشترك فيها يعود على البعث والحشر المدلول عليهما بقوله الحكيم والتنبيه في قوله
سبحانه وتعالى ان يكون خيرا منهم ويجوز ان يكون الضمير عائدا الى الناس وفي خبرها
واسمها يكون ضمير البعث كما تقدم وفي قريب وجهان احدهما انه خبر كان وهو ومن
بعدها واسمها انه ظرف اي زمانا قريبا والثاني ان يكون هو اسمها تامة اي عسى ان يقع
البعث زمان قريب قوله يوم يدعوكم فيه اوجه احدها انه بدل من قريب اذا اعربت
قريب ظرف زمان كما تقدم والمعنى عسى ان يكون يوم البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي
يسمعكم وهو النفخ الاخيرة وقيل يوم ينادي المنادي من مكان قريب الثاني انه
منصوب بيكون قاله ابو البقاء وهذا عند من يجيز اعمال الناقص في الظرف واجعل
تامة وهو مردود لها عند البصريين الثالث انه منصوب بمصدر المصدر الذي هو
اسم يكون اي عسى ان يكون القعود يوم يدعوكم وقد منع ابو البقاء قال لان الخبر لا يعمل
يعني عند البصريين اذا العكس فيتوب فيلزم تقدم معمول المصدر عليه فيقولون مروري
بزيد حسن وهو يعرو قبيح فبعمرو عندهم متعلق بهو لانه خبر المرور وانت ذا

يدل ذلك عليه والعرب لا تلتفت وانصرف عنها بالحديث المرجع فيه
المصدر وقد تعلق به الجار بعد والبصريون يقدرون لولا الرابع انه منصوب
بفعل مقدر اي اذكر يوم يدعوكم الخامس انه منصوب بالبعث المقدر قالوا لبقا
بعد موته فوكان احدهما انه حال اي تستجيبون حامدين اي منقادين طايعين وهذا
مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه شتانه وانت حامد شاكرا
ستريد ان تحمد الله وتشكر على ان كفيت منك هذا العمل وهذا يذكرون مقرضين التهديد والثاني
انها متعلقة بيدعوكم قاله ابو البقا وفيه قلق ولم ان لبثتم ان فيه وفي متعلقه للظن عن العمل
وقد سبق ذكر ان الظن قد يراد به اليقين وقليلا بحذف ان يكون نصب نعت لظرف
او مصدر محذوف اي الا زمانا قليلا او الا لبثا قليلا ويوم ظرف لبثتم المعين يوم يدعوكم بالنداء
من قبوركم اي من وقت النفخة فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعي
اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فيما دعي اليه وقد مر الاجابة وقول بحمده قال
ابن عباس يامر وقال قتادة بطاعته لانهم لما عاينوا القيامة والتمجيد كان ذلك معرفة
منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم وقيل مقهورون بانه خالقهم وبما عليهم وبحمده
حيث لا ينفعهم الجحود وهذا خطاب للكفار وقيل هذا خطاب للمومنين قال سعيد بن جبير
يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك ربنا بحمدك وعلى
قول من استجيبوا بحمده وقال اهل المعاني ان تستجيبون حامدين كما يقول جاء بعضه
ابو جاء عضيات وركب الامير بسيفه ابو وسيفه معه قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا
اذا رأيتم لبثكم في الدنيا وفي القبور الا قليلا لان ما لم يكن كالوقوع من الشخص في
الدنيا وفي القبور عدد ذلك قليلا وقيل الفهم والخلود وقال ابن عباس يريد بين
النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت ويدل على قوله
تعالى وشربهم عليها من حميم فشاربون ذلك نزلهم يوم الدين قليلا اي لبثهم
فيما بين النفختين وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كان عاقبة
امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في عرصة القيمة وقل لعبادي
يقولوا التي هي احسن الاية تقدم لمراب قوله وقل لعبادي يرشدوا ابراهيم وفي العباد
هنا قولان الاول انهم المومنون لان لفظ العباد في اكثر ايات القرآن
مخصص بالمومنين قال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فاتبعون يا عبادي
عبيدي شرب بها عباد الله واذا عرف هذا فانه تعالى ذكر بعد هذه الاية
وهو قوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة الاية ما يجب لعبادي اذا اردت
الاستدلال على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل بالطريق الاحسن من غير شتم ولا سب ونظيره

وقل لعبادي الذين امنوا يقولوا الكلمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك ان ذكر المجادلة اختلط بسبهم وشتمهم
فعلمهم كيف يقولون لهم ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير
علم وزيادة الغضب وتكميل النفرة وبمنع المقصود واذا ذكرت الحق بالطريق
الاحسن اثر في القلب تاثيرا شديدا بمرتبة يقال على وجه المنفعة يقال
ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويجري بينهم قال الكلبي كان
المشركون يوذون المسلمين فشكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى وقل
لعبادي المومنين يقولوا للمشركين التي هي احسن ولا يكافئوهم بتسفيههم قال
الحسن نسخها قوله جاهد الكفار فامر الله بالعفو وقتل نزلت في عمر بن
الخطاب شتمه معتمر الكفار فامر الله بالعفو وقتل امر المومنين بان يقولوا
ويفعلوا الخلق التي هي احسن وقتل الا حسن قولا الا الله الا الله قوله ان الشيطان
ينزغ يجوز ان تكون هذه الجملة اعتراضا بين المفسر والمفسر وذلك ان قوله ربكم
اعلم بكم ان يشا يرحمكم وضع تفسيرا لقول التي هي احسن وبيانا لما وجب ان لا
تكون معترضة بل متابعة وقوله طائفة بنزغ نكث الراي وهما لغتان ليهرشون
ويعرشون قال الزمخشري قال لبوجان ولو مثل ينسخ وينطح كانه يعني مرجبتان
لام كل منها حرف حلق ولثت بطائل والمعنى ان الشيطان يلقي العداوة بينهم ان
الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ظاهر العداوة قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم
يوفقكم للتوبة وان يشا يعذبكم يميتكم على الكفر فيعذبكم قال ابن جريج وقال الكلبي
ان يشا يرحكم فينجيكم من اهل مكة وان يشا يعذبكم بتسلطهم عليكم وما ارسلناك
عليهم وكيلا حفيظا وكفيلا والمقصود اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة
فان ذلك هو المؤثر في القلب قيل نسختها اية القتال قوله وربك اعلم بمن في
السمولت في هذه التاء قولان اشهرهما انها متعلق باعلم كما تعلقت الباء باعلم
قبلها ولا يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السمولت والارض فقط والثاني
انها متعلقة بيعلم مقدرا لدلالة الاول عليه ويمكن ان يقال انه يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في
السمولت والارض وهو وهم لانه لا يلزم من ذكر الشيء نفي الحكم عما عداه وهذا
هو الذي يقوله الاصوليون انه مفهوم اللقب ولم يقل به الا ابو بكر الدقاق
فرع قليلة فضل معنى الاية ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه
متعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبجميع ذرات الارضين والسمولت فيعلم حال كل
احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ولهذا جعلهم مختلفين في صورهم واحوالهم واخلاقهم

وفضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الإنجيل فلم يبعد أيضًا
أن يؤتي محمدًا القرآن ويفضله على جميع الخلق فإن قيل ما السبب في تخصيص داود بالذكر
ههنا فالجواب من وجوه الأول أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا
داود زبورًا يعني أن داود ملكًا عظيمًا ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب
تنبيهًا على أن الفضل الذي ذكر قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والثاني
أن سبب تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمدًا خاتم الأنبياء وأن أمته خير
الأمم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون وهم
محمد وأمته فإن قيل هلا عرفه كقوله ولقد كتبنا في الزبور فالجواب أن التنكير ههنا يدل
على تعظيم حاله لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب وكان معنى التنكير أنه
كامل في كونه كتابًا ويجوز أن يكون زبور علمًا فإذا دخلت عليه الألف كقوله ولقد كتبنا في الزبور
كانت للمح الأصل كعباس والعباس وفضل والفضل وقيل نكره هنا دلالة على التبعيض أي
زبورًا من الزبر أو زبورًا فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطلق على القطعة منه زبور كما يطلق
على بعض القرآن قرآن الثالث أن السبب في تخصيص داود أن كفار قريش ما كانوا أهل
نظر وجدل بل كانوا يرجعون إلى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون إنه لا نبي
بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بإنزال الزبور على داود
ونقول خلاف القراء في الزبور في آخر سورة النساء [illegible] الذين زعمتم مفعولا الزعم
محذوفان لفهم المعنى أي زعمتموهم آلهة وحذفهما اختصارًا جائز واقتصارًا فيه خلاف
قال المفسرون إن المشركين أصابهم قحط شديد حتى أكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا
بالنبي صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فقال الله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم أنهم آلهة من دونه
واعلم أنه ليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون إلى
ربهم الوسيلة إلى الله لا يليق بالأصنام البتة وإذا ثبت هذا فنقول إن قومًا عبدوا الملائكة وابتغاء الوسيلة
فنزلت هذه الآية فيهم وقال ابن عباس ومجاهد إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح
وعزيرًا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وقيل إن قومًا عبدوا نفرًا من الجن فأسلم
النفر من الجن وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم الآية قال ابن عباس
كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب
هؤلاء بأن الإله المعبود هو القادر على إزالة الضرر وإيصال النفع وهذه الأشياء
التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على
تحصيل النفع فوجب القطع بأنها ليست آلهة فإن قيل هذا الدليل إنما يتم إذا دللتم
على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر
كذلك

كذلك فإن قلتم لأنا نرى أولئك الكفار يتضرعون إليها ولا تحصل الإجابة قلنا ونرى
أيضًا المسلمين يتضرعون إلى الله ولا تحصل الإجابة والمسلمون يقولون بأجمعهم أن القادر
على كشف الضر وتحصيل النفع ليس إلا الله وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام فالجواب
أن الدليل تام لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة عباد الله والله خالق الملائكة وخالق
العالم ولا بد وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالا منهم وإذا ثبت هذا فنقول
كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة غير الله غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق
على أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة وإذا كان كذلك وجب أن يكون
الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لأن استحقاق الله للعبادة معلوم
وكون الملك كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى وسلك المتكلمون من أهل السنة طريقة
أخرى وهو أنهم أقاموا الحجج العقلية على أنه لا موجود إلا الله ولا يخرج الشيء من العدم
إلى الوجود إلا الله وإذا ثبت ذلك ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله فوجب القطع بأنه لا معبود
إلا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدًا لأفعاله امتنع
عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الإحياء والإماتة وخلق الجسم فإذا عجزوا عن
ذلك لا يتم لهم هذا الدليل أما إذا هو الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر
عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان يقال
حوله فتحول [illegible] أولئك الذين يدعون أولئك مبتدأ وفي خبره وجهان أظهرهما أنه
الجملة من يبتغون ويكون الموصول نعتًا أو بيانًا أو بدلا والمراد باسم الإشارة الأنبياء
أو الملائكة الذين عبدوا من دون الله والمراد بالواو العباد لهم ويكون العائد على الذين
محذوفًا والمعنى أولئك الأنبياء الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم أو يدعونهم
آلهة فمفعولا أو مفعولاها محذوفان يبتغون ويجوز أن يكون المراد بالواو ما أريد بأولئك
أي أولئك الأنبياء الذين يدعون ربهم أو الناس إلى الهدى يبتغون فمفعول يدعون محذوف
والثاني أن الخبر نفس الموصول ويبتغون على هذا حال من فاعل يدعون أو بدل منه وقرأ
العامة يدعون بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو هل يعود على الأنبياء أو على عابديهم
وزيد بن علي بالغيبة أيضًا إلا أنه بناه للمفعول وقرأ ابن مسعود بتاء الخطاب
وهاتان القراءتان تقويان أن الواو للمشركين لا للأنبياء في قراءة العامة إذا اعتبرنا
يدعون للعابدين ويبتغون للمعبودين فالمعنى أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم
الوسيلة لأن الملائكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه
وإذا كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته
أولى فإن قيل لا نسلم أن الملائكة يحتاجون إلى رحمة الله تعالى ويخافون من عقابه فالجواب

ان الملك اما ان يقال انه واجب الوجود لذاته او يقال انه ممكن الوجود لذواتها
والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملك عباد لله ومحتاجون اليه
واما الثاني فهو موجب القول بان الملك محتاجين في ذواتهم وبقائهم الى الله تعالى
فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملك وان اعدنا بدعوت
الى الانبياء المذكورين في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فالمعنى هو ان الدين
عظمة منزلتهم وقدرهم الانبياء لا يبعدون عن الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم يا اقتداء
بهم احق فاعبدوا غير الله والمراد بالوسيلة الدرجة العليا وقيل كلما يتقرب به الى الله تعالى
واحتجوا على صحة هذا القول بان الملك لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذه
غير لائقة بالملك وانما هو لائق بالانبياء واجيب بان الملك يخافون من عذاب الله لو اقدموا
على الذنب قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم قال ان عذاب ربك كان محذورا اي من حقه ان يحذر فان لم يحذره
بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه بحيث يجب الحذر عنه قوله ايهم اقرب يجوز في هل
وجهان احدهما ان تكون ايهم موصولة بمعنى والذين موصول اي يبتغي
من هو اقرب منهم ويجوز ان تكون الوسيلة مفعول يحرصون فكانه قيل يحرصون
ايهم يكون اقرب فيجعلها في الوجه الاول موصولة وصلتها جملة من مبتدأ وخبر حذف المبتدأ
وهو عائد عليها فاقرب خبره واحتملت اي حينئذ ان تكون مبنية وهو الاكثر فيها
وان تكون معربة وسيأتي موضح ان شاء الله تعالى وفي الثاني جعلها استفهامية بدليل
انه ضمن الابتغاء معنى شيء يعلق وهو يحرصون فتكون ايهم مبتدأ واقرب خبره والجملة
في محل نصب على اسقاط الخافض لان يحرص يتعدى بعلى فالمعنى ان يحرص على هذا هم
يحرص الناس على حيوة وقال السيرافي ايهم مبتدأ واقرب خبر وهو استفهام
في موضع نصب يبتغون ويجوز ان تكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يدعون
قال ابو حيان علق يدعون وهو ليس متعلقا حقيقيا وفي الثاني فصل بين الصلة
ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك لانها معمولة للصلة قال شهاب الدين اما كون يدعون
لا يتعلق هو مذهب الجمهور وقال بعضهم يجوز تعليق الافعال مطلقا القلبية وغيرها
واما قوله فصل بالجملة الحالية يعني يبتغون فصل بها بين يدعون الذي هو صلة الذين
وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه متعلق عنه كما عرفته الا ان الشيخ لم يتعقل في كلامه
اعرابه بشيء حتى لا يلزم ما يرد الا خبرا للموصول وهو اقرب وجعل ابو البقاء
ايهم الموصولة بدلا من الضمير في يدعون واراد بعضهم واقعة على ذلك بدلا كلا
بدلا من واو يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي ايهم اقرب ابتداء وخبر والمعنى يطلبون

ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان تكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب الدين
فقد اظهر فعلا معلقا وهو يبتغون فان كان من تنازع العمل تعدى بالى واذا كان من نظر
الفكر تعدى بفي فحينئذ التقدير بين الهمزة الاستفهامية في موضع نصب باسقاط الخافض وهذا
اصلا وما لا حاجة اليه وقال ابن عطية وايهم ابتداء واقرب خبره والتقدير نظرهم وكذلك
ايهم اقرب ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون ايتهم يصيب
اي يتباحثون في القرب قال ابو حيان فجعل المحذوف نظرهم ولو ظهر وهذا مبتدأ فات
جعلت ايهم اقرب الخبر لم يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير نظرهم
في ايهما اقرب اي كاين او حاصل لم يصح ولك ان كاينا وحاصلا ليس ما جعلت فقد تحصل
من الاية سبعة اوجه اربعة حال كون ايهم استفهاما الاول انها معلقة للوسيلة كما قرره الزمخشري
الثاني انها معلقة ليدعون كما قال ابو البقاء الثالث انها معلقة لينظرون مقدرا كما قاله
الحوفي الرابع انها معلقة لنظرهم كما قدره ابن عطية واثنان حال جعلها موصولة
الاول ابدال من واو يدعون كما قال ابو البقاء الثاني انها بدل من واو يبتغون كما قاله
الجمهور قوله وان من قرية الآية قال ان عذاب ربك كان محذورا ايهم ان كل قرية مع اهلها
فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة
فبالموت واما الظالمة فبالعذاب وقيل المعنى وان من قرية من قرى الكفار فلا بد وان
يكون عاقبتها اما الاستيصال بالكلية وهو الهلاك واما العذاب الشديد من القتل كابر ايهم وتسليط
المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا اي في اللوح المحفوظ
قال علماء اول ما خلق الله القلم قال اكتب فقال اكتب القدر فجرى بما هو كائن الى الابد
وآن نافية وهي مزيدة في المبتدأ للاستغراق الجنسي وقال ابن عطية هي لبيان الجنس
وفيه نظر من وجهين احدهما قال ابو حيان لان التي للبيان لا بد ان تتقدمها مبهمات
تفسر كقولهم ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شيء مبهم ثم قال ولعل قوله
لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك
وقيل المراد الخصوص وجاء المبتدأ الموصوف في قوله الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط
ذلك ان يشبه محل بال الجنسية وان يقع موقع الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وقوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون فاستدل على فساد قول المشركين وابتغوا
بالوعيد انتهم تذكر مثل السيف ولعلها ان الكفار كانوا اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قولهم فاتنا بآية كما ارسل الاولون وقال
اخرون لان من الكرامة ان يجرى من الارض ينبوعا الآيات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا
انك تزعم انه كان قبلك انبياء سخرت لهم الريح ومنهم من احيا الموتى فاتنا بشيء

من هذه المعجزات قادحا بحكمة الله تعالى منه الاية وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول
ان معناه انا لو اظهرنا تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على الكفر فحينئذ
يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال لكن انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة
غير جائز لان الله تعالى علم فيهم من سيؤمن او يؤمن من اولادهم فلهذا لم يظهر تلك المعجزات لحجّل
قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل
عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الارض فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال ان شئت فعلت
لكن بشرط انهم ان لم يؤمنوا اهلكتهم فقال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير
هذا الجواب انا لا نظهر المعجزات لان اباءكم رأوها ولم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلو رأيتموها
لم تؤمنوا بها ايضا الثالث ان الاولين رأوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا
انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والحكيم لا يفعل العبث ان نرسل
الاول في خبرها في محل نصب او جر على الخلاف المشهور لانها على حذف الجار اي من ان نرسل
وان الثانية وما في خبرها في محل رفع بالفاعلية اي وما منعنا من ارسال الرسل بالايات الا تكذيب
الاولين اي لو ارسلنا الايات المقترحة لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم لكن علم
علم الله انه يؤمن بعضهم ويلد بعضهم من يؤمن فلذلك لم يرسل الايات لهذه المصلحة
وعند ابي البقاء يقدر مضاف قبل الا على فقال تقديره الا اهلاك التكذيب كانه يعني ان
التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك
ولا حاجة الى ذلك اذ لا يستقيم المعنى بدونه واتينا ثمود الناقة مبصرة قرأ العامة
بنصب مبصرة على الحال وزيد بن علي برفعها على اضمار مبتدا اي هي والاسناد مجازي
لهذا الضوء ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار مبتدا اي هي وهو اسناد مجازي
اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار نسب اليها وقرأ قوم بفتح الصاد
مفعول على الاسناد الحقيقي وقتادة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله عليه السلام
الولد مبخلة مجبنة وكقوله والكفر مخبثة لنفس المنعم اجرى هذه الاشياء مجرى
الامكنة نحو ارض مسبعة ومذأبة قوله الا تخويفا يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون
مصدرا في موضع الحال اما من الفاعل اي مخوفين او من المفعول اي مخوفا بها المعنى
ان الاية التي اقترحوها مثل اية ثمود وهذا معنى قوله واتينا ثمود الناقة مبصرة اي واضحة بينة ثم كفروا بها
فاستحقوا بها عذاب الاستئصال فكيف نرسلها لهؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم قال
الفراء مبصرة مضيئة قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا وقيل مبصرة اي ذات ابصار
اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول فظلموا بها
اي ظلموا انفسهم بتكذيبها اي فعاجلناهم بالعقوبة وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا

