

حَاشِيَّة

مَجْمَعُ الدِّينِ شَيْخُ زَادَا

مُحَمَّدُ بْنُ مُصْلِحِ الدِّينِ مُصْطَفَى الْقَوَّجَوِيِّ الْحَنْفِيِّ
المتوفى سنة ٩٥١ هـ

عَلَى

تَفْسِيرِ الْقَاضِي لَبِيضَاوِيِّ
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ضَبْطُهُ وَصَحَّحَهُ وَخَرَّجَ آيَاتِهِ
مُحَمَّدُ عَبْدِ الْقَادِرِ شَاهِينِ

الجزء الأول

المحتوى:

من أول سورة الفاتحة - حتى آخر الآية (٣٩)، من سورة البقرة

مَشْرُوبَات

محمد عيسى بيضاوي

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الطريف، شارع البحري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١ ٠٠)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1



9 782745 122377

<http://www.al-ilmiyah.com.lb/>
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، ورقاه في مراتب البلاغة إلى مقام لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله لم يقدروا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحقّ المبين، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله الذي أرسله رحمة للعالمين؛ صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الكرام المنتجبين صلاة دائمة إلى يوم الدين.

أما بعد، فإنّ من أجلّ العلوم وأرفعها العلوم الشرعية الدينية التي بها ينتظم صلاح العباد في الدنيا وتُمهّد لهم طرق الفلاح في الآخرة. وعلم التفسير من بين هذه العلوم أعلاها شأنًا وأقواها برهانًا وأوضحها بيانًا، كيف لا وموضوعه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا نجاة إلا به، ولا استعصام إلا بحبله.

ومن أشهر كتب التفسير وأجمعها أقوالاً مع تلخيص وإيجازٍ وأسهلها تناولاً ووُضوحَ عبارة، تفسير الإمام البيضاوي المسمّى بـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل». وقد قيل الكثير عن هذا التفسير العظيم، ونكتفي فيما يلي بإيراد ما قاله حاجي خليفة في «كشف الظنون» (ص ١٨٦ - ١٨٨)؛ قال: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الإمام العلامة ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى بتبريز سنة ٦٨٥، وقيل سنة ٦٩٢. ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى أن البيضاوي لما صُرف عن قضاء شیراز رحل إلى تبريز، وصادف دخوله إليها مجلس درس لبعض الفضلاء، فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرّس نكتة زعم أن أحدًا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلّها والجواب عنها فإنّ لم يقدروا فالحلّ فقط فإنّ

لم يقدروا فإعادتها؛ فشرع البيضاوي في الجواب، فقال: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت. فخبره بين إعادتها بلفظها أو معناها. فبُهِت المدرّس فقال: أعدها بلفظها؛ فأعادها ثم حلّها وبيّن أن في ترتيبه إيّاها خللاً، ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرّس إلى حلّها، فتعذّر عليه ذلك. وكان الوزير حاضراً، فأقامه من مجلسه وأدناه إلى جانبه وسأله: مَنْ أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز. فأكرمه وخلع عليه في يومه وردّه. انتهى. وقيل إنه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، فلما أتاها على عادته قال: إن هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير؛ يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار، وهي مجلس الحكم. فتأثّر الإمام البيضاوي من كلامه وترك المناصب الدنيوية ولازم الشيخ إلى أن مات، وصنّف التفسير بإشارة شيخه. ولما مات دُفِن عند قبره.

وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غنيّ عن البيان، لخصّ فيه من الكشف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات؛ وضمّ إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة، فجلا زَيْنَ الشكّ عن السريرة وزاد في العلم بسطةً وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أولو العلم لم يأتوا بكشف قناع ما يُثلى
ولكن كان للقاضي يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحّراً جال في ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام؛ كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة ومُلَح الاستعارة، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها وترجمان الناطقة وبنانها، فحلّ ما أشكل على الأنام وذللّ لهم صعب المرام وأورد من المباحث الدقيقة ما يؤمّن به عن الشبهة المضلة وأوضح له مناهج الأدلة. والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ «قيل» فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود، وأما الوجه الذي تفرّد فيه وظنّ بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنيّة، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله، مجازاً عن حفظهم وتدبيرهم له ونحوه، فهو ظنّ من لعلّه يقصر فهمه عن تصوّر مبانيه ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه؛ فمّن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحباله للعنقاء ويروم أن يقنص نسر الشّماء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السُّنّة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق وسلّموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وعرّة

المسالك وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق، وَقَلَّ مَنْ برز في فنِّ إلاَّ وحده عن سواه وشغله، والمرءُ عدوٌّ ما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلاَّ مَنْ نظر إليه بعين فكره وأعمى عَيْنَ هواه واستعبد نفسه في طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزَّلَل ويقتدر على ردِّ السفسطة والجدل. وأما أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور فإنه لكونه ممَّنْ صَفَّتْ مرآة قلبه وتعرَّضَ لنفحات ربِّه تسامح فيه وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل ونحا نحو الترغيب والتأويل عالماً بأنها مما فاة صاحبه بزور ودُلِّيَ بغرور، والله عليم بذات الصدور.

ثم إنَّ هذا الكتاب رُزِقَ من عند الله سبحانه وتعالى بحُسن القبول عند جمهور الأفاضل والفقهاء، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية؛ فمنهم مَنْ علَّقَ تعليقة على سورة منه، ومنهم مَنْ حشَّى تحشية تامَّة، ومنهم مَنْ كتب على بعض مواضع منه «انتهى». ثم ذكر الحواشي والتعليقات على الكتاب فلترأَّجع^(١).

حاشية محيي الدين على تفسير البيضاوي

قال حاجي خليفة^(٢): «حاشية العالم الفاضل محيي الدين محمد ابن الشيخ مصلح الدين مصطفى القوجوي المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة (٩٥١ هـ)؛ وهي أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعاً وأسهلها عبارة، كتبها أولاً على سبيل الإيضاح والبيان للمبتدئ في ثمانين مجلدات، ثم استأنفها ثانياً بنوع تصرّف فيه وزيادة عليه؛ فانتشرت هاتان النسختان وتلاعب بهما أيدي النساخ حتى كاد أن لا يُفرَّقَ بينهما. ولبعض الفضول منتخب تلك الحاشية. ولا يخفى أنها من أعزّ الحواشي وأكثرها قيمة واعتباراً، وذلك لبركة زهده وصلاحه» انتهى.

ترجمة صاحب الحاشية^(٣)

هو محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محيي الدين الحنفي المعروف بشيخ زاده المدرّس الرومي. توفي سنة ٩٥١. له من الكتب:

- الإخلاصية في تفسير صورة الإخلاص.
- تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم.

(١) انظر كشف الظنون (ص ١٨٨ - ١٩٤).

(٢) انظر كشف الظنون (ص ١٨٨).

(٣) انظر هدية العارفين (٢/ ٢٣٨).

- حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، مجلدات. وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

- حاشية أخرى على أنوار التنزيل.
- شرح فرائض الراجية.
- شرح قصيدة البردة.
- شرح المشارق للصغاني.
- شرح مفتاح العلوم للسكاكي في المعاني والبيان.
- شرح الوقاية في مسائل البداية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد المرسلين، محمد وآله وأصحابه أجمعين، قال الشيخ الإمام علم الهدى علامة الورى، الذي أطبق علماء الأمة على علو شأنه، ورفعة منزله ومقداره، أعني به ناصر الحق والدين، المعروف بالقاضي البضاوي، أسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الأبرار، والسعداء الأخيار، آمين. في أول تفسيره المسمى بأنوار التنزيل، وأسرار التأويل (بسم الله الرحمن الرحيم) والباء فيه للاستعانة أو المصاحبة والمعنى مستعيناً بالله أشرع فيما قصده من التصنيف أو ملابساً أو مصاحباً باسم الله على وجه التيمن به أشرع. وقلنا مستعيناً بالله دون بسم الله لأن المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله: ﴿إياك نستعين﴾ وذكر اسمه تعالى إنما هو لزيادة التعظيم ثم قال: (الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده). ولام الملك في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ أفاد اختصاص جنس الحمد به تعالى إن حمل تعريف الحمد على الجنس، واختصاص جميع أفراد المحامد به تعالى إن حمل على الاستغراق مع أن اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حملة على الجنس أيضاً لأن اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى. وعبر عن المحمود أولاً باسم الذات ثم لكونه منزلاً للقرآن على

أشرف نوع البشر وأكملة تنبيهاً على أن له تعالى استحقاقاً ذاتياً للحمد كالاستحقاق الوصفي . والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقاً للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبلاستحقاق الوصفي كونه مستحقاً لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره . والاستحقاق الذاتي لا يتصور إلا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات أولاً والوصف ثانياً، وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول ﷺ أولاً واسمه ثانياً على طريق عطف البيان . والإنزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدئاً من الأعلى إلى الأسفل وبينهما فرق من جهة أن التنزيل يدل على النزول تدريجاً والإنزال يدل على النزول دفعة، وذلك لأن بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول إنما يكون بكونه على سبيل التدرج . ثم إن المتحرك قسمان : أحدهما : متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما : متحيز بالتبع وهو الأعراض القائمة بموضوعاتها فإن العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قازماً في الموضوع كالسواد والبياض أو سبياً لا مترتب الأجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي، وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة إلا أن القسم الأول منهما تعرض له الحركة أصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فإنه لا يتحرك أصالة لاستحالة انتقال الأعراض عن موضوعاتها، وإنما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الأسود المتحرك إذا تحرك بحركة تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاً له . ثم إن الكلام النفسي الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه، ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعاً له، وإنما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الألفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والصور وهو القرآن المعجز المتحدي به لكون كلام الله حقيقة على أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لا على معنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى لأنه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى . ويجوز أن يخلق الله تعالى أصواتاً مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلوة والسلام ويخلق له علماً ضرورياً أنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله على معنى أنه صفة له قائمة به مع أن الأشاعرة يجوزون أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف . فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدره المنتهى سماعاً لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف والأصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم . وقيل : أظهر الله تعالى في

اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علمًا ضروريًا بأنه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على أن إنزال الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز أن يتلقفه الملك تلقفًا روحانيًا لا جسمانيًا بأن يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه، ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي دالاً عليه. ثم إن الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون إنزاله وتنزيله إلا تبعًا لحامله ومبلغه فإنه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه إلى أسفل وهو حامل للقرآن بأن أمره بالحركة إلى أسفل فتحرك هو بأمره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعًا لحركته فينبغي أن يكون قوله: «نزل الفرقان» مجازًا على طريق إطلاق اسم العرض الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فإنه هو المنزل بالذات والأصالة والقرآن منزل تبعًا له، والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام. ثم إن القرآن العظيم يصح أن يوصف بأنه منزل ومنزل لأنه تعالى أنزله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله إلى الأرض إلى النبي عليه الصلاة والسلام منجمًا موزعًا على حسب المصالح ووقوع الحوادث إلا أن في إنزاله إلى السماء الدنيا قولين: أحدهما: ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل إلى الأرض في عشرين سنة. وثانيهما: أنه أنزل من اللوح إلى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلًا في سنة واحدة بحسب المصالح، فعلى هذا القول يقع الإنزال الدفعي عشرين مرة وعلى القول الأول يقع مرة واحدة. وإنما حمد الله تعالى على التنزيل دون الإنزال على أن التنزيل أعم وأكمل نعمة في حقنا بالنسبة إلى الإنزال إذ لا تظهر لنا فائدة في نزوله جملة إلى السماء الدنيا. والقرآن في الأصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة أيضًا. يقال: قرأت الشيء قرآنًا إذا جمعته. ويقال أيضًا: قرأت الكتاب قراءة وقرآنًا إذا تلوته، ثم نقل إلى هذا المجموع المقدر المنقول إلينا من دفتي المصاحف أي من جنبها نقلًا متواترًا. وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من أبعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل. وفي بعض النسخ وقع لفظ «الفرقان» بدل «القرآن» وهو في الأصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه، أو لأنه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفرقًا بعضه عن بعض في الإنزال وإنما قال: «على عبده» دون نبيه أو رسوله إشارة إلى أن العبودية أجل صفاته عليه الصلاة والسلام وأشرفها وذلك لأن أشرف ما سوى العبودية من صفاته عليه

الصلاة والسلام هي الرسالة، وعبودية الرسول لكونها انصرافاً من الخلق إلى الحق أجل وأشرف من رسالته لكونها بالعكس فإنها انصراف من الحق إلى الخلق لتبليغ أحكام المرسل. وليس المعنى أن عبودية غير الرسول أفضل من الرسالة فإنه لم يقل به أحد وإنما الكلام في النسبة من أوصاف الرسول أيها أفضل فكما أن القرآن المعظم لكونه معجزاً باقياً ومبيناً لجميع ما يتعلق به من سعادة المكلفين في النشأتين كان أجل الكتب السماوية وأكملها، فكذلك الرسول ﷺ أشرف أفراد نوع البشر وأكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والإكرام الذي نزل أشرف الكتب السماوية وأفضلها على أشرف أفواه نوع البشر وأفضلهم.

قوله: (ليكون للعالمين نذيراً) الظاهر أن اسم «كان» ضمير العبد بدليل قوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [المدثر: ١- ٢] **يحتمل أن يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى:**
﴿يُنذِرُ وَيُنذِرُ﴾ [البقرة: ١١٩] **وآيات أخرى والمراد بالعالمين الإنس والجن فإنهم قد اتفقوا على أن الجن أيضاً مكلفون بالشرائع وإن الكافر منهم يعذب بجحيم لقوله تعالى: ﴿لَأَنزِلَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [ص: ٨٥] من الجنة والناس أجمعين وإن اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به أبو يوسف ومحمد رحمهما الله. ثم قيل: ليس لهم ثمة أكل ولا شرب بل غذاؤهم فيها شم كما في الدنيا. وقيل: يأكلون ويشربون كما في الإنس. وقال بعضهم: لا يدخلونها ولا ثواب لهم إلا النجاة من العذاب ثم يقال لهم: كونوا تراباً كالبهائم. ونسب الإمام الرازي هذا القول إلى أبي حنيفة. وقال الفضل الأموي: إن أبا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلاً بأن الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقيناً أن الله تعالى لا يضع إيمانهم فيعطيهم ما يشاء. والنذير بمعنى المنذر أي المخوف ويجوز أن يكون بمعنى الإنذار به عليه السلام كالنكير بمعنى الإنكار به، واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الإنذار مع أنه عليه السلام كما أنه منذر لأهل العصيان والضلال مبشر لأهل الإيمان والطاعة بناء على أن الإنذار هو المقصود الأصلي الأولى من الإرسال والتنزيل، فإن الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له أن يبدأ أولاً بتنقيته عن العقائد الزائفة والأخلاق الرديئة والأعمال القبيحة المكدره للقلب بأن يسقيه شربة الإنذار بسوء عاقبة تلك الأمور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بأن يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الأعمال الصالحة، كما أن طبيب الأمراض البدنية يبدأ أولاً بتنقية البدن عن الأخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات. ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الإنذار في مبدأ أمر النبوة حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ولأن الإنذار شامل لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين فإنهم جميعاً**

فتحدى بأقصر سورة من سورة مصافع الخطباء، من العرب العرباء، فلم يجد به قديرًا،

ينتفعون به وإن اختلف الحال بحسب اختلاف المحال فإن البعض منهم ينظر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم.

قوله: (بأقصر سورة من سورة) الظاهر أنه معطوف على قوله «نزل» وأن المتحدي هو الله تعالى حيث قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] «وإن» الأقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ ويجوز أن يكون المتحدي هو العبد بأن يرجع ضمير فتحدي إليه ويستفاد الأقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَزَّلَهُ قُلٌّ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] والتحدي طلب المعارضة من صاحبك بإتيانه مثل ما فعلت أنت يقال: تحدت فلانًا إذا بارزته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحد فإن الحدين متعارضان فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه. والحداء والحد وسوق الإبل والغناء لها يقال: حدوت الإبل حدوا وحداء إذا استقتها مع الغناء لها. والمعنى أنه تعالى طلب ممن ارتاب من أن القرآن منزل من عند الله تعالى أن يعارضوه ويأتوا بمثل أقصر سورة في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة. والمصافح جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على أقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك إذا صاح. والعرب العرباء أي الخالص منهم من قبيل قولهم: ليل أليل وظل ظليل فإنهم إذا أرادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها. والظاهر أن الباء في قوله: «فلم يجد به قديرًا» بمعنى على وأنها متعلقة بقوله: «قديرًا» فإن الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم: ﴿مَنْ لَنْ تَأْمَنَهُ يَنْتَظِرُ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي على قنطار أي. فلم يجد من يقدر على ذلك أي على إتيان مثله فضلًا عن وجود من يعارضه بالفعل فإن عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لأن عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح أن يكنى به عنه. فإن قلت: القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم فيكون عدم وجدان القدير نفيًا لوجدان ما هو كامل القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة. أجيب عنه: بأن المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقًا بل إنما تفيدها إذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما في المثالين المذكورين به. ولفظ قديرًا ليس مأخوذًا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم، والفرق بين ما بابه فعل وغيره أن باب فعل لا يستعمل إلا في أفعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب وإن ثبت لها الفعل لازمًا غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وإنما تدل على مجرد

وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان، وبلغاء قحطان، حَتَّى حَسِبُوا أَنَّهُمْ سُجِرُوا تَسْحِيرًا. ثُمَّ بَيَّنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِلَ إِلَيْهِمْ حَسْبَمَا عَنْ لَهُمْ مِنْ مَصَالِحِهِمْ

ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة. قوله: (وأفحم) أي واسكت لغاية فصاحته وكمال بلاغته من تصدى لمعارضته. والظاهر أنه معطوف على قوله: «فلم يجد به قديرًا» بين بالقرينة الأولى عدم قدرتهم على ذلك رأسًا وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته وإتيان مثله بعد التصدي بمعارضته ممن توهم أن له قدرة ما على ذلك قبل التصدي. وفي أكثر النسخ «أفحم» بدون الواو إما على الاستئناف جوابًا عما يقال من أين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسًا؟ فكأنه قيل في الجواب إنه أعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة، وإما على أنه تأكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة فصاحتهم وبلغائهم عمومًا على سبيل الكناية لأن القدرة على ذلك إذا انتفت عن أكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكمل باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيدًا لما سبق. والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة. قوله: (حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرًا) إذ لم يهتدوا إلى التفرقة بين السحر والمعجزة. ثم إن المصنف لما فرغ من تحقيق إعجاز القرآن شرع في بيان أسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والإحكام وفي كيفية تكميله وإرشاده للأنام فقال: (ثم بين للناس) أي لكل نوع البشر عمومًا وإن لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان، وأشار بكلمة «ثم» إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة إلى العمل بمضمونه، وأخذه من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] فإن الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناه وخلا عن الإجمال وتعدد الاحتمال بأن يظهر عند العقل أن المعنى هذا لا غير، ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لإجمال أو مخالفة ظاهر أو نحو ذلك فينغلق باب الاطلاع على المراد إلا ببيانه بالتنقيص على المقصود أو بنصب ما يدل عليه كالقياس، ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلاح عليه الحنفية لأن المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وأن المتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح. قوله: (حسبما عن لهم من مصالحهم) أي بين ما نزل إليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال: ليكن عملك بحسب ذلك أي بقدره وعدده، وقد تسكن السنين في الضرورة. ويقال: عن لي كذا يعن بضم العين وكسرهما عنا أي سنح ولاح واعترض. وقوله: «من مصالحهم» بيان لما وفيه إشارة إلى ما وقع عليه الاتفاق من أنه تعالى يراعي مصالح عباده إلا أن ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب.

لِيَدَّبَرُوا آيَاتَهُ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ تذكيرًا، فَكَشَفَ لَهُمْ قِنَاعَ الْانْغِلَاقِ عَنْ آيَاتِ مُحْكَمَاتِ هُنَّ أَمَّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتِ هُنَّ رَمُوزُ الْخُطَابِ تَأْوِيلًا وَتَفْسِيرًا،

قوله: (ليدبروا) أي ليتدبروا أو يتفكروا في آياته تفكيرًا يفضي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة، واللام فيه متعلقة بنزل أو بين والتذكر إما بمعنى الانتعاض أو استحضار ما هو كالمركز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه، والإلباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لأن غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها. وقوله: «تذكيرًا» مصدر من غيره لفظ فعله كقوله تعالى: ﴿وَتَبْتَِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ أو حال بمعنى مذكّر فإن العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه أيضًا إعلام غيره. **قوله:** (فكشف) عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَوَدَّاعَى نُوْحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥] والقناع ما تستر به المرأة رأسها وهو أوسع من المقنعة، والانغلاق انسداد الباب وإضافة القناع إليه من قبيل أضافة المشبه به إلى المشبه كالجين الماء أي ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة وأخرى بالعرائس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية وأثبت لها في الأولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخيل، ففيه استعارتان مكنتان واستعارتان تخيليتان فإن قيل: إذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات؟ أجيب بأن الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال، ولو سلم أن المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات إنزالها مكشوفة مبيّنة كما يقال: ضيق فم الركبة أي اجعله ضيقًا من أول الأمر. والرمز في الأصل مصدره ومعناه الإشارة بالشفتين أو الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقًا ولذلك جمع ولو بقي على أصل المصدرية لما جمع، والخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو الحاضر وأريد به ههنا الكلام الموجه للإفهام مطلقًا والظاهر أن إضافة الرموز إليه من إضافة الجزء إلى الكل كيد زيد أو من أضافة الجزئي إلى الكلي كخاتم فضة، والمعنى هن رموز من الخطاب إلى المراد منها رمزًا خفيًا على أن تكون كلمة «من» في قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير أن تكون إضافة الرموز من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، وعلى تقدير أن تكون من قبيل إضافة الجزئي إلى الكلي تكون من للتبيين. وصف المحكمات بأنهم أم الكتاب أي أصله لكونها في أنفسها متضحة المعاني ويرجع إليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها، ووصف المتشابهات بأنهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل. **قوله:** (تأويلًا وتفسيرًا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولًا ومفسرًا. والتأويل

وأبرزَ غَوَامِضَ الحَقَائِقِ ولَطَائِفَ الدَّقَائِقِ، لِيُنَجِّلِي لَهُم حَقَايَا الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوتِ، وَحَبَايَا

صرف الكلام إلى بعض احتمالاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا إليه مما يتعلق بالدراية كما إذا كان اللفظ مشتركاً بين معاني متعددة محتملاً لكل واحد منها فيحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقاً للأصول من الآية المحكمة أو الحديث المتواتر أو إجماع الأمة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق. هو التأويل وهو من الأول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تأويلاً لما فيه من إرجاع اللفظ إلى ما يقتضيه الدليل فإذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن أو الحديث فلا بد من عرضه على الأصول الشرعية من آية محكمة أو حديث متواتر أو إجماع الأمة، فإن وافق الأصول ووافق القواعد المقررة عند أرباب العربية أيضاً فصحيح وإلا فهو فاسد لكونه قولاً بمجرد التشهي. فظهر أن التأويل لا بد أن يكون فيه مدخلاً للرأي والدراية بخلاف التفسير فإنه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فإنه عبارة عن تبين المعنى وكشفه مستنداً إلى النقل والسمع كالإخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه إلا من شهد النزول وعان السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاني بخلاف غيرهم فإنهم لو أخبروا بشيء من ذلك من غير أن يسندوه إلى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأي. وقد أوعد عليه بقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأي والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم إلى ذلك أن الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع إليه في جميع ما يحتاج إليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوفاً في القرآن فوجب أن يكون بعضه ثابتاً بدلالة النص وإشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك إلا بالرأي والعرض على الأصول فهذا هو الذي دعاهم إلى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد. والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والإظهار يقال: أسفر الصبح إذا أضاء إضاءة لا شبهة فيه، وسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرًا لأنه يظهر عن أخلاق الرجال. قال الراغب: الفسر والسفر يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول والسفر لإبراز الأعيان للأبصار.

قوله: (وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) عطف على قوله «فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلاً وتفسيراً» فيكون مجموع الكشف والإبراز تفصيلاً للتبيين المذكور سابقاً. ذكر أولاً على سبيل الإجمال أنه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤدياً إلى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال إنه تعالى كشف

.....

عنه القناع فاتضح معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها بالألفاظ المنزلة ثم ذكر أنه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وإيضاح معناه وأبرز وأظهر غوامض الأعيان الخارجية التي هي أعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الأرواح وعالم الأشباح فإن العبارات تدل على معانيها التي هي صورة ذهنية وهي تدل على الأعيان الخارجية، وبتبيين المنزل على الوجه المذكور ينجلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق أعيان عالم الشهادة وبالذقائق أعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ما خفي على الإنسان دركه من العالمين. فمعنى «إبراز غوامض الحقائق» إظهار ما خفي من عالم الشهادة، ومعنى «إبراز لطائف الذقائق» إظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الإضافة في الموضعين بمعنى اللام. ثم علل الكشف والإبراز المذكورين بقوله: «لينجلي لهم» أي لأولي الألباب والعقول. والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال: خبأت الشيء إذا سترته وأخفيته، والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان وإضافته إلى الجبروت بيانية وهو الطاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية، فإن الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فإنه أيضًا بمعنى القهر فإنه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية والقهر لما كان منبئًا عن سلب القوة مستلزمًا ما له ذكروا ما يدل على القهر وأرادوا السلب فقالوا: صفات الجلال والجبروت وأرادوا الصفات السلبية. ثم إنهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردًا ويريدون الصفات السلبية، ومنه قول المصنف: «قدس الجبروت» أي تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل: ملكوت فإنه فعلوت من ملك ومعناه الملك إلا أن في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك، وكذا الرهبوت فإنه بمعنى الرهبة وهي الخوف إلا أن الأول أبلغ، ثم إن الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه ﴿مَلِكًا أَلْمَلِكُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في أسماء الله تعالى فإن الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء إيجابًا وإعدادًا. والظاهر أن الملك في قوله: «لينجلي لهم خفايا الملك والملكوت» بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي أعظم وأوسع من الملك، فيحتمل أن يراد بالملك عالم الإنس وأن بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الآفاق، وأن يراد بالملك عالم

قُدس الجَبْرُوت لِيَتَفَكَّرُوا فِيهَا تَفَكِيرًا. وَمَهَّدَ لَهُمْ قَوَاعِدَ الْأَحْكَامِ وَأَوْضَاعَهَا، مِنْ نصوص الآيات وَالْمَاعِهَا، لِيُذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسُ وَيُطَهَّرَ تَطْهِيرًا. فَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ، فَهُوَ فِي الدَّارَيْنِ حَمِيدٌ وَسَعِيدٌ، وَمَنْ لَمْ يَرْفَعْ إِلَيْهِ رَأْسَهُ وَأَطْفَأَ نَبْرَاسَهُ

الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالمملوكات عالم الغيب ويقال له عالم الأمر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون، والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله: «لِيَتَفَكَّرُوا» متعلق بقوله: «لِيَنْجَلِي». **قوله:** (فيها) أي في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرًا أي تفكيرًا والمقصود من التفكير في المصنوعات أن يستدلوا بها على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا خوفًا منه وطمعًا ويجتهدوا في طلب مرضاته. **قوله:** (ومَهَّدَ لَهُمْ قَوَاعِدَ الْأَحْكَامِ وَأَوْضَاعَهَا) عطف على قوله: «كشف» أو «أبرز» لأن هذا التمهيد من جملة المبنيات للمنزل. والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على أحكام جزئيات موضوعها إجمالاً فيتعرف منها تلك الأحكام بأن تضم تلك القاعدة إلى صغرى سهلة الحصول مثل قول الأصولي: ما أمر به الشارع واجب، فإذا ضم هذا القول إلى قولنا: الصلاة مما أمر به الشارع مثلاً يخرج منهما الحكم الشرعي الفقهي من القوة إلى الفعل وهو قولنا: الصلاة واجبة. والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها أحكام جزئيات موضوعها أن يوفق المجتهدين لتحصيلها وإقذارهم على استخراجها وإثباتها فإن كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية وغير ذلك راجع إليه تعالى، فإن اهتداء العلماء إلى ذلك إنما هو بتوفيق الله تعالى وإقذاره إياهم على ذلك ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣] وقوله: «وأوضاعها» عطف على قواعد الأحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع إلى الأحكام والمراد بأوضاع الأحكام العلل والمعاني الموضوعية لإفادة الأحكام كالطواف في حديث سؤر الهرة. **قوله:** (من نصوص الآيات) حال من الأحكام وأوضاعها أو صفة لهما أي مستنبطين أو المستنبطين منها. والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لإفادة المعاني وبإلماعها إشارات ودلالاتها واقتضاءاتها، والإلماع جمع لمع كضوء وأضواء وزناً، ومعنى.

قوله: (ليذهب) علة لمهد أي مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القدر جهلاً كان أو ذنباً فإن الحكمة الإلهية في شرع الأحكام وبيان الحلال والحرام أن يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفة يزول قدر الجهل وبالعَمَل بموجبها يزول قدر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة، فلهذا قال: ﴿وَيُطَهَّرُ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والإكرام. ثم إن المصنف لما ذكر أنه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه أيضاً بسبب تنزيله القرآن المعجز على أشرف أفراد

يعش ذميماً ويصل سعيراً، فيا واجب الوجود، ويا فائض الجود، ويا غاية كل مقصود،

نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وإبراز أحوال الأعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الأحكام الجزئية، ذكر أن المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة أقسام: الأول من كان له قلب، والثاني من ألقى السمع وهو شهيد، والثالث من أطفأ نبراسه أي مصباحه الذي هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال الله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَيْنِي فَطَرَتِ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] ووجه انقسامهم إليها هو أن كل إنسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الإسلام أي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والأخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين، ثم إنهم عند بلوغهم أو ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته إلى الصراط المستقيم صاروا قسمين: القسم الأول من اشتعل نور فطرته الأصلية وأثمرت شجرة قابليته الفطرية بأن أجاب من دعاه إلى الرشاد وسلك ما هداه إليه من سبل السداد، والقسم الثاني من أطفأ نور فطرته السليمة وأبطل قابليته الفطرية ولم يتنبه من رقاد غفلته بالنداء وأصم واستكبر واستغشى ثوب الردى. والقسم الأول فرقتان: فرقة بلغت بإجابة الدعوة واتباع الشريعة إلى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت أنوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقائق القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج لأليه واستنباط عجائب مكنوناته، وفرقة لم تبلغ إلى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف إجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء إلى مدارج الفضائل العلمية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق إلى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقي إليه. فالمصنف أشار إلى الفرقة الأولى بقوله: «فمن كان له قلب» والتكثير فيه للتعظيم أي قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الإلهية والمعارف الربانية، وإلى الفرقة الثانية بقوله: «أو ألقى السمع وهو شهيد» أي حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ إليه من التنزيل الإلهي وما فيه من التكليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بأن كل واحد منهما حميد في الدنيا وسعيد في العقبى، وأشار إلى القسم الثالث بقوله: «ومن لم يرفع إليه رأسه» أي لم يلتفت إليه إثاراً للبطالة العاجلة على سعادة الدارين «وأطفأ نبراسه» أي مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التي هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة إلى نيل المطلوب. قوله: (يعش ذميماً في الدنيا ويصل سعيراً) أي يدخل جهنم في الآخرة يقال: صليت الرجل نارا إذا أدخلته النار وجعلته يصلها ويقال: صلى فلان النار بالكسر يصلي صلياً أي احترق. وفي حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ٢

صَلَّ عَلَيْهِ صَلَاةٌ تَوَازِي غَنَاءَهُ وَتُجَازِي عَنَاءَهُ، وَعَلَى مِنْ أَعَانَهُ وَقَرَّرَ بُنْيَانَهُ تَقْرِيرًا،

بعض النسخ «وسيصلي سعيًا» بالرفع مع كونه معطوفًا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستئناف بوعيد الآخرة، وأوثر هذا الطريق أعني إخراج الكلام عن صورة الجواب وإيراده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل على أن دخول السعير أمر مقطوع به في حقه لا بد أن يحصل ذلك له ألبته، لأن السين كما تدل على تأخر حصول الفعل إلى الزمان المستقبل تدل على أن حصوله فيه أمر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فإنه غير مقطوع به إذ قد يطيب عيشه استدراجًا فلا يحسن أن يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين، فأورده مجزومًا للدلالة على كونه مرتبًا على إطفاء نبراسه وإبطال استعداده وإن لم يكن ذلك الإطفاء موجبًا له. ثم إن المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والإكرام وأورد يصلي عاريًا عن الجزم للإشعار بكونه مجزوم الوقوع وبكونه منزلاً للقرآن العجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث أن له مناسبة بالجناب الأقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه وأوحى إليه ومناسبته بخلقه بجهة تعلقه، فيبلغ إليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكملهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين، قال على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب «فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود» أي يا من رضاه أو معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى أو المعرفة لأن غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشيء، ومعلوم أن ذاته تعالى لا تترتب على شيء. والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال: فاض الماء فيضًا وفيوضه إذا كثر حتى سال من جوانب مجراه، وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائمًا لا لعوض ولا لغرض، والجود إفادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض. وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض أما الثاني فظاهر وأما الأول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه.

قوله: (توازي غناه) أي تساوي وتعادل نفعه الذي حصل منه لأمته ﷺ وظاهر أن نفعه عليه الصلاة والسلام لأمته أكثر من أن يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك، ومقصوده أن يحصل له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفعه لأمته ثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الوافر من الأجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام: «من صلى عليّ مرة واحدة صلى الله عليه عشرا» والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع. **قوله:** (وتجازي عناءه) بفتح العين المهملة والمد التعب أي صلاة تكون عوضًا عن تعب حصل له في تبليغ أحكام الرسالة. **قوله:** (وعلى من أعانه بنيانه تقريرًا) أراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين إلى

وأفُض علينا من بركاتِهِمْ، واسلُك بنا مَسالك كراماتِهِمْ، وسَلِّم علينا وعليهِمْ تسليماً كثيراً.

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقداراً وأرفعها شرفاً ومَناراً، عِلْمُ التفسير

يوم الدين، والبنیان في الأصل الحائط مستعار منه لما بينه عليه الصلاة والسلام من الشريعة وأحكام الدين، والبركة النماء والزيادة فكأنه أراد بها علومهم ومعارفهم. قوله: (واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي اجعلنا سالكين طرقاً سلكوها ووصلوا بها إلى إكرامك وتعظيمك إياهم، والتسليم أن يقال: سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم. قوله: (وبعد فإن أعظم العلوم مقداراً) الفاء فيه إما على توهم أما قبل قوله: «بعد» كما ينجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما في قول الشاعر:

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

فإن قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس. وإما على تقديرها في نظم الكلام وكأنهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضاً عنها جعل علم التفسير أعظم العلوم لأن شرف العلم بكون شرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج إليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الأربع للشرف فيكون أشرف العلوم أما اشتماله على شرف الموضوع فلأن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة، وأما اشتماله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون أشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقاً من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقاً من تلك الحيشة، وأما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الأبدية، وأما شدة الاحتياج إليه فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي أو آجلي مفتقر إلى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. قوله: (وأرفعها شرفاً ومَناراً) أي دليلاً فإن المنار ما يستدل به على الشيء، ونير الطريق ما يتضح هو منه، وسميت المنارة منارة لأنها موضع إظهار ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه أرفع من المبالغة ما لا يخفى فإنه بمنزلة أن يقال وأرفعها رفعة. وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لتنفيذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم أدلتها ومبني قواعد الشرع أي مبني المسائل الكلية التي تتفرع عليها الأحكام المشروعة وأساسها المبنية هي عليه لأن القواعد إنما تبنى على

الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها، ومبني قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية، والفنون الأدبية، بأنواعها.

الأدلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم. **قوله:** (لا يليق لتعاطيه) أي لتناوله والتصدي للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق بالأحكام إلا من برع، بفتح الراء المهملة وضمها أيضًا والعين المهملة، أي فاق أصحابه في العلوم الدينية كلها أصولها يتناول علم الحديث والكلام وأصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الأخلاق. **قوله:** (وفاق في الصناعات العربية) العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودًا في نفسه ويخص باسم العلم وإن كان متعلقًا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين: قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب، وقسم لا يحصل إلا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة.

قوله: (والفنون الأدبية بأنواعها) سميت بالأدبية لتوقف أدب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الأدب وقد يسمى بعلم العربية أيضًا بأنه علم يحتز به عن الخلل في كلام العرب لفظًا أو كتابة وقسموه إلى اثني عشر قسمًا بعضها أصول: وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع: وهي الخط وقرض الشعر والإنشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض أيضًا قيل: الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته والشعر قريض، والمحاضرات المحاورات والإنشاء تأليف نحو الرسائل والخطب. وأما علم البديع فقد جعلوه ذيلًا لعلمي المعاني والبيان لا قسمًا برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الأدب إلا أن بعضًا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير أو هو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والإنشاء لأن ما سوى الإنشاء لا دخل له في إفادة المعنى أصلًا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والإنشاء لا تعلق له بالقرآن، فينبغي أن يكون المراد بقوله: «بأنواعها» أنواعها الكاملة التي لها مدخل في إفادة المعنى. ثم إن علم القراءة معتبر في التفسير فإما أن يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لأن المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن، أو يجعل من التفسير على ما يفهم من إشارة المصنف كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من باب تسمية الشيء باسم أشرف أجزائه فإن قيل: كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبني قواعد الشرع وأساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضي تأخره عنها فأوجه

ولطالَ ما أُحْدِثُ نفسي أن أصنف في هذا الفن كتابًا يَحْتَوِي على صَفْوَةِ ما بَلَغَنِي من عظماء الصحابة وعلماء التابعين، ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوي على نُكْتٍ بارعة،

التوفيق؟ أجيب بأن الحكم الأول بالنظر إلى السلف من الأصحاب المقتبسين أنوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر إلى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والأحكام فإنهم إذا أرادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون الأدبية. **قوله:** (ولطال ما أُحْدِثُ نفسي) اللام موطئة للقسم و «ما» مصدرية ولذلك كتبت مفضولة عن الفعل في عامة النسخ. وقيل: هي كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده أنها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في إنما. **قوله:** (في هذا الفن) أي في فن التفسير، والصفوة بالحركات الثلاث للمصاد بمعنى الخالص. والصحابة في الأصل مصدر كالصحبة يقال: صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الإصحاب والصحابي عند جمهور أهل الحديث مسلم رأي النبي ﷺ وإن لم يرو عنه حديثًا ولم يكن له طول المصاحبة معه، وشرط بعضهم طول الصحبة، وبعضهم شرط مع طول الصحبة أن يروي عنه حديثًا. وأراد بعظماهم عليًا وابن عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن الزبير وابن عمر وابن العاص وأبي بن كعب وزيدًا بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي. إلا أنه تجرد لهذا الشأن وتبعه حق التتبع حتى قالوا: إن المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي. وكان علي يحرض الأمة على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مسعود يقول: نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وحسبك بهذه الدعوة. وقال علي: ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق. ويتلوه ابن مسعود وغيره. والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي وأراد بعلمائهم الحسن البصري فإنه أدرك من الصحابة مائة وثلاثين، ومجاهدًا فإنه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق وإتقان، وسعيد بن جبيرة فإنه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قراءة مقبولة. وبمن دونهم عبد الرزاق وأبا علي الفارسي وعليًا بن أبي طلحة وأمثالهم، ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فإنه جمع على الناس أشتات التفاسير، وأبو إسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الأصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف: تتبعت الكشاف فوجدت أن كل ما أخذه أخذه من الزجاج. **قوله:** (وينطوي) مطاوع لطوي ويلزمه الاشتمال على النكت. والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الأرض إذا أثر فيها بقضيب ونحوه، فالنكتة اسم للأثر الحاصل في الأرض بالنكت. **قوله:** (بارعة) أي فائقة ورائعة أي معجبة رفيعة القدر.

ولطائف رائعة، أستنبطها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين، ويُغرب عن وجوه القراءات المعزّية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعترّين. إلا أن قصور بضاعتي يُبْطِني عن الإقدام، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام، حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمّم به عزمي على الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسمى به بعد أن أتمّمه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع بحسن توفيقه أقول. وهو الموفق لكل خير ومُعْطِي كُلِّ مَسْئُولٍ.

قوله: (أستنبطها) أي استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط. في الأصل استخراج النبط وهو أول ما يظهر من ماء البئر إذا حفرت يقال: أنبط الحفار إذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد. **قوله:** (ويغرب) أي يفصح ويكشف. والمعزّية المنسوبة من عزاه إذا نسبها، والأئمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم: نافع المدني وابن كثير المكي وأبو عمر والبصري وابن عامر الشامي وعاصم وحزمة والكسائي الكوفيون وثامنهم أبو محمد يعقوب بن إسحق الحضرمي البصري فإنه كان إماماً كبيراً ثقة صالحاً عالمًا انتهت إليه رئاسة القراءة بعد أبي عمرو وكان إمام البصرة سنين وله روايتان روح ورويش. **قوله:** (ببطني) أي يشغلني يقال: ببطه عن الأمر تثبّطاً أي شغله عنه. **قوله:** (ما صمّم به عزمي) أي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضياً لا فتور فيه الجوهري: صميم الشيء خالصة وصمم السيف إذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على أمره أي مضى على رأيه فيه. **قوله:** (ويحسن توفيقه أقول) أقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول. **قوله:** (ومعطي كل مسؤول) فإنه تعالى لا يخيب أمله ولا يرد سائله محروماً بل يعطيه إما عين مطلوبة أو ما يعادل مطلوبة في توقف صلاح حاله بذلك أو يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبة في الانتفاع به. وقد قيل: هذا في تأويل قوله تعالى: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] والله أعلم.

سورة فاتحة الكتاب

سورة الفاتحة

قوله: (سورة فاتحة الكتاب) السورة طائفة من القرآن مترجمة وأقلها ثلاث آيات والآيات طائفة من القرآن أقلها ستة أحرف صورة نحو الرحمن فإنه آية إن جعل خبر مبتدأ محذوف، ومعنى الترجمة هو المسماة باسم فإن بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص إلا أنه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله أقلها ثلاث آيات. والسورة في الأصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى وأقصر السور سورة الكوثر لأنها أقل حروفاً من السور التي هي ثلاث آيات. والفاتحة في الأصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسماً لأول الشيء لأن فتح الشيء والدخول فيه إنما يكون بملازمة الجزء الأول منه فكان أول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار، فسميت السورة الأولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك. والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الإسمية لا للتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلاً إذ لا حاجة إلى تقديره وإضافة السورة إلى فاتحة الكتاب من قبل إضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك: جزء الشيء ويد زيد لا بمعنى «من» لأن المضاف إليه ليس كلياً صادقاً على المضاف كما في خاتم فضة، وما أضيف إليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كلياً صادقاً على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لأن

وتُسمى أم القرآن لأنها مُفَتَّحَةٌ ومَبْدَأُوه فَكَأَنَّهَا أَصْلُهُ وَمَنْشَأُ وَلِذَلِكَ تَسْمَى أَسَاسًا، أَوْ لأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده

كون الفاتحة أول الكتاب إنما هو بالقياس إلى الكل لا إلى الكلي فوجد مصداق كون الإضافة لامية وهو عدم كون المضاف إليه ظرفًا للمضاف ولا صادقًا محمولًا عليه كما في قولك: يد زيد. **قوله:** (وتسمى أم القرآن) عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فإنه يفهم من قوله: «سورة فاتحة الكتاب» أنها تسمى بهذا الاسم. **قوله:** (لأنها مفتحة ومبدأه فكأنها أصله ومنشأه) كون الشيء مبدأ لشيء آخر بمعنى كونه جزءًا أولًا له لا يصلح وجهًا لتسمية الشيء الأول أما للثاني وإنما يصلح وجهًا له أن لو كان الشيء الأول منشأ للثاني وموضع صدور له وكونه جزءًا أولًا للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له أيضًا فلا يصلح ما ذكره وجهًا لتسميتها أم القرآن. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الفاتحة كأنها أصل القرآن تسمى أساسًا لأنها لما كانت كلها أصل القرآن كان ما عداها من القرآن كأنه مبني عليها فكانت هي أساسًا لما عداها. **قوله:** (أو لأنها تشتمل على ما فيه) تعليل ثانٍ لتسميتها أم القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو أصول مقاصده إقامة لها مقام جميعها ضرورة أن في القرآن مقاصد أخرى غير ما ذكر من الأمور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده، والمقاصد الأخر كالقصص والأمثال والمواعظ. والمراد من الثناء عليه بما هو أجل الصفات الكمالية قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] والتعبد والاستعبد وهو تصوير الشخص كالعبد بتكليفه بالأمر والنهي يقال: عبدني فلان تعبدًا واعتبديني اعتبادًا وأعبدني إعبادًا وتعبدني تعبدًا والكل بمعنى استعبدني، ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لأن عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى إياهم بأمره ونهيه فإن الإمام الرازي فسر العبادة بأنها إتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للأمر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامثال أوامر المولى واجتناب نواهيه. فإن قيل: امثال أوامر المولى ونواهيه ليس داخلًا في معنى العبادة ولا لازمًا له وإلا لوجب أن تختص العبادة بمن له أمر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥] فإذا لا يلزم من اشتغال الفاتحة على قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ اشتغالها على التعبد بأمره ونهيه وهو المدعي: قلنا: قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيهًا لتذلل المشركين للأصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتغال سورة الفاتحة على التعبد المذكور، وأما بيان وعده لأهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى: ﴿أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] أو

ووعيده، أو على جملة معانيه من الحُكْم النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السُّعْداء ومنازل الأشقياء. وسورة الكنز والوفاء والكافية

من قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ أي الجزء المتناول للشواب والعقاب، ويرد على الأول أن يقال: لا يسلم أن اشتمال الفاتحة على قوله: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وإنما يستلزمه أن لو وجب كون الإنعام مسبوقاً بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك فاشتمال ﴿أنعمت عليهم﴾ على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس إلى الوعيد.

قوله: (أو على جملة معانيه) عطف على قوله: «ما فيه» فهو وجه آخر لتسميتها بأم القرآن أي أو سميت بذلك لاشتمالها على معاني القرآن جملة أي مجملته من غير تفصيل فإنها لما اشتملت على معاني القرآن مجملته على أحسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت أرضها أولاً ثم دحيت الأرض من تحتها فكما سميت هذه القرية أم القرى سميت تلك السورة أم القرآن **قوله:** (من الحكم النظرية والأحكام العملية) بيان لجملة معانيه وقوله: «التي» مع صلته في موضع الجر على أنه صفة جملة معانيه المبنية بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والأحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الأحكام العملية وحدها، إذ لا يصح أن يحكم عليها بأنها سلوك الطريق المستقيم لأن السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج إلى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير الكلام هي أحكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج أيضاً إلى أن يقال تقرير الكلام هي التي تفيد سلوك الطريق المستقيم و «ما» عطف عليه ومنهم من جعله صفة للأحكام العملية وحدها بتقدير المضاف أي أحكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله: «هي سلوك الطريق المستقيم» ناظرًا إلى الأحكام العملية، وقوله: «والاطلاع» ناظرًا إلى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لأن سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالأحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية أيضًا. فإن استقامة الطريق كما تكون بالنظر إلى الأعمال تكون بالنظر إلى العقائد أيضًا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] وعلى منازل الأشقياء للاتقاء عنها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما، فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب. **قوله:** (وسورة الكنز والوفاء والكافية لذلك) بنصب الثلاثة عطفًا على أم الكتاب أي وسميت بذلك أيضًا لاشتمالها

لذلك، وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة لاشتغالها عليها، والصلاة لوجوب قراءتها واستحبها فيها. والشافعية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام: «هي شفاء من كل داء». والسبع المثاني لأنها سبع آيات بالاتفاق

على ما في القرآن أو على جملة معانيه فكانت كأنها كنز وافٍ كافٍ فإن الكنز هو المال المكنوز المدفون، فالمكنوز في هذه السورة إما أصول مقاصد القرآن أو جملة معانيه وهي وافية كافية في بيانها. وروي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قال: نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش. قوله: (لاشتغالها عليها) أما اشتغالها على الحمد فظاهر وأما على الشكر فلذكر بعض أفراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم، وأما على تعليم المسألة فلأنه تعالى ذكر فيها قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بعد تقديم الثناء عليه بما هو أهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداء بالثناء، وقد قال رسول الله ﷺ: «من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق أن لا يستجاب له». ومن طريقه أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل أن يقول: اللهم اغفر لنا وارحمنا، لا اغفر لي وارحمني كما قال في هذه السورة ﴿اهدنا﴾ ولم يقل اهدني فإن الدعاء مهما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب فإنه لا بد أن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة فإذا أجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو أكرم من أن يردده في حق الباقي. قوله: (والصلاة) بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد. قوله: (لوجوب قراءتها فيها) كما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وقراءة الفاتحة في الصلاة وإن كانت واجبة عند الحنفية أيضًا لأن الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما أشار إليه بقوله: «واستحبها فيها» أي في الصلاة كما هو عند الحنفية. قوله: (والشافعية والشفاء) منصوبان بالعطف على معقول تسمى ويجوز جرهما عطفًا على الحمد أي وتسمى الشافعية والشفاء أيضًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء». وقال صاحب الكشاف: وسورة الشفاء والشافعية بجر الشفاء ونصب الشافعية ولكل وجه. قوله: (والسبع المثاني) بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله: «لأنها سبع آيات» بالاتفاق وذكر علي في التفسير أن هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري، وست آيات في قول حسين الجعفي، وسبع آيات في قول الجمهور من أهل العلم. فالحسن رحمه الله عد التسمية وأنعمت عليهم آيتين، وتركهما الجعفي، والباقون اتفقوا على أنها سبع آيات لكن أصحابنا عدوا أنعمت عليهم آية وقالوا: ليست التسمية من الفاتحة. والإمام الشافعي رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل أنعمت عليهم آية. إلى ههنا كلامه فلا بد أن يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات

إلا أن منهم من عد التسمية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس. وثبت في الصلاة أو الإنزال. إن صح أنها نزلت بمكة حين فُرِضَت الصلاة، وبالمدينة حين حُولت القبلة. وقد صح أنها مكية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ﴾ [الحجر: ٨٧] وهو مكي بالنص.

اتفاق الجمهور فإن مخالفة واحد أو اثنين للجمهور يسمى خلافاً لا اختلافاً فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقاً عليه.