بانها

بانها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل لا اية الا وتتضمن التخويف
عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من العذاب المؤجل عذاب الاخرة فان قيل
المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود
من اظهارها في التخويف فالجواب ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق منه
ذلك فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزا او غير معجز الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير
ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد
فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فهذا هو المراد من قوله
وما نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس الاية اعلم ان القوم
لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة فاجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة
صار ذلك سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله
لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها كما اتى به موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله
قلبه وبين له انه ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس اي هم في قبضته
لا يقدرون على الخروج من مشيئته فهو حافظك منهم فلا تهبهم وامض لما امرك به من
تبليغ الرسالة كقوله والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم
هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فيكون المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه ينصرك
ويظهرك عليهم كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون ولما كان كلما اخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع كان من هذا الاعتبار
كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي انه لما تراءى الفريقان يوم بدر ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك
ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه ما راى النبي صلى الله عليه
ليلة المعراج من العجائب والايات قال ابن عباس هي رؤيا عين اريها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد وعكرمة وابن
جريج والاكثرين ولا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا
وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وتقدم بيان ضعف
هذا في اول السورة وقيل انه تعالى اراه في المنام مصارع قريش حتى ورد بدر قال
والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان
فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون به وعلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فعجل السير قبل الاجل

الى مكة فصده المشركون فرجع الى المدينة فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما فداخرنا رسول الله صلى الله عليه انا ندخل البيت ونطوف به فقال ليوشكن ان يفعل ذلك فرهن الشه فتفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق واعترضوا على هذين القولين بان هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو اعتراض ضعيف لان هاتين الواقعتين وان كانا مدنيتين فرويتهما في المنام لا يبعد ان تكون بمكة وقال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه بني امية يقفزون على منبره قفز القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وفي الاعتراض المذكور لان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم منبر وممكن ان يجاب بانه لا يبعد ان يرى لهم ان له بالمدينة منبرا يتداولونه بينهم وهو ضعيف والشجرة الملعونة على نسقها تنسقا على الرؤيا والملعونة نعت قيل هو مجاز اذ المراد الملعون طاعموها لان الشجرة لا ذنب لها وهو شجر الزقوم وقيل بل على الحقيقة ولعنها اما دعاء من الله لانها تخرج في اصل الجحيم وقرار يد على نوعها على الابتداء وفي الخبر احتمالان احدهما هو محذوف اي فتنة والثاني قال البعد التعاني قال في القرآن وليس بذاك بصير قال المعتزلة هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعرف والشجرة الملعونة في القرآن كذلك وهي شجرة الزقوم والفتنة في الشجرة الملعونة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى قالت محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجرا تحوانا جعلنا فتنة للظالمين الآية قيل ليست في القرآن لعن هذه الشجرة فالجواب من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان ينزلون منبره نزول القردة رواه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فخلوة من مجلسه فما تعرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يحكي رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم عمر فاقتضاه سرا ثم ظهر له ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت في المدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل بها احد ويؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان

لعن

لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل الشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة هي التي تنبت على الشجر فتخنقه يعني الكشوث فان قيل ان القوم طلبوا من رسول الله الآيات بالمعجزات الظاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جايز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي هي ارتك فتنة للناس وبذكر الشجرة فالجواب ان التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الان وقوع هذه الشبهة لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة عندهم ثم ان فوق تلك الشبهات الوجيهة ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك قال وتخويفهم فما يزيدهم الا التخويف الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه آخر وانه ما اظهر المعجزات التي اقترحوها لان هؤلاء خوفوا باشياء كثيرة من الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتمادبهم في الغي والطغيان وذلك لو ذكر لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد وازدياد كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات وقرا العامة وتخوفهم بنون العظمة والاعمش بياء الغيبة قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآيات في النظم وجوه اولها انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه بين ان جاهل جميع الانبياء معها هل زائهم كذلك الا ترى ان الاول منهم آدم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها كان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لاجل ما بين الكبر والحسد فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج من الايمان فمن باب اولى ان يحملهما على ذلك وثالثها انهم وصفهم الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلهذا المقصود ذكر الله تعالى قصة آدم وابليس ولما ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص وقد تقدم الاستقصاء عليها في البقرة فليلتفت اليه وقوله آاسجد لمن خلقت طينا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى قوله طينا فيه اوجه احدها انه حال من الهاء في خلقته والعامل فيها آاسجد ومعنى يابس هذا الموصول اي خلقته طينا

فالعامل فيها خلقتُ وجاز وقوع طين حالا وان كان جامدًا لدلالته على الأصالة كأنه
قال منشأ خلقي من طين الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين كما صرح
به في الآية الاخرى وخلقتني من طين السالب ان ينتصب على التمييز قال الزجاج ويجوز
ابن عطية ولا يظهر ذلك اذا يتقدم ابهام ذات ولا نسبة ش ارايتك قد تتقدم مستوفى
في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب وهذا مفعول به والمعنى اخبرني عن هذا
الذي كرمته عليّ اي فضلته اكرمته فاختصر الكلام وهذا من باب
من كلام النحويين وقال ابن عطية والكاف في ارايتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب
ومعنى ارايتك انا تلت ونحوه كانت المخاطبة بينه المخاطب ليستجمع لما ينصب عليه وقال
سيبويه هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدًا أيؤمن هو وقول سيبويه صحيح حيث
يكون بعدها استفهام كما قال ولما في الآية فهو كما قلت وليست الزمخشري سيبويه وهذا الوارد
ليس بتمام بل الآية كما قال غايته ما في الباب ان المفعول الثاني محذوف وهو الجملة الاستفهامية
المقدرة لانعقاد الكلام منه مبتدأ وخبر لو قلت هذا الذي كرمته عليّ كرمته وقال الفرا
الكاف في محل نصب اي ارايت نفسك كقولك انتبهت آخر امرك فان صلح فيه كذا فهو ابتدا
هذا الذي كرمت عليّ وقال ابن الخطيب يمكن ان يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام
والذي مع صلته خبر تقديره أهذا الذي كرمته عليّ وهذا على وجه الاستصغار
والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لانه حصل في قولك ارايتك فاغنى عن تكريره وقال
ابو البقا والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله (وتكريمه قال شهاب الدين وهذا
لا يجعد لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة على استفهام قال ابو حيان
ولو ذهب ذاهب الى ان الجملة التشبيهية هي المفعول الثاني لكان حسنا قال شهاب الدين
يرد ذلك التزام كون المفعول الثاني جملة مشتملة على استفهام وقد تعرد جميع ذلك في الاسما
فعليك باعتباره هنا ش لئن اخرتني قرا ابن كثير بايثبات ياء المتكلم وصلا ووقفا
ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وهن قاعدة مذكورة في الياآت الزايدة
على الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا في حرف هذه السورة اما
الذي في المنافقين في قوله لولا اخرتني فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم قول لاحتنكن
جواب القسم المؤكد باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين عليهم استيلاء من جعل
في حنك الدابة الاسفل حبلا يقودها به فلا تأبى ولا تشمس على يقال حنك حنكا
الدابة واحتنكها اذا فعل بها ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نباتها قال
لشكوا اليه سنة قد احتنكت جهدا الى جهد بنا فأضعفت واحتنكت اموالنا وجلفة
وحكى سيبويه أحنكت الشاة اي اكثرها اكلا وذكر المفسرون في

الاحتناك قولان (احدهما) انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان
اذا استقصاه فاخذ بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه
من قول العرب جعل الدابة في حنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فعلى الاول معناه
لاستولين عليهم بالاغواء وعلى الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها وقال
الا قليلا وهم المعصومون الذين استثناهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق يذرية آدم قيل فيه ان عبادي وجهان الاول
انه سمع الملك يقول اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعرف ذلك والثاني
انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزمًا فقال الظاهر ان اولاد يكونون مثله في ضعف العزم وقيل
لانه عرف انه مركب من قوى بهيمية شهوانية وقوة شيطانية وقوة عقلية ملكية وقف
بهيمية غلبته وعرف ان بعض تلك القوى تكون هي المتولية في اول الخلق ثم ان القوة العقلية
انما تحصل في آخر الامر وحين كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازمًا ش اذهب فمن تبعك
ان الله توعد في الغاد فيما التقاط منها هذه عذاب عمرو والكسائي وحمزة في رواية خلف وعنه
بخلاف في قوله ومن لم يثبه فاولئك وهذا البتة من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه
امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه كقول موسى فاذهب
فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وهاك فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا
فان قال الراوي ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليعود الضمير الى قوله فمن تبعك فالجواب
من وجهين الاول تقديره فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم لانه تقدم غايب ومخاطبة فغلب
المخاطب على الغايب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون الخطاب مرادا به من خاصة على طريق
الالتفات والثالث انه علم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها الى يوم القيمة فكل معصية توجد فبحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس
هو الاصل في كل المعاصي صار الخاطب بالوعيد هو ابليس ش جزاء في نصبه اوجه (احدها
انه منصوب على المصدر ايضا لكن بمعنى اي يجازون جزاء الثاني انه حال موطئة كجاءني زيد
رجلا صالحا والرابع انه تمييز وهو غير منتقل وموفورا اسم مفعول من وفر ثلاثيا ووفر يتعدى
متعديا ومنه قول زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
والآية الكريمة من هذا ويتعدى لازمًا يقال وفر المال يفر وفورًا فهو وافر فعلى الاول
يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا مكملا يقال وفرته
أفر وفرًا ش واستفزز جملة امر به عطفت على مثلها من قوله اذهب ومثل استطعت
يجوز فيه وجهان (احدهما) انها موصول في محل نصب مفعولا للاستفزز الذي
استفطعت استفزاز منهم والثاني ان انها استفهامية منصوبة المحل باستطعت قاله

الناصب له المصدر وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول الثاني انه منصوب على المصدر

لبو البقا وليس بظاهر لان استفزز بطليه منعوكا برفلا ينقطع عنه ولو جعلناه استفهاما لكان
معلقا ولبس بظاهر لان استفزز بطليه منعوكا برفله ينقطع عنه ولو جعلناه استفهاما
لكان معلقا ولبس هو بفعل قلبي والاستفزاز الاستخفاف واستفززتني فلان استخفني
حتى خدعني لما يريد قال يقطع سمعه القوم اذا تفرقوا وبعير حليس شديد الهزاهز
ومنه سمي ولد البقر فزرا قال الاعشى كما استفاث بيثي فزة غطمطم خاف العيون فلم تنظر به
الحسكة واصل الفز القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه
واستخفه وقيل ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية
آدم ذكر له تعالى اشياء اولها قوله اذهب اي امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز
من استطعت منهم وتقدم ان الاستفزاز الاستخفاف وقيل استزل واستجهل وقوله
بصوتك قال ابن عباس وقتادة بدعائك اي معصية الله قال الازهري اراد عموم دعائهم
باطل اجانبك وقال مجاهد بصوتك اي بالغناء واللهو وهذا امر تهديد كما يقال اجهد جهدك
فستريا ما ينزل بك ومالها قوله واجلب عليهم اي اجمع عليهم الجمع من جندك يقال اجلب
على وجلب اي جمع على الجمع قال الفراء من الجلبة وهو الصياح وقال ابو عبيد اجلبوا
وجلبوا من الصياح وقال الزجاج يقال وأنشد اجلب علي العداء اجلبا اذا اجمع عليه
الخيل وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون على فلان ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه
وروي يعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا تعدى بالشر وجمع على الجمع فعلى قول
الفراء معنى الآية صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر على من مكايدك
وعلى هذا تكون الباء في قوله بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك
ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف تقديره اسقهم على اغوائهم بخيلك
ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل قال ابن عباس كل راكب
او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس ورجله وقال مجاهد وقتادة ابن ابليس
هذا من الناطقين بعضهم راكب وبعضهم راجل وقيل اراد ضرب المثل لا بقال للرجل
المجد في الامر جئت بالخيل والرجل وهذا اوجز واقرب والخيل تقع على الفرسان خاصة
على ما خيل اليه اركبي ولقد تقع على الافراس خاصة قوله ورجلك قرأ حفص
بكسر الجيم والباقون بضمها فقراءة حفص رجل فيها بمعنى رجلا بالفتح بمعنى راجل
يقال رجل يرجل اذا صار راجلا فيكون مثل حذر وحذر ويقال رجل يرجل رجلا
فهو راجل مثل تعب يتعب تعبا ورجلا يرجل رجلا اذا مشى على رجليه وقرأ الباقون
رجلك وهو جمع راجل مثل صاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل هو اسم جمع للراجل كركب
وصحب وراكب وصاحب والاختيار بضم هذا الحرف لقوله تعالى يأتوك رجالا وعلى رجالك جمع راجل بمعنى
راجل او جمع راجل كقائم وقيام وصائم وصيام ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم وهو جمع راجل
كضارب وضراب وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن ابن الاعرابي يقال راجل ورجل ورجل
ورجلان بمعنى واحد والتاء في بخيلك يجوز ان تكون الحالية اي مصاحبا لخيلك ولك تكون
مستعلية لا بعدهم قال الاخفش بالسور ك ورابعها قوله وشاركهم في الاموال والاولاد
والمراد بمشاركتهم في الاموال ما ذكروه من تحريمهم ما حرم الله وتحليلهم ما حرم الله
او انفاقهم من حرام وقال قتادة هو جعلهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وقال
الضحاك هو ما كانوا يحرثونه لآلهتهم وقال عكرمة هو تبتيكهم آذان الانعام وقيل هو جعلهم
من اموالهم شيئا لغير الله كقولهم هذا لله وهذا لشركائنا والاول اظهر قال
القاضي واما اشتراكهم في الاولاد فقال عطاء عن ابن عباس هو تسميتهم الاولاد بعبد
شمس وعبد العزى وعبد الحرث وعبد الدار ونحوها وقال الحسن وقتادة هو اتهم
هودا والاولاد هم ونيتردهم ومجسهم وقيل اقدامهم على قتل الاولاد وروي عن جعفر
بن محمد ان الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا هم بقوله باسم الله أصاب معه امرأته وانزل
فرحها كما ينزل الرجل وروي ان رجلا قال لابن عباس ان اهلي استيقظت وفرجها
منفتح فاذا ذكرت الله سكن وطمث الحبن وفر الانثيان البيت لما خرج اي الارض قال يا رب اخرجتني
من الجنة لاجل ادم فسلطني على ولده قال لا قال زدني قال لا استطيع الا بك
قال زدني قال لك سلطانك على ولده وعلى ذريته قال انت مسلط قال لا استطيع الا بك
قال زدني قال استفزز من استطعت منهم بصوتك الآية قال ادم يا رب سلطت ابليس
على ولدي وعلى ذريتي وانت لا استطيع الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت به من يحفظه
قال زدني قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها قال زدني قال التوبة معروضة
امام الروح في الجسد قال زدني فقال يا بن ادم الذين اسرفوا الآية وختم قوله
وعدهم فقيل معناه قل لهم لا جنة ولا نار ولا بعث وقيل منيهم الجهالة يعدك اي بالاماني
ان لا تموت كقول آدم ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقيل
يعدهم شفاعة الاصنام عند الله وبالاتباع السفيه وايثار العاجل على الآجل ولما
ان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعلمه الشنيع عن اعتقاد الحق
ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقدم عنده ان ضرر البتة في فعله
ومع ذلك يعيد المضار العظيمة واذا ثبت هذا فالشيطان اذا دعا الى المعصية

فان يعيد النافع العظيم والشنيع عن الشيء لا يمكن الا بان يقدر عنده ان لذلك الشيء فائدة في فعله ومع ذلك فهو باطل

فلا بد ولن يقوم اولا انه لا معدة في فعل البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة غير هذه الحياة الدنيا فاذا فرع من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يعد نوعا من اللذة والسرور لا حيف للانسان في هذه الحياة الدنيا الا به فشفوا بها عن وخشوا كقولهم خذوا بنصيب من نعيمه ولذته فكذلك وان طال المدا نتصرم فهذا هو الدعوة الى المعصية والطريق الى تنفير من الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا غاية فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا وانها توجب التعب والمحنة وذلك لقطع المعذار فقوله وعدهم يتناول جميع هذه الاقسام قوله وما يعدهم الشيطان من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر اذ لو جرى على سنن الكلام الاول لقال وما يعدهم فوق قوله الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف وهو نفسه مصدر من الاصل الا وعدا غرورا فجيء فيه بما في رجل عدل اي الا وعدا ذا غرور او على المبالغة او على وعدا غارا وخيبة الغرور اليه مجاز لان الغرور مفعول مراجا ان يعدهم ما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور والثالث انه مفعول به على الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور نفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل كيف ذكر الله هذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء قيل هذا على طريق التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وكقول السيد لعبده ما شئت فتزوج ولما قال تعالى لا فعلن تقدم علما قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبائي المراد كل عباد الله من المكلفين لانه تعالى استثنى منهم في آيات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على ان لا سبيل للابليس وجنوده على تخريب الناس وتخييط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة والحق ذلك بقولي وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الافعال لكان يجب ان يحبط اهل العلم والفضل دون سائر الناس ليكون ضرره اتم قال واما يدل على ان الشيطان لا تقدم له على فعل الخوف على فيحدث ذلك المرض وقيل المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما تقدم من ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بالمؤمنين لقوله انه لا سلطان له على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا اي حافظا او من توكل الامور اليه وذلك انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي بأقصى ما يقدر عليه من الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارجى يعاد مهم ويدفع عنهم كيد الشيطان وهذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الاضلال لانه لو كان الامر كذلك لوجب

ان

ان يقال وكفى للانسان ان يتقيه فزال الاختلاف عن الشيطان فلما بطل ذلك بقي ان يقال وكفى بربك علينا ان الخلق من شره ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه فصل قال ابن الخطيب زال به سؤالات السؤال الاول ان ابليس هلكات على ان الرب تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو العالم اذا علم ذلك فان علم انه تعالى قال فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف يحسن هذا الوعيد الشديد على ما تقدم من المعصية مع انه سمع من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الحال او كان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في كونه انظر الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والتخييل اذا اراد امرا فاعلم أن شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يتمكن في تحصيل ذلك المانع والجواب اما عند نا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك امكن وجود مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يجوز ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسببه دلك التشديد مزيد الثواب وقد تقدم الكلام على ذلك في الاعراف قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الآية اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على قدرته وحكمته وقد تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد فاذا انتهى الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلايل التوحيد فذكر ههنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فالاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر فقال ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر والازجاء تسوق الشيء حالا بعد حال وقد تقدم في تفسير قوله بضاعة مزجاة ابو مسلم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فيطلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله بكم للكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر اي خوف الغرق ضل بطل من تدعون من الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا معينا سواه فلما نجاكم من الغرق واتاكم واهوال البحر واخرجكم الى البر لم ضمتم عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم لنعمه وكان الانسان كفورا قوله الا اياه فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع لانه لم يندرج فيما ذكر اذ المراد به المعتمد من دون الله والثاني انه متصل لانهم كانوا يلجؤون اليه تعالى واليه تضرعوا واليه تفزعوا قوله افامنتم بعد ذلك ان يخسف بكم جانب البر ناحيته البر قال الليث الخسوف والخسوف دخول الشيء في الشيء