قوله: (إلا أن منهم من عد التسمية آية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس) لا يتوهم منه أن منهم من قال إن أنعمت عليهم وحده آية فإنه ليس بأية اتفاقاً لظهور أن الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة، فالمراد أنها آية مع قوله: صراط الذين إلا أنه اختصر لظهور المراد، وإن عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب إليه الإمام الشافعي يكون ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ آية ثانية و﴿الرحمن الرحيم﴾ آية ثالثة و﴿مالك يوم الدين﴾ رابعة و﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ خامسة و﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ سادسة و﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ إلى آخر السورة سابعة وإذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب إليه أصحابنا يكون ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ آية أولى و﴿الرحمن الرحيم﴾ آية ثانية و﴿مالك يوم الدين﴾ ثالثة و﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ رابعة و﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ خامسة و﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ سادسة و﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ سابعة. **قوله:** (وثبت في الصلاة) عطف على قوله: «سبع آيات» وعلّة لتسميتها بالمثاني. وفيه إشارة إلى أن المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال: ثنيته ثنية أي جعلته اثنين والمتكرر في الصلاة أو الإنزال إنما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي أن توصف بالمثناة لا بالمثاني إلا أنها وصفت بالجمع نظراً إلى كثرة آياتها فإن تكرر السورة قراءة ونزولاً يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني. ويجوز أن تكون المثاني جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعول من الثني مقصور بمعنى التكرير والإعادة، وقد جاء في الحديث: «لا ثني في الصدقة، أي لا تؤخذ في السنة مرتين. فتسمية الفاتحة مثاني معناها أنها محل التثنية والتكرير والإعادة فإن قيل لا وجه لعطف قوله: «أو الإنزال» على قوله: «في الصلاة» لأنه يكون المعنى حينئذ أن الفاتحة ثني في الإنزال ولا معنى له لأنه لا إنزال بعد ارتحال النبي ﷺ إلى عالم القدس والأبد، أجيب بأن ثني المقدر بمعنى ثنيته وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية أو أنه من قبيل حذف المعطوف وإبقاء العاطف كما في قوله: علفتها تبتاً وماء بارداً والتقدير وأنها ثنيته في الإنزال. **قوله:** (إن صح أنها نزلت بمكة إلى آخره) إشارة إلى أن تكرير نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم أشار إلى ما هو

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من الفاتحة ومن كل سورة، وعليه

المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمُنَافَى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٧، ٨٨] وقوله تعالى هذا مكي بالنص فإن ما قبله وما بعده إلى آخر السورة نازل في حق المشركين من أهل مكة وظاهر أن الله تعالى لم يمن على النبي ﷺ بما سيؤتيه في المدينة، ويبعد أيضًا أن يصلي عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقلنا بأنها مكية للدليل. قيل في سبب نزول هذه الآية أن عيرًا لأبي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله ﷺ وأصحابه ينظرون إليها وأكثر الصحابة لهم عرى وجوع فخطر ببال النبي ﷺ شيء لحاجة أصحابه فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ﴾ أي مكان سبع قوافل لأبي جهل ﴿سَبْعًا مِنَ الْمُنَافَى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ أي هذا أبو جهل لا ينظر إلى ما أعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر إلى ما أعطيته وهو متاع الدنيا الدنية، ولما علم الله تعالى أن تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لأصحابه قال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ وأمره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال: ﴿وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن تواضعك أطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من أسباب الدنيا.

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة) ذكر أن التسمية جزء من الفاتحة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم إلا أنه لم يتعرض لأنها آية تامة من آيات الفاتحة أو بعض آية منها وإنما تكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الإمام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله: «ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الإمام الشافعي هو أن التسمية من الفاتحة إلا أن له قولين في أنها آية تامة منها أو بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الإمام الشافعي في بسملة أوائل السور لتردد قوله فيها. ذكر التحرير التفتازاني أنه لا خلاف في أن التسمية بعض آية من سورة النمل، وإنما الخلاف في البسملة التي في أوائل السور فعند قدماء الحنفية أنها ليست من القرآن وأن تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم: «بلا شبهة» احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر إلى الأدلة أنها من القرآن قالوا: الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلق بشيء من السور أو مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في أن مذهب الإمام الشافعي أن التسمية آية من أول كل سورة

قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والأوزاعي. ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها ليست من السورة عنده. وسئل محمد بن الحسن عنها فقال: ما بين الدفتين كلام الله تعالى. ولنا أحاديث كثيرة منها: ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم». وقول أم سلمة رضي الله عنها: قرأ رسول الله ﷺ الفاتحة وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية.

على خلاف ما ذكر في التيسير من أن التسمية التي في أوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بأية في شيء من تلك السور بل هي آية الفاتحة فقط. قوله: (وخالفهم قراء المدينة إلى آخره) فإنهم قالوا إن التسمية ليست من القرآن فضلاً عن أن تكون من الفاتحة حتى روي عن الإمام مالك أنه قال: لا ينبغي أن تقرأ في الصلاة لا سراً ولا جهراً. فالإمام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكيمين وهي أن البسملات التي في أوائل السور من القرآن وأنها جزء من كل سورة، وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الأول في قولهم إنها من القرآن وإذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءاً من شيء من السور، والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الأول في قولهم إنها من القرآن وخالفوهم في قولهم إنها جزء من أول كل سورة وقالوا: هي آية منفردة ليست جزءاً من شيء من السور. قوله: (ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه) أي في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والإثبات مع كونه من أهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن من عدم تنصيصه بذلك أنها ليست من السورة عنده أي من الفاتحة بناء على أن اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور أيضاً إذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشأ للظن المذكور هو أنه لما خالف أهل بلده عند تنصيصهم أنها من الفاتحة ولم يتعرض له لا نفياً ولا إثباتاً دل ذلك على أنه لا يعتد كونها من الفاتحة وإلا لوافقهم في التنصيص عليه وقوله: «ولم ينص» لا يخلو عن الإشارة إلى أنه ذكر ما يدل على أنها ليست من السورة التزاماً وذلك قوله: «إنها يسر بها في الصلاة كلها» فإنها لو كانت من الفاتحة لوجب أن يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة، وقول الإمام محمد رحمه الله تعالى إن ما بين الدفتين أي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على أن التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له: فلم يسر بها في القراءة؟ قال: لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه أن يثبت لها سائر أحكام القرآن. قوله: (ولنا) أي لفريق الشافعية في إثبات كون التسمية من الفاتحة، وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه يدل على أنها آية تامة منها، وحديث أم سلمة رضي الله عنها

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أم بما بعدها؛ والإجماع على أن ما بين الدفتين

يدل على أنها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وإنما تتم آية بما بعدها. قوله: (ومن أجله) أي ومن أجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين. وفي بعض النسخ «ومن أجلهما» أي ومن أجل هاتين الروايتين أو الحديتين وقع الاختلاف بين الشافعية في أن التسمية آية برأسها أو بما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. قوله: (والإجماع) بالرفع عطف على قوله: «أحاديث» وكذا قوله: «والوفاق». والأول إشارة إلى الإجماع القولي والثاني إلى الإجماع الفعلي، وإنما قلنا إن الثاني أيضًا إجماع لأنه لا يخرج عن الأدلة الأربعة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومعلوم أن الثاني ليس من قبيل الأدلة التي هي غير الإجماع فتعين أنه من قبيل الإجماع، فإن قيل: هذان الإجماعان إنما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيتهما لا تستلزم كونها منها والمقصود إثبات كونها منها فلا يتم التقريب، قلنا: المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الأدلة يثبت قرآنيتهما فيتم التقريب إلا أن الدليلين الأخيرين يثبتان قرآنيتهما صريحًا والأولين يثبتان ذلك في ضمن إثبات كونها من الفاتحة. واعترض على قوله: «والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله» بأن أسماء السور وكونها مكية أو مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن. وأجيب عنه أولاً بأن المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي أمور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها، وثانيًا بأن يقال سلمنا أن المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والأمور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لا تكتب بما يكتب به القرآن بل تميز عنه بأن تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن أو بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن، وإن كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع أنه مما يقوله السامع والتالي لثلا يظن أنه من القرآن بخلاف البسملة فإنها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتهما بالإجماع المذكور. والبسملة مصدر قولك: بسمل أي قال: بسم الله نحو حوقل أي قال: لا حول ولا قوة إلا بالله وهلل وحمدل وحيعل أي قال: لا إله إلا الله، والحمد لله، وحي الصلاة، ومثله الحسيلة وهي قوله: حسبنا الله ونعم الوكيل، والسبحلة وهي قوله: سبحان الله، والجعلفة وهي قوله: جعلت فداك، والطلبقة والدمعزة وهي قوله: أطال الله بقاءك وأدام عزك. وهذا شبيه بباب النحت في النسب فإنهم يأخذون اسمين فينحتون منهما واحدًا فينسبون إليه

كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين. والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ، لأن الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمن كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له، وذلك أولى من أن يضمن أبداً لعدم

ققولهم: حضرمي وعبقيسي وعبشمي في النسبة إلى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر:

وتضحكك مني شيخة عبشمية كأن لم ترى قبلي اسيراً يمانيا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض أهل اللغة في مثلها إنه لغة مولدة وأكثر أهل اللغة نقلها ولم يقل إنها مولدة. قال عمرو بن أبي ربيعة:

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله: (والباء متعلقة بمحذوف) لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لإفشاء معاني الأفعال أو شبهها إلى الأسماء وجب في جميع مواضع ذكرها أن يوجد فعل أو شبهه يتعلق به الحرف المذكور فإن استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام إذا لم توجد قرينة الخصوص وإلا فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة لأن الحذف لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بأنفسها على متعلقاتها العامة، وإذا كان المتعلق المحذوف فعلاً خاصاً فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا أنه محذوف وهو أقرأ، والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على أن الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلاً غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول النزول فقال: بسم الله كان التقدير بسم الله أنزل فإذا حاول الارتحال فقال: بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما. **قوله:** (وكذلك يضمن كل فاعل) أي وكما أن فاعل القراءة يضمن الفعل المشتق منها وهو أقرأ يضمن كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له، وفي هذه العبارة نوع مساهلة لأن الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله كالأكل والشرب ولا شك أن الفاعل لا يضمه بل يضمن ما يدل عليه ويشترك منه وهو الفعل الاصطلاحي فالأظهر أن يقال: يضمن اللفظ الدال على ما تجعل التسمية مبدأ له. **قوله:** (وذلك أولى) أي إضمار ما تجعل التسمية مبدأ له أولى من إضمار أبداً كما ذهب إليه

ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه وتقديم المعمول ههنا أوقع.

بعض النحاة فقال: تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة مثلاً. واستدل عليه بوجهين: الأول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الأفعال وتقدير العام أولى من تقدير الخاص، ألا ترى أنهم يقدرّون متعلق الظرف المستقر أي متعلق الجار والمجرور والواقع خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً فعلاً عامّاً مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه، والثاني أن تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فإن الغرض من التسمية أن تقع مبتداً بها امتثالاً لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء أوفق له. وأجيب عن الأول بأن تقدير الفعل العام إنما يكون إذا لم توجد قرينة الخصوص وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة فإنك إذا قلت زيد على الفرس أو من العلماء أو في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملاً بالقرينة، وعن الثاني بأن معنى الابتداء بالبسملة إثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابدأ أو ما تجعل التسمية مبتداً له من الأفعال الخاصة والمصنف علل أولوية إضمار ما تجعل التسمية مبتداً له بالنسبة إلى إضمار ابدأ بقوله: «لعدم ما يطابقه ويدل عليه» يعني أن متعلق حرف الجر لا يقدر فعلاً خاصاً إلا إذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فإن ما وقع بعد البسملة أعني النظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في مأخذ الاشتقاق فتكون قرينة دالة على تقديره. ولقائل أن يقول: لا نسلم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير أن يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على أن البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه، وتكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق إلا أن يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة، ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم أن ذات الفعل هي القراءة دون البداء فصح أن يقال لا وجه لتقدير ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ.

قوله: (أو ابتدائي) عطف على قوله ابدأ أي وإضمار اقرأ أولى من إضمار ابتدائي أيضاً لزيادة إضمار فيه لأن الجار والمجرور يكون خبراً عن ابتدائي المقدور فيكون الظرف مستقراً ومقدراً بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل أو حاصل بسم الله مثلاً. ولا شك أن المضمّر حينئذ يكون أزيد من إضمار اقرأ مع أن في إضمار ابتدائي ما في إضمار ابدأ من عدم ما يطابقه، ويدل عليه ويعلم منه أنه أولى من إضمار قراءتي أيضاً لتساويهما في زيادة الإضمار.

قوله: (وتقديم المعمول ههنا أوقع) أي أحسن وقوعاً بالنسبة إلى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرًا مع أنه عامل في الجار والمجرور وحق العامل أن يقدم على معموله لأن المعمول إنما جيء به لاقتضاء العامل إياه والمقتضى مقدم على مقتضاه؟

كما في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ يَجْرِيهَا﴾ [هود: ٤١] وقوله: إياك نعبد. لأنه أهم وأدّل على

وقوله: «ههنا» أي في البسملة الواقعة في أوائل السور احتراز عن قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فإن تقديم العامل هناك أوقع من تقديم المعمول وأهم لأن سورة اقرأ أول سورة نزلت من القرآن إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ على القول الأصح، ولا يعارضه ما قيل من أول ما نزل من القرآن هو الفاتحة لأن المراد منه أن أول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة، ولا ينافيه بعض من سورة أخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] أول ما نزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان الأمر بالقراءة أهم فيه والأهم أقدم، فإن اسم الله تعالى من حيث إنه اسمه وإن كان أهم عند المؤمن على كل حال إلا أنه قد يكون شيء آخر أهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه. **قوله:** (كما في قوله بسم الله مجراها) ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لأن قوله: ﴿مجراها﴾ لا يخلو إما أن يكون مصدراً فعلى هذا ليس منه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه أو اسماً للزمان أو المكان ومن المعلوم أن كل واحد منهما لا يعمل اتفاقاً كما بين في الصرف، فالتمثيل إنما هو في مجرد كون التقديم أوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر أولاً. وهذا الكلام مبني على أن قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ يَجْرِيهَا﴾ [هود: ٤١] على معنى أن إجرائها إنما هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلاً كما يتوهمه العوام، وكذا إرساؤها إنما هو بسم الله لا بغيره كاللقاء المرساة مثلاً إلا أن المختار عند المصنف أن يكون قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ متعلقاً بركبوا حيث جعله أولاً حالاً من واو اركبوا أي اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت إجرائها وإرسائها أو مكانهما على أن يكون المجرى والمرسى اسماً للوقت أو المكان أو المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف وأقيم هو مقامه كما في: أتيتك خفوق النجم. ثم قال: أو جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على أنه احتمال مرجوح عنده. **قوله:** (لأنه أهم) تعليل لكون تقديم المعمول ههنا أوقع. نقل عن الشيخ عبد القاهر أنه قال: إننا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الأصل فيه غير العناية والاشتغال بشأن المقدم لكن ينبغي أن يفسر وجه العناية بشيء يصلح سبباً للاهتمام، وقد ظن كثير من الناس أنه يكفي أن يقال قدم للعناية والاهتمام من غير أن يذكر أنه من أين كانت تلك العناية وبم كان المقدم أهم. وهذا المنقول يفهم منه أن يكون كل واحد من الأمور الأربعة وجهاً مستقلاً لكون تقديم المعمول ههنا أوقع فينبغي أن يكون مراد المصنف بالأهمية العارضة للمعمول من حيث إنه اسمه تعالى فإن ذكر المعبود بالحق الذي بيده الأمر كله يقتضي الأهمية للمؤمن لا سيما عند الشروع في أمر ذي بال وهو أهم عنده من كل شيء، والذي ذكره الشيخ من أن العناية

الاختصاص، وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود. فإنَّ اسمَه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا؟ وقد جعل آلة لها من حيث إنَّ الفعل لا يتم ولا يعتدُّ به شرعاً ما لم

والاهتمام لا يصلح أن يكون وجهاً للتقديم من غير أن يفسر وجه الاهتمام بشيء، فمراده بالأهمية الأهمية المطلقة. ثم اعلم أن صيغة أهم وما بعدها من صيغ أفعال التفضيل قد استعملت بلا أحد الأشياء الثلاثة التي هي الإضافة أو حرف التعريف أو كلمة «من» فيما أن يقال إن المفضل عليه إذا كان معلوماً وكان أفعال خبراً جاز ذلك الاستعمال كما في الله أكبر، وفي قول الشاعر:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

أو يقال: جردت عن معنى التفضيل وأولت باسم الفاعل أو الصفة المشبهة كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَىٰ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] إذ ليس شيء أهون عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من أن قوله: «أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود» إنما يستقيم إذا كان للكلام على تقدير تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود. فأوجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكر أنه إنما يرد على تقدير بناء صيغة أفعال على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه، فإن المعنى على تقدير التجريد أن تقدير المعمول ههنا أوقع للدلالة على المعمول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموحّد بملاسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير أن يشارك اسمه تعالى أسماء الأصنام في استحقاق ملاسة القراءة بأسمائها أيضاً على وجه التبرك، فإن المشركين كانوا يبدؤون أفعالهم ملتبسين بأسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون: باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاشتمام الناشئ عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لأنهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى أيضاً من حيث إنهم يعتقدون أن الله تعالى خالق السموات والأرض وأنه على كل شيء قدير، فوجب على الموحّد أن يقصد بعبادته محض قطع شركة الأصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر أسمائها ويقصره به تعالى قصر إفراذ. وكذا معنى قوله: «وأدخل في التعظيم» أن المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لأنهم كانوا يقدمون الأشرف فالأشرف، وقوله: «أوفق للوجود» يعني أن المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لأنه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق.

قوله: (كيف لا) أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدماً على القراءة وجعل آلة لها، ومن المعلوم أن آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل

يصدّر باسمه تعالى، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتَر». وقيل: الباء للمصاحبة، والمعنى متبركاً باسم الله تعالى اقرأ. وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يُتبرك باسمه ويُحمد على نعمه ويُسأل من فضله،

عليها. ثم بيّن أن ليس المراد بكون آلة أنه مقصود تبعاً حتى ينافي التعظيم بل المراد به أن الفعل لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الأفعال والاعتداد بها. **قوله:** (ذي بال) أي ذي شأن وشرف يهتم به. والأبتر في الأصل مقطوع الذنب والمراد به هنا كونه ناقصاً غير معتد به وفيه رمز إلى أن نقصان الأول يؤدي إلى نقصان الآخر. وفي قوله: «جعل آلة لها» إشارة إلى أن الباء هنا للاستعانة كما في: كتبت بالقلم أي مستعيناً به فالمعنى اقرأ مستعيناً في بلوغ قراءتي في درجة الكمال وكونها معتداً بها شرعاً بسم الله. **قوله:** (وقيل الباء للمصاحبة) أي للملازمة والتقدير ملتبساً باسم الله اقرأ إلا أن المصنف أراد أن يبين أن ملازمة القراءة بالله تعالى إنما هي على وجه التبرك به تعالى، فلذلك قال: «والمعنى متبركاً باسم الله اقرأ» فإن هذه العبارة بظاهرها تشعر أن الباء صلة التبرك المحذوف وأن الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الأفعال العامة أي ملتبساً باسم الله اقرأ والتبرك إنما قدر لبيان أن ملازمة القراءة باسم الله تعالى إنما هو على وجه التبرك به، وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على أن الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعاً ما لم تصدر باسمه تعالى: «ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة إلى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملابساً باسم الله تعالى على وجه التبرك به. **قوله:** (وهذا وما بعده مقول على السنة العباد) جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فإنه لما بيّن أن الباء متعلقة باقراً وأنها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعيناً في كون قراءتي معتداً بها شرعاً أو ملابساً باسم الله تعالى على وجه التبرك به، ورد أن يقال كيف يصح من الله تعالى أن يقول هكذا. فأجاب عنه بأنه مقول على السنة العباد تعليمًا لهم كأنه تعالى قال لهم: قولوا بسم الله والحمد لله وإياك نعبد إلى آخر السورة. ومثال التكلم على لسان الغير مثل ما إذا أمرك إنسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فإنك تكتب فيها: كتبت هذه الورقة تحية مني إليك ودعاء لك وإعلاماً بأنني فعلت كذا وكذا. وإنما تفعل ذلك على لسان أمرك فكذا هذه السورة الكريمة أنزلها الله تعالى على السنة عباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله أي ليعلموا بأي عبارة ينزهونه عن إشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يرغبون من القاصد وبأي عبارة يسألون من فضله.

وإنما كُسِرَتْ ومن حق الحروف المفردة أن تُفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الأمر ولام إضافة داخلية على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء. والاسم

قوله: (وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تفتح) المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من أقسام الكلمة، فإن الحروف وهي الأصوات المعتمدة على المخارج على قسمين: الأول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في أنفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب، والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في أنفسها لم يكن لها حظ من الإعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فإنها كلمات مستقلة إلا أنها لما لم يتحقق فيها مقتضى الإعراب كان حقها البناء. والأصل في البناء السكون لخفته فإن البناء لكونه حالة دائمة غير داخلية تحت أحوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى أخف الأحوال وهو السكون إلا أن السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث إنها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام، والابتداء بالساكن متعذر كان حقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة فإنها لكونها أدوات كثيرة الدور على الألسنة تستحق الأخف، وهذا وجه قوله: «ومن حق الحروف المفردة أن تفتح». إلا أن الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلاً لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر أي لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصاً بها ومنحصراً فيها بناء على أن الباء في قوله: «بلزوم الحرفية والجبر» داخلية على المقصور كما في قولك: نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في قولك: التعجب مختص بالإنسان، وكل من الحرفية والجبر يناسب الكسر أما الجر فلتوافق حركة الحرف أثرها وعملها وإما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة، والكسر بمنزلة عدم لقلته إذ لا يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف من الأسماء ولا في الحروف إلا نادراً كجبر فإن جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلاً مستقلاً على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الأول بواو العطف وفائه فإن الحرفية لازمة لهما مع أنهما ليستا مكسورتين، وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فإن الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل: إن مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء أحد اللزومين فيه فإن كاف التشبيه لا تلزمها الحرفية لجواز كونها اسماً بمعنى المثل وإن لزمها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لا يلزمها الجر وإن لزمتهما الحرفية، ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على

عند أصحابنا البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وبُنيت أوائلها على السكون، وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لأن من دأبهم أن يَتَبَدُّوْا بالمتحرك

المضمر فإن لزوم الحرفية والجبر جميعًا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة، والجواب عن النقض بواو القسم وتائه أنهما يجران لنيابتهما عن المضاف فصارا بذلك كأن الجبر ليس لازماً لهما في نفسيهما، وعن النقض باللام الداخلة على المضمر أنها فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها للفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وإن كان يحصل بالعكس، إلا أن كسر ما دخل على المظهر أولى لتوافق حركة العامل أثره الظاهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقاً بينهما مع أن لام الابتداء لما فتحت إبقاء لها على ما هو الأصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقاً بينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما أيضًا، إلا أنه اختير أن تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها أثرها وحملت لام الأمر على اللام الجارة لأن الجزم في الأفعال بمنزلة الجبر في الأسماء فصار أثر لام الأمر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل أبقيت على ما هو الأصل في الحروف المفردة وهو لفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لأن لام الابتداء إذا دخلت على المضمر لا تدخل إلا على المضمر المرفوع نحو: لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة، فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس إحداها بالأخرى. وعبر عن اللام الجارة بلام الإضافة بناء على أن الحروف الجارة تسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معاني الأسماء إلى الأفعال. قوله: (من الأسماء التي حذفت أعجازها) أي أواخرها مثل: يد ودم فإن أصل دم دمو بفتحتين. وقال سيويه: أصله دمي بسكون الميم لأنه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء. وقال المبرد: أصله فعل بالتحريك وإن جاء جمعه مخالفاً لنظائره الذاهب منها الياء بدليل قولهم: دمي يدمي مثل رضي يرضي. وقولهم في الثنية: دميان وبعض العرب يقول في ثنيته: دموان، وأصل يد يدي على فعل ساكنة العين لأن جمعه أيدي مثل فلس وأفلس فكذا لفظ اسم من الأسماء التي حذفت أواخرها عند البصريين لا من الأسماء التي حذفت أوائلها كما ذهب إليه الكوفيون. فأصل اسم عند البصريين سمو، وقيل: سمي مشتق من سموت أو سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت، والسمو الارتفاع وسمي اسم الشيء اسماً لأنه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره أفع والذاهب لأمه لأن جمعه أسماء وتصغيره سُمي ولو كان مشتقاً من وسم يسم سمة وكان أصله وسماً كما ذهب إليه الكوفيون لكان جمعه أوساماً وتصغيره وثيمًا، فالبصريون لما أرادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم

وَيَقْفُوا عَلَى السَّاكِنِ. وَيَشْهَدُ لَهُ تَصْرِيفُهُ عَلَى أَسْمَاءٍ وَأَسَامِيٍّ وَسُمِّيٍّ وَسُمِّيَّتٍ وَمَجِيٍّ سُمِّيٍّ كَهْدَى لُغَةً فِيهِ قَالَ:

وَاللَّهُ أَسْمَاكَ سُمِّيٍّ مُبَارَكًا أَتَرَكَ اللَّهَ بِهِ إِثَارَكَ
والقلب بعيد غير مطرد.

يجز تخفيف أوله بالحذف لكونه مستلزماً لإحجاف الكلمة فخفف بإسكانه واجتلب ألف الوصل لأجل الابتداء فصار اسم على وزن افع. واختلف في وزن أصله أهو فعل بكسر الفاء أو فعل بضمها؟ وكل واحد منهما يجمع على أفعال كجذع وأجذاع وقفل وأقفال فجمع اسم على التقديرين أسماء. وقول المصنف: «لأن من دأبهم أن يبتدؤوا بالتحرك» لا يصلح دليلاً على الاحتياج إلى زيادة حرف يبتدأ به فضلاً عن أن يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال: بسم الذي في كل سورة سمه وقوله: والله أسماك سمي مباركاً. وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاماً لا يدل إلا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع أوقعه المصنف في حيز الإمكان حيث قال: «لأن من دأبهم» ولم يقل لامتناع.

قوله: (ويشهد له) أي لكون لفظ الاسم من الأسماء المحذوفة الإعجاز أنهم اتفقوا على أمور منها أن تصغير اسم سمي أصله سميو، ومنها أن جمعه أسماء وجمع أسماء أسامي، ومنها أن الفعل منه سميته دون وسمته، ومنها مجيء سُمِّيٍّ على وزن هَدَى لغة فيه، ولو كان مشتقاً من وسم يسم سمة وكان أصله وسمًا كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسميًا وجمعه أوسامًا وكان الفعل منه وسمت ولوجب أن لا يجيء سُمِّيٍّ لغة فيه لأن الناقص لا يجيء لغة من المثال. **قوله:** (ومجيء سمي كهدي) عطف على قوله تصريفه. **قوله:** (لغة) نصب على الحالية من سمي وقوله: «فيه» أي في اسم فإن في لفظ اسم خمس لغات: اسم، واسم بكسر الهمزة وضمها، وسم، وسم بكسر السين وضمها، وسمى على وزن هدى. **قوله:** (والله أسماك سمي مباركاً) أي سماك باسم مبارك يقال: سميت فلاناً زيد أو سميته بزيد وأسميته زيداً وبزيد كله بمعنى. والاسم المبارك هو الذي يسمو به المسمى كمحمد وسعد وسعيد وغانم ونافع ومبارك أثرك الله به إثارك والمعنى والله سماك باسم مبارك واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك أو لاختيارك إياه. **قوله:** (والقلب بعيد) جواب عن الكوفيين وهو أن لفظ اسم من الأسماء التي حذفت أوائلها وأن هذه الأمثلة مقلوبة قلب مكان حيث أخرت الواو من أول الكلمة إلى الآخر فإن الأصل أسماء مثلاً أوسام

واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى وشعار له، ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقّل إعلاله. ورد بأن الهمزة لم تُعهد داخلة على حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم، قال:

فجعل بقلب المكان اسمًا وفأعل مثل إعلال كساء أصله كساو وكذا أصل سمي وسيم فصار بقلب المكان سميو وأصل أسامي أو اسم فصار بقلب المكان أسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ما قبلها، وتقرير الجواب أن حمل هذه الأمثلة على قلب المكان بعيد لأنه خلاف القياس فلا يصار إليه بلا ضرورة وأيضًا أن القلب لا يطرد في جميع تصارييف الكلمة فإنه لا توجد كلمة خولف الأصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصارييفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الأوزان إلى أصولها. **قوله:** (واشتقاقه) أي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لأنه رفعة للمسمى وشعار له أي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران إلى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء إلى أوج الجلاء فإن محقرات الأشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها أو نوعها. **قوله:** (ومن السمة عند الكوفيين) عطف على قوله: «من السمو» يعني أن الكوفيين جعلوا الاسم مشتقًا من وسم يسم سمة وقالوا: أصل اسم وسم فحذفت منه الواو تبعًا ليسم وزيدت الهاء في آخره عوضًا عن المحذوف كما في العدة والصفة والزنة فإن أصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعني علامة وقد تراءى همزة الوصل في أوله بعد حذف الواو لأجل الابتداء ولتكون عوضًا عن الواو المحذوفة فيصير اسمًا وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسمًا لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء. **قوله:** (ليقلل إعلاله) علة لجعله من الوسم لا من السمو فإن جعله من السمو يستلزم كثرة الإعلال حيث حذف عجز سمو وبنى أوله على السكون وأدخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل أصله وسمًا فإنه ليس فيه إلا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء، ثم رد هذا المذهب بأن ارتكاب كثرة الإعلال أهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له إذ لم يعهد في كلامهم إدخال الهمزة على ما حذف صدره وليس أشاح وأعاء في وشاح ووعاء نظيرًا له إذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب إبدال ألف القطع من الواو.

قوله: (ومن لغاته سم وسم) بضم السين وكسرهما. الظاهر أنه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقًا من السمو أو السمة حتى يكون شاهدًا لقول البصريين أو الكوفيين لاحتمال أن يكون أصلهما وسمًا ثم تحذف الواو وتكسر السين في الأولى بناء على أن الأصل في تحريك الساكن الكسر وتضم

بسم المذي في كل سورة سُمُّهُ

والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة

في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل أن يكون أصل أحدهما سمواً وأصل الآخر سمواً ثم يعمل كإعلال قاضي بخلاف سما فإنه شاهد لقول البصريين بتعيين كون أصله سمواً قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها. ثم استشهد على أن من لغاته سما بقوله: «بسم الذي في كل سورة سمه». أوله:

أرسل فيها بازلاً يقرمه فهو بها ينحو طريقاً يعلمه
(بسم الذي في كل سورة سُمُّهُ) قد أنزلت على طريق تعلمه

قوله: «باسم» متعلق بأرسل والمستتر في أرسل للراعي والبارز في قوله: «فيها» للإبل أي أرسل الراعي في الإبل بازلاً حال كونه ملتبساً بسم الله، والبازل الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما نزل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل، يقرمه أي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة. الجوهرى: المقرم كمكرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصاً للفحلة وقد أقرمه فهو مقرم، ومنه قيل لسيد القوم: مقرم تشبيهاً له بذلك. فهو أي البازل ينحو أي يقصد بتلك الإبل طريقاً يعلمه ويألفه لاعتياده بتلك الفعلة. قوله: (والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى) اختلف الفضلاء في أن الاسم كزئب وزيد في قولك: زئب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ فنقول: إن كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف لا بد أن نبين أولاً أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ حتى ننظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ فنقول إن كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة، وبالمسمى الذوات في أنفسها والحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ضرورة أن الأصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الأمم والأعصار دون الذوات والأعيان القائمة بأنفسها. وأيضاً قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسألة مما يصح أن يختلف فيه العقلاء، وإن كان المراد بالاسم كزئب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين أن يكون الاسم عين المسمى إلا أن لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور إطلاقه على العبارة الموضوعية بإزاء الذوات، والحاصل أنه لا وجه لاختلاف العقلاء في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره لأن المراد بالاسم إن كان اللفظ فلا نزاع في أنه غير المسمى وإن كان المراد به الذات فلا نزاع في أنه عينه. والظاهر أن مبنى اختلاف القوم في هذه المسألة

ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدّد تارة ويتحد أخرى. والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى. وقوله تعالى: ﴿بَارِكْ أَسْمَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] و﴿سَبِّحْ أَسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوععة على عن الرفث وسوء الأدب. أو الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

هو أن الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في: كتبت زيد أو قد يطلق ويراد به المسمى كما في: كتب زيد فإذا أطلق بلا قرينة ترجح إرادة اللفظ أو المسمى كقولك: رأيت زيداً فإنه يحتملها بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى. قوله: (ويتعدّد تارة) أي قد يتعدّد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة أخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك. قوله: (وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ) جواب عن سؤال يرد على قوله: «لكنه لم يشتهر بهذا المعنى» تقرير السؤال أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار. قال الإمام: احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى: ﴿بَارِكْ أَسْمَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] والمبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف، وأما الحكم فهو أن الرجل إذا قال: زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها. ثم قال: والجواب عن الأول أن يقال: كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزهاً عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا أن نعتقد تنزيه الألفاظ الموضوععة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرفث والعبث وعن جميع ما يشعر بسوء الأدب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيانه بما لا يليق به، وعن الثاني أن قولنا: زينب طالق معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فهذا السبب وقع الطلاق عليها. قوله: (أو الاسم فيه مقحم) جواب ثانٍ معطوف على قوله: «المراد به اللفظ». قوله: (كما في قول الشاعر) يعني ليبدأ:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما	وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
فقوما وقولا بالذي قد عرفتما	ولا تخمشا وجهنا ولا تحلقا الشعر
(إلى الحول ثم اسم السلام عليكما)	ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة

قوله: «تمنى» أي تمنى حذف إحدى التائين وقوله: «من ربيعة أو مضر» أي من قبيلتيهما فإنهما ماتا وانقرضا فأنا كذلك أموت ثم أمر بتتيه بأن تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن أخلاقه وأحاسن أفعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من أهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لأجل الميت. وقوله: «إلى الحول» متعلق بقوله: «فقوما وقولا» أي افعلوا هذه الندبة والتعزية إلى تمام الحول كما هو عادة العرب. ثم السلام عليكم أي ثم أودعكما واسلم عليكم سلام توديع وأقبل عذركما إن تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لأنكما بكيتم حولا كاملاً ومن يبك حولا كاملاً فقد اعتذر. واحتج من ذهب إلى أن الاسم غير المسمى بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وبقوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] ويقول: ﴿إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةُ﴾ فإن كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع أن التعدد في المسمى محال وبأنه لو كان الاسم عنده المسمى لصح أن يقال: عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله وأكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله إلى الجهل والحماقة. وبأنه إذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار إلى عينه.

قوله: (وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ) قوله: «كما هو رأي الشيخ» قيد للصفة لا للإرادة فإن الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الأسماء المشتقة ويفسره بما يدل على ذات مهمة باعتبار معنى معين من معانيه وأوصافه كضارب ومضروب ونحوهما، بخلاف الشيخ فإن الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقاً كان أو غيره وما كان مشتقاً منه ينقسم إلى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فإنهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من أسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة، فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق إلا أنه يسمى المشتق أيضاً صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم أيضاً إلى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فإنهما يدلان على نسبة الذات إلى الخلق والرزق ولا شك أن النسبة غير الذات، فالمصنف جوز إطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان: اللفظ الدال على المسمى، ونفس ذات المسمى، والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لأنه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا: زيد معرب وزيد كاتب أو صائم وكقوله عليه الصلاة والسلام: «أن لله

عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره. وإنما قال: بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه، أو للفرق بين اليمين واليمين.

تسعة وتسعين اسمًا، وعدت منها الأسماء الدالة على الصفات القديمة باختلافهم كاختلافهم في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ إن أرادوا به أن لفظ الفرس مثلاً هل نفس الحيوان المخصوص أو غيره؟ فهو لغو من الكلام إذ لا يشك عاقل في أنه غيره وإن أرادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا: مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته أو غيره؟ فلا وجه للخلاف فيه إذ لا يشك عاقل في أنه عينه والاختلاف بمنزلة أن يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه أو غيره؟ وإن أرادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى وأطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترديد لهم في أنه هل هو عين المسمى أو غيره؟ حاصر التحقق. احتمال ثالث وهو أنه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ أبي الحسن فإن صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الأفعال فإنها غير الذات لجواز انفكاكها عنها، وصفات الأفعال ما يجوز أن يوصف تعالى بضدها كالهداية والإضلال والرضى والسخط فإنه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالإيمان ولا يرضى بالكفر. **قوله:** (وإنما قال: بسم الله ولم يقل بالله) يعني أن القارئ حال شروعه في القراءة لا بد أن يكون ملابسًا باسمه تعالى على وجه التبرك به أو مستعينًا بذاته تعالى، وفي كون قراءته معتدًا بها شرعًا وكل واحد منهما يحصل بأن يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله؟ فأجاب عن ذلك بأن لا نسلم أن كل واحد منهما يحصل بأن يقال بالله لأن كون الفعل مصدرًا باسم الله تعالى يقع على وجهين: أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلاً، وثانيهما أن يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم البسملة فإن لفظ اسم مضافًا إلى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول أي اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة: بسم الله أو بالله يصدق عليه أنه ملابسه بسم الله على وجه التبرك به، وكذا الاستعانة به تعالى إنما تكون بذكر اسمه تعالى إما بخصوصه أو على وجه الإطلاق والعموم لكن هذا الوجه في تحصيلهما أولى تعظيمًا وتبجيلًا لأن غاية ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى أو من الاستعانة بذاته إنما تكون بذكر اسمه. **قوله:** (أو للفرق بين اليمين واليمين) بأن قوله بالله اقرأ يحتمل أن يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر الله تعالى، وإذا قال: باسم الله تعين كونه بقصد التيمن والتبرك لأن باء القسم إنما تدخل على اسم من أسماء الله تعالى أو على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم.

ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها. والله أصله إلهٌ فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف والسلام،

قوله: (ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط) جواب عما يقال إن همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت، وفي الأصل السقوط لفظاً لا كتابة كما في ﴿أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فلم لم يكتبوها في بسم الله؟ فأجاب عنه بتسليم أن ذلك هو الأصل لكن خولف هذا الأصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظاً وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف من أي وجه كان مع أنها لم تترك بالكلية بل إنها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الألف المحذوفة التي على صورتها الأصلية. وقيل: إنما طولوا الباء لأنهم ما أرادوا أن يستفتحوا كتاب الله تعالى إلا بحرف أعظم. وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه: طولوا الباء وأظهروا السين، أي فرقوا بين أسنانها والمعنى وأظهروا أسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظراً إلى جلالته ما أريد به من أسماء الله المعظمة بعظمة مسمائها. **قوله: (والله أصله إله)** هذه العبارة أحسن مما وقع في الكشف وهو قوله: «والله أصله الإله» لأنه يوهم أن الألف واللام معتبر في أصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على أصله لقصد التعريف والإشارة إلى إله بالتنكير. **قوله: (فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام)** أي حذفت على خلاف القياس لأن المحذوف قياساً في حكم المثبت فلا يعوض عنه بشيء. واعلم أنه كما تحيرت الأوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه أنه هل هو اسم؟ أو صفة مشتق أو غير مشتق؟ علم أو غير علم؟ إلى غير ذلك. والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقاً كونه مأخوذاً من أصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة أسماء الأعلام وأسماء الأجناس، فإنه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسماً مشتقاً منها في مقابلة كونه صفة مشتقة. واعلم أيضاً أن الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم إلى اسم وصفة بأن يقال: الاسم إما أن يكون موضوعاً لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم أو يكون موضوعاً لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للإنسان مع معنى المذكورة وكالأحمر إذا جعل علماً لشخص فيه حمرة وكأسماء الزمان والمكان والآلة والإمام والكتاب، وإما أن يكون موضوعاً لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والأحسن والأحمر الغير الأعلام، ويقال للقسم الأول اسم وللثاني صفة، فإن الأمثلة المذكورة للقسم الأول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فإن الذات الملحوظة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين بل هي معتبرة على وجه الإبهام

بناء على أن الغرض الأصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها، واعتبار الذات المبهمة إنما هو لضرورة أن المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الإمام فإن المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بما تعلق بها من المعنى، والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائماً بنفسه كالفرس أو بغيره كالعلم، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما، وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصياً كان أو نوعياً أو جنسياً وبالمبهمة خلافها. والاسم جنس تحته أنواع ثلاثة: أسماء الأعلام وأسماء الأجناس والأسماء المشتقة لأنه إما أن يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشركة أو لا يكون والأول هو العلم، والثاني إما أن يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي أو بشيء ما موصوفاً بالصفة الفلانية، والأول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه. وإذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف تعرض ههنا لأقوال أربعة في لفظ الجلالة: الأول أنه اسم عربي مشتق صار علماً بالغلبة إلخ للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الإله قبل نقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وحذفها ثم إسكان اللام المذكورة وإدغامها في اللام الثانية، فإنه أيضاً لا يطلق إلا على المعبود بحق بخلاف إله المجرد عن حرف التعريف فإنه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] وقال: ﴿تَوَكَّنْ فِيهَا إِلَهُهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] والمصنف ذكر هذا القول بقوله: «والله أصله إله» إلى قوله: «وقيل علم لذاته المخصوصة» فإنه معطوف على قوله: «والله أصله إله» فكأنه قيل. وقيل لا أصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الأقوال الأربعة. وقد ذهب إليه الخليل والزجاج واختاره الإمام ونسبه إلى سيبويه والأصوليين والفقهاء، وقدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم على أن المراد من وضع الاسم أن يشار بذكره إلى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه إليه وقد ثبت أن أحداً من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة ألَبَتَ فكيف يشار بذكر اسمه مع أنه من خلقه ليس معقولاً للبشر؟ وإذا لم يصح أن يشار إليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة، فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علماً موضوعاً لذاته المخصوصة ويقولون: إن جميع أسمائه تعالى

صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين، ومن قال بكونه علماً لذاته المخصوصة له أن يقول: لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفاً بذاته المخصوصة بحيث يمكنه أن يضع الاسم بإزائه على أن ما لا يكون معقولاً للبشر إنما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بإزائه وانتقال الذهن إليه لا يتوقف على تصوّره بكنه ذاته وتمايم حقيقته. والقول الثالث من الأقوال الأربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله: «والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه» واختاره المصنف لظهور كونه وصفاً في الأصل وجارياً مجرى العلم في عدم صحة إطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلاثة: الأول أن ذاته تعالى من حيث هو ذاته أي من غير اعتبار أمر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة أو غير حقيقية كالعبودية والرازية ونحوهما من الأمور الإضافية غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بأن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر، أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بإزاء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند إطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر، وأما الثاني فظاهر لأن وضعه بإزاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه أن البشر يمكن له أن يضع اللفظ بإزاء ما لم يتعقله بكنهه فجاز له أن يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسماً فقوله: «فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ» ممنوع على تقدير أن يكون الواضع هو البشر. والوجه الثاني من الوجوه الدالة على أن الجلالة وصف في الأصل وأنها لو لم تكن وصفاً في الأصل بل كان علماً لذاته المخصوصة لما أفاد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] معنى صحيحاً عند حمله على ظاهره، فإن الظاهر أن يتعلق قوله: ﴿في السموات﴾ بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفاً في الأصل لما صح أن يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ أصلاً أي لا في الأصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحاً على تقدير حمله على ظاهره. وإن أفاد ذلك على تقدير أن يحمل على خلاف ظاهره بأن يجعل قوله: ﴿في السموات﴾ متعلقاً بـ ﴿يعلم﴾ وتكون الجملة خبراً ثانياً أو يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلاً من المبتدأ وإما إذا كان وصفاً في الأصل وإن كان ذلك الأصل مهجوراً عند استعماله علماً فحينئذ يصح أن يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله

على معنى الفعل في الأصل، فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب إليه أكثر أهل التفسير. ولما توقف إفادة ظاهر الآية معنى صحيحًا على كون لفظ الجلالة وصفًا في الأصل كان القول بعدم كونه وصفًا في الأصل عدولاً عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على أحد الوجهين المذكورين سابقًا أو بجعل الظرف متعلقًا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم، كما في قول الشاعر:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة

أي جرى عليّ وهو أيضًا خلاف الظاهر. والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفًا في الأصل إذ لا بد أن يكون مشتقًا من أحد الأصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق منه لتحقيق المشاركة بينه وبين الأصول المذكورة، ويرد عليه أن كونه مشتقًا لا يقتضي كونه وصفًا في الأصل وإنما يقتضيه أن لو وجب كون المشتق موضوعًا لذات مبهمه وليس كذلك فإن أسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدالاتها على ذوات معينة بنوع تعين. والقول الرابع من الأقوال الأربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة أنه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله: «وقيل أصله لاه بالسريانية فعرّب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام» والحاصل أن الأمة اختلفوا في أن لفظ الجلالة هل هو سرياني أو عربي؟ ومن قال عربي اختلفوا في أنه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على أصل وغير مشتق من مأخذ أو هو متفرع على أصل ومأخذ؟ ومن قال إنه متفرع على أصل اختلفوا في أنه هل هو وصف في الأصل أو موضوع لذات مبهمه باعتبار معنى معين؟ أو هو اسم موضوع لذات معينة كالإنسان والفرس والعلم والجهل ونحوها؟ ومن قال إنه اسم أوله الذي همزته منقلبة عن واو أصلية كان أصله ولاه كاءعا واءشاح أو لاه مصدره لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع فإن لاه له معنيان: أحدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر:

لاهت فما عرفت يومًا بجارحة يا ليتها خرجت حتى رأيناها

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان أي ارتفع فقوله: «لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار» ناظر إلى المعنى الأول وقوله: «ومرتفع على كل شيء» ناظر إلى الثاني أي مستعل على كل شيء استعلاء معنويًا رتبًا، وأيضًا هو مرتفع أي منزّه عما لا يليق به من الأقوال والأفعال والصفات.

ولذلك قيل يا الله بالقطع. إلا أنه يختص بالمعبود بالحق والإله في أصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق. واشتقاقه من إله آلِهَة وألوهة وألوهية بمعنى عبد، ومنه تألّه واستألّه. وقيل من آله إذا تحير لأنّ العقول تتحير في معرفته. أو من ألِهْتُ إلى فلان أي سكنت إليه لأنّ القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته. أو من إله إذا فزع من أمر نزل عليه وآله غيرُه أجازهُ، إذ العائد يفزع إليه وهو يُجيره حقيقة أو بزعمه. أو من إله الفصيل إذا ولع بأمه إذ العباد يُولعون بالتضرع إليه في الشدائد. أو من وَلِه إذا تحير وتخبّط عقله وكان أصله ولّاه فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال الضمة في وجوه، فقل: إله كاعاء وإشاح. ويردّه الجمع على آلِهَة دون أولِهَة. وقيل: أصله لاه مصدر لاه يُليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع لأنه سبحانه وتعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء مما لا يليق به، ويشهد له قول الشاعر:

كَحَلَقَةٍ مِنْ أَبِي رَبَاحٍ يشهدها لاهه الكبار

وقيل: علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به، ولأنه لا بدّ له من اسم تجرّي عليه صفاته ولا يصلح له ممّا يُطلق عليه سواه. ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا إله إلا الله توحيداً مثل لا إله إلا الرحمن، فإنه لا يمنع الشركة والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعالم، مثل الثريا

قوله: (ويشهد له) أي لكون أصله لاها قول الشاعر:

(كحلقه من أبي رباح يشهدها لاهه الكبار)

الحلقة قوم يتحلّقون لأمر، وأبو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل، والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير، أي كجماعة جلسوا حول أبي رباح يشهدها أي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار أي إله أبي رباح وهو ضمه الذي اتخذه إلهاً. فمن قال إن أصله إله تفرقوا خمس فرق: الفرقة الأولى من ذهب إلى أنه مشتق من إله بفتح اللام إلهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزناً ومعنى، والفرقة الثانية من ذهب إلى أنه مشتق من إله بكسر اللام إذا تحير فيكون الإله بمعنى التحير فيه أي الذي تحيرت العقول في معرفته، والثالثة من ذهب إلى أنه مشتق ألّهت إلى فلان بمعنى سكنت إليه في الأساس يقال: سكنت إلى فلان أي استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل إلا بذكره والوصول إليه فالإله حينئذ بمعنى المسكون إليه، والرابعة من ذهب إلى أنه مشتق منه لأنّ العائد يفزع إليه حقيقة إن كان إلهاً بالحق أو بزعم العائد إن كان باطلاً فيكون الإله بمعنى

المأمّن والملجأ، والخامسة من ذهب إلى أنه مشتق من أله إذا ولع أي اشتاق وحرص يقال أله الفصيل إذا ولع بأمه أي التجأ إليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى أله الخلق إذ الخلق يولعون بالتضرع إليه في الشدائد. فجملة من قال إنه اسم عربي مشتق سيع فرق منها ما ذكر، والفرقة السادسة من ذهب إلى أنه مشتق من وله إذا تحير ويقال إن أصله ولاه فقلبت الواو همزة واستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بأن يقال أجوه فقيل في ولاه إله كما قيل في وعاء ووشاح أعا وأشاح، ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان أصله ولاها لكان ينبغي أن يجمع على أولهه لأن جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة إلى أصلها. **قوله:** (أو من وله إذا تحير) بعد ذكر قوله: «وقيل من أله إذا تحير» صريح في أن أله بمعنى تحير لغة مستقلة وأن همزته أصلية وليست منقلبة من الواو وأن وله لغة أخرى وأنها مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله لأن العقول تتحير في معرفته» وصريح بأن أصله ولاه لأن المشهور أن مصدر وله ولهان ولم يشتهر ولاه مصدرًا له. ومن قال: إن همزة إله أصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال أله وتألّه واستألّه بمعنى عبد وتعبّد واستعبّد فإن الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منها أنها أصلية، فإن الحرف الأصلي يثبت في تصاريف الكلمة واستدل على أن كون أصل لفظة الجلالة على صيغة إله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله:

معاذ إله أن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله: «معاذ» مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله أي أعوذ بالله عودًا، والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة، وفي الصحاح: هي الصورة من العاج ونحوه، وعقيلة كل شيء أكرمه ومختاره، والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وإن وقع ذلك في كلام الشعراء، ولما فيها من معنى النفي أتى بلا المؤكدة للنفي كما في قوله:

أبى الله أن أسمو بأُم ولا أب

أي أن أستعلي وأتعظم بواسطة أبي أو أمي وإنما أستعلي بما فضلني به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية. **قوله:** (ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي ولكون الألف واللام عوضًا عن حرف أصلي، وكون الألف جزءًا من العوض كانت بمنزلة الحرف الأصلي فقطعت لذلك. وهذا الدليل يقتضي أن تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقًا أي حالتي النداء

وغيرها وأن لا تسقط في الدرج أصلاً مع أنها تسقط في الدرج في غير النداء. نقل عن الخليل أنه قال: أصل هذه الهمزة القطع لأنه إنما جيء بها لأجل التعويض لا للتعريف إلا أنها أسقطت في الدرج في غير النداء طلباً للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف، ولم تسقط حالة النداء لأن إسقاطها فيها يوهم كونها أداة التعريف وأن إثباتها فيها يستلزم اجتماع أداتي تعريف فأثبتت حالة النداء رعاية لما هو الأصل فيها وهو كونها للقطع مع أن إسقاطها فيها طلباً للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها أداة التعريف.