لعله لا هنا زايد فلتتامل

عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس ويميز من راى خاسفة اي غابس الماء وشمس
الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في خجر فقوله تحتجب بكم جانب
البرائي تغيبتم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا فهو جانب
والبر جانب فاحبر الله تعالى انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في البحر فهو قادر على ان يغيبهم
في الارض فالغوص تغييب تحت الماء كان الخسف تغييب تحت التراب وتقرير انه تعالى ذكر اولا
انه كان خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال لهم انكم بحوز من هول البحر
فكيف تامنتم من هول البر فانه قادر على ان يرسل عليكم اما من جانب البر من جانب التحت
ومن جانب الفوق فاما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبما طاء كم الحجارة
وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكم سمعتم ان الله تعالى كون البحر فلكن ا
تفزعوا اليه فيكفيكم الاهوال والحصب في اللغة الرمي يقال حصبته احصبه حصبا اذا رميت
بالحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا اي عذابا
يحصبهم اي يرميهم بحجارة قال ابو عبيدة والفقهاء الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء
وهو الحصى الصغار قال الفرزدق مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منثور وسمي السحاب الذي يرمي بالبرد والثلج حاصبا لانه يرمي
بهما رميا وليس بحقيقة لانه مجاز كأوعل الناقب اي ذات حصب وقال الزجاج الحاصب
التراب الذي فيه الحصباء فالحاصب على هذا هو ذو الحصب مثل اللابن والتامر لانه يرمي
بالحصباء وقيل الحاصب الريح الشديدة التي تحمل الحصباء وقال الليث الحاصب الريح
الشديدة التي تحمل الحصباء فامتنع استفهام توبيخ وتقريع وقدر الزمخشري على قاعدته
معطوفا على اي انجوتم فامنتم وقوله جانب البر فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به كقوله
فخسفنا به وبداره الارض والثاني انه منصوب على الظرف وبكم يتعلق جانبه
اي وجهه مصحوبا بكم ويجوز ان يكون للتبيين قيل ولا يلزم من خسف بعضهم ان يهلكوا ويجب
بان المعنى جانب البر الذي انتم فيه فيلزم من خسف هذا البعض ولو هلك التقدير ايكن في التوعد
به فائدة ان نخسف او نرسل ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وقوت بالياء في على الغيبة فالقراءة الاولى على سبيل الالتفات من الغائب الى قوله
بكم الاخر والباقون على ستن ما تقدم من الغيبة قوله ام امنتم يجوز ان تكون
المنقطعة اي الاضربة كاين ويجوز ان تكون المتقطعة وان نعيدكم مفعوله قوله تارة
بعد مرة وكرر فيه مضمونه وجمع على تبيع وتارات قال الشاعر
وان زعيمي يحسبني الماتا قبيدوا وتارات يجمن فيغرقن والفها يحتمل ان تكون
عوادا والاولى ابقاء وقال الراغب وهو قيل من تارة الجرح التام قوله قاصفا الفاصف
يحتمل ان يكون من قصيف مفعولا به قال قصفت الريح الشجر تقصفها قصفا قال

الكلام م

لبوتهم تمكنوا وعدت عزلانهم فكانها صوافر من عدم لكن تبيع فصل
ام امنتم ان نعيدكم فيه بعني في البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس ابي عاصفا
وهي الريح الشديدة وقال ابو عبيدة هي الريح التي تقصف كل شيء اي تدقه وتحطمه ينقرقكم بالغرق
ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ناصرا ولا ثائرا وتبيع بمعنى تابع اي تابعا مطالبا بالثار وقال
الزجاج من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم قوله ولقد كرمنا
بني آدم الاية وهذه نعمة اخرى عظيمة من نعم الله تعالى عليهم الاناث وهي تفضيلهم على
جميع خلقه والمعنى انه ليس المراد منه الكرم في المال وعداه بالتضعيف وهو من كرم بالضم
كثرف قال ابن عباس كل شيء يكرم بالكبير فانه يكرم به الانسان ومن ثم قال بعضهم
وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطاء بتعديل القامة واعتدالها ويشبه ان يشترط
مع هذا شرط وهو طول القامة مع اعتدال الفهم العقلية والحسية والحركية والا فالاشجار
اطول قامة من الانسان والدواب منكبة على وجوهها وقيل بحسن الصورة لقوله
تعالى فاحسن صوركم وبما ذكر خلق الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال
صبغة الله ومن احسن من الله صبغا ونامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين
كيف خلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان
ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق سواد الحاجبين بياض الجبهة
ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وقيل الرجال باللحى والنساء بالذوائب وقيل
بات معترك سائر الاشياء وقال بعضهم من كرامات الادمي ان آتاه الله الخط ويحققه
ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه بكون قليلا فاذا أودع في كتاب وجد الانسان
الثاني واشتغل بذلك الكتاب هذا اليه من عند نفسه اشياء اخر لا يزال يتيسر قبوله
ويجمع كل متاخر صاحب كتاب العلم المتقدمين فكثرت العلوم ولهذت المباحث العقلية
والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واعلى النهايات وهذا لا يتاتى الا بواسطة
الخط ولهذه الفضيلة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام قسم خصلت له القوى العقلية الحكمية والمحصلة
لم القوى الشهوانية وهو الملك وقسم بالعكس وهو البهيمة وقسم خلو من القسمين وهو
النبات والجمادات وقسم خصل النوعان فيه وهو الانسان ولاشك ان الانسان لكونه
مشتملا على القوة العقلية والقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل
من البهيمة والسبع وهو ايضا افضل من الخال عن القوتين كالنبات والجمادات
واذا ثبت ذلك ظهر ان الله يقال فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وايضا
الموجودات اما ان تكون ازلية وابدية معا وهو الله تعالى وخصل الانسان على اكثر اقسام

ومعنى الاية مسند الى البر والحسن
والبور جانبا الغيبة وفتح
الغين وتشديد الراء عداه
بالتضعيف والمغربي لابي
جعفر كذلك الا انه بنا
الخطاب قال شهاب الدين
وهذا اما سهو واما تصحيف
من الناسخ عليه كيف يستقيم
ان تقول بنا الخطاب وهو
مسند الى ضمير الغيبة وكانه
اراد بنا التانيث فسبقه
قلمه او صحف عليه غيره
وقرا العامة الزيح بالافراد
وابو جعفر الرياح بالجمع
قوله به تبيعا الجر زايد
في به التعلق بتجد وان
يتعلق بتبيع وان تتعلق
بالمحذوف لانه حال من تبيع
والتبيع المطالب الثوب الملازم
قال الشماخ ان
كما لاذ الغريم من التبيع
وقال الاخر

الخلوقات وليعلم الموجود الا ان يكون ازليا وابديا معا وهو لغة قال وانما ان لا يكون ازليا
ولا ابديا وهو الاثنان والملك وهذا القسم اشرف من القسمين الثاني والثالث وذلك
يقتضي كون الاثنين اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال تعالى وحملناهم في البر والبحر
قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ورزقناهم من
الطيبات يعني لذيذ المطاعم والمشارب وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ولم ان يقال
قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكرير
والتفضيل والا لزم التكرار ولا قرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات
بامور خلقية طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة
المديدة ثم انه تعالى عرفه بواسطة ذلك العقل والفهم الكتاب العقائد الحقة والاخلاق
الفاضلة قال ولفظ التكريم والتفضيل مما ظاهر الاية يدل على انه فضلهم
على كثير من خلقه لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق الا على الملك وهذا قول
ابن عباس واختيار الزجاج على رواية الواحدي في البسيط وقال الكلبي فضلوا على جميع
الخلق حتى على الملائكة يفهم الملك جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم
وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملك كلهم وقد يعرض الاكثر موضع الكل كقوله
تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وروى
جابر بن رفعه قال لما خلق الله ادم وذريته قالت الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون
وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت
فيه من روحي كمن قلت له كن فكان والاولى ان يقال تعلق التكريم بالملائكة افضل من عوام المؤمنين
وخواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة فالمعنى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية وروي عن ابي هريرة قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده
رواه البغوي واورد الواحدي في البسيط واجمع العاقلون بتفضيل الملائكة على البشر
عملا بالاطلاق بهذه الاية قال ابن الخطيب وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وتقريره
ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالعكس وذلك تمسك بدليل
الخطاب يوم تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية ما ذكر كلمات الاثنان في الدنيا
شرح احوال درجاتهم في الاخرة فقال يوم ندعوا وفيه وجوه احدها انه منصوب على
الظرفية والعامل فضلناهم اي فضلناهم بالقبول يوم ندعوا قال ابن عطية وتقريره
وذكر ان فضل البشر على سائر الحيوان يوم القيمة بين اذ هم المكلفون المنعوتون المحاسبون
الذين لهم القدر الاتم هذا بيان ان الكفار اخسر من كل حيوان لتعرضهم باليقين كنت
توابا كالثاني انه منصوب على الظرف والعامل فيه اذكر قال الحوفي وابن عطية وهذا

سهو كيف يعمل فيه فعل ماض هو معمول به قال ابن عطية انه مرفوع المحل على الابتداء وانما
بني لاضافته الى الجملة الفعلية والخبر الجملة بعده قال ابن عطية في تقريره ويصح ان
يكون يوم منصوبا بعامل البناء كما اضيف اي غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتداء
وخبره في التقسيم الذي اتى بعده في قوله فمن اوتي كتابه اي قوله وهو كلام
لبعضهان قوله منصوب بعامل البناء كان ينبغي ان يقول مبني على الفتح وقوله لما اضيف
اي غير متمكن بل بتقييد لان المتمكن وغير المتمكن انما يكون في الاسماء لا في الافعال وهذا
اضيف الى فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب والكوفيون يجيزون بناءه
وقوله في التقسيم الجواب التقسيم عار من رابط يربط جملة التقسيم بالابتداء قال
شهاب الدين الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي كتابه فيه الرابع انه منصوب بقوله
ثم لا تجد قال الزجاج الخامس انه منصوب بيعيدكم مضمرة اي يعيدكم يوم يدعوا
السادس انه منصوب بادل عليه ولا يظلمون نعت اي ولا يظلمون يوم يدعوا قال
ابن عطية ولهذا القول اتبع انه منصوب بادل عليه فتى هو الثالث من انه منصوب
بما تقدمه من قوله فتيلا ويجاب بما تقدم من انه بدل من يوم يدعوكم وهذان
القولان ضعيفان جدا لكثرة الفواصل العاشر انه منصوب باذكر وهذا واضح
كان اسهل التقادير اظهرها تقديرا اذ لا تعقيد فيه ولا اضمار كثير وقرأ العامة ندعوا بنون
العظمة ومجاهد يدعوا بياء الغيبة اي الله تعالى او الملك وكل نصب مفعولا به على
القراءتين وقرأ الحسن فيما نقله الزاهد عنه يدعى مبنيا للمفعول على مرفوع لفيا مه مقام
الفاعل وفيما نقله عنه غيره يدعوا بضم الكاف وفتح العين بعدها واو وخرجت على وجهين
احدهما ان الاصل يدعوون فحذفت نون الرفع كما حذفت في قول عملا لا تدخلوا الجنة
حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا وقول ابيت اسري وتبيتي بذلكي وجهك بالعبر والنكر الذي
وكلا مرفوع بالابتداء والواو التي هي ضمير اولئك عليه والواو علامة عمل الرفع تنقلت
فيكم ملكي والتخريج الثاني ان الاصل يدعى كما نقله عنه الزاهد الا انه قلب الالف واوا
وقفا وهو لغة بعض العرب يقولون هذ افعوا وعصو يريدون افعا وعصا عند اجراء الوصل
مجرى الوقف وكلا مرفوع لفيامه مقام الفاعل على هذا للتبيين وقول يا ويلتا مما
يجوز ان يكون الباء متعلقة بالدعاء اي يا ويلتا هذا اوانك ويجوز ان يكون حرف تنبيه وويلتا
مرفوع بالابتداء فلان وقال ثعلب ضاع والضحاك بكا بهم وقال الحسن وليس
العالم بأعمالهم وقال قتادة بكاهم الذي فيه اعمالهم بدليل سياق الاية وقول احصينا
في المبين وعن ابن عباس وسعيد بن جبير بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلالة
او هدى فقالوا وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال وجعلناهم ايمة يدعون الى النار

وقيل بمعبودهم ولا يكون للحال فيتعلق بمحذوف اي يدعونهم مصاحبين لكفرهم
والاظهر من تقدير به وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام جمع امة وان
الكفار يدعون يوم القيمة بامهاتهم دون ابائهم وان الحكمة فيه دعاية حق عيسى واظهار
شرف الحسن والحسين ورد لانفضاح اولاد الزنا قال وليت شعري انبها ابدع اصحة
لفظ ام بها حكمة وهو معدود لان اشتقاق لا يجمع على الام هذا قول من لا يعرف الصناعة
ولا لغة العرب واما ما ذكره من المعنى فان الله تعالى نادى عيسى باسمه مضافا لامه في
مواضع من قرآن يا عيسى بن مريم واجيب عنه كزيد نحو واذ قال عيسى بن مريم وفي ذلك غضاضة
من امير المومنين علي رضوان الله عنه وكرم وجهه ولم يجز ان يكون شرطية
وان يكون معطوفة والقائم مقام الشرط وجاء على اللفظ اولا في قوله اوتمن كاله بيمينه
فاعاد وعلى المعنى ثانيا في قوله عاد ليكم مجمع لان من اوتمن كاله في معنى الجمع ومعنى
ولا تظلمون فتنقاد العتيد الفتى الذي في شق الغواد وسمي بذلك لانه اذا راى الانسان
اخراج انتقاد وهو امثل منصوب للفتى الحقير الناقص ومثل التقاطر والتقدير والمعنى
لا ينقصون من الثواب بحذر فتنقاد تظلمون شيا وروي مجاهد عن ابن
عباس قال العتيد هو الوسخ الذي يفتل الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل
بمعنى مفعول فاصحاب خط احجار اليمين يقرنون كابهم مع ان اهل الشمال يقرنون
في جواب الشرط بينهما ان اهل الشمال اذا طالعوا كابهم وجدوه مشتملا على المهلكات
العظيمة والقبايح الكاملة والكبايري الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على
قلوبهم ويثقل السنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس
فلاجرم انهم يقرون كابهم على احسن الوجوه ثم لا يقتصرون بقراءته وحدهم
بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كابيه فظهر الفرق قوله ومن كان
في هذه جملة فريمن ما جاز ان يرمن قبلها واعمال الاخوات ولبوبكر اعمي في الموضعين
من هذه السعف ولبو عمرو اعمال الاول دون الثاني والباقون فتحهما فالامالة
لكونها من ذوات الياء والتفخيم لانه الاصل واما لبو عمرو فاعمال الاول لانه ليست
اصلا للتفصيل فالفه منقلبة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا واما ابن ذكوان
للتفصيل ولذلك عطف عليه واصل فاء لفي فرجح المتوسط لانه من الجارة للمفصول
كما للمفوظ بها وهي شديدة الاتصال باعمل التفصيل فحالت الالف وقعت حشوا فتحصنت
عن التغيير كذا قرب الفارسي والزمخشري وردّ هذا بانهم اماثوا ولا ادري من ذلك مع
التطويح بهن فلاث ثم يميلوا اعمى مفردا مع من اذى واجري واما اعمى فلم
الاخوات ولبو عمرو ولم يمل لبو بكر وان كان نهاية هنا وكانه جمع بين الامرين وهو

مقيد باتباع الاثر وقد فرق بعضهم بان اعمى نطه نزعمي البصر وفي الاسرا
من عمي البصيرة ولذلك فسروه هنا بالجهل فاميل هنا ولم تمل هناك للفرق
بين المعنيين والسوال باق اذ لقايل ان يقول لم خصصت هذه بالامالة ولو عكس
الامر كان الفارق قايما ونقل ابن الخطيب عن ابي علي الفارسي قال الوجه في تصميم
قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه لعمى وبهذا التفسير تكون
هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل
وبهذا التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الامالة فصل قال عكرمة جا نفر من اهل اليمن
الى ابن عباس فسالوه رجل عن هذه الاية فقال اقرا ما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي لكم الى قوله
تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد رايتم وعاين فهو في الاخرة
اعمى لم يعاين ولم يزل اعمى واضل سبيلا وعلى هذا فالاشارة بقوله هذه الى النعم المذكورة في
الايات المتقدمة وروى الضحاك عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرة
الله تعالى وعن رويه الحق نهو في الاخرة اشد عمى واضل سبيلا اي اخطا طريقا وعلى هذا
فالاشارة بهذه الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان اعمى عن معرفة الدلايل والنعم
فانه يكون في الاخرة لعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى وقال الحسن من كان في
الدنيا ضالا كافرا نهو في الاخرة لعمى اضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة
لا تقبل توبته وحمل بعضهم الغير الثاني على عمى العين والبصر ويكون التقدير ومن
كان في هذه الدنيا لعمى القلب حشر يوم القيمة لعمى العين والبصر كما قال
وتحشر يوم القيمة لعمى قال رب لم حشرتني لعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك
اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال وتحشرهم يوم القيمة على
وجوههم عميا وبكما وصما وهذا هو الغير زيادة في عقوبتهم قوله تعالى وان كادوا
ليفتنونك الايات لما عدد في الايات المتقدمة انعامه على خلقه وانتهابذكر درجات
الخلق في الاخرة ذكر ما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال
والاحتراز عن خداعهم وحيلهم على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك روي عطا
عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وقالوا انا يا محمد
على ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا تجبي الصلاة اي لا ننحني ولا نكسر
اصنامنا باايدينا وان تمتعنا باللات سنة ثم تبرانا بعدها فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اما خير فلا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما ان لا نكسر اصنامكم بايديكم فذلكم واما
الطاغية يعني اللات فابي ميرد منعكم بها وفي رواية وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها
وطيرها ووحشها فاتي ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءهم فقالوا يا رسول الله انا نحب

ان تسمع العرب انك أعطيتنا ما لم تعط غيرنا فان خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا
فقل لله امرني بذلك فشكت النبي صلى الله عليه فطمع القوم في شكوته ان يعطيهم فصاح
عليهم علي وعمر وقال اما ترون ان رسول الله صلى الله عليه قد اشكى عن الكلام كراهيه
ما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الاية وقال سعيد بن جبير كان النبي صلى الله عليه يستلم
الحجر الاسود فمنع قريش وقالوا لا ندعك حتى تلم بآلهتنا وتمسها فحدث نفسه ما علي
ان افعل ذلك والله يعلم ان لي كارهون فجاءه جبريل عليه السلام فانزل الله هذه الاية
وروي المفسرون انهم جاءوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله
الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا خير فيهم وسكت رسول الله صلى الله عليه فقالوا
للكاتب اكتب ولا خير فيهم والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه فقام عمر بن الخطاب
وسل سيفه وقال اشهد ثم قلب بثينا يا ثقيف اشهد الله قلوبكم نارا فقالوا السنا
نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت الاية وهذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا قيل ان
هذه الايات مدنية وروي ان ثقيفا قالت اجعل آيتك رجمة آية عذاب والية عذاب آية
رحمة حتى نؤمن بك فنزلت الاية قال القفال ويمكن تأويل الاية من غير تقييد بتبيين
يضاف اليه نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يقصدون في ابطال امر الرسول
عليه بما قصب ما يقدرون عليه فكانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله
تعالى طرما لها (الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقولهم ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا
عليه الاموال الكثيرة والنساء الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن
عينيك الاية ودعوة الطرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان
يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن صحة منهجه فبين الله تعالى انه ثبته على الدين القويم
والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شيء من تلك الروايات
قوله وان كادوا ليفتنونك ان هذه قرئت على وجهين المشهور منهما مذهب البصريين
انها مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية ولهذا دخلت على فعل ناسخ ومذهب
الكوفيين انها بمعنى ما النافية واللام بمعنى الا وضعف بفتنونك معنى يخيبونك فعلى هذا
عندهم يقف تقديره ليصرفونك فيفتنوك وللتفتري متعلق بالفتنة قوله واذن لاتخذوك
اذن حرف جواب وجزاء ولابد فيه اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب قسم
محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وهو مستقبل في المعنى لان اذن تفصيل
الاستقبال اذ معناها الجزاء فهذا كقولك ولئن ارتكبت ريحا قراءة مصفرا
لظلوا اي ليظلن وقول الزمخشري اي ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك تغيير معنى لا اعراب