قوله: (إلا أنه يختص بالمعبود بالحق) استدراك بمعنى لكنه وضمير أنه للفظ الجلالة المذكور سابقاً. ووجه الاستدراك أنه لما ذكر أن أصل لفظ الجلالة إله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقاً كان أو باطلاً كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَيْكَ إِلَهَكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧] وقوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَةً﴾ [الفرقان: ٤٣] نشأ من ذلك توهم أن لفظ الجلالة أيضاً اسم جنس يصح إطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتج إلى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله: «إلا أنه يختص بالمعبود» يعني أن الإله المحلى باللام قبل أن يغلب استعماله في فرد معين من أفراد جنس إله يطلق على كل معبود سواء كان معبوداً بالحق أولاً لأنه ليس علماً قصدياً موضوعاً لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقي عرضت له العلمية بأن كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد معين من أفراد جنسه بكون ذلك الفرد معبوداً للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين أفراد جنسه بكونه فرداً لذلك الجنس، وإن إلهاً المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فإذا كان فرد من أفراد أي فرد كان معبوداً للمخاطب وأشارت إليه بلفظ الإله المحلى بلام العهد صحت الإشارة إليه وإن لم يكن معبوداً بالحق، وإذا كان ذلك الفرد المعهود معبوداً بالحق وكثر استعمال لفظ الإله المحلى بلام العهد فيه لكونه أشهر أفراد ذلك الجنس بكونه فرداً له بحيث صار ما عدا ذلك الفرد كأنه ليس فرداً يصير لفظ الإله علماً له بغلبته عليه وإن كان في أصله أي مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد المعبود، فإن قلت: لا شك أن المعبود بكونه موضوعاً لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شيء ما تعلق به العبادة وصار معبوداً، وقوله: «والإله في أصله لكل معبود» يدل على أنه بمعنى المعبود فيلزم أن يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان أنه اسم مشتق لا صفة فما وجه كلامه؟ قلنا: ليس المراد بقوله: «والإله في أصله لكل معبود» أنه بمعنى المعبود أو مرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد أنه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقاً ثم غلب على

المعبود بحق، وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فإن الاسم المقابل للفعل والحرف إنما يسمى باسم الصفة إذا كان موضوعاً للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه إنساناً أو فرساً علماً وجهلاً ونحوها، فيجب أن لا يلاحظ إلا بالوجه الأعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الإبهام إلا لضرورة أن المعنى لا يقوم إلا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى معينين، والمعنى هو المقصود أو على ذات مبهمة ومعنى معين وأرادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائماً بنفسه كالإنسان والفرس أو بغيره كالعلم والجهل، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصياً كان أو نوعياً أو جنسياً، وبالمبهمة خلافها. والاسم بالمعنى الأول أعم ما يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة إذا كان موضوعاً لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل أو فرس أو علم أو جهل أو مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مقصودة بإطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات، ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات بالعكس. فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في أن الإله من قبيل الثاني فإنه يوصف فيقال إله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء إله فيكون اسماً لا صفة. **قوله:** (ثم غلب على المعبود بالحق) أي ثم غلب الإله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علماً له بالغلبة ينصرف إليه اللفظ عند إطلاقه كسائر الأعلام الغالبة. ثم أريد تأكيد اختصاص لفظ الإله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم أدغم لام التعريف في لام الأصل فصار لفظ الله أكد اختصاصاً بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والإدغام، فالإله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلاً فإن الأعلام الغالبة تخالف الأعلام القصدية من حيث إن علمية الأعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها بأشهر أفراد الجنس إلا لكثرة استعمالها فيه، وذلك لا يتنافى جواز إطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية فإنها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من أفراد الجنس لا يجوز إطلاقها على غيره. **قوله:** (ولأنه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته) فإن قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء من الأشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وأن يجري عليه ما فيه من المعاني والأوصاف القائمة به وإن لم يجب ذلك عقلاً لجواز أن يتصور الشيء بوجه ما من غير أن

يتصور ذاته المخصوصة، وتوضع ألفاظ دالة على ما فيه من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة.

قوله: (ولا يصلح له) أي لا يصلح لأن يكون اسمًا لذاته المخصوصة من بين أسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسمائه الحسنى فإنها صفات مشتقة بلا خفاء. **قوله: (ولأنه لو كان وصفًا لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدًا)** وذلك لأنه لو كان وصفًا لكان كليًا لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه. ولا يخفى أن إثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدًا باطل لإجماع العقلاء على أنه توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفًا بناء على كونه مستلزمًا للمحال وعدم كونه وصفًا لا يستلزم كونه علمًا لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعي، فالظاهر أن يقال ولأنه لو لم يكن علمًا سواء كان صفة أو اسم جنس لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدًا فإن الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزمًا للمحال. **قوله: (والأظهر أنه وصف في أصله)** اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله: «والأظهر» واستدل عليه بما سيأتي من قوله: «لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر» فيمتنع أن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر، أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بإزاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند إطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر، وأما الثاني فظاهر لأن البشر إنما يضع اللفظ بإزاء ما تعقله من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفًا في الأصل لما توقف على دفع الدلالة التي أوردها، لإثبات كونه علمًا لذاته المخصوصة دفعها أولاً فقال: «لكنه لما غلب عليه» إلخ يعني أن إجراء الأوصاف عليه لا يتوقف على أن تضع بإزاء ذاته المخصوصة علمًا قصديًا بل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة العلم القصدي في إفادة التعيين كالثريا والصعق فإنهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علمًا للكواكب المجتمعة المسماة ببنات نعش الصغرى، والثاني صار علمًا لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدي في إفادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما غلبا عليه. روي أن خويلدًا كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشتها فرمي بصاعقة فقتله فسمي صعقًا. أما أنهما وصفان في الأصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من القراء وهو كثرة المال أو من الثروة وهي كثرة العدد، وفي الصحاح: الثراء كثرة المال ومال ثري على فاعيل أي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد، يقال: إنه لذو

ثروة وذو ثراء يراد به أنه ل ذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن أصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد إلا أن لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقاً من حيث إن الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فإن الغلبة فيه تحقيقية وذلك لأن الغلبة التحقيقية عبارة عن أن يستعمل اللفظ أولاً في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق، والتقديرية عبارة عن أن لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس أن يستعمل في غيره، ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل إذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص أصلاً لكن مقتضى القياس أن يستعمل في غير ذلك أيضاً مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الأصلي. والدبران والعيوق من هذا القبيل فإن الدبران فعلاً بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون: إن الكوكب المسمى به بدبر الثريا خاطباً لها والعيوق فيقول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لأن من تخيلاتهم أن الدبران خطب الثريا وساق إليها كواكب صغاراً معه والعيوق بينهما يعوقها عنه، والقياس يقتضي أن يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لأن العلم الغالب ما كان في الأصل موضوعاً لمعنى جنسي كلي ثم صار علماً لفرد من أفراد ذلك الجنس بغلبته عليه، وقيل الجنس أن يطلق على كل واحد من أفرادها لكن لم يرد إطلاق شيء من لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين. والعيوق نجم أحمر مضيء على طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا لا تتقدمه وأصله عيوق على فيقول، والدبران خمسة كواكب من الثور يقال إنه سنامه وهو من منازل القمر. لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله: «لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره» إلى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادئ المقصود فلنرجع إلى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في إثبات كونه علماً لذاته المخصوصة الوجه الأول أن لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز أن يوصف به والحال أنه يمتنع أن يوصف به فثبت به أنه علم فدفعه المصنف بأنه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي أجري مجراه في امتناع أن يوصف به، والوجه الثاني أن لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لأن ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح أن يكون اسماً له فدفعه بأن إجراء الأوصاف عليه تعالى لا يتوقف على أن يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بأن يكون له ما يجري مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فإنه يكفي في إجراء صفاته تعالى عليه، والوجه الثالث أنه لو كان صفة لكان مفهومه كلياً مشتركاً بين كثيرين فلا يكون قولنا لا إله إلا الله توحيداً للمعبود بالحق لأن إثبات ما يصح اشتراكه لا

والصَّيْقُ، أُجْري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرُق احتمال الشركة إليه، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يُدل عليه بلفظ، ولأنه لو دَلَّ على مجرد ذاته المخصوص لَمَّا أفاد ظاهرُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنى صحيحًا. ولأن معنى الاشتقاق وهو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة. وقيل: أصله لَأَمَّا بالسُّريانية فَعُرِّبَ بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله، أو انضمَّ سُنَّة. وقيل: مطلقًا. وحذف ألفه لَحْنٌ

يكون توحيدًا فدفعه بأن إفادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علمًا قصديًا لذاته المخصوصة بل يكفي في إفادته التوحيد أن لا يتطرق احتمال الشركة سواء كان علمًا قصديًا لذاته المخصوصة أو من الأعلام الغالبة المختصة بها. ثم شرع في تقرير أدلة المذهب المختار عنده فقال: «لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته» إلخ واعترض على ما اختاره من المذهب بأنه إذا كان في الأصل وصفًا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن الله تعالى في أصل الوضع بل إلى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزومًا وفسادًا، وأجيب عنه بأنه إنما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن إغناء التقديرية عن الوضع. وأورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بأن يقال إن الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشف: إن الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف إنه صار علمًا بالغلبة وهو مزيد عليه لأنه لم يقل كذلك بل قال إنه صار كالعلم فلذلك أُجْري مجراه.

قوله: (وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله) نحو إن الله أو إن ضم نحو: يضرب الله سنة أي طريقة مسلوكة متواترة من علماء القراءة وأما إذا انكسر ما قبله كما في ﴿بسم الله﴾ و ﴿الحمد لله﴾ فإن أكثر القراء على ترقيق لام الجلالة حينئذ لأن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقیل لأن الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء، ولا يخفى أن الانتقال من السفلى إلى العلو ثقیل. وإنما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقًا بين لفظة الله ولفظة اللام في الذكر ولأن التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فإنه يستحق أن يبلغ في تعظيمه ففخم لامه إن لم يمنع منه مانع، والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الإمالة والمراد به ههنا المعنى الأول. **قوله:** (وقيل مطلقًا) يعني قيل إن تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحًا أو مضمومًا أو مكسورًا فيفخم في نحو الله أيضًا. **قوله:** (وحذف ألفه لحن) أي خطأ لأن الألف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من أجزاء لفظ الجلالة وهو من أجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الإمام الشافعي،

تفسدُ به الصلاة ولا ينعقد به صريحُ اليمين . وقد جاء لضرورة الشعر :

أَلَا لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي سُهَيْلٍ إِذَا مَا اللَّهُ بَارَكَ فِي الرِّجَالِ

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غَضِبَ، والعليم من عليم، والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطافٌ يقتضي التفضل والإحسان، ومنه الرَّحِمُ

ومن المعلوم أن لكل ينتفي بانتفاء جزئه أي جزء كان فمن حذف الألف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بالفاتحة». فقراءتها في الصلاة فرض عند الإمام الشافعي فإنه ذهب إلى أن من ترك حرفاً واحداً من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلاته، وأيضاً من حذف الألف في اليمين بالله وقال عند الحلف: بله لا تنعقد يمينه إلا أن يتقي به اليمين. واليمين الصريح ما ينعقد يميناً وإن لم ينو ذلك لأن كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدراً بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف ألفه لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل. وإنما قال: «صريح اليمين» لأنه ينعقد به اليمين إن نوى به الحلف ظهر أنه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا ألف لحن في تلفظه، والاستشهاد على حذف ألف الجلالة بالبيت المذكور إنما هو باللفظ الأول من لفظي الجلالة فيه. ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة. **قوله:** (والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة) أراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفتيهما فإنهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم، فإن قلت: الصفة المشبهة لا تبنى إلا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد؟ أجيب عنه بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الفعل الغريزي فينقل إلى فعل بضم العين ثم تشق منه الصفة المشبهة. ذكره السكاكي في تصريف المفتاح، وذكره صاحب الكشف في الفائق في فقير ورفيع ألا يرى أن رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات، وكذا الرب والملك فإنهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله إلى فعل. والرحيم إن جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم: هو رحيم فلائناً فلا إشكال فيه، وإن جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر. **قوله:** (والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان) الانعطاف الميل. والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزّه عن ذلك لكونه مقتضياً للإمكان فينبغي أن لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرؤوف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها أن يكون المتصف به منفعلاً انفعالاً نفسانياً ومتكيفاً بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى إلا أنه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذها، فإن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال وآثار يصح صدورها

لانعطافها على ما فيها. وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات. والرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة

عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالإرادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادئ تلك الأفعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها. ولفظ المبادي والغايات إشارة إلى أن محصول الجواب أن إطلاق مثل هذه الأسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب فإن تلك الكيفيات الانفعالية أسباب ومبادٍ لتلك الأفعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من أسباب الإحسان والتفضل.

قوله: (والرحمن أبلغ من الرحيم) لما بيّن أنهما اسمان بنيا للمبالغة بيّن أن الرحمن أبلغهما. نقل عن الزجاج أنه قال: الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة، وفعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشيع شعبان، والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو أيضًا للمبالغة إلا أن الرحمن أبلغ منه وأما اشتراكهما في أصل المبالغة كلا فلما نقل عن الزمخشري أنه قال: كل ما هو معدول عن أصل فهو أبلغ من أصله. فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن راحم، وأما كون رحمن أبلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من أن زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع، فإن التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فإن الأول لدلالته على الدوام والثبوت أزيد معنى من الثاني مع أن الثاني أزيد حروفاً بالنسبة إلى الأول. وأجيب عنه بأن ذلك أي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من أصل واحد باتحادهما في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان، فإن الكل من نوع واحد لأنها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو وحذر وحاذر لأنهما وإن كانا مشتقين من أصل واحد إلا أنهما نوعان، فإن حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال: غرث يغرث من باب علم فهو غرثان، والصدى العطش يقال: صدى يصدى من باب علم أيضًا فهو صديان وصد، وقد يجاب بأن القاعدة أكثرية لا كلية. ثم إنه لما ذكر أن الرحمن أبلغ من الرحيم لما اشتهر من أن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بيّن وجه زيادة المعنى في رحمن فقال: «وذلك» أي زيادة المعنى في رحمن إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من أن الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته، ففي الدنيا يصل رزقه إلى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل إلا إلى المؤمن من غير أن الواصل في الدنيا مع

المعنى، كما في قُطِعَ وقُطِعَ وكُبَارٍ وكُبَارٍ، وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية. فعلى الأول قيل: يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن. وعلى الثاني قيل: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جُسامٌ، وأما النعم الدنيوية فجليلةٌ وحقيرةٌ. وإنما قُدِّمَ والقياس يقتضي

كونه كثير الكمية نظرًا إلى كثرة متعلقة فهو قليل الكيفية لقلّة الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها، والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلّة من يصل إليه وهم الذين ماتوا على الإسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزمًا للملك المؤبد والنعيم المخلد. فإن نظر إلى أن زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكمية يقال: يا رحمن الدنيا أي يا من كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث إنها تصل إلى كل مخلوق، ويقال: يا رحيم الآخرة لأن كمية آثار رحمته في الآخر ليس مثل كميتها في الدنيا لأنها تختص بالمؤمن في الآخرة، وإن نظر إلى زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا أي يا من قويت وجلت آثار رحمته في الدارين ولا يقال: يا رحمن الدنيا بل يقال: يا رحيم الدنيا لأن النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة. **قوله:** (وإنما قدم) جواب عما يقال: لما كان الرحمن أبلغ من الرحيم كان ينبغي أن يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لأنه لما كان أبلغ من الرحيم كان مشتملاً على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم، وأما إذا قدم الأبلغ فلا يكون لذكر الأدنى بعده فائدة. فأوجه تقديم الأبلغ ههنا؟ وأجاب عنه بأربعة أوجه: تقرير الوجه الأول أن أبلغه الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الأخروية فناسب أن يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر أيضًا، وتقرير الوجه الثاني أن الرحمن من حيث إنه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب أن يقارن ذكره لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فإنه يوصف به غيره تعالى، وإنما قلنا إن الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعماً حقيقياً إشارة إلى أن اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغاً في الرحمة غايتها إشارة إلى أنه إنما ينعم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وأنه لا يستعيب أي لا يطلب عوضاً بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وإنعامه، فإن الباء في قوله: «بلطفه» وإنعامه للمقابلة وذلك العوض إما جلب نفع أو دفع ضرر وأشار إلى الأول بقوله: «يريد به جزيل ثواب» من الحق تعالى في العقبي: «أو جميل ثناء» من الخلق في الدنيا. وأشار إلى الثاني بقوله: «أو يزيح» أي يزيل «ربة الخسة» أي عارها والاستنكاف عنها فإن من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيساً

الترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لأن من عده هو مستفيض بلطفه. وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو يزيح رقة الجنسية أو حب المال عن القلب. ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة عليه، والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره. أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كاللتمة

فيعطيه استنكافاً عن معرفة الخسة. وفي بعض النسخ «أو يزيح رقة الجنسية» أي يزيل بإنعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه. ولا يخفى أن الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة أن الرحمة البالغة إلى هذه الغاية غير متحققة فيما عده تعالى لأنهم لا يقدرُونَ على شيء من هذه النعم الجسام وإن قدرُوا على شيء مما يسمى لطفًا وإنعامًا فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابله.

قوله: (ثم إنه كالواسطة في ذلك) أي ثم إن من عده تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعماً حقيقياً بما أنعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وإن من عده تعالى كالواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على إيصالها إلى مستحقها، وإن لم تكن مؤثرة حقيقة فإنها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد. وكذا الداعية التي حملته على إيصالها إليه وكذا تمكن المنعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه أحد غيره فثبت بذلك أنه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى. **قوله: (أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها)** بناء على أن أبلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية، والمقصود بالقصد الأولى في مقام التعريض لعظمة الله تعالى ولكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعماً بجلائل النعم وعظائمه دون دقائقها ولطائفها، واقتضى ذلك أن يبتدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعماً بجلائل النعم ولا يدل على كونه منعماً بدقائقها فاحتمل أن يتوهم أن دقائق النعم لدناءتها بالنسبة إلى جلائلها لا تطلب من جنبه تعالى ولا ينبغي أن يتوجه لطلبها إلى بابه فوجب أن يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه أنسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيمًا ليكون كاللتمة لما قبله، ويدل على أنه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها جلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم أن دقائق النعم مما لا يلتفت إليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعمًا أن الحاجة اليسيرة لا تسأل إلا من منعم يسير القدر. فالله تعالى لما اتبع

والرديف له، أو للمحافظة على رؤوس الآي. والأظهر أنه غير مصروف، وإن حَظَرَ اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة إلحاقاً له بما هو الغالب في

الرحمن الرحيم فكأنه قال: يا عبدي كما علمتني رحماناً فتطلب مني عظيم مهماتك فاعلم أيضاً أنني رحيم فاطلب مني دقائقها أيضاً. وقد ورد في الأخبار أن الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام: يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشسع نعلك. قوله: (أو للمحافظة على رؤوس الآي) هذا مبني على كون البسملة آية من الفاتحة، والمراد برؤوس الآي أواخرها متصفة بهيئة مختصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الأخير بعد الباء الساكنة مثل ﴿رب العالمين﴾ و ﴿يوم الدين﴾ و ﴿نستعين﴾ دون الحرف الأخير منها لأن الحرف الأخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها. قوله: (والأظهر أنه غير مصروف) اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلا نون إذا كان صفة، فمنهم من قال: إن شرطه وجود فعلى وقيل: انتفاء فعلانة، وهذا القول أولى لأن مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه إفادة أن يكون فعلا نون غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك أي في عدم قبول تاء التأنيث فإنهم اتفقوا على أن تأثير الألف والنون في منع الصرف مشابهتهما لألف التأنيث الممدودة في عدم قبول التاء، فظهر بذلك أن الشرط قصد انتفاء فعلانة. وأما وجود فعلى فإنما جعل شرطاً لاستلزامه انتفاء فعلانة لأن كل ما يجيء منه فعلى فإن مؤنثه لا يجيء فعلانة في لغة العرب فن شرط في منع صرف فعلا نون انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه، ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلانة فينبغي أن يكون رحمن منصرفاً وغير منصرف معاً لانتفاء شرط منع صرفه على أحد القولين وهو وجود فعلى، وجوازه على القول الآخر وهو انتفاء فعلانة واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بأنه إما منصرف على التعيين أو غير منصرف. وقد اختار المصنف وصاحب الكشف كونه غير منصرف وإن حَظَرَ أي منع اختصاصه به تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لأنه وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على آخر فتعارضاً وتساقطاً، فوجب أن يصار في تعيين حكمه إلى طريق آخر وهو إلحاقه بما هو الأغلب في بابيه وهو فعلا نون صفة فإن الأغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران، فإن الأصل عند اشتباه حكم كلمة إلحاقها بالأعم الأغلب في بابها كما في لفظ رحمن فإنه لا سبيل لنا إلى أن نقول إنه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لأن عندنا ما يعارضه ويقتضي انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذي هو وجود فعلى فلما حَظَرَ اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة وجب حمله على ما هو الأكثر في منع بابيه لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب أولى عند الاشتباه في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو

بابه . وإنما خُصَّ التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أنَّ المستحق لأن يُستعانَ به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مُولِي النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشرايره إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويُشغل سرّه بذكره والاستمداد به عن غيره .

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها ،

عطشان وغرثان . قوله : (في مجامع الأمور) أي في جميعها فإن المجامع جمع مجموع ، والمولى بضم الميم المعطي . قوله : (فيتوجه) عطف على قوله : «يعلم» . والشراشر النفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالفتح يقال : ألقى عليه شراشره أي نفسه حصراً ومحبة . قوله : (لأن يستعان به) إشارة إلى رجحان كون الباء للاستعانة بأن يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث إن ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى ، وإن جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالأسماء المذكورة وسيلة إلى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من أن تعليق الحكم بالمشتق يفيد عليه المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف أن الاستعانة بمسمى هذه الأسماء الشريفة إنما هي لكونه معبوداً حقيقياً مولياً للنعم كلها . قوله : (ويشغل سره بذكره) أي ويجعله مشغولاً بذكره وبالاستمداد به . قوله : (من هيره) متعلق بيشغل .

قوله : (الحمد هو الثناء) أشار به إلى أن مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لأن الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون إلا باللسان وقوله : على الجميل الاختياري «مطلقاً» أي سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه ، أو من قبيل الفواضل المتعدية إلى الحامد كالإنعام أشار به إلى أن متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختياري بالنسبة إلى متعلق المدح ، فإن المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختياري أيضاً حيث يقال : مدحته على حسنه فيكون الحمد أخص مطلقاً من المدح لأن كل حمد مدح من غير عكس . قوله : (من نعمة أو هيرها) تقديره من إنعام نعمة لأن نفس النعمة ليست من الأمور الاختيارية ، فإن قيل : تقييد الجميل بالمحمود عليه بكونه اختياريًا يقتضي أن لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والإرادة والعلم والحياة لأنها ليست باختيارية مع أنه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته ، أجيب أولاً بمنع كون الثناء الواقع في مقابلتها حمداً بل هو مدح وإطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام فإنه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والرزق يمدح أيضاً على صفات ذاته كالعلم

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقًا تقول: حمدت زيدًا على علمه وكرمه، ولا تقول: حمدته على حسنه بل مدحته. وقيل: هما أخوان والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً. قال:

أَفَادَتْكُمْ السَّعْمَاءُ مَنِّي ثَلَاثَةً يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرُ الْمُحْجَّبُ
هو أَعَمُّ مِنْهُمَا مِنْ وَجْهِ وَأَخْصَ مِنْ آخَرِ.