لا بد يذكر ان لا تحذوك جواب لقد محذوفة اذ لا حاجة اليه فصل قال الزجاج معنى الكلام
كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة
بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتين واصل
الفتنة الاحتراق يقال فتن الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه
ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حاله وجهته فقالوا فتنته فعوله وان كادوا ليفتنونك
عن الذي اوحينا اليك اي ينزلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القرآن اي
اي عن حكمه وذلك ان ثقيفا لما اعطاهم ما سالوا من المخالفة لهم القرآن وقولهم لتفتري علينا غيره
اي غيرما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذن لاتخذوك خليلا اي لو فعلت
ما اراد وا لاتخذوك خليلا و اظهر والناس انكم موافقاهم على كفرهم ورأس بشركهم عرفال
ولولا ان ثبتناك بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل اليهم شيا
قليلا قرا العامة بفتح الكاف تركن مضارع ركن بالكسر وقتادة تركن مضارع ركن بالفتح
تركن بالجزم مضارع ركن بالفتح وهذا من اللواحق وقد تقدم تحقيق في اواخر هود
وشيئا منصوب على المصدر وصفته محذوف اي شيئا قليلا من الركون او زمانا قليلا
قال ابن عباس سببت عن جوابهم قال فما لبثت هذه الاية قال النبي صلى الله
عليه اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم تولى الله ذلك اشد التوعد فقال اذن لاذقناك
ضعف الحيوة اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب
الاخرة قال الزمخشري فان قلت كيف حقيقة هذا الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب
الحياة وعذاب الممات ثم ان العذاب عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر وعذاب
في حياة الاخرة وهو عذاب النار والضعف يوصف به كقوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا
من النار يعني عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام اذا لاذقناك عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا
ضعفا في الممات ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة
الى الموصوف فقيل ضعف الحيوة وضعف الممات كما لو قيل اكرم الحيوة واكرم الممات
وتقدم الكلام في اذن ولاذقناك مصدر قال ابن الخطيب الضعف عبارة عن ان يضم شيء
الى مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى
ضم اليه مثله فكذا الدرهم مثله اذا عرفت هذا نقول انما حسن اضافة العذاب في قوله ضعف
الحيوة وضعف الممات لما تقدم في الفرقان من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم
لنا هذا فزدهم عذابا ضعفا في النار قال الكلبي ضعفت ولكن لا تعلم وحاصل الكلام
انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعوقبت في الدنيا في الآخرة وصار عذابك مثل عذاب المشرك في الدنيا ومثل عذابه

في الاخر والتبيين في تضعيف هذا العذاب ان اقتضاء نفيه تعالى في حق الانبياء عليهم السلام
اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المتخوف عليها اكثر ونظير قوله تعالى يا نساء النبي
من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل فالعمل من سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة توجب هذا الحديث انه عليه لو عمل بما
قالوه لكان وزر مثل وزر كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكيف عقابه
زائدا على الضعف فالجواب اثبات الضعف لا يدل على نفي الزايد على الاباينا بمجرد دليل
الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ولا تجد لكم علينا نصيرا يعني اذا ادقناكم
العذاب المضاعف لم تجدوا احدا يخلصكم من عذابنا فان قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما
فكيف يجوز ان يقرب ما طلبوه وما طلبوه كفر فيقال كان ذلك خاطر قلب لم يكن عزما وقد عفى الله
عز وجل عن حديث النفس والجواب الصحيح هو ان الله تعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد
كدت تركن اليهم وقد ثبتنه الله فلم يركن وهذا مثل قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان وقد تفضل فلم يتبعوا وقيل احتج الكاعبي في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه
الاية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية
دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله الكذب وذلك من اعظم الذنوب الثاني
تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن اليهم الركون الذي
شبهه بمضاعفة العذاب في الدنيا والآخرة وذلك يدل على صدور الذنب عنه الثالث
ان كاد معناه المقاربة اي انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة
بل يدل على عدم الوقوع كقولك كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب
عن الاول ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر ومعناه
ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا تقول لولا ان ثبتناك لقد
كدت تركن اليهم معناه انه لولا حصل تثبيت الله لمحمد فحان حصول ذلك التثبيت مانعا
من حصول ذلك الركون والجواب عن الثاني ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام
عليها لقوله لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم فضل احتج
اهل السنة على انه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك الاية
فبين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من غيره
في قوة الدين وصفاء القلب واليقين فلما بين الله ان بقاءه معصوما عن الكفر
والضلال لم يحصل الا باعانة الله وتوفيقه كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى
قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي التي اختار الله بها

من

من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب
لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور
فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك الفعل المحذور وجب الرسول لما كان الايجاد
هذا المانع حاصلا وحيث الحاصل اي تحصيل هذا المانع علمنا ان ذلك المقتضي قد حصل في حق
الرسول وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى لمنع ذلك المقتضي من الفعل وهذا لا يتم
الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل واذا حصلت داعية اخرى معارضة
للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى
وقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية قال مجاهد وقتادة ان ارض مكة
والاية مكية هم المشركون ان يخرجوه منها فكفهم الله عنه حتى امر بالهجرة فخرج بنفسه
وهذا ليق بالاية لان ما قبلها خبر عن اهل مكة والسورة مكية وهذا اختيار الزجاج وقال
ابن عباس لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه
منهم ومقامه بالمدينة فاتوه فقالوا يا ابا القاسم لقد علمت ما هذه ببلد الانبياء وان ارض
الانبياء الشام وهي الارض المقدسة وبها كان ابوهم وانبياء عليهم السلام فان كنت
نبيا مثلهم فأت الشام وانما يمنعك الخروج اليها مخافة الروم وان الله يمنعك من الروم
ان كنت نبيا فعسكر النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة
حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فدخلوا في دين الله فنزلت
هذه الاية وهذا قول الكلبي وعلى هذا فالاية مدنية والمراد بالارض ارض المدينة
وكنى بالتزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله او يبتغوا من الارض اي
مذاهبها ومواضعها وقوله فلن ابرح الارض يعني التي كان قصدها لطلب الماء فان قيل
قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها
فذكر انهم اخرجوه وقال ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف
الجمع بينهما على قول من قال الارض ههنا مكة فالجواب انهم هموا باخراجه وهو على
ما خرج بسبب اخراجهم وانما اخرج بامر الله فزال الخائف والاستفزاز هو الازعاج
يسرعه ويدهشه واذن لا يثبت قرأ العامة برفع الفعل بعد اذن ثابت النون وهو
مرسومة في مصاحف العامة ورفع وعدم اعمال اذن فيه من ثلاثة اوجه احدها
انها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه قال الزمخشري فان قلت ما وجه القراءتين
قلت اما وخبر كاد واقع موقع الاسم يعني فيكون لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك
الثاني انها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالتقدير لذنيقك والتقدير وهم اذن
لا يلبثون قوله اذن لا يلبثون الثالث انها متوسطة بين مبتدا واذن عند الجمهور وبالله

الشايع بعدم رفع الفعل
بعد اذن عطف على ما قبله
وهو مرفوع على انه خبر كاد هم

محذوف وخبره فالتقدير لذلك
والتقدير وهم اذن لا يلبثون
خلف الوسط والكوفيون فنصبوه

محذوف وخبره فالعيش لذلك والتقدير وهم اذن لا يلبثون وقرأ ابي بحذف النون فنصبه
باذن عند الجمهور وبأن معمرة بعدها عند غيرهم وفي مصحف عبد الله لا يلبثوا بعدها
ووجه النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا قال الزمخشري
واما قراءة ابي فيقدر بها الجاهل براسها الوجه اذن لا يلبثوت عطف على جاهل قول واذ كادوا ليستفزونك
وقرأ عطا لا يلبثوت بضم الياء وفتح اللام والباء مثدد مبنيا للمفعول من لبثه بالتشديد
وقرأها يعقوب كذلك الا انه كسر الباء جعله مبنيا للفاعل قوله خلفك قرأ الاخوان
وابن عامر وحفص خلافك بكسر الخاء والف بعد اللام والباقون بفتح الخاء وسكون اللام والقراءتان
بمعنى واحد قال الاخفش خلافك في معنى خلفك وروي ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله تعقدهم
خلاف رسول الله واشدوا عقب الدار خلافهم فعانا بسط السواطب بينهن حصيرا والمعنى
بعد خروجك وكثر استعمال قبل وبعد دخولها على اسم الاعيان على حذف مضاف فتقدر في قولك
جاء زيد قبل عمرو اي قبل مجيء قوله الا قليلا تحتمل ان تكون صفة لمصدر او لزمان محذوف
اي الا لبثا قليلا او الا زمانا قليلا اي حين يهلكوا فالمراد بالقليل اما من حياتهم واما ما بين
خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الى حين قتلهم ببدر وهي سنة فيه ثلاثة اوجز احدها
ان ينتصب على المصدر المؤكد اي تثبتون الله ذلك سنة او سننا ذلك سنة الثاني قال
الفراء انه على اسقاط الخافض اي كسنة الله وعلى هذا لا يوقف على قوله الا قليلا الثالث
ان ينتصب على المفعول به اي اتبع سنة من قد ارسلنا قبلك من الرسل اذ اكد بنهم الامر ان لا يعدوهم
ما دام بينهم بين اظهرهم فاذا خرج بينهم من بين اظهرهم عذبهم ولا تجد لسنتنا تحويلا
اراد ما اجرى الله به العادة ان يغلب تلك العادة لان اختصاص كل جاحد
بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة
وان لا يتميز الشيء عن ما يماثله من تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص
وهو الله تعالى يريد تخصيصه بذلك الوقت ثم يتعلق قدرته بتخصيصه بذلك الوقت فنقول
هذه الصفات الثلاثة الموجب لحصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقرت الى مخصص آخر وتسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات الموجب قديم تعالى وبحدوث
ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان
صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الآية في النظم
وجوه احدها انه تعالى لما قرر الاصول الثلاثة واردفها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلذلك امر بها وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا
ليستفزونك من الارض امره تعالى بالمواظبة على عبادته لكي يعصمه الله مكانه قبل الاتيان له

بسعيهم فاخراجك من بلدك والتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلاة
فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم
نظير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل
فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وثالثها ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام
فانه مكان الانبياء وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل المعبود واحد
في كل البلاد وهو النصير والحافظ والدوالا تابيده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع
الى مقرك ومسكنك حيث امرت ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من
هذا البلد من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شريعتك قوله لدلوك الشمس
اللام وجهان احدهما انها بمعنى بعد اي بعد دلوك الشمس مثل قول متمم بن نويرة
فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا ومثل قولهم كتبته لثلاث خلون
وان بن لها على بابها اي لوقت دلوك قال الواحدي وهذا يجب بزوال الشمس والدلوك
مصدر دلكت الشمس وفيه ثلاثة اقوال اشهرها انه الزوال وهو قول
ابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء وقتادة ومجاهد والحسن والكرابيسي وهو رواية الواحدي
في البسيط عن جابر قال كنا مع عمر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في خرجنا حين زالت
الشمس فقال ابن صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس وروي عن ابن صلى الله عليه وسلم انه قال
اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر وقال اهل اللغة معنى الدلوك
في كلام العرب الزوال وبذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة فقيل لها اذا افلت دالكة
لانها في الحالتين زائلة قال الازهري وقال الفراء لعل الدلوك اميل يقال مالت الشمس للزوال
ويقال مالت للغروب واذا ثبت ذلك وجب ان تكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد
السماء لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال
انه اوجب ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم وقال الازهري الاوكد ان الدلوك على الزوال
في نصف النهار لانا اذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلوات كلها فدلوك الشمس اول
صلوة الظهر والعصر وايل عسق الليل تناول المغرب والعشاء وقرآن الفجر صلوة الفجر واذا حملنا
على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر
فائدة اولى وايضا فالقائلون به اكثر القول الثاني ان الدلوك هو الغروب وهو قول ابن مسعود
وبه قال ابراهيم النخعي ومقاتل ابن حيان والضحاك والسدي وهو اختيار الفراء واحتج بقول ابن عمر
هذا مقام قد فلج رباح حدق حين دلكت براثن ابي عذبت براثن دهر الشمس وانشد ابن قتيبة
قول ذي الرمة مصابيح ليست بالليل تشتهي هجوعا ولا بالمدلجات الدوالك ابو الغارات

وهذا استدلال ضعيف لان الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهو حاصل بالغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس القول الثالث انه من الزوال الى الغروب قال الزمخشري واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا يقتضي انه ليس بمصدر لانه جعله مشتقا من المصدر واستدلوا بهذا على ان الدلوك هو الغروب قالوا وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها اما عند كونها في وسط السماء فلا يمكن النظر اليها فثبت ان الدلوك هو الغروب والجواب ان الحاجب اذا دلك التغير عند كونها في وسط السماء فالدليل ذكر يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء بطريق الاولى وقال الراغب دلوك الشمس ميلها للغروب وهو من قولهم دلكت الشمس دفعتها بالراحة ومنه دلكت الشيء بالراحة ودلكت الرجل ما ظلمة والدلوك ما دلكته من طيب والدليك طعام متخذ من زبد ولبن

قوله اي غسق الليل زهذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بالفعل الذي هو لاقم زهذه الاقامة ولدلوك اللام من لدلوك متعلقة به ايضا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الصلوة اي ائتها مدلوكة الى غسق الليل قال ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه قدر المتعلق كونا مقيدا الا ان يريد تفسير المعنى لا الاعراب والغسق دخول اول الليل قال ابن سهل واشتد اتى هذا الليل فقد غسق واسكبت الثريا والارق وقيل هو سواد الليل وظلمته واصله من السيلان غسقت العين اي سال دمعها فكان الظلمة تصب على العالم وقيل عشيهم قال ظلمت بعد وبدا هادٍ من لا يهتدي حتى اذا هجم الاظلام والغسق ويقال غسقت العين امتلأت من دمعها وغسق الجرح امتلأ وما فكان الظلمة ملأت الوجود وقال ابن عباس الغسق بدؤ الليل وقال قتادة وقت صلوة المغرب وقال مجاهد غروب الشمس والغاسق زقوله ومن شر غاسق قيل المراد به القمر اذا كسف واسود قال يعلم لعابه حين رات كسوف القمر استعيذي من شر الغاسق اذا وقب وقيل الليل والغسق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد اهل النار ويقال غسق الليل واغسق وظلم واظلم ودجى وادجى وغبش واغبش نقله الفراء وقال الازهري يغسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسق الجرح اذا امتلأ دما قال لانا اذا حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه وهو الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى ولما ان نفرع على هذين الوجهين بحث حسن فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت

اول

اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا مع العذر واذا فسرنا الغسق بالزمان فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكل ما هو الى انتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب اقامة الصلوة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا ان الشفق عند غيبوبة الشفق الاحمر

قوله وقرآن الفجر فيه اوجه احدها انه عطف على الصلوة اي واقم قرآن الفجر والمراد به صلوة الصبح عبر عنها ببعض اركانها والثاني انه منصوب على الاغراء اي وعليك قرآن الفجر كما قدره الاخفش وتبعه ابو البقاء واصول البصريين تأبى هذا لان اسم الفعل لا تعمل مضمرة الثالث انه منصوب باضمار فعل اي اتل قرآن او الزم قرآن الفجر وعلى هذه الاوجه يدل هذه الاية على امور منها ان الصلوة لا تكون الا بقرآن لقوله اقم الصلوة واريد قرآن الفجر ومنها انه علق القرآن بحصول الفجر وبزوال طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر الوجوب فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلوة الفجر بزوال طلوع الفجر الا ان الاجماع على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى على الندب لان الوجوب يمكن عن رجحان مانع من الترك فاذا امتنع المانع من تحقق الوجوب وجب ان يبقى النوع من الترك وان بقي اصل الرجحان حتى تثقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير ومنها ان القراءة تكون في هذه الصلوة اطول من القراءة في سائر الصلوات لان المقصود من قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا والحث على طول القراءة في هذه الصلوة لان التخصيص بالذكر يدل على ان الكمال من ثم ومنها ان قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا معناه ان ملئكة الليل وملئكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام فتنزل ملئكة النهار عليهم وهم في الصلوة قبل ان تعرج ملئكة الليل واذا فرغ الامام من الصلوة عرجت ملئكة الليل ومكثت ملئكة النهار فثبت ان ملئكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملئكة النهار ربنا انا تركناهم يصلون لك فتقول لهم ملئكته اشهدوا اني قد غفرت لهم وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح فلو ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملئكة الليل حاضرين عما اذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملئكة النهار ولما اذا اشتد بهذه الصلوة في وقت التنوير حضرها كل من بقي الى آخر من ملئكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله كان مشهودا يدل على ان التغليس افضل قوله ومن الليل في من هذه وجهان احدهما انها متعلقة بتهجد

بالقرآن بعض الليل والثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره قم نوما من الليل او واسهر
من الليل ذكرها الحوفي وقال الزمخشري وعليك بعض الليل فتهجد به فان كان اراد تفسير
الاعراب فلا يصح لان المغري به لا يكون حرفا وجعل من بمعنى بعض لا يعرف اسمية بل الجمهور
واوهم ليست اسما بالاجماع ولئن كانت بمعنى ابعض صريح وهو ظاهر في انه ظاهر عود على القرآن
من حيث هو لا بقيد اضافته الى الفجر والثاني انها تعود على الوقت المقدر اي وقتا
من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون الباء بمعنى في قال نافلة فيها وجهان احدهما انها مصدر اي
تنفلا نافلة لك على الصلوات المفروضة والثاني انها منصوبة بتهجد لانه في معنى تنفل فكانه قيل
تنفلا نافلة والنافلة مصدر كالعافية والعاقبة الثالث انها منصوبة على الحال اي صلوة نافلة
قال ابو البقاء ويكون حالا من الهاء في به اذا جعلتها عائدة على القرآن او على وقت المقدر السابع
انها منصوبة على المفعول بها وهو ظاهر قول الحوفي فانه قال وتهجد اي بتعمد نافلة
بتهجد اذا هجت بذكر اي معمل به نافلة اي فعلا نافلة لك والتهجد ترك الهجود وهو النوم
وتنفل بالي للسائل نحو تخشع وتأثم وفي الحديث كان يتحنث بغار جراء وفي المجود خلاف بين
اهل اللغة فقيل هو النوم قال
الا طرقتنا والرفاق هجود وقال آخر الا زارت واصحابي هجود وكيف خيالها فيما يعود
مهجود بناء جمع الماجد كساجد وسجود وقيل الهجود مشترك بين النايم والمصلي قال
ابن الاعرابي تهجد صلى من الليل وتهجم نام وهو قول ابي عبيد والليث قال الواحدي
الهجود في اللغة النوم وهو كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي اهمته ومنه قول لبيد
هجدنا فلم نطرب الشريب كانه قال نمنا فلم نطرب الشريب حين غلب علينا النوم وقال الازهري
المعروف في كلام العرب ان الماجد هو النايم ثم زاد بناء في الشرع اثم من قام الى الصلوة من النوم
يسمى هاجدا اي متهجدا فيحمل هذا على انه سمي متهجدا لانقلابه الهجود عن نفسه كما يقال
للعابد متحنث اذا نفى به الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان يتحرج ويتحنث
اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه وروى ابن الحجاج بن عمرو المازني قال الجسب احدكم
اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد
رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والنافلة في اللغة
الزيادة على الاصل وقد تقدم في الانفال ومن تفسير كونها زيادة ههنا قولان مبنيان على ان
صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فقيل انها كانت واجبة عليه لقوله
تعالى ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرايض
وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا فقال ان الله قد غفر لنبيه ما تقدم من ذنبه
وما تاخر فكل طاعة يأتي بها بعد ذلك المكتوبة لا تؤثر في كفارة الذنوب بل تؤثر في زيادة الدرجات

وكن

وكن النوافل فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الامة
فان لهم ذنوبا محتاجا الى التكفير فهذه الطاعة تحتاج اليها لتكفير السيئات عنهم فثبت ان هذه
الطاعات انما تكون زيادة ونوافل فرجع الى علي فيما قال نافلة لك فهذا معنى
تخصيصه واما من قال ان صلوة الليل كانت واجبة على الرسول علينا فقالوا معنى كونها نافلة
له على التخصيص يعني انها فريضة لك زايدة على الصلوات الخمس خصصت بها من دون امتك ويدل
على هذا القول قوله تعالى فتهجد والامر للوجوب ويرد هذا القول بانها نافلة لك لانه لو كان المراد الوجوب
لقال نافلة عليك ولنا ان قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان كان
ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول لانه في المعنى عام في حق الامة ويدل عليه قوله ومن الليل فتهجد به
نافلة لك بين ان الامر بالتهجد مختص بالرسول والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول
والا لما يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فايدة قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما في نصب مقاما
في نصب مقاما اربع اوجه احدها انه منصوب على الظرف اي يبعثك في مقام الثاني ان ينتصب
بمعنى يبعثك لانه في معنى يقيمك يقال اقيم مرتين وبعث منه بمعنى نهض تقعد جلوسا الثالث
انه منصوب على الحال اي يبعثك ذا مقام محمود الرابع انه مصدر موكد لناصبه مقدرا اي فيقوم
مقاما وعسى على الاوجه الثلاثة دون الرابع يتعين فيها ان تكون التامة فتكون مسندة الى
ان وما في حيزها اذ لو كانت ناقصة لكان يكون اسمها بعثك خبرا مقدما وربك اسمها موخرا لزم من
ذلك محذور وهو الفصل بالجنبي بين صلة الموصول وهو لها فان مقاما على الاوجه الثلاثة
الاول منصوب بيبعثك وهو صلة لان اذا جعلت ربك اسمها كان اجنبيا من الفعل فلا
يفصل به واذا جعلته فاعلا لم يكن اجنبيا يأبى الفصل به واما على الوجه الرابع فيجوز ان
تكون التامة والناقصة بالتقدير والناخر لعدم المحذور لان مقاما معمول لغير الصلة
وقوله محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا
والثاني ان يكون نعتا للمقام فعلى انتفاء المشروط على ان كلمة عسى من الله واجب قال الحسن
المعاذ ان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم
من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اربعة اقوال الاول انه الشفاعة
قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية
هو المقام الذي اشفع لامتي فيه قال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير
محمودا اذا اجره حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما
انعم فيه رسول الله صلى الله عليه على قوم محمدون على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان
يكون تبليغ الدين وتعليم الشرايع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك تطمع
وتطمع الانسان في الشيء الذي حصل له وعند محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله

يبعثك محمودا إنعاما يصل منه بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا الشفاعة عند الله تعالى وايضا ر
التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه تعالى يحصل للنبي في ذلك المقام جدا نافع عظيم كاملا من المعلوم
ان جحد الانسان عادة سيئة في التخليص عن العذاب لعظم مرتبته في السعي في زيادة الثواب لانه لا حاجة
به اليها لان حاجة الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق حاجته في تحصيل المنافع الزائدة التي
لا حاجة به الى تحصيلها وذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة وبما ثبت ان لفظ الآية
مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم ورد الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ
عليه وايضا يؤكد ذلك الدعاء المشهور عقيب الاذان وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانفق
الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا يتكلم نفس
فاول من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت والعبد
بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت
قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والقول الاول اولى لان سعيه في
الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا ولما ذكر هذا الدعاء فلا يبعد ان الثواب
اما الحمد فان قالوا انا لا نجوز ان يقال انه تعالى يحمد على هذا القول فالجواب ان الحمد في اللغة
مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام بلفظ فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل
المجاز القول الثالث المراد مقاما تحمد عاقبته وهذا ضعيف لما ذكرنا القول الرابع قال
الواحدي رحمه الله روى عن ابن عباس انه قال يقعده الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال
يجلسه معه على العرش قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فضيع ونص الكتاب يفسد
هذا التفسير من وجهين الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت الناقة وبعث الله الميت
اذا اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد
والثاني انه يقال لو كان جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محمودا متابعا
وان كان كذلك فهو محدث السالب انه يقال قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام
موضع القيام لا موضع القعود الرابع ان جلوسه سبحانه على العرش ليس فيه كبير اعزاز لان
هو كما الجن يقولون ان كل اهل الجنة يجلسون هم ويرونه وانه تعالى يرى عن احوالهم لئن كانوا
فيها زادوا واذا كان هذا الحال حاصلا عند هؤلاء الحاضرين فكيف يكون لتخصيص محمد
بذلك مزيد شرف ومرتبة الخامس انا اذا قبلنا السلطان بعث فانا نفهم منه انه ارسله
الى قومه لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يليق
البته الا بقليل العقل عديم الدين والحال وقد يجب ادخلني مدخل صدق الآية يحتمل ان يكون
مدخل مصدرا وان يكون ظرف مكان وهو الظاهر والعامل في ضم الميم فيهما لسبقها فعل رباعي

وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم وحميد بفتح الميم فيهما الا انهما مصدران على حذف الزوائد
كانبتكم من الارض نباتا والا انهما منصوبان بفعل مواف لهما تقديره فادخل مدخل وأخرجني مخرج
وقد تقدم هذا مستوفى في قوله تابع في سعيه الى ربه وانه قرأ الكل في سعيه الى ربه ومدخل صدق
ومخرج صدق من اضافة الشيء وعند الكوفيين من اضافة الموصوف لصفته كانه يوصف بالمصدر
قوله سلطانا هو المفعول الاول للجعل والثاني احد الجارين المتقدمين والآخر متعلق بالاستقرار
وتصير الجعل ان يكون بمعنى الخلق او من فاعل للمبالغة ان يكون بمعنى مفعول مصدر قد تقدم في قوله
وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه الشام قال الحسن سخر كفار مكة
في اخراجه منها والثاني المراد منه اليهود قالوا الاول ان يخرج من المدينة الى الشام ثم قال ابن عباس
واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فان الله تعالى يعينك ويعاد بعد هذا الكلام
الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة اذوا اخراجه فاراد الله بهجرته الى المدينة وقال له قد رب
ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول ابن عباس والحسن
وقتادة وعلى التفسير الثاني وهو ان المراد منه خلاص اليهود له على الخروج من المدينة والذهاب
الى الشام مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب ادخلني مدخل
صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة ايرافتحها لي وقال الضحاك ادخلني مدخل
صدق مكة ظاهرا عليهم بالفتح واخرجني مخرج صدق من مكة آمنا من المشركين وقال
مجاهد ادخلني قبرا مرضيا واسألك به من النبيين والقيامة اللهم آتاه سلطانا يعينك واخرجني
من الدنيا وقد قهرت باوجب علي مرحتها مخرج صدق اراخراجا لا يبقى علي منها تبعة وعن
الحسن ادخلني مدخل صدق الجنة واخرجني مخرج صدق من مكة وقيل ادخلني قبري واخرجني
من المحاشر وقيل ادخلني الغار مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق وقيل ادخلني حيث
ما ادخلتني بالصدق واخرجني بالصدق اي لا تجعلني ممن يدخل يوم القيامة ويخرج يوجه فان ذ
الوجهين لا يكون عند الله وجيها ووصف الادخال والاخراج بالصدق لما يؤدي اليه الادخال
والاخراج من النصر والعز ودولي الدين كما وصف القدم بالصدق فقال ان لهم قدم صدق عند
ربهم واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا قال مجاهد حجة بينة ظاهرة تنصرني على جميع من خالفني
وقال الحسن ملكا قويا تنصرني به على من ناواني وعزا ظاهرا اقيم به دينك وقد اجاب
الله دعاءه ولعله انه بعضه من الناس فقال وسلطناك بعضهم من الناس وقال الا ان حزب الله هم
الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصر بين الله انه اجاب دعاءه
فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان
واشرابه قال السدي وقيل جاء الحق اي القرآن وزهق الباطل اي ذهب الشيطان قاله
قتادة وقيل الحق عبادة الله والباطل عبادة الاصنام عن ابن مسعود ان النبي عليه السلام دخل

ما يوهم الفتح وحول السب بالماء وسنوت ضنا فجعل يضربها بعود في يده ويقول جالحق ورهق
الباطل فجاء الصنم ينكب على وجهه وقول ان الباطل كان زهوقا اراد ان الباطل وان كان له
دولة لا يبقى بل يزول يسرع والزهوق الذهاب والاضمحلال قال ٥
ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قول مزالة لما تزدهة ٥ يقال بمنصل السيف سوق ٥
وينزل من القرآن ما هو شفاء الاية فيه من هذه ثلاثة اوجه احدها انها للبيان الجنس قاله
الزمخشري واين عطية وليس الذي ورد عليه لبوحيان بان التي للبيان لا بد ان تتقدم بها ما يبينه لا ان
تتقدم هي عليه وهنا قد وجد تقدمها عليه الذين انها للتبعيض وانكر الحوفي قال لانه يلزم ان لا
يكون بعضه شفاء اجيب عنه بان انزال انما هو متبعض وهذا الجواب ليس بظاهر واجاب
ليه البقاء بانه منه ما يشفي من المرض وهذا قد وجد بدليل رقيه بعض الصحابة سيد الحي الذي
لدغ بالفاتحة فشفي الثالث انها لابتداء الغاية وهو واضح والجمهور على ان رفع شفاء ورحمة خبر عن
لمعود الجامد صلة لا ويريد بن على ينصبها وخرج جعفر قراءة على ان يضمرها على الحال والخبر حينئذ للمؤمنين
وقدمت الحال على عاملها المعنوي كقولهم المستولات مطويات بيمينه وقوله من نصب مطويات
وقول النابغة رهط ابن كوز يحفى او اهم فيهم ورهط ربيع بن جذار وقيل منصوبان باضمار
فعل وهذا عندمن منع تقديمها على عاملها المعنوي حتى لسيبويه واجاز الكسائي ورحمة
بالنصب عطفا على شفاء فظاهر هذا ان الكسائي لم يجز شفاء على رفع ورحمة عطفا
على ما الموصولة كانه قيل وننزل من القرآن الذي هو شفاء ورحمة وليس من نحو ما يوحى ربه تلاها قرآنا وتقدم
الكلام فيه ٥ وننزل تخييفا وتذييلا والعامة على نون العظمة ومجاهد وينزل بياء الغيبة
اي الله جل وعلا قال المفسرون لما نزل هذا للجنيون اجتنبوا الرجس من الاوثان اي وهل
من هذا الجنس الذي هو قرآن هو شفاء لجميع امراض القلوب من الضلالة
والجهالة يتبين به المخلوق ويتضح به المشكل ويشتفي به من الشبه ويهتدي به من الحيرة
وهو شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها ولما ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية والامراض
الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية لان المرض الروحاني قسمان احدهما الاعتقادات
الباطلة والاخلاق الذميمة فالاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات في الاصنام والنيران والمعاد والقضاء
والقدر والقرآن كله مشتمل على دلائل الحق في هذه المطالب والنيران الاخلاق المذمومة
والقرآن مشتمل على تفاصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة فكانت
القرآن شفاء من الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته
يدفع كثيرا من الامراض ويؤيد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقرآن
فلا شفاه الله وما ورد من حديث الرقية بالفاتحة قال وكان يذهب الظالمين الا خسارا والمراد
بالظالمين ههنا المشركون لان سماع القرآن يزيدهم غضبا وغيظا وحقدا وكما نزلت آية

يتجدد

يتجدد منهم تكذيب فتزداد خسارتهم قال قتادة لم يجالسه هذا القرآن احد الا قام عنه بزيادة
او نقصان فضاله الذي قضى شفاء ورحمة للمؤمنين وكما يزيد للظالمين الا خسارا ثم ذكر انه
تعالى ذكر اسبابا لا صلح يزول به هذا الجهل فزاد به الضلال وهو حب الدنيا والرغبة
في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بحذقهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان
اي بسط له في الرزق واعطاه المال والجاه اعرض عن ذكرنا بقلبه ونأى بجانبه قال ابن عباس الوليد بن المغيرة
من دناي بجانبه قال ابن عباس لان الانسان هنا هو الوليد بن المغيرة والاول ان كل انسان
من شانه انه اذا افاض عليه الخير وصار غافلا عن عيال الله وتمرد عن طاعته كما قال ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى وناى قراءة العامة بتقديم الهمزة على الحرف العلة من النأي وهو
البعد وابن ذكوان وهشام بخلف عنه لبوحيان وابن الخطيب عن ابن عامر ولبو جعفر ناء مثل جاء بتقديم
الالف على الهمزة وفيها تخريجان احدهما انه من ناء ينوء اي نهض قال رجز (اذا الثريا ناءت
وناء نوء الشمال كاهل) والثاني انه مقلوب من فاء ووزنه فلع كقولهم في راي رأى
الا عز ذلك فيكونان بمعنى ولكن متى امكن عدم القلب فهو اولى وهذا الخلاف جار ايضا في سمعة
هم السعد والمال الالف آمال محققة الا خوان ولبو بكر عن عاصم وبن بخلف عنه
السوسي وكذلك في فصلت الا ابا بكر فانه لم يهمزه وامال فتحة العين قراءة السوسيين حلف
ولبو الحرث والدوري عن الكسائي قال واذا مسه الشر اي الشدة والضر كان
يؤوسا ايسا قنوطا وقيل معناه انه يقترح ويدعوا عند الضر والشدة فاذا اتاه الخير اجابه
بيئس ولا ينبغي لعبد ان ييأس من الاجابة وان تأخرت فيدع الدعاء ولله على شاكلته
منتظم بيعمل والشاكلة احسن ما قيل فيها ما قال الزمخشري والزجاج انها مذهب الانسان
حالة في الهدى والضلال من قولهم طريق ذو شواكل وهو الطرق التي تشعبت منه والدليل عليه
قول قوم كل يعمل من هواه هداه سبيله وقيل على دينه وقيل على خلقته وقال ابن عباس جانبه وقال
الحسن وقتاده على نيته وقال الفراء على طريقته والمذهب الاول جبل على وهو من الشكل
وهو المثل يقال لست على شكلي ولا شاكلتي واما الشكل بالكسر فهو العقيلة يقال جارية حسنة
الشكل وقال امرؤ القيس في الشكل بالفتح حرة الحول بجانب العزل اذا لا يأبى شكلا شكلا
اي لا يأبى مثلا مثلا قال ابن الخطيب والاولى ان يقول عند ان المراد من الشاكلة
ما قال الزجاج والزمخشري لقوله بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان
المراد ان كل احد يعمل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحانيته ان كانت مشوبة
بظلمة علوية صدرت عنه افعال فاضلة وان كانت نفسه كدرة خبيثة صدرت عنه افعال
خسيسة فاسدة واخول اختلاف العقول لان النفوس الناطقة البشرية هي مختلفة
بالماهية ولان اختلاف الافعال والاحوال لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها
متساوية في الماهية وانما اختلفت افعالها واحوالها لاختلاف اخلاقها امزجتها والمختار عندي هو

القسم الاول والقرائن مشعر بذلك لانه تعالى بين في الآيه المتقدمه ان القرآن بالنسبه الى البعض
بعيد الشقا والرحمه وبالنسبه الى آخرين بعيد الخسار والخزي ثم اتبع بقوله قل كل يعمل على شاكلته
ومعناه ان اللايق بتلك النفوس أن اظهر في القرآن الخير انار كما الشمس تعقد الملح وتليين
الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام لا يتم المقصود منه الا اذا كانت الارواح
والنفوس مختلفه في هياتها منعتها مشتركه فيما يظهر فيها من القرآن تؤثر على بعض وبعض كذرة ظلمانيه
يظهر فيها من القرآن ضلال وتكال قوله اهدى يحتمل ان يكون من اهتدي على حذف الزوائد
وان يكون من هدي المتعدي وان يكون من هدي القاصر بمعنى اهتدي وشبيه تمييز والمعنى
فربكم اعلم بمن هو اوضح طريقا قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الآيه روي ان اليهود قالوا لقريش اسئلوا
محمدا عن ثلاثة اشياء فان اجاب عن كلها او لم يجب عن شيء منها فليس بنبي وان اجاب عن اثنين وامسك
عن الثالث فهو نبي فسألوه عن فتية فقدوا في الزمن الاول ما كان امرهم فانه كان لهم حديث عجيب
وعن رجل بلغ مشرق الارض ومغربها ما خبره وعن الروح فنزل جبريل فقال النبي صلى الله عليه وسلم غدا اخبركم
ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي قال مجاهد اثنتي عشر ليلة وقيل خمسة عشر يوما وقال عكرمة
اربعين يوما واهل مكة يقولون وعدنا محمد غدا وقد اصبحنا لا يخبرنا بشيء حزن النبي صلى الله عليه وسلم
من مكث الوحي وشق عليه ما يقوله اهل مكة ثم نزل الوحي بقوله ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله ونزل في الفتية لم حسبت انا اصحاب الكهف والرقيم كانوا عجبا وتزل فيمن
بلغ الشرق والغرب ويسئلونك عن ذي القرنين وتزل في الروح ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال ابن الخطيب ومن الناس من طعن في هذه الروايه
من وجوه اولها قالوا ليس الروح اعظم شانا والا علا درجه من الله تعالى فان كانت معرفه الله
تعالى حاصلة ممكنه فاذا لم يمنع من معرفه الروح وثانيها ان اليهود قالوا انا اجاب عن قصه
اصحاب الكهف وقصه ذي القرنين ليست الاحكايه والحكايه لا تكون دليله على النبوة وايضا
فالحكايه التي ذكرها انما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل
العلم بنبوته كذب فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ بنبوته معلومه فلا فايده في ذكر
هذه الحكايه واما عدم الجواب عن حقيقه الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحه النبوة
وثالثها ان مسئله الروح بعرفها اصاغر الفلاسفه واراذل المتكلمين فلو قال الرسول عليه السلام
اني لا اعرفها لا وهن ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئله لا يفيد
تحقيرا البتة ان كان فكيف بالرسول الذي هو لهم العالم وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى
قال في حق الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني
علما وقال في صفه القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان علمه يقول اذا في الاشياء
كلها فكيف يمكن هذا حاله وصفته ان يقول انا لا اعرف هذه المسئله مع انها من المسائل المشهوره

المذكور

الذكور بين جمهور الخلق بالمحل عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم
عليه احسن الوجوه وتقرير ان المذكور في الآيه انهم سالوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع
على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما هية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز وثانيها ان يقال
الروح قديم او حادث وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها
ان يقال ما حقيقة سعادات الارواح وشقاوتها وباجمالها فالمباحث المتعلقه بالروح كثيرة وقوله
ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي شيء من المسائل سالوه الا انه تعالى ذكر في الجواب
عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بسئلتين من
هذه المسائل التي ذكرناها احدهما السؤال عن ماهية الروح والاخر عن مذهبه وحدوثه
اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو جسم موجود داخل هذا البدن
متولد عن امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو
عباره عن عرض قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض
وذلك لان هذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يقايم هذه الاجسام وهذه الاعراض
اشيا تحدث عند امتزاج الاخلاط والعناصر والروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد
لا يحدث الا بحدث يقول له كن فيكون فلجاب الله عن بانه موجود حادث باحداث الله وتكوينه
وتاثيره فزايل الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقة المخصوصة نفيه فان
اكثر حقايق الاشياء كذلك مجهوله فانا نعلم ان السكنجبين لحاصه في تقطيع الصفرا
فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصيه وحقيقتها المخصوصه فذلك غير معلوم فثبت
ان اكثر الحقايق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة بعينها عدم العلم بخاصيتها فكذا ههنا
وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني وهو ان لفظ
الامر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا
فقوله قل الروح من امر ربي اي من مقدوره وهذا الجواب يدل على انهم سالوه عن الروح
قديم هو او حادث فقال بل حادثه وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث
الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدا الفطرة تكون
خالية عن العلوم والمعارف فهي لا تزال تزداد بالتغير من حال الى حال وفي التبديل من
نقصان الى كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فحقق قل الروح من امر ربي دليل
على انهم سالوه عن الروح هل هي حادثه فاجابهم بانها حادثه واقعة بخلق الله وتكوينه وهو
المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال
وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا نصر واما قول المفسرين في الروح انه
الملكة هنا فقيل الروح القرآن لان الله تعالى سمى القرآن في هذه الآيه وفي كثير من الآيات