والقدرة ولا يحمد إلا على صفات فعله، وثانيًا بتسليم كونه حمدًا بناءً على جعل الصفات المذكورة بمنزلة أفعال اختيارية لذات الواجب إما لكون ذاته كافية فيها أو لكونها مبادئ الأفعال الجميلة الاختيارية. ويجوز أن يقال المراد بكون المحمود عليه أمرًا اختياريًا أن يكون للاختيار مدخل في تحقيقه في بعض المواد وإن لم يتحقق بالاختيار في المواد الأخر فيكون قوله: «هو الثناء على الجميل الاختياري» بمعنى على الجميل الذي من شأنه أن يحصل بالاختيار وإن لم يكن اختياريًا في جميع الصور. ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول: «حمدت زيدًا على علمه وكرمه» فإنه تصريح بأن كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناءً على حصوله بالاختيار في بعض الصور مع إن العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى ولي من الأفعال الاختيارية للنفس، وكذا الكرم فإنه صفة غريزية جبل عليها الإنسان لا اختيار له فيها وإن كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ اختياريًا وكان آثار الكرم وثمراته اختيارية. فإن قيل: إذا يغير مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل الاختياري ثم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من أنه تعالى كما يستحق الحمد لإفضاله يستحقه أيضًا لذاته، قلنا: معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى أنه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فإن ذاته تعالى لما كان كافيًا في اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه إياه لذاته. والمشهور في تعريف الحمد أنه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لأن الثناء لا يكون إلا على جهة التعظيم لأن ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه الثناء فقوله: «هو الثناء على الجميل الاختياري» يقتضي أن لا يتحقق الحمد إلا بمحمود به وهو الجميل الاختياري سواء كان إنعامًا أو غيره وهو ظاهر فيما إذا وصف المنعم بإنعامه أو الشجاع بشجاعته فإنه حمد بلا شبهة مع أن تحقيق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغي أن يعلم أن الإنعام من حيث إنه كمال يوصف به محمود به ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة إنما تكون محمودًا عليها باعتبار دلالتها على الأفعال الجميلة الاختيارية وإلا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية.

قوله: (وقيل: هما أخوان) عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث

المعنى فإنه فهم منهما أن الحمد أخص مطلقاً من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من أنهما أخوان أي مترادفان فإن المراد بأخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله. ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشف في الفائق من قوله: الحمد هو المدح والوصف بالجميل. والظاهر أن ترادفهما مبني على أن لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختيارياً كما لم يعتبر ذلك في الجميل الممدوح عليه، إلا أن التحرير التفتازاني رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشف أن الزمخشري أراد بأخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على أنه شاع في كتبه أن المراد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجذب أو أكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الأولين فإن معنهما الشق أو تناسب كما بين أحد الأولين، والثالث، فإن الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر أن قوله الحمد والمدح أخوان لا يتعين أن يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على إرادة ترادفهما. ويدل عليه أيضاً قول المصنف فيما بعد «والذم نقيض الحمد» مع أن المشهور أن الذم نقيض المدح ووجه دلالة على ذلك أن الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض أحدهما نقيضاً للآخر. قوله: (والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً) العطف بالواو يشعر بأن المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد لجميع ما أنعم الله به وأولاه إلى ما خلق لأجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الأفعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح، فيكون ما صدر من أحد هذه الموارد جزءاً من حقيقة الشكر لا جزئياً لها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من أجزائه. إلا أن ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله: «فهو أعم منهما من وجه وأخص من وجه آخر» يقتضي أن يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بأنه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح، فيكون كل واحد منهما جزئياً من جزئيات الشكر اللغوي، وإنما قلنا إنه يقتضي ذلك لأن العموم والخصوص المذكور يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب أن تكون الواو العاطفة في قوله: «وعملاً واعتقاداً» بمعنى أو العاطفة مثلها في قولهم: الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم: السكنجبيل خل وعسل، فيكون الثناء باللسان بمقابلة الإنعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته، ويكون الثناء

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدلّ على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال، جعل رأس الشكر والعمدة فيه. فقال عليه الصلاة

باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمشئى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر، ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم المنعم بمقابلة إنعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد. فحاصل تعريف الشكر أنه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلاً للنعمة واقعاً بإزائها جزاء لها متفرعاً عليها والمقصود بيان أن ما وقع بإزاء النعمة من الأفعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيماً للمنعم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بإزائها واقعاً عن جميع الموارد المذكورة أو عن بعضها، ويدل عليه إيراد البيت المذكور عقيب التعريف فإن خلاصة معناه: أن نعمك الواصلة إليّ اقتضت أن أعظمك بهذه الموارد كلها أو بعضها، فهو استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة بناء على أنه جعلها بإزاء النعمة على أن تكون جزاء متفرعاً عليها. ومن المعلوم أن كل ما هو جزاء للنعمة عرفاً يطلب عليه الشكر فلما كان المقصود من إيراد البيت الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من أفعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لأن يقال المقصود من إيرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لأن قضية التشعب لم تذكر بعد. ثم إنه لما بيّن أن لفظ الشكر يطلق على الأفعال المذكورة فرع عليه قوله: «فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر». **قوله:** (ولما كان الحمد من شعب الشكر) أي من أقسامه وفروعه. جعل الأقسام شعباً لتشعبها من مقسمها. وقوله: «من شعب الشكر» خبر كان «وأشيع» خبر بعد خبر أو الأول حال أو صفة والثاني هو الخبر، ولفظ أشيع تفضيل من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى أشد إشاعة وإظهاراً للنعمة. **قوله:** (وأدلّ على مكانها) أي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير، وإنما كان الحمد أشيع للنعمة لأنه يكون باللسان وحده ومن المعلوم أن فعل اللسان المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه ظاهراً محسوساً أظهر دلالة على المراد بالنسبة إلى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه وإلى دلالة أفعال الجوارح لاحتمال وقوعها لأمر آخر غير تعظيم المنعم، فإن خدمة المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه إليه جزاء لها بل يحتمل أن تكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فإنه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد، فيكون الحمد أظهر أقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم وإظهار نعمته. والادّاب الأتعاب يقال: دأب فلان في عمله أي جد وتعب. **قوله:** (جعل رأس الشكر والعمدة فيه) وهو إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله إن الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه، وتقرير السؤال أن العموم من وجه بين الشئيين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام: «الحمد

والسلام: «الحمدُ رأسُ الشكر ما شَكَرَ اللهَ مَنْ لَمْ يَحْمَدْهُ». والذم نقيضُ الحمد والكفران نقيضُ الشكر ورفعُه بالابتداء وخبره الله، وأصله النصب. وقد قرئ به، وإنما عُدِلَ عنه إلى الرفع ليدلَّ على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه، وهو من المصادر التي

رأسُ الشكر» يدل على أن الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «ما شكر الله عبد لم يحمده» فإنه يدل على أن انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافي أن تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة أن انتفاء الأعم من وجه لا يستلزم انتفاء الأخص من وجه، فينبغي أن يكون الحمد أعم مطلقاً من الشكر أو مساوياً له. ومحصول الجواب أن ما ذكر من السؤال إنما يرد على تقدير أن يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «رأسُ الشكر» إنه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك أن الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان في مقابلة النعمة من أجل أقسام الشكر وأدلهما على القدر الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كأنه جزء من الشكر بل أجل أجزائه حتى إذا فقد كان ما عداه من أقسام الشكر بمنزلة العدم.

قوله: (والذم نقيض الحمد) أي مقابل له وذلك لما مر من أن الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبايح، وكذا الكفران نقيضُ الشكر في مقابله لأن الشكر هو إظهار النعمة بإتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها بإتيان ما يضاد تعظيم منعها إما باللسان أو بالجنان أو بالجوارح كما في الشكر بعد أن يكون إتيان ذلك بمقابلة النعمة. **قوله: (ورفعه بالابتداء)** ذكره مع ظهوره ليفزع عليه قوله: «وأصله النصب» أي بإضمار فعل تقديره نحمد الحمد لله ليوافق قوله: ﴿إياك نعبد﴾ في كون الجملة فعلية، فالنون فيها نون جماعة المتكلمين لأنه مقول على ألسنة العباد لا للتعظيم لأن المقام ليس مقام التعظيم بل إظهار العبودية والتذلل والاستعانة. **قوله: (وقد قرئ)** أي قرئ شاذاً بنصب الدال من الحمد على أنه مفعول مطلقاً حذف عامله وناب المصدر منا به كما في قوله: حمداً وشكراً. ويحتمل أن يكون انتصابه على أنه مفعول به أي أقرأ الحمد وأتلو الحمد، والأول أولى لأنه حينئذ تتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف. وقراءة الرفع أولى من قراءة النصب، لأن الرفع من باب المصادر التي هي أصلها النيابة عن أفعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فإنه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فإنه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الإسمية فإنها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد التجدد والحدوث، فناسب أن يقصد بها الدوام والثبات بقريئة المقام ومعونته. فإن قيل: قد تقرر في موضعه أن الجملة الإسمية إنما تفيد

تنصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها. والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو، أو للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من

الدوام والثبات ولو بالقرينة إذا لم يكن خبرها فعلاً والخبر هنا فعل عند البصريين، وأجيب بأن المختار هنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر إنما يكون فيما إذا كان الخبر فعلاً صريحاً نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر أن الثبوت يستفاد من الرفع وإخراج الكلام على صورة الإسمية فأما عموم الحمد فإنما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لا من مجرد العدول إلى الرفع والمعنى عدل عنه إلى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم بكونه محلي بلام الاستغراق فإن الجملة الإسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند إليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث أو بطريق الدوام، ولا يقصد بها الدوام والثبات إلا بقرينة المقام ومعونه وكذا لا يستفاد منها عموم المسند إلا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع أفرادها إنما يحصل بالعدول إلى رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق. **قوله:** (لا تكاد تستعمل معها) من تمام صلة التي أي من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع أفعالها نحو كفرًا وشكرًا وسقيًا وعجبًا وغير ذلك وذلك لأنهم لما نزلوا المصادر منزلة أفعالها لفظًا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني أفعالها انتفت الحاجة إلى ذكر الأفعال بما ناب عنها لفظًا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة. **قوله:** (والتعريف فيه للجنس) ولا يجوز كونه للعهد الخارجي إذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا للعهد الذهني لأن اللام إذا قصد به الإشارة إلى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد بقرينة كون ما أثبت من الحكم ثابتًا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد إنما يكون للعهد الذهني إذا وجدت قرينة تدل على أن المقصود الإشارة إلى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد لا في ضمن جميعها ولم توجد هنا قرينة البعضية، فهو إما للجنس فاللام الجارة في الله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الأفراد لأنه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى. **قوله:** (ومعناه) أي معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الإشارة إليه لما تقرر من أن التعريف هو الإشارة إلى المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع. **قوله:** (إذ الحمد في الحقيقة كله له) لم لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق؟ لأن كون اللام لتعريف الجنس ففي أصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع، فإن اللام موضوعة للتعريف والإشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بمجرد الوضع حاشية محيي الدين/ ج ١/ م ٥

خير إلا وهو مُولِيهِ بوسطٍ أو بغير وَسَطٍ. كما قال: ﴿وَمَا يَكُم مِّن نَّعَمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وفيه إشعار بأنه تعالى حيٌّ قادرٌ مريدٌ عالمٌ إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان هذا شأنه. وقرئ الحمد لِلَّهِ باتِّباع الدالِّ اللام وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث إنهما يستعملان معاً منزلةً كلمةً واحدةً.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرب في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي تبليغُ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً ثم وصنف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل: هو نعت من رَبِّهِ يَرْبُهُ

على تعريف نفس حقيقة المسمى والإشارة إليها بخلاف دلالة على الاستغراق فإنه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل إفادتها للاستغراق بدلالة الحال بأن قال الحمد لا يكون إلا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون إلا من الله تعالى بوسط أو بغير وسط فكل فرد من أفراد الحمد لا يكون إلا لله تعالى، فإن قيل: إذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق أيضاً الحمد فلا يكون له تعالى، أجيب بأن قول المصنف في «الحقيقة» إشارة إلى رفعه فإن ذلك الوسط وإن استحق الحمد بوصول النعمة إلى المنعم عليه من يده إلا أن ذلك الحمد في الحقيقة راجع إليه تعالى إذ هو الذي أقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك. قوله: (وفيه أشعار) أي في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ إشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من هذا شأنه وذلك لأن الحمد لا يستحقه إلا فاعل مختار صدر منه فعل جميل باختياره، والفعل الاختياري لا يصدر إلا ممن اتصف بتلك الصفات. وقرأ الحسن البصري ﴿الحمد لله﴾ بكسر الدال اتباعاً للام، وقرأ إبراهيم بن أبي عبد الله ﴿الله﴾ بضم اللام الجارة اتباعاً للدلال المرفوعة، وإنما جاز ذلك والحال أن الاتباع لا يكون إلا في كلمة واحدة تنزيلاً لهما منزلة كلمة واحدة من حيث إنهما مستعملان معاً.

قوله: (الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية) أي مترادفان قال الجوهري: رب فلان ولده يربه رباً وربيه تربيئاً بمعنى رباه تربية المربوب والمربي. والمصدر وإن كان اسم معنى حقه أن لا يطلق على الذات إلا أنه أطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل أي صائم وعادل. قوله: (وقيل: هو نعت) أي قيل إنه صفة مشبهة من فعل متعدٍّ أخذ منه بعد جعله لازماً بنقله إلى فعل بضم العين إلحاقاً له بالغرائر التي منها تؤخذ أمثال هذه الصفة، ولما كان مبني الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نادراً غريباً استشهد له فقال: «كقولك نم ينم فهو نم». وروي تمام وقات ونم الحديث وفيه نشره ولا بد في مجيء الصفة منه على نم من نقله إلى فعله

فهو رَبُّ كَقَوْلِكَ تَمَّ يَتَمُّ هو تَمَّ. ثم سَمِّيَ به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربِّيه ولا يطلق على غيره تعالى إِلَّا مَقِيدًا، كقوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] والعالم اسم لما يُعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنَّها لإمكانها وافتقارها إلى

أيضًا لأنه متعدد مثل ربه. **قوله:** (ثم سمي به المالك) أي بعدما كان في الأصل مصدرًا وصف به للمبالغة أو نعتًا بمعنى المربي سمي به الملك، ومنه قول صفوان لأبي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في أول القتال فاستبشر وقال: غلبت والله هوازن. وكان صفوان بن أمية عنده لما سمع ذلك من أبي سفيان رد عليه قائلاً: بفيك الكبيكت لأن ربي رجل من قريش أحب إليّ من أن يرني رجل من هوازن. والكبيكت بكسر الكافين وضمهما كبار الحجارة، والراب وقوله يرني يملكني ويكون مالكي يقال ربه أي كان مالكا له ويقال ساده بمعنى كان سيّدا له، وأراد برجل من قريش محمداً ﷺ وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عون: ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى إِلَّا مَقِيدًا بالإضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام أنه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] وأراد به ملك مصر وقال للذي ظن أنه ينجو من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن: أما أحدكما فيسقي ربه خمرا ثم قال له: اذكرني عند ربك. وقد تقرر أن ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا إذا قصة الله تعالى ورسوله من غير إنكار. **قوله:** (والعالم اسم لما يعلم به) يعني أنه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء أي شيء كان صانعا كان هو أو غيره كالخاتم اسم لما يختم به، والقلب اسم لما يقلب به، والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة. فيكون مفهوم العالم من حيث هو أي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الأجناس وأفرادها كليًا متنا ولا لجميع ما سوى الله تعالى من أجناس الممكنات حيث لا يكون كليًا مقولاً على أفرادها بل يكون أمراً واحداً مركباً من الأجزاء، وليس كذلك لأنه لو كان كذلك لامتنع جمعه لأن الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد أن العالم لما صار بطريق الغلبة اسماً لما يعلم به الصانع خاصة كان كلياً متناولاً لكل واحد مما تحته من أجناس الممكنات من الجواهر والأعراض بحيث يصح إطلاقه منكرًا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على أن مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال: عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الأعراض فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ما يعلم به الصانع فيصح إطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها أيضًا باعتبار أن مجموع الأجناس الممكنة من جملة أفراد ما يعلم به الصانع إلا أنه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلاً فلا يقال إنه عالم من حيث

مؤثّر واجب لذاته تدلّ على وجوده. وإنما جَمَعُهُ ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة، وغلب العقلاء منهم فجمعهم بالياء والنون كسائر أوصافهم.

إنه موضوع للأجناس التي سميت به لا لأفراد كل جنس. ورد أن يقال إن الأفراد هو الأصل والأخف وإن المعرف يفيد استغراق الأجناس والأفراد معًا فما الفائدة في جمعه؟ فأجاب عنه المصنف بقوله: «وإنما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس أي ليظهر شموله لجميع أفرادها ما تحته من الأجناس ظهورًا خاليًا عن الاحتمال لا شموله للأجناس نفسها لأن المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الأشياء المخلوقة كلها لا لأجناسها فقط، فإن قيل: كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع إنما يدل على تعدد أجناس مسماه لا على شمول تلك الأفراد؟ قلنا: لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكأنه قيل: وإنما جمع العالم المعرف مع أن فائدة استغراق الأجناس والأفراد تحصل بالمفرد المعرف، وأجيب بأن الاستغراق المذكور وإن كان يحصل به إلا أنه ليس حصولًا قطعيًا خاليًا عن الاحتمال فإنه لو أفرد معرفًا باللام لاحتمل أن يتوهم أن اللام للاستغراق، والمقصود استغراق أفراد جنس واحد أو يتوهم أنها للجنس أي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الأجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين. أما زوال الثاني فظاهر لأنه يفيد كل البعدان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه إلغاء صيغة الجمع وإبطال معناها، وأما زوال الأول فكذلك لأنه لما أشير بلفظ الجمع إلى تعدد الأجناس التي هي آحاد مفردة تعين أن تكون اللام لاستغراق تلك الآحاد واستغراق أفراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق أفراد جنس واحد.

قوله: (وغلب العقلاء منهم) أي ما يعلم به الصانع وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره أن الاسم إنما يجمع بالواو والنون أو بالياء والنون بشرط أن يكون صفة للعقلاء أو يكون في حكمها وهو إعلام العقلاء إذا وقع فيه الاشتراك واحتيج إلى تثنيته أو جمعه فيثنى ويجمع حينئذ بأن يؤول زيد مثلاً بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة العقلاء، والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من أنه اسم لما يعلم به فضلًا عن كونه صفة للعقلاء وليس أيضًا من الأعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية. ولعله ادّعى كونه ظاهرًا غير محتاج إلى البيان من حيث إنه وإن كان اسمًا إلا أنه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعًا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون، ولهذا لا يجمع بهما الرجل

وقيل : اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناولهُ لغيرهم على سبيل الاستتباع .
وقيل : غُنيَ به الناس ههنا فإن كل واحد منهم عالم من حيث إنه يشتمل على نظائر ما في العالم

والكتاب والإمام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصاً بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لأن بعض ما تحته من الأجناس عقلاء كالملك والإنس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف : «وغلِبَ العقلاء» لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من أجناس العالم فجمع كما تجمع أوصاف العقلاء المختصة بهم . قوله : (وقيل : اسم وضع لذوي العلم) أي للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم وهو الملائكة والإنس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الأجناس وعلى مجموعها، فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون إلا أن إضافة الرب إلى العالمين توهم أن تكون ربوبيته تعالى بالنسبة إلى أجناس ذوي العلم فقط مع أنه رب آحاد الخلائق كلها، فالمصنف أشار إلى رفعه بقولهم وتناولهُ لغيرهم على سبيل الاستتباع أي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله : ﴿رب العالمين﴾ ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة أو مجازاً بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فإن كونه تعالى رباً ومالكاً لأشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع أن تستلزم ربوبيته لغيرهم . والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله : «وقيل» لأنه هذه لم تستعمل إلا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الأول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له . قوله : (وقيل : غُنيَ به الناس ههنا) أي قيل إن العالم في الأصل اسم لما يعلم به إلا أن المراد ههنا هو الناس وحده . ولعل وجه تخصيص العالمين بهم أن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام وبيان الحلال والحرام بإرسال الرسول وإنزال الكتاب هو الإنسان قال الله تعالى : ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان : ١] فإنه لا يخفى أن ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من أولي العلم وغيرهم فالمناسب أن يراد بهم كافة الناس لكونهم الأصل في تبليغ الأحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام ﴿أَتَأْتُونَ الذِّكْرَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء : ١٦٥] فإن المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر . فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين أفراد نوع البشر لا لمجموع الأفراد وإلا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الأفراد بمنزلة جنس واحد من أجناس المخلوقات إذ ما من موجود من المخلوقات إلا وله مثل في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار أفراد نوع واحد وهو الإنسان لا باعتبار الأجناس . ولم يرض المصنف به أيضاً لأن التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر . قوله : (على نظائر ما في العالم) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لأن كلمة ما في معنى الجمع .

الكبير من الجواهر والأعراض يُعلم بها الصانع كما يُعلم بما أبدعَه في العالم، ولذلك سوى بين النظر فيهما. وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقرىء رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد، وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المُبْقِي حال بقائها.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ كَرَرَهُ لِلتَّعْلِيلِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ.

قوله: (يُعلم بها) أي بتلك النظائر صفة لقوله: «نظائر ما في العالم». **قوله:** (ولذلك) أي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما. الظاهر أن يقال بين النظرين فيهما لاقضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله: «فيهما» ضرورة أن النظر في أحدهما غير النظر في الآخر قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١] وقال تعالى: ﴿سَرُّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] كما أن في الأرض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف أجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على أنواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات، فكذلك في أنفس الإنسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الأفعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة. **قوله:** (وقرىء رب العالمين بالنصب على المدح) وهو النصب على القطع من التبعية بإضمار فعل لائق وعلى أنه منادى مضاف وهو ضعف الوجوه، لأنه يؤدي إلى الفصل بين الصفة والموصوف، أو على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل على لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين. وقرأ الجمهور بالجر على أنه نعت لقوله: ﴿الله﴾ أو على أنه بدل منه. **قوله:** (وفيه) أي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى: ﴿رب العالمين﴾ دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها. وجه دلالة على ذلك أن الرب وإن كان بمعنى المالك إلا أن المالك إنما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته إياه وحفظ المملوك وتربيته إنما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان إبقائه وإبقاء الوجوه، والحاصل من زمان الحدوث وفيما بعده من الأزمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رباً للعالمين في زمان بقائهم لزم أن يكون مبقياً لهم أيضاً لما مر من أن الإبقاء أيضاً من وجوه التربية.

قوله: (كرره للتعليل) أي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلاً لكونه تعالى مستحقاً للحمد كما أن الواقع في التسمية إنما وقع تعليلاً للاستعانة باسمه في كون قراءته معتدلاً بها شرعاً

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قراءة عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله

وقوله: «على ما سنذكره» وهو قوله: «وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى» للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء تعالى فضلاً عن أن يكون أحق به منه فإن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له.