روحا قال بعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملك بالروح من امر ربه لان القرآن
تحصل به حياة الارواح والعقول لانه تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله
والارواح التي تحيى بهذه المعارف ولانه تقدم قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وذكر
بعده وليس شيء من الذهن بالذي اوحينا اليك الا قرآنا قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف
القرآن وما بعده كذلك وجب ان يكون المراد من الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة
لان القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا هل هو من جنس الشعر أو من جنس الكهانة
فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووجه
وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر
وروي عن ابن عباس انه جبريل وهو قول الحسن وقتادة لقوله تعالى نزل به الروح الامين على
قلبك وقوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال جبريل وما
نتنزل الا بامر ربك فلما سألوا الرسول عليه كيف جبريل فمن نفسه وكيف باتيه وكيف يبلغ الوحي اليه
وقال يحيا هذا الروح خلقت ليشبا بالملك على صورتي آدم يأكلون ولهم ايدي وارجل ورؤس
وقال لبعض صالحي بشهوة الناس وليتهم بالناس قال ابن الخطيب واجد في القرآن
والاثر الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به لهذا القول وروي عن علي انه ملك له سبعون الف
وجه لكل وجه سبعون الف لسان يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله من
كل تسبيح ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق لله خلقا ينظم من الروح
غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صوت
خلق على صورة الملك وصوره وجه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة وهو
يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملك سترا من نور لاحرق اهل السموات
من نوره قال ابن الخطيب والذي يدل على ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا
التفصيل لم يعرفه علي فالنبي اولى بان يعرفه ويخبر به والثاني ان الوحي لم يكن ينزل على علي فهذا
التفصيل لم يعرفه الا من اتى صلى الله عليه وسلم فلما ذكر الله هذا الشرح لعلي لم يذكر لغيره
الثالث ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا او عاقلا واحدا فاين هو من تلك اللغات
وان كان المتكلم بكل لغة ملكا فهذا مجموع ملائكة السماء فهذا شيء مجهول الوجود فكيف
يجعل هذا الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر الدواعي العقلاء على معرفته فلصرف
هذا السؤال اليه اولى وقيل الروح عيسى فانه روح الله وكلمته والمعنى انهم لما سألوه
اليهود ولا كما يقول النصارى وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذي يحيى به الانسان
وهو الاصح واختلفوا فيه فقال بعضهم هو الدم لان الحيوان اذا مات لا يفوت

منه الا الدم وقال قوم هو نفس الحيوان بدليل انه يموت بانحباس النفس وقال قوم هو
عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع فيه الفهم والطيب والعلم
والبقاء الا تراه اذا كان موجودا كان الانسان موصوفا بجميع هذه الصفات واذا
خرج ذهب الكل فصل في شرح مذاهب القائلين بان روح الانسان جسم موجود في داخل
البدن قال ابن الخطيب لعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان تكون
احد العناصر الاربعة او يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان تحصل في البدن الا شيء من جسم
عنصري خالص بلا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول
اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والعروق والعضروف
والعصب والوبر والرباطات لهذا الجسد واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين
قالوا روح الانسان هي مفاصل هذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء
وذلك لان هذه الاعضاء ثقيلة كثيفة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان
عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة
ولم يقع في وهم منها انه الانسان الا في الندرة فان منهم من قال هو الروح بدليل انه اذا خرج
الميت واما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهو نوعان احياء
هوائية مخلوطة بالجزاء الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح
الا ان منهم من قال هو الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء
لا يتجزأ في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح
القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وقال الاكثرون من
الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة
ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقولهم
فاذا سقيته ونمت فيه من روحي تغذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل
اعضاء البدن تغاذ النار في اللحم وتغاذ هذا لنسيم في السمسم وتغاذ ماء الورد في جسم
الورد وهو المراد بقولهم تنخت فيه من روحي غذيت مادام سليما قابلا لتغاذ تلك
الاجسام النورية بقي حيا فاذا تولد في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام
النورية فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ عرض الموت قال فاما ان الانسان جسم
موجود خارج البدن فلا يعرف احدا ذهب الى هذا القول فصل احتج ابن الخطيب على ان
الروح ليست بجسم ولا عرض وانها غير البدن بوجوه كثيرة عقلية ونقلية منها ان العلم
البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان والمتبدل مغاير للثابت ومعلوم
ان الانسان حال كونه مشتغلا بفكر شيء معين فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه

وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغايرا للبدن ومنها قول الانسان راسي وعيني ويدي
وصيف كل عضو الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه فان قيل قد يقول نفسي وذاتي فيضيف الذات
والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون ذاته ونفسه غير ذاته ونفسه وهو محال قلنا قد يريد بنفسه
الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فلان فاذا قال نفسي وذاتي كان
المراد البدن وهو مغاير للوجوه اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة التي يشار اليها
بقولنا فلان ... ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء والحس يزيد الجسد
ميتا وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال عليه السلام انبي لست كهيئتكم انبي يطعمني ربي ويسقيني وقال عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي وقال تعالى
ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك ومنها ان الانسان اذا قطعت يداه ورجلاه لم ينقص من عقله
ومفهم شيء ومنها الذين يستدلهم الله قول وختار بعد فاطر كل ذلك الا الانسان وقوله فذلكم الله ربكم ومنها
انه صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية ويراه الناس فرضعه الشيخ النجدي ومنها
ان الرائي يفرح فيظهر عليه ظهور يلزم ان يكون الانسان شيئا آخر سوى الفرح وسوى
الظهور وهو شيء يشتهي الفرح فيحمل والظهور فيحمل فيكون المفرد والمنا هو ذلك الشيء بواسطة
ذلك العضو وكل هذا يدل على ان الانسان شيء مغاير للجسد وحاصل المنكرون يوجهون الاول
لو كانت مساوية لذات الله تعالى لوجب ان يكون لها جسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية
وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم
السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا نص في ان الانسان شيء مخلوق من
النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه
الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح
من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز
مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم انه جاء من الحمال
بطلوت انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مستغنيا
لذاته او جزءا لذاته وكل جوهر فانه يتميز وتحقيق القول ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب
لا توجب المماثلة لوجب القول باشتراك كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان
يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فلنتفكر هذه الدقيقة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب
عن الثاني انا لا نسلم ان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة الطالت عليه
اسم الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا

قد

قد دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن السؤال
ان الموصوف المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل حالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول
هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت في التراب والله تعالى قال ان ارواحهم
عنده في قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن قوله وما اوتيتم من العلم
الا قليلا اي في جنب علم الله عز وجل قال المفسرون هذا خطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال بل انتم وانتم
لم تؤتوا من العلم الا قليلا فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي
خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فقال قوله ولو ان ما في الارض من شجر لقلام الآخر الآية
وهو كلام ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر
فالعلوم التي عندنا كلها قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء وكلها كثيرة
بالنسبة الى الشهوات الحسية والذات الجسدانية وقيل هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم معنى الروح ولكنه لم يخبر به لحدا كان نزل لجبان كان علما لنبوته
وقد تقدم الكلام على ذلك وقال البغوي والاصح ان الله عز وجل استأثر بعلمه قوله من العلم
منصوب بأوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على الحال من قليلا لانه لو تأخر لكان صفة لان ما من
حيز الآلة يتقدم عليها وعن ابن عباس ومجاهد ومقاتل ما اوتوا بعضه الغيبة قوله تعالى ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك الآية لما ذكر انه ما انا هم من العلم الا قليلا قال ههنا انه لو شاء ان يأخذ
منهم ذلك القليل لقدر على وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب والمراد بالذي
اوحينا اليه القرآن واحتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالة الشيء
والذهاب به يمكن ان يكون قديما يمكن ان يكون محدثا واجيب بان المراد بهذا الاذهاب
ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك
العلوم المدلول محدثا قال عبد الله بن مسعود لتراؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا يقع الساعة
حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم
فيصبحون لا يجدون منه شيئا ولا عدوت في المصاحف شيئا ثم يقيضون في الشعر
وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي
حول العرش كدوي النحل يقول الرب مالك فتقول يا رب انطلق فلا يقبل بي ثم قال لا تجد لك به علينا
وكيلا والمعنى اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه قوله الا رحمة قيل استثناء متصل لانها
يندرج في قوله وكيلا والمعنى اي الا ان يرحمك ربك ويرد عليك وقيل انه استثناء منقطع فيقدر
بلكن عند البصريين وبل عند الكوفيين والمعنى ولكن رحمة من ربك اوبل رحمة
من ربك مركبة غير مذهوب بها اي لكن لا يشاء ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله

اليد

وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه ومن ربك يحتمل ان يتعلق بدخره وان يتعلق بمحذوف صفة لهاء قال ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وخرج بك النبيين واعطاك المقام المحمود لا جرم انهم عليك بابقاء العلم والقرآن عليك قل لين اجتمعت الانس والجن الآيات قد تقدم الكلام على مثل هذه الآية في البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية فان قيل هب انه ظهر عجز الانس عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وانتم لم تروهم ولم تسمعوا كلامهم قلنا لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن اتفق على نحو صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السحر فإما ان يقال ان الخلق قادرون على مثله اما تقرون صدق محمد او اعترفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما تحدى هذا التحدي لو كانوا موجودين بل فقد ماتوا فحينئذ يكون الاحتمال المذكور قائما واجيب عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك للبشر وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى اجاب عن هذه الاسئلة بالاجوبة التي ذكرها في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين وسنذكر بيانه ان شاء الله تعالى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان القرآن مخلوق لانا التحدي بالقديم محال وقد تقدمت هذه المسألة مرارا في سورة البقرة لا يقال انه ثبت في جواب القسم المؤكد باللام والنون انه جواب للشرط واعتذروا عن رفعه بان الشرط ماض فهو كقولك وان اتاه خليلا يوم مسألة يقول لا غايب كان ولا حريم واستشهدوا على ذلك بقول الاعشى لئن منيت بعدها عن غبتي معركة لا ملفنا عن دمائها القوم بسقل فاجاب الشرط مع تقدم لام التوطئة وهو دليل للفراء ومن تبعه على ذلك وفيه رد على البصريين حيث يحتمون جواب القسم عند عدم تقدم ذي خبر وأجاب بعضهم بان اللام الموطئة جاز ان تكون جوابا للشرط كقوله يقول لا غايب انا الشرط وقع ماضيا وانا نقسم لبوحي بعائد هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين والمبرد لان مذهب سيبويه ان مثل ان الله به التقديم ومذهب الكوفيين والمبرد انه على حذف الفاء وهذا مذهب ثالث قال به بعض الناس ولو كان جوابا لكان جوابه وتقدم تحقيق هذا وانه كقوله على اعطوا ان يدا ولو جاء على فرس لبعض تتعلق بظهير على والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا ومظاهرا لنزلت حتى فان الكفار لو قالت مثل هذا فكذبهم الله عز وجل فالقرآن معجز في النظم والتاليف

والاخبار عن الغيوب وهو كلام في اعلا طبقات البلاغة لا يشبه كلام الخلق لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لاتوا بمثله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل الآية ولقد صرفنا مفعول محذوف وقيل من زايدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطية وهو مذهب الكوفيين والاخفش وقرا الحسن صرفنا بتخفيف الراء وتقدم نظير معنى هذا الكلام بحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور كما في قوله بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله مفعول ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان تكون المراد منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم رجح هذه المرتبة بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان تكون المراد من كل مثل ما اخبرناهم بانه اذا نزل بهم مثل قوم نوح وعاد وثمود انتظروا بهم انواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل ازدادوا اصرارا على الكفر وثالثها ان تكون المراد من كل مثل من كل وجه من العبر والاحكام والوعيد والوعد وغيرها ورابعها ان تكون المراد ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركاء في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بتلك البيانات بل بقوا مصرين على الكفر وانكار النبوة قوله كفورا منصوب بفعل مضمر لانه من تمام الصلة والمعنى فابى اكثر الناس يعني اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا الا في الجواب لان لفظة ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك الآية قرا الكوفيون تفجر بفتح التاء وتشديد الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قال لان اليفجوع واحد والباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم مشددة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانية انها بالتشديد للتصريح بمصدرها ولانها جمع وقرا الاعمش تفجر بضم التاء وتشديد الجيم خفيفة مضارع انفجر بمعنى فجر فليس التضعيف ولا الهمز مفيدين فمتى تقدر اراد كثرة الانفجار من اليفجوع وهو وان كان واحدا فلتكثرة الانفجار فيه كحسنات يثقل كما يقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان اليفجوع واحد واليفجوع مفعول به ووزنه يفعول لانه من ابنع واليفجوع العين تغور من الارض فعال اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر بهذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا فالان نقول ان محمدا ذكر النبوة واظهر المعجز على وفق

وعمرو وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من
شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب
يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتى الرسول بمعجز فتحوا عليه معجزا اخر ولا سبيل الا
فيه الى حد ينقطع عنده غاد المعاندين لانه تقال حكى عن الكفار انهم يعدون ظهور القرآن
معجزا للنبوة من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة كما روى عكرمة عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان رؤساء اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا
يا محمد ان ارضنا ضيقة فسيّر جبالها لنتسع وفجّر لنا بلوتنا انهارا ونحيينا نزرع فيها
فقال لا اقدر على هذا فقال قائل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار
خلالها وسطها تفجيرا تسقينا فقال لا اقدر على فقال او تكون لك بيت من زخرف
اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له انا نستطيع ان نأتي قومك بما يأكلون لك
فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأرسل الى كارعة
عادا الاولى فنسألهم عما تقص علينا فان كنت صادقا صدقناك ونجاهد
عادا الاولى الى فرقها به وقرأ نافع وابن عامر وعاصم كسفا هنا بفتح السين
وفعل ذلك حفص في الشعراء وفي سبأ والباقون بسكونها في المواضع الثلاثة وقرأ ابن كثير
بسكونها في الروم بلا خلاف وهي مع الوجهان والباقون بفتحها فمن فتح السين جعله
جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكن جعله جمع كسف ايضا على
حد سدرة وسدر وثمرة وثمر وجفنة وجفن ليوافق فيه وجهين اخرين احدهما انه جمع على
فعل بفتح العين وانما سكنت تخفيفا وهذا لا يجيز الا الفتح خفيفة تخفيفا حرف العلة
حيث تقدر فيه غيرها فكيف بالحرف الصحيح قال والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالطحن
بمعنى مطحون فصار في المكسور والساكن واحدا لان الكسف القطع يقال كسفت الثوب
فانكسف وفي الحديث في قصة سليمان مع الصافنات الجياد انه كشف عراقيبها اي قطعها
قال الليث الكسف قطع العرقوب قال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة
وقال الزجاج كسفت الثوب بمعنى غطى قيل ولا يعرف هذا الا في هذا الموضع وانتصابه على الحال
في القراءتين فان جعلت جمعا كان على حذف مضاف اي ذات كسف وان جعلت
فعلا بمعنى مفعول لم يحتج الى تقدير وحينئذ فيقال لم يؤنث ويجاب بان تأنيث
السماء غير حقيقي او بأنها في معنى السقف وقوله كما زعمت نعت لمصدر محذوف اي اسقاطا
مثل ما زعمت كما قدمه لنا سابقا فقال عكرمة فقال لي محمد انك بين فاسقط السماء
علينا كما زعمت ان ربك ان شاء فعل وقيل المراد قوله ان نشأ نخسف بهم جانب
البر او نرسل عليهم حاصبا فنقتلهم اجعل السماء قطعا متفرقة كما لحاصب واسقطها علينا

قوله

او تأتي بالله والملائكة قبيلا القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وقال ابن
عباس مواجهة بعد موجه وقال الليث كفلت به وجدت من الانس والجن قبيلا وقبيل كفيلا اي ضامنا
قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا فهو واحد يدل به
الجمع كقولك تقاربت وتضاربوا وليكن رفيقا وقال بعضهم معنى المعاينة كقولك لقاربنا
علينا الملائكة او نرى ربنا قوله قبيلا حال من الله والملائكة او من احدهما والآخر محذوف
حالة اي بالله قبيلا والملائكة قبيلا كقولك كتبت والدي منه برمتي وقولك فاني وقباءً بقربة
ذكر الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا بمعنى كفيلا ايضا منا او بمعنى معاينة كما قال الفارسي
وان جعلنا بمعنى جماعة كان حالا من الملائكة وقرأ الاعرج قبلا من المقابلة قوله او ترقى
فعل مضارع منصوب تقديرا لانه معطوف على تفجر اي او حتى ترقى في السماء اي في معارجها
والرقي الصعود يقال رقي بالكسر يرقى بالفتح رقيا على فعول والاصل رقوب فاوغم بعد
قلب الواو ياءً ورقي يرقى ضرب قال الراجز انت الذي كلفتني رقي الدرج قوله
على الكلال والكثيب والعرج قوله نقرؤه يجمع فيه وجهان احدهما ان تكون نفسا
لكتاب والثاني ان تكون حالا من تأتي علينا قال ابو اليقظان وهو حال مقدمة لانها لم
يقرؤه بعد اذ انزال الا في حال انزاله قوله قال المفسرون لما قال المشركون لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا الآيات قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام معه عبد الله بن ابي امية
وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب فقال يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم
تقبله منهم ثم سألوك لانفسهم امورا يعرفون بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعله ثم
سألوك ان تعجل ما تخوفهم به من العذاب فلم تفعله فوالله لا اومن بك حتى تتخذ الى السماء
سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك نفر من الملائكة يشهدون
لك بما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت ان لا اصدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه
الى اهله حزينا لما فاته مما كان يطمع من مباعدتهم فقال تعالى قل يا محمد سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا امر بتبليغ ما ارسلت به وتحميد ربه اي انه لو اراد ان ينزل ما طلبوا لفعل ولكنه لا ينزل
الآيات على اقتراح البشر ولعلمه ان الله تعالى قد اعطى الرسل صلى الله عليهم من الآيات
والمعجزات ما يفي عن هذا كله مثل القرآن وانشقاق القمر وتفجير العيون من بين
الاصابع وغير ذلك مما اشبهها والقوم عالمون بها ولكنهم كانوا معاندين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليهتدوا
فرد الله عليهم بقوله قوله الا ان قد سبحان قرأ ابن كثير وابن عامر قال فعله ما ضيا اخبارا
عن الرسول عليه السلام بذلك والباقون بقل على الامر امرا له تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وهي
في مرسومة في مصاحف المكيين والشاميين قال بالف وفي مصاحف غيرهم قل وهو فعل امر وقع
في مصحف عبد الله بشرا رسولا يحتمل ان يكون بشرا خبر كنت ورسولا صفته ويجوز ان يكون رسولا

هو الخبر و بشرا حال مقدمة عليه ... استدلوا بهذه الآية على ان المجوز على الله والاضداد محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقولهم سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به و ذلك تنزيه لله عما نسب اليه ما تقدم ذكره و ليست هي تقدم ذكر شيء ما لا يليق بالله فوجب ان يتناول بايهامه كل ما لا يليق بالله فوجب ان يتناول قولهم ائتنا بالله فدل على ان قولهم سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن الاتيان بالمجيء فدل ذلك على ان قولهم المشتهى فان قالوا لا يجوز ان يكون المراد تنزيه لله تعالى عن الاتيان والمجيء فدل ذلك على ان قولهم ... ان تحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء فالجواب ان القوم لما تحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم انما تحكموا على الرسول لا على الله فلا يليق حمل قولهم سبحان ربي على هذا المعنى فيجب حمله على قولهم ائتنا بالله ... لعل ان تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي لان الاتيان او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لانه ليس في بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجز واحد وهو القرآن فطلب هذه المعجزات كلها لا حاجة اليه فكان طلبها بمجرد التعنت والتحكم وانا عبد مأمور بترك التحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قولهم سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب ... وما منع الناس ان يؤمنوا الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ... شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حاكيا عنهم شبهة اخرى وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بدليل انهم قالوا لو اراد الله ارسال رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملائكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان يقال انه سبحانه ارسل رسولا الى الخلق فما كان الخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي سماه هدى اي معرفا لصدق ذلك الرسول في ادعاء رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز فاذا كان كذلك فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد وان يكون الرسول من الملائكة حكم فاسد باطل والجواب الثاني عن شبهتهم وهو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من الملائكة ... الجنس الى من البشر وهذا هو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا كانه قال انا ما فعلنا في هذا الباب ... وما منع الناس ان يؤمنوا الا لما حكى الله تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بدليل انهم قالوا لو اراد الله ارسال رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملائكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان يقال انه سبحانه ارسل رسولا الى الخلق فما كان الخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي سماه هدى اي معرفا لصدق ذلك الرسول في ادعاء رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز فاذا كان كذلك فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد وان يكون الرسول من الملائكة حكم فاسد باطل والجواب الثاني عن شبهتهم وهو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من الملائكة ... الجنس الى من البشر وهذا هو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والجواب الثالث قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى اظهر المعجز على وفق دعواي

كان

كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونه صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فقولكم بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة ... ان يومنوا معقولات لمنع ان منعهم ايمانهم او من ايمانهم وان قالوا هو الف على واذ ظرف للمنع والتقدير وما منع الناس من الايمان وقت مجيء الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله وهذا الجواب المشتهى يحتمل ان يكون من كلام الله فيكون متتابعا ويحتمل ان يكون من كلام الرسول فيكون منصوبا بالمحاورة اذ التقدير اجابهم تحت القول في كلتي الآيتين ... بشرا رسولا تقدم في نظيره وجهان وكذلك قوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قال الواحدي في الارض بجعله في كانت هذه التمام اي لو وجد وحصل وعمشون صفة لملكة وفي الارض متعلق به ومطمئنين حال من فاعل يمشون ويجوز ان يكون الناقصة وفي الارض خبرها واحتج الظاهريون انه الحاجة ويمشون ومطمئنين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق به وقيل الخبر مطمئنين ويمشون صفة وهذه الوجهان ضعيفان لان المعنى على الاول فان قيل انه تعالى لم قال قل لو كان ملكة لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا فانه كان كافيا في هذا المعنى فالحكمة في قوله يمشون مطمئنين فالجواب ان المراد بقوله يمشون مطمئنين اي مستوطنين مقيمين ... ومن يهد الله فهو المهتدي الآية لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة وارد فها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعد الوعيد الشديد على التفصيل فقال ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه والمقصود تسلية الرسول عليه وهي ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سابقا وجب ان يصيروا مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك واحتج اهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على طريق الخذلان وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع وتقدم البحث في ذلك مرارا ... ومن يهد الله يجوز ان يكون هذا الجملة مندرجة تحت القول فيكون محلها نصبا وان يكون من كلام الله فلا محل لها لانها استئنافية فها ويكون في الكلام التفات اذ فيه خروج من غيبة الى تكلم في قوله ونحشرهم وحمل على لفظ من في قوله فهو المهتدي فافرد وحمل على معنى من في قوله ومن يضلل فلن تجد لهم فجمع ووجه المناسبة في ذلك والله اعلم انه لما كان الهادي شيئا واحدا غير متشعب السبل ناسبه التوحيد وفي الضلال لما طرق متشعبة نحو ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

ناسب الجمع الجمع وهذا الحال الثاني ما جاء فيه على المعنى الحجي وان ما بعده حمل على اللفظ
قال ابو حيان وهو قول قليل في القرآن يعني بالنسبة الى غيره ومثله ومنهم من يستمع
اليك وممكن ان يكون المحسن لهذا هنا كونه تقدم حمل على اللفظ ولما كان في جملة اخرى
غير جملته وقرانا تابع ولبوعمرو باثبات ياء المتكلم مرضله وحذفها وقفا وكذلك في التي
تحت هذه السبعة وحذفها الباقون في الحالين ولنحشرهم نبيع اليه على وجوههم
عميا وبكما وصما يجوز ان يتعلق الجار في قوله على وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه
حال من المفعول الذي كان ينبغي ان لا يحذف على وجوههم قال ابن عطية يوم يسحبون
في النار على وجوههم والثاني قال السهيلي قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم
قال الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم عميا يجوز ان يكون
حالا ثانية او بدلا من الاولى وفيه نظر لانه لا يظهر فيه انواع البدل وهو يجاء من كلام لا بعض من
كل ولا اشتمال وان يكون حالا من الضمير المرفوع في الجار لوقوعه حالا اولا ان يكون حالا من
الضمير المجرور في وجوههم قال رجل لابن عباس البتة انه تعالى يقول ورايا لمجموعون
الى النار فقال سمعوا له تغيظا وزفيرا وقال ضعوا هذا الكلام ثبورا وعاليوم ناس تمل
نفس تحاول عن نفسها وحيث وقال حكاه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون
شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني في زرقة
عطا عميا عن النظر الى جهنم لله ولنبيه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين
الى النار قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما صما اما
قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رايين سامعين ناطقين
في الموقف ولو ذلك لما قدروا على مطالعة كتبهم ولا يسمعون الزام الحجة لله عليهم الا انهم
اذا هبطوا من الموقف الى النار صاروا صما وبكما وعميا اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون
وينطقون الرابع انهم يكونون رايين سامعين ناطقين في الموقف ولو ذلك لما قدروا
على مطالعة كتبهم ولا يسمعون الزام الحجة لله عليهم الا انهم اذا هبطوا من الموقف الى النار
صاروا صما وبكما وعميا وقيل يحشرون على هذه الصفة ثم يعاد اليهم هذه الاشياء
ماواهم جهنم يجوز في هذه الجملة الاستيناف والحالية اما من الضمير المنصوب او المجرور
كلما خبت يجوز فيها الاستيناف والحالية من جهنم والعامل فيها معنى
المأوى وخبت النار تخبو اذا سكن لهبها قال الواحدي خبت سكنت فاذا ضعف
جمرها قيل خمدت فاذا طفئت بالكلية قيل همدت قال

وسطه كالذراع او سرج الخدل طورا تخبوا وطورا بنير وقال آخر

امن رسد دو النار فصل الصبح كاخبو اذا خمدت الجزء عليها المندل الرطب

واو غم الثناء في زادناهم لبوعمرو والاخوان ودرش واظهر ابو الباقون وقوله كلما خبت بدل من العذاب
زدناهم سعيرا قال ابن عطية تنبيه زدناهم تلهبا قال ابن عطية انه تقال قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون في ذلك الوقت فالجواب ان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل
على تخفيف العذاب فلان الله تعالى قال لا يفتر عنهم وقيل معنى كلما خبت اردت ان تخبو
زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل المراد من قوله كلما خبت اي نضجت جلودهم واحترقت
اعيدوا الى كانوا عليه ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بان يكون مبتدا وخبرا وبانهم متعلق
بالجزاء اي ذلك العذاب المتقدم جزاؤهم بسبب انهم وتجوز ان يكون جزاؤهم مبتدا
ثانيا والجار خبره والجملة خبر ذلك ويجوز ان يكون جزاؤهم بدلا او بيانا وبانهم الخبر
وهذه الاية تدل على ان العذاب على الجزاء وقالوا ايدا كفاعظاما وارفانا ان لمبعوثون
خلقا جديدا الاية لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري المعاد
وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه
فاجاب الله عنه بقوله بانه من قدر على خلق السموات والارض فهو على اعادة تلك
ان يخلق مثلهم بل صغرهم وضعفهم نظير قول الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق
الناس وقرئ قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول معناه قادر على ان يخلقهم ثانيا
فعبر عن خلقهم بلفظ المستقبل لما تكلمنا ان الاعادة مثل الابتداء والثاني قادر على
ان يخلق عبيدا اخرين يؤمنون ويطيعون بكمال حكمته وقدرته وينزكون هذه الشبهة
الفاسدة وعلى هذا فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال
الواحدي والاول اشبه بما قبله وبما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث ممكن
الوجود فيفتقر اردفه بما يدل على وقوعه وحصوله في الوجود وقت معلوم عند الله وهو قوله
وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ابو جعفر لهم وقت لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا
ابو بعد هذه الدلائل الظاهرة ابا الظالمون الا الكفر والجحود وجعل لهم معطوف
على فعل اي ابوا وامتنعوا لانه فرق قدر اي واخلت داخله فرخه الاحمار بل معطوف على جملة
يأسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيامة فالامر
واضح وان اريد به الموت فهم ايهم جنسه اي لجنس الحادثات من اجل خصه وقوله لا كفورا قد
تقدم وقال قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي الاية لما ذكر الكفار ما قالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثروا ما لهم بين انهم
لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد فلا فايدة
في اسعافهم باطلبهم لو انتم تملكون فيه ثلاثة اوجه احدها اليه ذهب الزمخشري والحوفي
وابن عطية ولبو البقاء ومكي ان المتصل من باب الاشتغال فانتم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا

الظاهر بن لو لا يليه الا الفعل ظاهرا او مضمرا فيه كاذن في قول نقال والله احد من المشركين وفي قول
والله هو لم يجعل على النفس منهما فلما ادخلت الشك تبين والاصل لو تكون فحذف الفعل
لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو الخ لا يكون بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ومثله
والله هو لم يجعل الاصل والله لم يجعل فلما حذف الفعل انفصل ذلك الضمير المستتر وبرز فيها تحت
منه قول ابن هشام لوذات سوار لطمتني وقول المتلمس ولو غير اخوال اراد وا نقيصتي
فذات سوار مرفوع بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده الشاهد انه مرفوع بكان وقد كثر حذفها
بعد لو والتقدير لو كنتم تملكون فحذف كان فانفصل الضمير وعلكوت في محل نصب بكان المحذوفة
وهو قول ابن الشايغ وقريب منه قول ابا خراشة أما انت ذا نفر فان الاصل لو كنت
فحذفت كان فانفصل الضمير الا ان هنا عوض من كان ما ولم يعوض منها ان تقول
ان انتم تؤكيد لاسم كان المقدر معها والاصل لو كنتم انتم تملكون فحذفت كان واسمها وبقي
المؤكد وهو قول ابن عصفور المجاشعي وفيه نظر من حيث انا نحذف ما في التوكيد وان كان
شيئين بحيث وانما احوج هذين القايلين الى ذلك كون مذهب البصريين ان لو ان لا يليها
الا الفعل ظاهرا ولا يجوز عندهما ان يليها مضمر مفسرا الا في ضرورة او ندور كقول
لوذات سوار لطمتني فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قبل الشرط هذا
الاضمار المفسر فان الاضمار الذي لبتوه هو على شريطة التفسير وغيرهما وانما كان فتذكر حذفها
بقدر موضع كثير وقد وقع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعد فعل انشد الفارسي
لو بغير الماء حلقي شرقت كنت كالغصان بالماء اعتصاري . الا انه خرج على انه مرفوع
بفعل مقدر يفسره الوصف من قوله شرقت وقد تقدم الكلام في لو قال اهل المعاني ان
التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقولوا لو انتم تملكون دليل على انهم هم المختصون
بهذه الحالة المختسيسة والشيخ الكامل رحمه الله ان خزاين رحمة الله عز وجل متناهية فكان المعنى
انكم لو ملكتم من النعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم
بهذه الصفة
الرذيلة لا مسكتم بجعل ان تكون لا زمة لضنتم بمعنى بخلتم وان تكون منتصبا بانفعول
محذوف اي لامسكتم المال وبجعل ان يكون كقول يحيى وتميت خشية الانفاق
فيه وجهان الظهر انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال قاله ابو البقا
اي خاشين الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موقع الحال الا سماعا نحو جهدك
وطاقتك وارسلها العراك ولا نفاق مصدر نفق اذا خرج المال وقال ابو عبيدة
هو من الافتقار والافتقار رصد حزائن رحمة ربي اي نعمه ربي وقيل رزق ربي اذ
لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق اي خشية النفاد وقال انفق الرجل اذا
املق وذهب ماله ونفد السيء اي ذهب وقيل لامسكتم عن الانفاق خشية الفقر ومعنى

قتورا

قتورا قال قتاده بخيلا مسكا يقال قتر يقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا ضيق وقتر تقترا اذا افتقر وان عباس
فقد حصل من الاثنين الجواد الكريم فالجواب من وجهين الاول ان الافعال في الانسان
انما لا نه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يبخل لنفسه لا نه قد يوجد
به الاسباب المذكورة فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل للطلب
الحمد ويحترز عن عمله الواجب والمتقرب اليه هو في الحقيقة انما انفق ليأخذ العوض فهو
في الحقيقة بخيل والمراد بهذا الاثنين المعهودان ثانيهما وهو الذي قالوا لو ملكت
تملكون من الارض خزاين ربي ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الاية
اعلم ان المقصود من هذا الكلام هو الجواب عما قوله لم لم يذكر الله تعالى ثالثا لهذه
المعجزات الظاهرة فقال تعالى انا اتينا موسى معجزات مساويات لهذه الاشياء التي طلبتموها
بل اقوى منها ولعظم قدرها عندنا ان جعلنا ورزنا معلما لفعلناها كما فعلناها في حق
موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها ورزنا لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها ولعلم الله تعالى ذكر
في القرآن اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام منها انه تعالى ازال العقدة من لسانه
قال المفسرون اذهب الآفة التي منه وبقي فصيحا ومنها انقلاب العصا حية ومنها تلقف
الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها اليد البيضاء من غير سوء ومنها الطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم ومنها شق البحر ومنها ضرب الحجر بالعصي فينفجر ومنها
انفلاق الجبل ومنها انزال المن والسلوى عليهم وعلى قومه ومنها قوله تعالى ولقد
اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لاهل القرى فهذه آيات وهي
الطمس على اموالهم فجعلها حجارة من السجيل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير
روي ان عمر بن العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة
التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان تكون الفقيه
ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكتسر نصفين وجوز مكسور
وقثاء وحمص وعدس كل ذلك فانه تعالى ذكر في القرآن ان هذه المعجزات
التسعة عشرة لموسى عليه السلام وقال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص
التسعة بالذكر لا يقدح فيه لثبوت الزايد على انه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد
بالذكر لا يقدح فيه لثبوت الزايد على انه ثبت في اصول الفقه ايضا الزايد على بعض الزوايد وهذه
الاية دليل على هذه المسايل واعلم ان هذه التسع قد اتفقوا على تسعة منها وهي العصي
واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي انهم اختلفت اقوال
المفسرين فيها والعالم بكل تلك الاقوال مستغن عن الحج فلنبينه فضلا عن حجج نبينا لاجرم
تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود مما قبله وهو ما روي عن

صفوات بن عسال المرادي ان يهود يا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع
ايات فقال لا تقل نبي فانه لو سمع صارت له اربع اعين فاتياه فسألاه عن تسعه
الايه ولهذا نتبت موسى تسع ايات بينات فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تأكلوا الربا ولا تسحروا ولا تمشوا ببريء الى السلطان
فيقتله ولا تسرقوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا
تعدوا في السبت فقاموا اليهود يان فقبلوا يده وقالوا نشهد انك نبي فقال فما يمنعكم ان تتبعوني
قالوا ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي واننا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا يهود
وفي رواية بينات بحذف من بينات النصب صفة للعدد والجر صفة للمعدود ولم
ادخلهم فيها واحد منها ان تكون معدودة لا نبيا ويكون فيه تأكيد بين اسرائيل اعتراضا
والتقدير ولقد اتيت موسى تسع ايات بينات ادحابني اسرائيل فقلنا له حين
التقدير فليت المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان تستفيد هذا العلم منه بل المقصود
ان يظهر لعامة اليهود بقول علماتهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد
والثاني انه منصوب باضمار اذكر والثالث انه منصوب بتحبرونك مقدما والرابع انه
منصوب بما بقول مضمار التقدير فقلنا لسلمة بني اسرائيل حين جاءهم ذكر هذه
الاوجه الزمخشري مرتبة على مقدمة ذكرها قبل ذلك فقال قلت لسلمة بني اسرائيل اي فقلت
له سلمة بن اسرائيل اي سلمة بن فرعون وقيل له ارسل معي بني اسرائيل او سلمة عن ابائهم
وحال دينهم او سلمة ان يعاضدوك ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل على لفظ
الماضي بغير همز وهو لغة قريش وقيل قد يا رسول الله المن من بني اسرائيل تعبد
الله بن سلام واصحابه عن الايات لنزدادا يقينا وطمأنينة كقوله ولكن ليطمئن قلبي عال
فان قلت ما تعلق اذ جاءهم قلت اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف فاي فقلنا له سلمهم
حين جاءهم واما على الثاني فلانه في القراءتين الثانيه واما على الاخيرين فباضمار اذكر او تبحرونك
لانه ظرف ما مضى قال شهاب الدين اذا جعل معمولا لا ذكر او لتبحرونك لم يجعله ظرفا بل مفعولا به
كما تقدم مرارا التاسع انه مفعول به والعامل فيه فسأل قال ليس البقاء فيه وجهان احدهما
هو مفعول به باسأل على المعنى لان المعنى اذكر لبني اسرائيل وقيل التقدير اذكر اذ جاءهم
وهو غير اذكر الذي قدرته انا لان المقدر غير اذكر الذي فسرت اسأل
به وهذا بعيد لما تقدم من انهم اذا قدروا اذكر جعلوا اذ مفعولا به لا ظرفا الثاني انها
البقاء ذكر جاز كونه ظرفا ما يقتضي ان يعمل فيه فعل مستقبل فقال والثالث ان
تكون ظرفا والعامل فيه احد امرين احدهما اتينا والثاني قلنا مضمرة والثالث قل تقديره
قل لحمك سلهم والمراد به فرعون ايقل يا موسى وكان الوجه ان يقال اذ جئتهم بالفتح

فرجع

فرجع من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث ان العامل فيه قال وهو ظرف ماض على
ان هذا المعنى الذي نحا اليه ليت بشيء اذ يرجع الى يا موسى قل لفرعون سلم بني اسرائيل
فيعود فرعون هو السائل لبني اسرائيل وليس المراد ذلك قطعا وعلى التقدير الذي يعود
عن الزمخشري وهو ان المعنى يا موسى سل بني اسرائيل اي الطلبهم من فرعون يكون
المفعول الاول للسؤال محذوفا والثاني هو بنو اسرائيل والتقدير سل فرعون
بني اسرائيل وعلى هذا فيجوز ان تكون المسألة من الثنازع واعمال الثاني اذ التقدير
سل فرعون فقال فرعون فاعمال الثاني فرفع به الفاعل وحذف المفعول من الاول
وهو المختار من المذهبين والظاهر غير هذا كله وان المأمور بالسؤال انما هو سيدنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل كانوا معه حاضرين والضمير في جاءهم الى الآباء واما على
حذف مضاف ايجاء اباءهم فسل يا محمد بني اسرائيل اذ جاء هم موسى يجوز ان
يكون الخطاب مع محمد والمراد غيره ويجوز ان تكون خاطبه عليه السلام وامره بالسؤال ليتبين كذبهم
مع قومهم فقال له فرعون اني لأظنك يا موسى مسحورا وفيه وجهان اظهرهما انه بمعناه الاصلي
اي انك سحرت فزال عقلك كما قال لذلك حيث جاء بالمنهي نفسه الخبيثة قاله
الكلبي وقال ابن عباس محدوما وقيل مصروفا عن الحق والثاني انه بمعنى فاعل
كميمون ومشؤوم اي انت ساحر كقوله حجابا مستورا فوضع المفعول موضع الفاعل
قاله الفراء وابو عبيدة وقال ابن جرير مغطى على السحر فلذلك تأتي بالاعاجيب يشير
الى غلاب عصاه حية وغير ذلك لقد علمت قرأ الكسائي بضم التاء اسند الفعل
لضمير موسى عليه السلام اي اني متحقق ان ما جئت به هو منزل من عند الله والباقون بالفتح
على اسناد العلم لضمير فرعون اي انت متحقق ان ما جئت به هو منزل من عند الله وانما كفرك
عناد وعن علي رضي الله عنه انه انكر الفتح وقال ما علم عدو الله قط وانما علم
موسى فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الآية
فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون
بانها ايات نازلة من عند الله اوكد في الاحتجاج فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون
اوكد من الاحتجاج على بعلم نفسه واجاب من نصر قراءة علمت عن دليل ابن عباس فقال
قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا الشيء فاما انهم استيقنوا
كون هذه الايات نازلة من عند الله فليست في الايات ما يدل على ذلك واجابوا بان فرعون قال
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمخاطب الا علم انك لست بمجنون
وانشد عن علي ضم التاء انه يريد ويعزى هذا المراد عن علي ودكر الزجاج مجهولا ولعلم ان هذه
الايات من عند الله كالشمس في رد بتبيين سفاهتك وجاهلك المنفية في محل نصب