قوله: (ويعضده) أي ويقوي قراءة مالك بالألف، ووجه التقوية أن المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الأعيان المملوكة مطلقاً أي سواء كانت أهلاً للتكليف والانقياد كالعبيد والإماء أو لم تكن كالدواب والثياب، وسواء كان تصرفه فيها بالأمر والنهي أو بنحو البيع والاستعمال من أهل التكليف، والتملك إثبات اليد المحقة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وإزالة اليد المبطلّة عنها. قال الراغب: الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكاً. فبينهما عموم وخصوص مطلق. وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فإنه تعالى بعدما نفى مالكية أحد في حق أحد شيئاً من الأمور على سبيل العموم في الأحد المذكور في الموضعين، وفي الشيء المملوك أثبت بلام الملك في قوله: ﴿لَهُ﴾ أن جميع الأمور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه أحد في مالكية شيء منها، وهذا المعنى هو معنى ﴿مالك يوم الدين﴾ بالألف ولا وجه لكونه مشتقاً من الملك بضم الميم لأن المقام يقتضي نفي التصرف مطلقاً عن النفوس جميعاً لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط. فلما كان قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] من الملك بالكسر يكون قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ أيضاً منه لأن المراد بقوله: ﴿يوم الدين﴾ و ﴿يوم لا تملك﴾ واحد والقرآن يفسر بعضه بعضاً. ويرجح المصنف قراءة ملك بدون الألف بوجوه ثلاثة: الأول أنها قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرأوا القرآن كما أنزل وقرأوهم الأعلون رواية وفصاحة ووافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين، والثاني أن الآية تكون بهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى: ﴿لَعَنَ الْمَلِكُ﴾ [غافر: ١٦] من حيث اشتراكهما في الدلالة على أنه تعالى وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريري ﴿لَمَنِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ والقرآن تتناسب معانيه في الموارد، والثالث أن الملك أدل على التعظيم بالنسبة إلى المالك لأن التصرف في العقلاء المأمورين بالأمر والنهي أرفع وأشرف من التصرف في الأعيان المملوكة التي أشرفها العبيد والإماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وأن كل واحد من أهل البلد يكون مالِكاً لما في يده، وأما الملك فلا يكون إلا أعظم الناس وأرفعهم شأنًا ولأن الملك من حيث إنه ملك أكثر تصرفاً من المالك من حيث إنه مالك وأقدر على ما يريده في متصرفاته وأقوى تمكناً منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة إلى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية إلا بالنسبة إلى

تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] وقرأ الباقون مَلِكٌ وهو المختار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] ولمَّا فيه من التعظيم. والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من المَلِك، والمَلِك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من المُلْك. وقرئ ملك بالتخفيف، ومَلَكٌ بلفظ الفعل، ومَالِكًا بالنصب على المدح أو الحال، ومَالِكٌ بالرفع منوَّنًا ومضافًا

شئ كثير خطير، فظهر أن الملك المتصرف بالأمر أعز وأشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب والعبيد. وقد رجح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا ظاهرًا يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كليهما متواترة، ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن على السبعة لم أفضل إعرابًا على إعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع الاختلاف في كلام الناس فإنني فضلت الأقوى. قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى أنني أصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة أخرى. فإن قيل: ما الحكمة في أن لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالألف وبدونهما ولم يقرأ كـ ﴿ملك الناس﴾ في سورة الناس؟ أجيب عنه بأن ﴿رب الناس﴾ في تلك السورة أفاد كونه مالكًا لهم فلو قرئ بعده ﴿مالك الناس﴾ للزم التكرار فقرئ ﴿ملك الناس﴾ ليفيد التخصيص بعد التعميم، وإنه تعالى كما أنه مالك الناس فهو ملكهم أيضًا فإن قلت: فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة ﴿مالك يوم الدين﴾ بعد قوله: ﴿رب العالمين﴾ لأن رب العالمين يكون مالك يوم الدين قطعًا فذكره بعده تكرار، أجيب عنه بأن المراد بالعالمين الأشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار ولو سلم أن رب العالمين بمعنى مالك الأشياء كلها مطلقًا أي في الدنيا والعقبى فنقول إن مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيماً للخاص. قوله: (وقرئ ملك) بالتخفيف أي بإسكان اللام تخفيفًا كما في كتف وعضد. وقرئ ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار أبي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من المَلِكِ والمُلْكِ، فإن المالك مأخوذ من ملكه يملكه والملك مأخوذ من ملك اللزوم بسبب نقله إلى فعل بالضم. والجملة الفعلية في محل الجر صفة لموصوف محذوف كما في قوله: أنا ابن جلا. والتقدير إله ملك يوم الدين وإله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز إيداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة. وملك إن قرئ منوَّنًا سواء كان مرفوعًا أو منصوبًا بألف أو بغير ألف يكون يوم الدين منصوبًا على الظرفية لإله وهو ظاهر لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدًا لأنها إنما تبنى من الفعل اللازم في أصل وضعه أو بنقله إلى باب فعل واسم الفاعل إنما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى

على أنه خبر مبتدأ محذوف، ومَلِك مضافاً بالرفع والنصب. ويوم الدين يومُ الجزاء، ومنه كما تَدِينُ تُدَانُ. وبيتُ الحماسة:

ولم يبق سوى العدو ن دناهم كما دأبوا

أضاف اسمَ الفاعل إلى الظرف إجراءً له مُجرى المفعول به على الاتساع، كقولهم

الحال أو الاستقبال ومالكيته تعالى أزلية. قوله: (كما تدين ندان) أي كما تفعل تجازي بفعلك. سمي الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثواباً كان أو عقاباً للمشكلة، كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ نِظَالًا﴾ [الشورى: ٤٠] مع أن الجزاء المماثل مأذون فيه شرعاً فيكون بحسب الأشياء. وكذا الكلام في قوله: دناهم كما دانوا أي جازيناهم كما فعلوا بدأ وقوله: دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله:

فلما صرح الشر فأمسى وهو عريان

(ولم يبق سوى العدو ن دناهم كما دانوا)

يقال: صرح الشيء أي انكشف وصرحه غيره أي كشف عنه وأظهره، وصيرورته عرياناً عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء أصلاً. والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الأخذ بالإنصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ ونابه.

قوله: (أضاف اسم الفاعل إلى الظرف إجراءً له مجرى المفعول به على الاتساع) إشارة إلى جواب ما يقال من أن قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ نكرة لكون الإضافية فيه لفظية لكونها من قبيل إضافة الصفة إلى معمولها فالمضاف في مثله لا يتعرف بالإضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح أن يقع صفة للمعرفة؟ ومحصول الجواب أن إضافة مالك ليست من معموله لأن المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال أو الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به، ونحوه إذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق، فإنه يجوز عملهما في ذلك مطلقاً أي في أحد الأزمنة الثلاثة والظرف الذي أضيف إليه ﴿مالك﴾ إن أجري مجرى المفعول به كانت إضافة مالك إليه بمعنى اللام لا بمعنى في إلا أنها ليست من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى معموله فإنها إنما تكون كذلك لو لم تكن إضافة مالك إليه مبنية على الاتساع في الظرف بأن كان الظرف متعلقاً بقوله: ﴿مالك﴾ وكانت الإضافة بمعنى اللام حقيقة. وليس كذلك فإن كانت معلقة عن اليوم فالتقدير مالك الأمر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الإضافة أن تكون بمعنى «في» إلا أن أرباب المعاني يعدون مثله

يا سارق الليلة أهل الدار. ومعناه مَلَكَ الأمورَ يومَ الذين على طريقة ﴿وَنَادَى أَصْحَبُ الْجَنَّةِ﴾

من قبيل المجاز الحكمي والإسناد المجازي ويذهبون فيه إلى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة «في» بل يجعلون الإضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضارباً والليل ماكرًا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكًا في مالك يوم الدين ويجعلون النهار صائمًا والليل قائمًا في صام نهاره وقام ليله. وجعل الإضافة في الأمثلة المذكورة بمعنى «في» إنما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عن من يقصر نظره على اعتبار المعاني الأول ويطبق اللفظ عليها وأما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطًا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فإنهم لا يقدرون في مثله كلمة «في» ويجعلون الإضافة بمعنى اللام، فالقول بأن اللام قد تكون بمعنى «في» كلام أهل الظاهر. ولما كانت إضافة اسم الفاعل إلى الظرف في نحو ﴿مالك يوم الدين﴾ مبنية على الاتساع بإجرائه مجرى المفعول به لم تكن إضافة الاسم إليه من قبيل إضافة الصفة إلى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال والاستقبال حتى تكون إضافتها إلى الظرف المذكور لفظية فلا تتصرف بالإضافة بل هي مضافة إليه غير مقيدة بشيء من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الإطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار أو مقيدة بالزمان الماضي بتنزيل ما أضيف إليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث إنه أمر مختوم محقق الوقوع فكأنه قيد ومضى على طريق قوله تعالى: ﴿وَسَيَقُ الَذِينَ﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] وقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَبُ الْجَنَّةِ أَصْحَبُ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملاً فلا تكون إضافته إلى معموله لفظية فتكون معنوية مفيدة بتصرف المضاف إليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لإضافة ملك مع أنه أرجح القراءتين عنده لعدم الاشتباه في أن إضافته معنوية لأنه من إضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب أبدًا ألا ترى إلى قولهم في تمثيل الإضافة اللفظية والصفة المشبهة إلى فاعلها فقوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ مثل ﴿رب العالمين﴾ على القول بأن رب نعت في أن الإضافة بينهما معنوية وإنما تكون لفظية إذا أضيفت إلى فاعلها كما في حسن الوجه وأهل الدار في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك: يا ضاربًا زيدًا ويا طالعًا جيلًا. والسر في كون الاعتماد على حرف النداء مقويًا لعمل اسم الفاعل أن حق النداء أن يتعلق بالذات واقتضى بذلك أن يقدر قبله موصوف مثل: يا شخصًا ضاربًا كأنه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوي عمله وذلك أن اسم الفاعل مثلاً موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحيشية لا فاعلاً ولا مفعولاً

[الأعراف: ٤٤] أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية مُعِدَّة لوقوعه صفة للمعرفة. وقيل: الدين الشريعة. وقيل: الطاعة.

فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد ضارب عمراً، أو كان مبتدأ في الأصل نحو كان زيد ضارباً عمراً وأن زيدا ذاهب أبوه، أو موصوفاً نحو جاءني رجل ضارب زيدا، أو ذا الحال نحو جاءني زيد راكباً جملاً. فإن قلت: قد مر أن المسألة أوقعت موقع المفعول به وأضيف إليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به أهل الدار أيضاً؟ أجيب عنه بأن إجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقديره بل لا بد أن يقدر كما أشار إليه بقوله: «ومعناه ملك الأمور يوم الدين» فعند عدم ذكر المفعول به لا يوجب أن يكون الظرف مفعولاً به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وأن المقصود الأصلي من هذا الاتساع هو الظرفية أيضاً على طريق الكناية بناء على أن مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الأمور الواقعة فيه كلها إلا أنه عدل عن الأصل إلى طريق الاتساع لكونه أبلغ منه، فإنك إذ تأملت فيما بين أن يقال فلان صاحب الزمان ومالك الأمر وبين أن يقال مالك الأمور في الزمان وجدت الأول أبلغ وأدل على الاستغراق لأمر المملكة وعمومها لأن تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على أبلغ وجه، ولما كان المقصود من العدول إلى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم قصر اعتباره على إفادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لأن ما يعتبر لأجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما تندفع به الضرورة فلما كان إجراء الظرف مجرى المفعول به لأجل إفادة هذا المقصود ولم يغن الإجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ إليه على طريقة «ونادى» أي على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي، وهذا إشارة إلى دفع ما يقال: كيف يصح أن يكون مالك بمعنى الماضي وأن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين مع أن المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجيء بعد؟ قوله: (أوله الملك) بكسر الميم أي المالكية أي. ويحتمل أن لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد إثبات المالكية له تعالى يوم الدين فيدل على مجرد الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها بأحد الأزمنة.

قوله: (لتكون الإضافة حقيقية) تعليل لكون المعنى على أحد الوجهين المذكورين الماضي والاستمرار. قوله: (وقيل: الدين الشريعة) وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين أي سن ووضع قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] أي شريعة وطريقاً وقال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] أي في شريعته وقضائه وحكمه. وقيل: الطاعة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] أي

والمعنى يوم جزاء الدين، وتخصيصُ اليوم بالإضافة إما لتعظيمه أو لتفردِ تعالى بنفوذ الأمر فيه. وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه موجِّداً للعالمين رباً لهم مُنعمًا عليهم بالنعم كُلِّها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكاَ لأموالهم يومَ الثواب والعقاب، للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحدٌ أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه.

إلى طاعته. قوله: (والمعنى يوم جزاء الدين) يعني أن المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة أو الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافاً إلى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير أن يكون الدين بمعنى الجزاء. وأما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد بأحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف أثر كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما. قوله: (وتخصيصُ اليوم بالإضافة) أي بإضافة مالك إليه مع أنه تعالى مالك للأمر كلها في جميع الأيام والأوقات أو بإضافة ملك إليه إن قرئ بدون الألف. قوله: (لتعظيمه) علة للأول أي لتعظيم ذلك اليوم فإنه يوم عظيم الهول أي عظيمة حيث تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله: «أو لتفردِ تعالى بنفوذ الأمر فيه» علة للثاني فإنه تعالى منفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع أمرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْهَاقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] واليوم في اللغة الوقت مطلقاً ليلاً كان أو نهاراً طويلاً كان أو قصيراً، وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس إلى غروبها، وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس. والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس. قوله: (من كونه موجِّداً للعالمين رباً لهم) يدل على هذه الصفة لفظ الرب فإنه سواء كان مصدرًا وصف به للمبالغة أو نعتًا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً وهو كما يكون بزيادة توابع أصل الموجود من الكمالات يكون أيضاً بإفاضة أصل الوجود وبقائه لما ثبت في علمه الأزلي فإن إفاضة أصل الوجود له من قبيل التربية، وأيضاً كونه مالكاَ له ومتصرفاً فيه بالأمر والنهي إنما يكون لكونه موجِّداً. قوله: (منعمًا عليهم إلى قوله وآجلها) يدل عليه قوله الرحمن الرحيم. قوله: (للدلالة) خبر لقوله: «وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى» وقوله: «لا أحد أحق به» تأكيد للقصر المستفاد من قوله: «أنه الحقيق بالحمد» بأنه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه أحق بالحمد والقانون في قصر القلب أن يذكر بلاغة وفي قصر الأفراد هو الذي يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم أي يؤكد بنحو وحده والظاهر أن ينفي في التأكيد المذكور نفس ما أثبت للمقصور عليه، وهو كونه حقيقاً بالحمد إلا أنه نفيت الأحقية للإشعار بأن أصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى. ثم يبين بطريق الأضراب أن استحقاق الغير للحمد

فإن ترتيب الحكم على الوصف يُشعر بعليته له. وللإشعار من طريق المفهوم على أن من

استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس إلا هو عز وجل. **قوله:** (فإن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له) بيان لوجه دلالة الإجراء المذكور على أنه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فإن قوله: ﴿الحمد لله﴾ حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد وإجراء الأوصاف المذكورة عليه تعالى بترتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها، وهذا الترتيب لما أشعر بكون مجموع الأوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ وجب أن يختص الحمد به تعالى لأن شيئاً من الأوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلاً عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة، وهذا هو ما وعده قبل بقوله: «كرره للتعليل على ما سنذكره».

قوله: (وللإشعار إلى آخره) عطف على قوله: «للدلالة» ذكر للإجراء المذكور فائدتين: الأولى أن يكون الكلام بمنطوقه دليلاً على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة إشعاره بأن تلك الأوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بأن تلك العلة متتفة عما سواه تعالى وأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول، والفائدة الثانية أن يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلاً على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لأنك إذا قلت: الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فإن مفهومه المخالف إن من لم يتصف بها لا يليق لأن يحمد وإذا لم يكن لائقاً لأن يحمد فعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى فيكون إجراء تلك الأوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلاً على ما بعده وهو قوله: ﴿إياك نعبد﴾. ولما ذكر فائدة إجراء مجموع الأوصاف الأربعة على المجموع شرع في بيان فائدة كل واحد منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لأنه تفصيل له والتفصيل متفرع على الإجمال، فالصفة الأولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الإيجاد الذي هو أصل جميع النعم وعلى التربية المفرعة على نعمة الإيجاد والتربية موجبة للحمد، والصفة الثانية وهي كونه تعالى رحماناً ورحيماً للدلالة على أن صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من أن الرحمة في العرف واللغة رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمل على أن يتفضل ويحسن إليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الإحسان إليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادئ التي هي انفعالات أريد بها الغاية التي هي الأفعال الاختيارية أشار أولاً بقوله: ﴿رب العالمين﴾ إلى أنه تعالى منعم بنعمتي الإيجاد والتربية ثم أشار بقوله: ﴿الرحمن الرحيم﴾ إلى أن ذلك الإنعام إنما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء إلا بطريق الإيجاب والاضطرار، ولا كما زعمت المعتزلة أيضاً من أنه تعالى يجب عليه إثابة العيد المطيع بسبب سوابق أعماله الصالحة وعقابه بما

لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لأن يُحمد فضلاً عن أن يُعبد ليكون دليلاً على ما بعده. فالوصف الأول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الإيجاد والتربية، والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية بسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمد. والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه مما لا يقبل الشركة وتضمنين الوعد للحامدين والوعيد للمُعرضين.

أسلفه من المعاصي. وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار، فأما منافة القول الأول وهو القول بأنه تعالى موجب بالذات فظاهر. وأما منافة القول الثاني وهو القول بأنه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلا إذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على التركيب، فقوله: «قضية بسوابق الأعمال» علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله: «يستحق به الحمد» متعلق بقوله: «مختار فيه» من حيث إن ما بعده بيان له، «وحتى» استثنائية فيكون قوله: «يستحق» مرفوعاً سبباً عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فإنه تعالى لو لم يكن مختاراً فيه بل صدر عنه لإيجاب ذاته أو للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت أن المحمود عليه لا بد أن يكون اختياريًا. والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الأمور يوم الدين لبيان أن كونه تعالى مختصاً بالحمد منفرداً أمر متحقق لا اشتباه فيه من حيث إن كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور أن يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الأوصاف السابقة فإن كل واحد منها وإن كان مختصاً به تعالى لا يشاركه أحد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى إلا أن للعبد حظاً فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الأمر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من أن ترتب الحمد على الأوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه، ولما جعل الحمد مرتباً على الصفة الرابعة التي هي أظهر وأشد اختصاصاً به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى وأشعر ترتب الحمد عليها بكونها دلت له كانت أدل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الأمر لأن اختصاص العلة بالشيء في نفس الأمر اختصاصاً قطعياً يفيد اختصاص الحكم به كذلك، فظهر بهذا التقريران قوله: «والوصف» إلخ تفصيل لما سبق من أن ترتب الحكم على مجموع الأوصاف يشعر بعليتها له وأن اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به، إلا أن الوصف الرابع لما كان أبين وأظهر اختصاصاً به تعالى كان أدل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى. قوله: (وتضمنين الوعد للحامدين) عطف على تحقيق الاختصاص.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم إنه لما ذُكرَ الحَقِيقُ بالحمد ووصفَ بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات، تعلق العلم بمعلوم معين فخطوب بذلك، أي يا مَنْ هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص

قوله: (ثم أنه) أي أن الشأن. أشار بكلمة «ثم» إلى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة، فإن الكلام من أول السورة إلى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والأوصاف الأبدية بالأسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشيء بضمير الغائب ثم انتقل منه إلى الخطاب حيث قيل ﴿إِيَّاكَ﴾ فتبين أن الكلام فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب.

قوله: (تميز بها) صفة لقوله: «صفات عظام» أي تميز ذلك التحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله: «تعلق العلم» جواب «لما» وقوله: «فخطوب» تفرع على تعينه العلمي الجاري منزلة اليقين بطريق المشاهدة عياناً أي فخطوب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلمي المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل بإجراء الأوصاف عليه. وفي بعض النسخ «وتعلق» بواو العطف معطوفاً على ذكر في قوله: «لما ذكر» وجواب «لما» هو قوله: «خطوب» بدون الفاء. **قوله:** (نخصك بالعبادة والاستعانة) أي نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين بأحد غيرك، على أن تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قوله: الجر مختص بالاسم فإن الجر مقصور والاسم مقصور عليه. **قوله:** (ليكون) أي ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات إلى الخطاب ويبين له فائدتين: الأولى أنه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فإنه لو قيل: إياه نعبد وإياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فإنه موضوع لإفادة الاختصاص عرفاً والالتفات إلى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما في معنى التقديم المذكور من الإشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث إن الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التمييز العلمي الحاصل من الأوصاف منزلة تمييز الحاضر الشاهد، فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الأوصاف كأنه قيل: أيها الموصوف المتميز بهذه الأوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة. ومن المعلوم أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكأنه قيل: نخصك بهما لأجل تمييزك بتلك الأوصاف وقد مر أن اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى مما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم أدل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الإشارة إلى أن الحمد ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض الحجاب والغيبة إلى ذروة قرب المشاهدة والحضور إلى أن العبادة والاستعانة لا بد أن يكونا في مقام الإحسان وهو أن يعبد العبد ربه كأنه يراه ويخاطبه. ونظير ﴿إِيَّاكَ﴾ ههنا

وللترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود. وكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً. بنى أول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من

اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى. والفائدة الثانية للالتفات ما أشار إليه بقوله: «وللترقي من البرهان إلى العيان» وهو معطوف على قوله: «ليكون». والموجود في أكثر النسخ «والترقي» بدون اللام فيكون معطوفاً على الاختصاص أي انتقل إلى طريق الخطاب لكونه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان إلى علمه بطريق المشاهدة والعيان، فإن العلم به بما أجرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان إلا أن التفضيل المستفاد من لفظ أدل حيثنذ يكون في حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة على ما أضيف إليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لأن الزيادة بالمعنى الأول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في أصل الدلالة على الترقى، مع أنه لو أجري الكلام على مقتضى الظاهر وقيل: إياه نعبد وإياه نستعين ولم ينقل إلى طريق الخطاب لخلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان إلى العيان لأن الوصول إلى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات إنما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتقاً على الترقى من البرهان إلى العيان ويكون العدول إلى طريق الخطاب في الدلالة على ذلك الترقى، فوجب أن يكون لفظ أدل في المعطوف للزيادة المطلقة. والظاهر أن العطف والانتقال من الغيبة إلى الشهود من قبيل العطف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعانية رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر، قال عليه السلام: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت». بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الأعراض عما سواه تعالى وتمازج توجهه إلى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وسره وجهه غيره وعد هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر إياه واشتغال القلب والقالب به وأشار إليها من قال:

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب

قوله: (بنى أول الكلام إلى آخره) جملة مستأنفة لبيان ما أجمله بقوله: «وللترقي من البرهان إلى العيان» كأنه قيل: كيف يكون ذلك وما معناه؟ أجاب عنه بأن يقال بنى أول الكلام وهو من قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ إلى قوله: ﴿إياك نعبد﴾ والعارف في مبدأ حاله يتوجه إلى جانب ربه بالمداومة على ذكره والتفكير في أسمائه وصفاته وفائض آلائه وثوابه الاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الأنفس والآفاق فيتقرب إليه بأنواع الطاعات

الذكر والفكر، والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى أمره. وهو أن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً. اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر. ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً

وأصناف الرياضات ويتدق من مقام إلى مقام آخر أعلى من الأول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً إلا لاحظ ربه ولا التفث إلى شيء إلا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعينة. فأول السورة الكريمة ينبنى عن مبادئ أحواله فإن اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وأفعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته وإجراء أسماء صفاته عليه ينبنى عن الفكر والتأمل في أسمائه وهذه الصفات لا شك في إثباتها العظم الآلاء من الإيجاد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين، فلا جرم اشتمل أول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بأنه تعالى يوجد لهم وذريتهم من قبيل هذه المبادئ بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض أي يدخل وسط بحر الوصول، فإن لجة الماء معظمه ويفيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لأنه أبعد قعرًا فإن السائر إلى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية إلى أن يترقى إلى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعينة ثم إلى مراتب أخرى من الاتصال في الانفصال والفناء في البقاء وينتهي عنده السير إلى الله تعالى، وعنده انقطاع يتبدى السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى وإليه أشار من قال:

شربت الحب كأساً بعد كأس فانفد الشراب ولا رويت

قوله: (ومن عادة العرب) إشارة إلى الفائدة العامة للالتفات الذي لا يختص بمورد دون مورد بعدما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر أن تقدم الفائدة العامة عليهما، ولعله إنما ترك ذلك الترتيب إما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة أو لانتضاء الفائدة العامة إفادة البسط والإطناب. **قوله:** (تطرية) بالياء دون الهمزة أي تجديدًا وإحداثًا من طريت الثوب إذا عملت به ما يجعله كأنه جديد، والتطرية بالهمزة بمعنى الإبراد والإحداث من طرأ عليه إذا ورد وحدث، والأول أنسب بهذا الموضع وإن كان صحيحاً أيضًا. والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تقرره واتساعه في إيجاد الكلام وإظهار قدرته عليه وتمكنه منه وتنشيط السامع أي إحداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن إصغائه إليه بلطف انعطافه فائدة أخرى عامة له إلا أنها من جهة السامع.

قوله: (والعدول من أسلوب إلى آخر) عطف تفسير للتفنن يقال: افتن الرجل في حديثه وتفنن الرجل إذا جاء بالأفانين أي بالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه، والفنون الأنواع حاشية مجي الدين/ ج ١/ م ٦

للسامع فتعدل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس. كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ مَخَابَا فَسَقَتَهُ﴾ [فاطر: ٩] وقول امرئ القيس:

تطاوَلْ لَيْلِكَ بِالْأَثْمَدِ وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلِيلَةَ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَاءٍ جَاءَنِي وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

وقوله: «فيعدل من الخطاب إلى الغيبة» إلى قوله: «وبالعكس» لف وما بعده من الأمثلة نشر على سبيل الترتيب فإن مقتضى الظاهر أن يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وأن يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه، لأن المراد بضمير الخطاب في «كنتم» وبالضمير المجرور «في بهم» واحد وكذا بضميري قوله: «أرسل» وقوله: «فسقناه» وهو ظاهر. والأثمَد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع، وأما الإثمَد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل. وقيل: إنهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافي كون الإثمَد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به كونه موضعاً آخر، والخلي الخالي من الهم والحزن، والخطاب في قوله: «ليلك ولم ترقد» لنفسه والتفت من الخطاب إلى الغيبة حيث قال: «وبات» والظاهر أن يقول وبات، وقوله: «وباتت له ليلة» من قبيل الإسناد المجازي، والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين حين الوجع والأرمد من وجعته عينه يقال رمد بالكسر إذا هاجت عينه. والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذى العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته، وقوله: «وذلك» أي ما ذكرته من المشاق لأجل نأى جاءني وخبرت ذلك النبأ عن أبي الأسود الذي هو أبو الشاعر، وذلك النبأ هو خبر قتل أبيه وكنيته أبو الأسود والقصيدة مرثية له. وفي «جاءني» التفات من الغيبة إلى التكلم فالبَيْت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات: الأول في ليلك فإنه التفات من التكلم إلى الخطاب إذا القياس ليلي وإن لم يسبق ضمير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه إلى طريق الخطاب فإن مثله التفات عند السكاكي، والتفات الثاني من بات فإنه التفات من الخطاب إلى الغيبة إذ القياس وبات على الخطاب، والثالث جاءني فإنه التفات من الغيبة إلى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ﴾ [فاطر: ٩] الآية فظهر أن المصنف إنما أورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الأول مثلاً لقوله وبالعكس، فإنه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم إلى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم إلى الغيبة ومن الغيبة

وإيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان

إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم، فلما أورد الآية الأولى مثلاً للالتفات من الغيبة إلى التكلم أورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم إلى الخطاب مثلاً لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقاً على اللف غير قاصر عنه، فظهر أيضاً أنه اختار في الالتفات ما ذهب إليه السكاكي من أنه يكفي في الالتفات أن يكون التعبير بأحد الطرق الثلاثة عدولاً عن مقتضى الظاهر من حيث إن الظاهر أن يعتبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقاً بل يكفي بالمعدول عنه تقديرًا بأن يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه إلى طريق آخر في قوله: «تطاول ليلك» فإن الشاعر خاطب نفسه مع أن الظاهر أن يقول ليلي وعدل عنه إلى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا إنما يكون التفاتاً بالمعنى الأعم ولا التفات عند الجمهور لأنهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه.