من م

٧ منه متعلق للعامل قبله وتقديم الا به ما انزل هؤلاء الايات ونظير قولك والعيش بعد اولئك
اي الايام ولي بصاير حال وفي عاملة ثلاثة اقوال احدها انه انزل هذا الملفوظ به وصاحب الحال
هو الا والبه ذهب الحوفي وابن عطية وابو البقاء وهو لا يجيزون اما بعد ما قبل الا في بعدها
وان لم يكن مستثنى منه ولا تابعا له والثاني وهو مذهب الجمهور ان ما بعد
الا لا يكون معمولا لما قبلها فيقدر لها عامل تقديره انزل هذه بصاير وقد تقدم نظير هذه في هود
عند قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الراي ومعنى بصائر يبصر بها بيانه كانها بصاير القلوب
والمراد الايات التسع مما ال موسى وان لا تعلو يا فرعون متكبرا ومتجبرا فمفعول ثلاث
واعترض بين المعمولين بالنداء والمشورا المهلك بقال ثبر الله اي اهلكه قال ابن الزبعرى
اذا جاريت الشيطان في سنن الغي ومن مال مثبور والثبور الهلاك قال تعالى لا تدعوا
اليوم ثبورا واحدا وقال ابن عباس مثبورا اي ملعونا وقال الفراء مصروفا ممنوعا عن الخير
والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك عن هذا وما صرفك منه وقال ليبوزيد يقال ثبرت
فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه والمعنى ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه
موسى بانك مثبورا اي ان هذه الايات ظاهرة لا يرتاب العاقل في انها
من عند الله وانما اظهرها لاجله تصديقي ولست تنكرها حسدا وعنادا ومن كان كذلك كان
عاقبة الدمار والهلاك فعال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض اي اراد فرعون ان يخرج
موسى وبني اسرائيل من الارض مصر فال الزجاج لا بعد ان يكون المراد من استفزازهم
اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية وتعقب الكلام على الاستفزاز ثم قال فاغرقناه ومن معه
جميعا وهو معنى ما ذكره الله في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الاية فرعون اراد اخراج
موسى من ارض مصر ليخلص له تلك البلاد فاهلك الله فرعون وجعل تلك الارض خالصة
لموسى ولقومه وقال من بعد هلاك فرعون لبني اسرائيل اسكنوا الارض خالصة لكم خالية
عن عدوكم يعني ارض مصر والشام فاذا جاء وعد الاخرة يعني القيامة جئنا بكم لفيفا من ههنا
وههنا واللفيف وجهان احدهما انه جمع وان اصله مصدر لفه يلفه لفيفا نحو النذير
والنكير اي جئنا بكم منضما بعضكم الى بعض من ارض الشتى بالفة والالف المنقلبة الفة
وقيل العظيم البطن والثاني انه اسم جمع لا واحد له من لفظه والمعنى جئنا بكم جميعا فهو في
قوة التاكيد واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدنيء والمطيع والعاصي
والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء اخر فقد لففته ومنه قيل لفت البيوت اذا ضرب
بعضها ببعض وبالحق انزلناه الا به ما بين انا القرآن معجز قاهر دال على الصدق
في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن عاجزين عن الكفار انهم لم يكفوا بهذا المعجز بل طلبوا
اشياء اخر ثم اجاب تعالى بانه لا حاجة الى اظهار معجزات اخر سوى ذلك بوجوه كثيرة منها

ان

ان قوم موسى اما هم تسع ايات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا هؤلاء اذا جحدوا
الزيادة فتوعدهم الله بمثل ما نزل بقوم موسى ثم كفروا به توجب انزال عذاب الاستيصال بهم وذكر غير جابر في الحكمة
لعله تعالى ان فيهم من يؤمن او من يظهر من نسله مؤمن ولما تم هذا الجواب
عادا الى تعظيم حال القرآن فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانزلناه ايا اردنا بانزاله الا تقديره
الحق نزل بالحق في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بانزلناه والباء سببية اي
انزلناه بسبب الحق والثاني انه حال من مفعول انزلناه اي ومعه الحق فالكوفيون الباء بمعنى
مع قال الفارسي كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والثالث انه حال من فاعل اي ملتبسين
بالحق وعلى هذين الوجهين يتعلق بمحذوف والضمير في انزلناه الظاهر عود للقرآن اما
الملفوظ به في قوله قبل ذلك على ان بانزاله نزل هذا القرآن وبكون ذكر جبريل على قاعدة اتاليب كلامهم
وهو ان يتطرد المتكلم في ذكر شيء ما لم يتعلق له كلام اولا ثم يعود اي كلامه الاول وامّا للقرآن
غير الملفوظ اولا لدلالة الحال عليه كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يعود على موسى كقوله
وانزلنا الحديد وقيل على الوعد وقيل على الايات التسع وذكر الضمير وافراده حمله على معنى
الدليل والبرهان وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون الثالث لعدم صلاحيته
لعود ضمير القرآن اليه فان قلت ان كانت التقديرية نزلت بالحق كما تقول نزلت بريد وعلى هذا التقدير
فالحق محمد صلى الله عليه وعلى هذا وجهان احدهما انها للتاكيد والثاني انه يقال انزلته
فنزل وانزلته فلم ينزل فجيء بقوله وبالحق نزل دفعا لهذا الوهم وقيل ليست للتاكيد والمغايرة
تحصل بالتعليق بين الحقين فالحق الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر
والنهي وقال الزمخشري وما انزلنا القرآن الا بالحكم المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا
بالحق والحكمة لا شتماله على العلوم التي لا يكمل خير ولا ينتظم صلاح الا بالحق صحفوظا بالرصد
من الملك وما نزلناك على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ومبشرا ونذيرا
حالان من مفعول ارسلناك مبشرا المطيعين ونذيرا العاصين فان قيل الذين
الحق اتبعوا به والا فلا يتبشر عليك من كفرهم قوله تعالى وقرآنا فرقناه الاية بنصب
قرآنا اوجه احدها انه منصوب بفعل مقدر اي واتيناك قرآنا يدل عليه قوله ولقد
اتينا موسى الثاني انه منصوب عطفا على الكاف في ارسلناك قاله ابن عطية من حيث
كان ارسالا هذا وانزالا هذا بمعنى واحد الثالث انه منصوب عطفا على
بشيرا ونذيرا قال الفراء هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا بشيرا ونذيرا
وقرآنا ما تقول رحمة لان القرآن رحمة يعني انه جعل نفس القرآن مرادا به الرحمة مبالغة
ولما ذكر ذلك نصب على الاشتغال اي وفرقنا قرآنا فرقناه واعتذر البوجياني
عن ذكر اي عن كونه لا يصح الابتداء به بان ثم صفة محذوفة تقديره وقرآنا اي قرآن يعني
السورة التي منها الآيات

عامل حذف مضاف كما تقدم
اي وذا قدرت وهذان
المعجزان متغايران
السورة التي منها الآيات

لو جعلناه ضمير العدم صحيح لان
لا يجوز الاشتغال الا حسطوا في
ذكر الاسم الابتداء

عظيم وفرقناه على هذا لا محل له من الاعراب لانه نعت لقرآنا
وقرأ العامة فرقناه بالتخفيف اي بيّنا حلاله وحرامه او فرقنا فيه بين الحق والباطل وقرأ
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وابيّ وعبد الله وابن عباس والشعبي وقتادة وحميد في آخرين
بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف فيه للتكثير اي فرقنا آياته بين امر ونهي وحلال
واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار ماضية ومستقبلة والثاني انه دال على التفريق
والتنجيم قاله الزمخشري وعن ابن عباس انه قرأ مشدداً وقال لم ينزل في يومين متتابعين قال
ابو حيان وقال بعضهم مراد ابن عباس ذلك بمعنى القراءة بالتخفيف يدل عليه فصل متتابعين لم ينزل
في يوم ويومين ولا شهر وشهرين ولا سنة وسنتين قال ابن عباس كما بين اوله
وآخره عشرون سنة كذا قال الزمخشري عن ابن عباس قال شهاب الدين وظاهر هذا ان
القول بالتنجيم ليس مرويا عن ابن عباس وليس كذلك وقد فصل قول ابن عباس من قوله
وقال بعضهم مراد ابن عباس ذلك ومقصوده انه لم يسنده لابن عباس لينتج له الرد على الزمخشري
فإن فعّل بالتشديد لا يدل على التفريق وقد تقدم لنا صحة هذا البحث اول الكتاب قال
ابن الخطيب والاختيار عندي الآية فرقناه بالتخفيف وفسر لبعضهم بيناه قال لبعضهم
عندي التخفيف اعجب اليّ لان معناه بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى لان
انزل منجماً فالتفريق يتضمن التبيين وبوكد ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال
فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا قال ابن الخطيب ان القوم قالوا هب ان هذا القول
معجز الا انه بتقدير ان يكون لله الامر كله فكان من الواجب ان ينزل الله عليك دفعة
واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا انتظار الرسول به مفرقا شبهة فبين انه يتفكر في فصل
فصل ويقرأه عليهم فاجاب الله عن ذلك بانا فرقناه ليكون حفظه اسهل وليكون
الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه اكمل قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله
من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ما شاء الله ان ينزل ثم نزل في عشرين سنة
فتلا هذه الآية وسورة سورة وقوله لتقرأه متعلق بفرقناه وعلى مكث فيه ثلاثة
اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فعلا او حالا من الفاعل او المفعول في لتقرأه اي متمهلا
مترسلا والثاني انه بدل من على الناس قاله الحوفي وهو وهم لان قوله على مكث من
صفات القارىء او المقروء من وجه المعنى لا من صفات الناس حتى يكون بدلا منها الثالث
انه متعلق بفرقناه وقال ابو حيان والظاهر تعلق على مكث بقوله لتقرأه ولا يأبى ان يكون
الفعل يتعلق بحرفي جر من جنس واحد لان اختلاف معنى الحرفين لان الاول في موضع
المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال شهاب الدين قولا آخر لا انه يتعلق

بقول لتقرأه بناء على قوله في موضع الحال لانه متى كان حالا تعلق بمحذوف لا يقال اراد التعلق
المعنوي لان الصناعي لانه قال ولا يأبى ان يكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد
وهذا تفسير اعراب لان تفسير معنى والمكث التلبث في المدة وفيه ثلاث لغات الضم والفتح
وقد قرأ بها الحوفي ولبعد الباقي والكسر ولم يقرأ به فيما علمت وفي فعله الفتح والضم وسيأتيان
ان شاء الله في النمل ومعنى على مكث اي على تؤدة وترسل ونزلناه عشرين سنة ونزلت
تنزيلا اي على الحد المذكور قد امنوا به او لا تؤمنوا خاطب الذين اوتوا العلم من قبله
العظيم على وجه التهديد والانكار اي انه تقال لبعض البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا
ما تريدون ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القرآن كزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر وورقة بن نوفل وغيرهم ممن آتاه الله علما وايقانا عليهم يخرّون
يخرّون للاذقان سجدا يعني يسقطون للاذقان قال ابن عباس اراد به الوجوه ولله في
في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى على اي على الاذقان كقولهم خرّ على وجهه والثاني
انها للاختصاص قال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلاء في المعنى اذا قلت خرّ
على وجهه وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه قال المحرّر صريح للبيدين واللغم
قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصت به لان اللام للاختصاص وقال ابن البيدق
وابن بري هو متعلق بيخرّون واللام على بابها اي مذللون للاذقان والاذقان جمع ذقن
وهو مجتمع اللحيين قال ابن عمر فخروا الأذقان الوجوه تنوشهم سباع من الطير الحدوب
وتنتشهم وقال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب
الاشياء منه الجبهة لا الا من الذقن وقيل الاذقان اللحى قال ابن الانباري اذا بلغ في السجود والخضوع
ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية سالغ في تنظيفها فاذا عفرها بالتراب فقد اتى بغاية
التعظيم وسجدا حال وجوز ابو البقاء ان يكون حالا ثانية اي ساجدين للاذقان
وكانه يعني بالاذقان الثانية انه يصير المعنى ساجدين الاذقان سجدا والذقن قال
والثالث انها بمعنى اللام بمعنى على فعلى هذا يكون حالا من يبكون ويبكون حال قد مقدرة
اي قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون فالجواب ان المقصود من هذا اللفظ
مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون هم قال ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا
لمفعولا اي كان قولهم في سجودهم سبحان ربنا اي ننزهه ونعظمه ان كان وعد ربنا
لمفعولا اي كائنا قولهم في سجودهم بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء
كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثه محمد مثبت في كتابهم وهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك
الوعد وهم قال ويخرّون للاذقان يبكون والباء في هذا المكرر اختلف في الحال التي

319

وهما حمدوهم في حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل على قوله ويخرون للاذقان خشوعا والسجود وحالة الحال الاول اسم للدلالة على الاستقرار والثاني فعله للدلالة على التجدد والحدوث ونجود ان يكون القول دالا على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا

قوله ويزيدهم فاعل يزيدنا القرآن او البكاء او السجود او المتلو للدلالة قوله اذا يتلى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية قال ابن عباس سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن فقال رجل من مشركي قريش انه ليزعم انه يدعو الها واحدا وهو يدعو الهين فانزل الله هذه الاية ومعناه انهما اسمان لواحد اي ايا ما تدعوا من هذين الاسمين سميتم فله الاسم الحسنى

قوله ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا على المفعول به والمضاف اليه محذوف اي ايا ما الاسمين وتدعوا مجزوم بها فجيء عاملا معمولا وكذلك الفعل والجواب اجعل الاسمين من قولك فله الاسماء الحسنى وقيل هو محذوف تقديره جاز فله استانف فقال فله الاسماء الحسنى وليست بشيء والتنوين في ايا عوض من المضاف اليه وفي ما قولان احدهما انها مزيدة للتاكيد والثاني انها شرطية جمع بينها تاكيدا كما جمع بينهما في الجزم للتاكيد وحسنا اختلاف اللفظ كقوله فاصبحن لا يسألني عن بابه ويؤيد هذا ما قرأ به طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فقبل من حمل الزيادة على راي الكسائي كقوله في قوله بانساة من قنص لمن حلت له واحتمل ان يكون شرطية وجمع بينها تاكيدا لما تقدم وتدعوا هنا يحتمل ان تكون من الدعاء وهو النداء فيتعدى لواحد وان يكون بمعنى التسمية فيتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر ثم يتسع في المجرور فيحذف كقوله دعتني اخاها ام عمرو والتقدير فلادعوا معبودكم بالله او بالرحمن باي الاسمين سميتموه وممن ذهب الى ان معنى كونها سمية الزمخشري ووقف الاخوان على ايا بالياء الثنوين اتباعا لها بين ايّ وبين ما اضيفت اليه في قولك اي الرجلين وقيل ما شرطية عند من وقف على ايا وجعل المعنى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى دعوتم به جازم اشتانو ما تدعوا فله الاسماء يعني ان ما شرطتان وفله الاسماء جوابه وجواب الاول مقدر وهذا مردود بان ما لا تطلق على احاد اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصلح هنا وبان حذف الشرط والجزاء مع عدم دلالة المعنى ان ما تدعوا فحسن لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسمائه كونها مقتضية للمعاني التمجيد والتقديس واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تالي خالق لكان الظلم والكذب لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت بهذه الآية من كون اسمائه بأسرها حسنة والجواب انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وحاكم بما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والكذب قلنا بلى ممكن

ان يقولوا يا خالق العذرات والدبيلات والخنافس كما انكم تقولون ذلك حق في نفس الامر وانما الادب ان يقال يا خالق الحمرات والارض فكذا قولنا ههنا مالك تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك اي فيسمعك المشركون فيسبوا القرآن ويسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمعك اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا وروي ابو ظبيان ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور اصحابه فكان ابو بكر يخفض صوته بالقرآن وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر مررت بك وانت تقرأ وانت تخفض صوتك فقال قد اسمعت من ناجيت فقال ارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت تقرأ وانت ترفع من صوتك فقال اني اوقظ الوسنان واطرد الشيطان فقال اخفض قليلا وقيل المراد ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا باين تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وقيل الباء في الدعاء وعن قول عائشة وابن عمر والنخعي ومجاهد ومكحول وروي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الاية انما ذلك في الدعاء والمسكنة

والله قال عبد الله بن شداد كان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم ارزقنا مالا وولدا فانزل الله هذه الاية ولا تجهر بصلوتك اي لا ترفع صوتك بقراءتك او بدعائك ولا تخافت بها والمخافتة خفض الصوت والكوت يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته تخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تواروا بينهم ولعلم ان الجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاستكانة غير مطلوبة والمستحب هو ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم تخافت من يسمع اذنيه ولعلم ان العدل هو رعاية الوسط كما مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ومدح المؤمنين بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله تعالى رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكما امرنا بالتوسط بين طرفين وهما الجهر والمخافتة امر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد ولعلم انه تعالى لما امر بان لا يذكر الا بالاسماء الحسنى عم كل بقيته التمجيد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر بذلك انواعا من صفات التنزيه واجمال الاول انه لم يتخذ ولدا وانسب فيه وجوه اولها ان الولد

بيسمعك

بخفي

هو الشيء المتولد من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث
محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلم يستحق كمال الحمد وثانيها ان الولد هو الذي يقوم مقام
الوالد بعد موته فلو كان له ولد لكان متقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات
فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق وهذه الاية رد على اليهود في قولهم عزير ابن الله ورد على النصارى
في قولهم المسيح بن الله ورد على مشركي العرب في قولهم الملائكة بنات الله والنوع الثاني من الصفات السلبية
قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذا الصفة انه لو كان له شريك فلا يعرف كونه
مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو
كان له ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان يكون ممن يجب عليه الانعام اما اذا كان منزها عن
الولد عن الشريك وجب شكره لتجويز ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد والشكر
من الذل فيه ثلاثة اوجه احدها انه صفة لولي والتقدير ولي من اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى
لانهم اذل الناس والثاني انها تبعيضية والثالث انها للتعليل اي من اجل الذل والى هذين المعنيين
نحا الزمخشري فانه قال ولي من الذل ناصر من الذل ومانع له منه او لم يوال احدا لاجل
مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين الذل والذل في اول السورة في معنى قوله وكبره
تكبيرا اي ان التحميد يكون مقرونا بالتكبير والمعنى عظمه عن ان يكون له شريك وولي فان علماء اهل الكلام
الى الله اربع لا الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدأت روى ابي بن
كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة بني اسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين لم يصر في الجنة
قنطارين من الاجر والقنطار الف واربعمائة دينار وما يتا اوقية كل اوقية خير من الدنيا وما فيها وقال عمر رضي الله
عنه قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الآية خاتمة التوراة وروي مطرف عن
عبد الله بن كعب قال افتتحت التوراة بمفاتح سور الانعام وختمت بخاتمة هذه التسعة وروى
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افصح الغلام من بني عبد
المطلب علمه وقال الحمد لله الاية وقال عبد الحميد بن واصل سمعت عوانة يقول قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الكلام
احب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته او لعباده سبحان ربي وبحمده وقال الحمد لله الاية كتب لها من الاجر مثل الارض والجبال لان الله تعالى يقول فيهن ربما ان لم ولدا تكاد
السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ولله سبحانه وتعالى اعلم

وكان الفراغ منه على يد العبد الفقير ابراهيم محمد الحازمي ان فو
مدهن عفا الله لمالكم ورحم سلفكم وممن نظر فيه وكتب منه وقرئ عليه
ولوالديهم ودعا لهم بالرحمة والمغفرة وللمسلمين سائر الراجين
سعدي دفعك الله سعد، تم وسعد وبابه والحمد لله تعالى
وصلى الله على سيدنا ومحمد وسلم تسليما كثيرا
يا ارحم الراحمين سلام ان سالم سلام سعد الكاف

الحمد لله ملهم معاني والصلاة على
خط مولفه وملهم الرشد
يا مفيض سرمدي التفضل
الحمد لله هذه
عدد كما يهله
الاحد وبعد تمه
يا فاتح
الخير بحمد الله
من

جلد من الاعجب فيه وعلا