قوله: (وإيا ضمير منصوب منفصل إلى آخره) كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السوروية أن المحققين كالخليل وسيبويه والأخفش والمازني وأبي علي وغيرهم على أن «إيا» ضمير إلا أن الجمهور منهم على إن اللواحق بعده حروف دالة على أحوال المرجوع إليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل، والخليل على أنها أسماء أضيف إليها «إيا» فتكون في محل الجر، ويرد عليه أن الإضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير إليها. وقال الزجاج والسيرافي: «إيا» ليس بضمير بل هو من قبيل الأسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرة أضيف إليها إيا كان إياك بمعنى نفسك وإنه اسم مضمرة مبهم أضيف إلى الضمائر التي بعده إزالة لإبهامه، واستدل عليه بما ورد في إضافته إلى المظهر في قول من قال: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب. وذهب قوم من الكوفيين إلى أن إياك وإياي وإياه وثنيتهما وجمعها تقام حروفها ضمائر مثل هو وهي إلى هم وهن فإنها بكمالها ضمائر للتركيب فيها إجماعاً. وذهب آخرون منهم إلى أن الضمائر هي اللواحق «وإيا» دعائم لها لتعيين سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وإن اللواحق بكلمة «إيا» كالكاف والكاف والياء في إياه وإياك وإياي هن الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء في إياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في إياك وإياي مثل الكاف والياء في ضريك وضريني، فلما أريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم إليها «إيا» حتى تستقل بالنطق فكان «إيا» عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة. وهي عماد البيت، فكان إياك وإياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير إياك في كون الكاف هو الضمير وكون إيا دعامة لفظ أنت فإن التاء فيه هي الضمير وإن دعامة على ما مال إليه بعض البصريين.

التكلم والخطاب والغيبة، لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت، والكاف في أرايتك. وقال الخليل: أيا مضاف إليها. واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه. وقيل: هي الضمائر وإيا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل به. وقيل: الضمير هو المجموع. وقرئ أياك بفتح الهمزة، وهياك بقلبها هاء.

وذهب القراء إلى أن أنت بكماله هو الضمير، والمحققون إلى أن الضمير هو أن واللواحق حروف ميبنة لحال الضمير الذي هو أن وأما الكاف في «أرايتك» بمعنى أخبرني فإنه حرف إجماعاً جيء به لتبيين ما أريد بالتاء. واستشهاد المصنف بكاف أرايتك على كون «إيا» ضميراً منفصلاً وكون ما لحق به حرفاً جيء به لبيان حال المرجوع إليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفاً بالإجماع جيء به لتبيين ما أريد بالتاء من الأفراد والتثنية والجمع. وأما الاستشهاد عليه بتاء أنت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه، وأن منهم من ذهب إلى أن تاء أنت حرف جيء به لبيان حال الضمير الذي هو أن، ومنهم من ذهب وهو الفراء إلى أن الضمير هو أنت بكماله، ومنهم من ذهب إلى أنها هي الضمير وأن دعامة. والكاف في «أرايتك زيداً ما صنع» بمعنى أخبرني زيداً فالتاء فاعل لكونه مسنداً إليه والكاف حرف خطاب تدل على أحوال المخاطب تقول: أرايتك زيداً أي أخبرني، أرايتكما زيداً أي أخبرا، أرايتكم زيداً أي أخبروا. والاستفهام في أرايتك مستعمل في الأمر بالإخبار مجازاً من باب ذكر السبب وإرادة المسبب إذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر، قال صاحب الكشف: لما كانت رؤية الأشياء سبباً وطريقاً إلى الإحاطة بها علماً والإخبار عنها استعملوا أرايت بمعنى أخبر والكاف فيه حرف خطاب إذ لو كان اسماً لكان مفعولاً وحيث لم يجر أن ينصب زيداً لأن الرؤية بمعنى الإبصار لا تتعدى إلى المفعولين، ولأجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول: أرايتك زيداً أرايتكما زيداً أرايتكم زيداً. إلى هنا كلامه. قوله: (فإياه وإيا الشواب) معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن، فإن قوله: «وإياه» من باب التحذير لأنه يصدق أنه معمول بتقدير اتق تحذيراً مما بعده نحو: إياك والأسد إلا أنهم بالغوا في التحذير وأدخلوا كلمة «أيا» على الشواب كما أوصلوها بالكاف في «إياك» والأسد لإيهام أن كلا منهما محذر من الآخر أي عليه أن يقي نفسه من التعرض للشواب وعليهم مثل ذلك. ووجه الاستدلال به مع أنه شاذ من حيث إضافة «أيا» فيه إلى المظهر أن فيه دلالة على أن أيا أينما كان مضافاً إلى ما بعده فإن ما بعده حينئذ يضاف إلى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد، ويضاف إلى المضمرة أيضاً نحو غلامي وغلامك. قوله: (وقرئ إياك بفتح الهمزة) كما قرئ بكسرهما،

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل، ومنه طريق مُعَبَّدٌ أي مَذَلَّلٌ، وثوبٌ ذو عِبْدَةٍ إذا كان في غاية الصَّفَاقَةِ، ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى. والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غير ضرورية، والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كإقتدار

وقرىء أيضًا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة أو بها. وفتح الهاء وكسرهما لغتان قال الشاعر:

فهياك والأمر الذي أن ترحبت موارده ضاقت عليك مصادره

أي اتق نفسك أن تتعرض للأمر الذي إن توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه. والمراد الحث على التدبر في عواقب الأمور قبل الشروع فيها. **قوله:** (والعبادة أقصى غاية الخضوع) غاية الشيء ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لإضافة أقصى إليها. قيل: أقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل، والخضوع الذل، والتعبد التذليل يقال: طريق معبد إذا كان مَذَلَّلاً بالأقدام. **قوله:** (إذا كان في غاية الصَّفَاقَةِ) ثخينًا قال الشيخ: وهو ضد النحافة والضعف وقال الجوهري: العبد بالتحريك الغضب والأنف والعبدة مثل الأنفة وقد عبد أي أنف ويقال أيضًا: ناقة ذات عبدة أي ذات قوة وسمن ولك عبدة أي قوة. إلى هنا كلامه. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون العبادة أقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعًا إلا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام، والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والإعانة. وقسم المعونة بهذا المعنى إلى ضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في أصول الفقه بالقدرة الممكنة وهي أدنى ما يتمكن به المرء من إيجاد الفعل، سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات، والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقًا أما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدي والمعتزلة فظاهر، وأما من يجوزه كالأشاعرة فكأنهم إنما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع. وإلى غير ضرورية وهي المسماة في كتب الأصول بالقدرة الميسرة وهي ما يتمكن المكلف من إيجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر إلا به، وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية إنما هو للتيسير لا لتوقف أصل التكليف عليها وإلا لما كلف المريض بالصلاة فقوله: «لا يتوقف عليه صحة التكليف» أراد بها الصحة العقلية وإلا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف بأكثر الواجبات المالية.

قوله: (والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كإقتدار الفاعل) أي كإعطاء الاقتدار له فإنه

الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها، وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة، ويصح أن يكلف بالفعل. وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويخضعه عليه. وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف، والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات. والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة

هو المعونة لأنفس الاقتدار، ولو قيل: كافتدار الفاعل لم يحتج إلى هذا التكلف وكذا قوله: «وتصوره» فإن المراد وكإباحته صورة ما يصدر عنه باختياره لأنها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة ويكتفي بالذهن بها، وكذا الحال في حصول المادة والآلة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لا نفس حصولهما. قوله: (يفعل بها فيها) أي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فإن الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها فيكون إعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الأمور الأربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة، ويصح أن يكلف بالفعل فإن الأشاعرة وإن جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل إلا عند استجماع الأمور الأربعة. فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الأثر الصادر. قوله: (وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل) أي جعله حاصلاً للفاعل لأنه هو المعونة لا تحصيل الفاعل إياه. قوله: (أو يقرب الفاعل إلى الفعل) كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والإيعاد بالعقوبات على تركه. قوله: (والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات) إشارة إلى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث إنه لا يكون تعلق قوله: ﴿نستعين﴾ بذلك غير مراد بأن يتوجه إلى القصد إلى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فإن تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف إما القصد التعميم أي لا يقدر كل ما يصح أن يكون مفعولاً لذلك الفعل من المهمات المتناولة لأداء العبادات وغيرها بناء على أن تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع أن المقام مقام إظهار العجز والاحتياج التام إلى المعونة في جميع المهمات، فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه أداء العبادات دخولاً أولياً. وإما لقصد مجرد الاختصار بأن يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو أداء العبادات والقرينة المعينة له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله: ﴿إياك نعبد﴾ مع ظهور احتياج العبادة إلى الإعانة وحذف المفعول في مثله يكون لمجرد الاختصار. قوله: (والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه) إذ لا يجوز أن يكون للقارئ وحده ويكون جمعه للتعظيم لأنه لا يليق بمقام إظهار التذلل والخضوع، فتعين أن يكون للقارئ مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف أحوال القارئ

الجماعة، أوله ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تُقبل ببركتها ويجاب إليها، ولهذا شرعت الجماعة. وقدم المفعول للتعظيم

لا يخلو: إما أن يكون في الصلاة أو خارجها. وعلى الأول إما أن يكون منفردًا أو مع الجماعة فإن كان منفردًا يكون من معه الحفظة وإن كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلاة الجماعة، وإن كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي أن يكون قوله: «وحاضري صلاة الجماعة» معطوفًا على ما قبله أو لكونه مبنياً على احتمال كونه منفردًا في الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيمًا للآخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسيمًا لمبنى الآخر فالمناسب عطفه عليه بكلمة «أو» ولعله أثر عطفه له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتناؤهما على كون القارئ في الصلاة وعطف قوله: «أوله ولسائر الموحدين» على قوله: «للقارئ» ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة» يشعر أن القارئ له حالتان كل واحدة منهما قسيمة للأخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجها، فعلى الأول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين. وقوله: «سائر الموحدين» يتناول الحفظة أيضًا ويشير إلى أن قوله: «إياك نعبد وإياك نستعين» قول بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص. **قوله:** (أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان نكتة العدول عن أفراد الضمير إلى الجمع وقوله: «لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها» حال من الضمير في أدرج وخلط أي فعل ذلك راجيًا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب إلى حاجته لأن رد الكل بعيد لأن فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لأنه لا يليق بأرحم الراحمين ولأنهم قوم لا يشقى جلسهم، وهذا كما أن الرجل إذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبًا فليس له إلا قبول الكل أو رده وليس له أن يقبل البعض دون البعض. فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الإلهي ورحمته الواسعة أن يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم، فلما عدل العبد عن أفراد الضمير إلى جمعه فقال: «إياك نعبد وإياك نستعين» وكأنه قال: الإلهي عبادتي مشوبة بأنواع التقصير لكن مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك أن تميز بين العبادات ولأن ترد الكل وفيها عبادة أوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها إلى عبادتهم وأعني في حاجتي ببركة انضمامها إلى حاجتهم. وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في أداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفه عرفة.

قوله: (وقدم المفعول) ذكر لتقديم المفعول وجوهًا خمسة: الأول أن الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لأن يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن

والاهتمام به والدلالة على الحصر، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: معناه نعبدك ولا نعبد غيرك. وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على أنَّ العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات ومنه إلى العبادة، لا من حيث إنها عبادة صدرت عنه بل من حيث إنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحق. فَإِنَّ الْعَارِفَ إِنَّمَا يَحَقُّ وَصُولُهُ إِذَا اسْتَغْرَقَ فِي مِلَاحَظَةِ جَنَابِ الْقُدُسِ وَغَابَ عَمَّا عَدَاهُ حَتَّى أَنَّهُ لَا يَلَاظُ نَفْسَهُ وَلَا حَالاً مِنْ أَحْوَالِهَا إِلَّا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مِلَاحَظَةٌ لَهُ وَمُنْتَسِبَةٌ إِلَيْهِ. ولذلك فَضَّلَ مَا حَكَى اللَّهُ عَنْ حَبِيبِهِ حَيْثُ قَالَ: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَّهَدِينَ﴾ [الشعراء: ٦٢]. وكَرَّرَ الضَّمِيرَ لِلتَّنْصِيفِ عَلَى أَنَّهُ الْمُسْتَعَانُ

طريق التعظيم تقديمه في الذكر، والثاني أن المطلب الأعلى والأعم الأقوى بالنسبة إلى القارئ إنما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والإفضال فكان لذلك نصب عينه وأهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق إلى لسانه إلا ذكره ولا إلى قلبه إلا محبته ولا إلى جوارحه إلا حضوره والاستكانة إليه فلم يتمالك لذلك إلا أن يقدم اللفظ الدال عليه على عامله، والثالث الدلالة على الحصر فإن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان، والرابع أنه قدم ليوافق الترتب في الذكر للترتب في الوجود لأنه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فإنه كان ولا شيء معه، والخامس التنبيه والإرشاد للعابد إلى أنه ينبغي أن يكون نظره إلى معبوده الحقيقي أولاً وبالذات ولا ينظر إلى العبادة إلا من حيث إنها نسبة شريفة إليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه إنما يكون وجهاً لتقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه تقديمه على نستعين. قوله: (إنما يحق) أي إنما يثبت ويتحقق إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما سواه إلى حيث لو لاحظ نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه أو حالاً من أحوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة إلا من حيث إنها ملاحظة لجناب القدس ومنتسبة إليه. قوله: (ولذلك) أي ولابتناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: ﴿إِذَا هُمَا فِي الْفَكَارِ إِذَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَكَ﴾ [التوبة: ٤٠] على قول موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ [الشعراء: ٦٢] من حيث إن الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم على خلاف ذلك في أول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال: ربيب تقديم الرب على ياء المتكلم. قوله: (وكرر الضمير) أي لم يقل إياك نعبد ونستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة فإن العطف وإن كان مفيداً له إلا أنه ليس كالتكرير في كونه تنصيماً لاحتمال أن يكون الحصر

به لا غير. وَقُدِّمَتِ الْعِبَادَةُ عَلَى الْإِسْتِعَانَةِ لِتَوَافُقِ رُؤُوسِ الْآيِ وَيُعْلَمُ مِنْهُ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوَسِيلَةِ عَلَى طَلَبِ الْحَاجَةِ أَدْعَى إِلَى الْإِجَابَةِ. وَأَقُولُ لَمَّا نَسَبْتُ الْمَتَكَلِّمَ الْعِبَادَةَ إِلَى نَفْسِهِ أَوْهَمَ ذَلِكَ تَبَجُّحًا وَاعْتِدَادًا مِنْهُ بِمَا يَصْدُرُ عَنْهُ، فَعَقِبَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ أَيْضًا مِمَّا لَا يَتِمُّ وَلَا يَسْتَتِبُّ لَهُ إِلَّا بِمَعُونَةٍ مِنْهُ وَتَوْفِيقٍ. وَقِيلَ: الْوَائِلُ لِلْحَالِ وَالْمَعْنَى نَعْبُدُكَ مُسْتَعِينِينَ بِكَ. وَقُرِئَ بِكَسْرِ النُّونِ فِيهِمَا وَهِيَ لُغَةٌ بَنِي تَمِيمٍ فَإِنَّهُمْ يَكْسِرُونَ حُرُوفَ الْمُضَارَعَةِ سِوَى الْيَاءِ إِذَا لَمْ يُنْضَمْ مَا بَعْدَهَا.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (٦) بَيَانٌ لِلْمَعُونَةِ الْمَطْلُوبَةِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: كَيْفَ

باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فإذا كرر اندفع الاحتمال، فإن قيل: فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؟ أجيب بأن صاحب القاموس ذكر أنه يتعدى بنفسه وبالباء، ويجوز أن يكون من قبيل الحذف والإيصال. **قوله:** (وقدمت العبادة على الاستعانة) مع أن العبد لا يقدر على شيء من أفعاله الحميدة التي من جملتها أداء العبادات إلا بإعانة مولاه معونة ضرورية وغيرها فمن حقه أن يقدم طلب المعونة في جميع مهماته وهي أداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين: الأولى توافق رؤوس الآية والثانية أن يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة والظفر بالإجابة وثم ذكر وجهًا آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله: «وأقول» ومحصوله أن كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود أصالة وابتداء بل المقصود الابتدائي مجرد إظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى إلا أن المتكلم لما نسب نفسه للعبادة أو هم ذلك تبجحًا وعد ما صدر منه من العبادة أمرًا عظيمًا وأنه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فأردفه بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل إنما حصلت بإعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إزالة ما توهمه نسبة العبادة إلى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه إلى نفسه مع أنه منقول عن الإمام إشارة إلى أنه وجه مرضي عنده. **قوله:** (ولا يستتب له) أي لا يستقيم ولا يتيسر. **قوله:** (وقيل الواو للحال) ضعفه لأنه المضارع المثبت إذا وقع حالًا يجب إخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالمضمر وحده يقال: جاءني زيد يركب. قال ابن الحاجب في الكافية: والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم: قمت وأصك وجهه مؤول بأن تقديره وأنا أصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرًا.

قوله: (بيان للمعونة المطلوبة) يعني أنه جملة استثنائية واقعة جوابًا عن سؤال نشأ من

أَعَيْنُكُمْ؟ فقالوا: اهْدِنَا. وإفراد لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير، وقوله تعالى: ﴿فَأَمْدُومُ إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣] وارد على التهكم. ومنه الهدية وهواي الوحش لمقدماتها، والفعل منه هدى وأصله أن يُعَدَى باللام

قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ سواء كان المطلوب الإعانة في أداء الواجبات خاصة، وكان مفعول نستعين محذوفاً لمجرد الاختصار لكون إرادة المفعول الخاص متعيناً بمعونة القرينة أو كان المطلوب الإعانة في المهمات، فأجيب بأن يقال أرشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملاسة الطاعات خاصة أو في تحصيل المهمات مطلقاً موافقة لسيرتهم في إخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال. قوله: (وإفراد لما هو المقصود الأعظم) أي ويجوز أن يكون طلباً ابتدائياً لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث أخبر أولاً أنه لا يستعين في تحصيل ما أراده إلا به تعالى ثم أفرد من جملة ما يصح أن يكون مطلوباً للإنسان ما هو أعظم المطالب وهو الهداية لأقوم السبيل الموصلة إلى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى، فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبراً وإنشاءً. قوله: (والهداية دلالة بلطف) أي دلالة للغير ملاسة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعا له يصلح له حاله ولذلك لا يستعمل إلا في الدلالة على ما هو خير نافع له. نقل عن الراغب أنه قال في الهداية: دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازاً فيقال: هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي بالنصح والإرشاد ومنه أهدى إليه هدية لأنها تقدم أمام الحاجة، ومنه أيضاً هواي الوحش أي ما تجري أمام الوحش والوحش خلفها أو أن مقدمات الوحش كأنها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الإعطاء بأهديت. قوله: (ولذلك) أي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى: ﴿فَأَمْدُومُ إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣] من حيث إن الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدي فأجاب بأنه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِكَذَابِ الْبَلَمِ﴾ [آل عمران: ٢١] وآيات أخرى وقيل إنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم إليه. قوله: (والفعل منه هدى) توطئة لما بعده وهو أن الأصل فيه أن يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه، وإلى الثاني بواسطة حرف الجر وهي إما كلمة «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقوله: ﴿وَالَّذِي هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أو اللام كما في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ وعدى في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى كل واحد من مفعولي بنفسه على طريق الحذف والإيصال كما

أو إلى، فَعُومِلَ معاملة اختار في قوله تعالى: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهداية الله تعالى تنوع أنواعاً لا يحصيها عدُّ كما قال تعالى: ﴿وإن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة: الأول إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحة كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة. والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد، وإليه أشار حيث قال:

في قوله تعالى: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه والأصل في هذه الآية اهدنا للصراط المستقيم أو إلى الصراط. والفاء في قوله: «فعومل» فصيحة أي إذا كان الأصل ما ذكر علم أنه من قبيل الحذف والإيصال فإنه قد يقع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري: يقال هديته الطريق والبيت هداية أي عرفته، وهذه لغة أهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته إلى الطريق وإلى البلد حكاهما الأخفش. إلى هنا كلامه. وهذا صريح في أن التعدي بنفسه أيضاً لغة أصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم، وفرق بعضهم بين هدى المتعدي بنفسه بأن معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ولا يستند إلا إلى الله تعالى لأن الموصل إليه ليس إلا هو الله تعالى وحده. قوله: (الأول إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحة) فإن قيل: نصب الدلالة مقدم على إفاضة القوى فكيف يصح أن يجعلها أول الأجناس المرتبة التي تحتها أنواع لا يحصيها عدُّ؟ أجيب بأن ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الأجناس ترتيبها في تحقيقها بحسب أنفسها وفي حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فإن الاهتداء بالدلائل العقلية إنما يتأتى بإرادة الله تعالى للأشياء كما هي وهو إنما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والأجناس المرتبة لأنواع هداية الله أربعة كل واحد منها متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وإن أنكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فاللائق للمصنف أن لا يتعرض لها إلا أنه تعرض لها بناء على أن القول بثبوتها لا يجب أن يكون مبنياً على الهذيانات المذكورة فكما يجوز أن يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الإلهية فلم لا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته؟ قوله: (وإليه أشار) أي إلى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل أشار بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي نصبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل. والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث إنه لوضوحه كأنه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَعَدَيْتَهُمْ فَاَسْتَجَبُوا لَنَمِي عَلَى الْعُدَى﴾ [فصلت: ١٧] أي هديناهم

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البـلد: ١٠] وقال: ﴿فَهَدَيْنَهُمْ فَأَسْتَحِبُّوا أَلَمَعَى عَلَى الْهَدَى﴾ [فصلت: ١٧]. والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وإياها عنى بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهـم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة، وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبُهْدُهُمْ افْتَدَتْهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. فالمطلوب إما زيادة ما مُنحوه من الهدى، أو

ينصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطن فأهملوها واختاروا العمى على الهدى. قوله: (وإياها عنى بقوله وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) يعني أنه تعالى عنى بقوله الأول هداية بإرسال الرسل ويقولـه الثاني هداية بإنزال الكتب، فإن قيل: الآيتان إنما تدلان على كون الرسل والقرآن أنفسهما هاديين لا على وكونه تعالى هادياً بهما فأوجه قول المصنف وإياها عنى بطريق الحصر؟ أجيب بأنهما من قبيل قطع السكين أي من قبيل إسناد الفعل إلى آتـه فإن المراد هدينا بإرسالهم وإنزال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول في قوله: «وإياها عنى» وقوله: «وإياه عنى» بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبُهْدُهُمْ افْتَدَتْهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] وجه الحصر والاستشهاد أنه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطول من أن المعروف بلام الجنس إن جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الأمير وعمر والشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعروف بلام الجنس إلى هنا كلامه. ومعلوم أن الأجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم أن المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بأن يكشف أي يظهر على قلوبهم إلى آخره وجه الاستشهاد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفاً على المبالغة أي في سبلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى أن مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطاً لحصولها هي الجنس الرابع الذي يختص بنيله الأنبياء والأولياء.

قوله: (ويريهـم الأشياء كما هي) في نفس الأمر وقوله: «بالوحي» متعلق بيكشف أو يريهم. قوله: (فالمطلوب إما زيادة ما مُنحوه) أي اعطوه جواب عما يقال إن الله تعالى أنزل هذه السورة الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم أن يطلبوا الهداية إلى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الإسلام وهم مهتدون إليه لا محالة؟ فطلب الهداية إليه إلخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال. وهذا السؤال إنما يرد على تقدير أن يراد

بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الإسلام وأما إذا أريد به الطريق إلى سائر المطالب والكمالات فلا إشكال لأن المتقدمين وإن كانوا مهتدين في عقائدهم وأعمالهم إلا أن مطالبهم التي هي السعادات الأبدية والكمالات السرمدية لا تحصل إلا بهداية الله تعالى إياهم إلى الطريق الموصل إليها فلا بد من طلبها فالمصنف أشار إلى جوابه بقوله: «فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه» على أن يكون قوله: «والثبات» مرفوعاً معطوفاً بكلمة الواو على قوله: «زيادة» والمعنى أنه إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس المذكورة وكان أكثرها حاصلًا للمطالب فمطلوبه بقوله: ﴿اهدنا﴾ أما زيادة ما أعطوه من الهدى والثبات عليه أي مجموع الأمرين. وتوضيحه أن المراد بالهداية الهداية المطلقة لإطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله: ﴿اهدنا﴾ مجازًا لأن الزيادة وإن كانت من جنس المزيد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية من خارج عن المعنى الأصلي للفظ الهداية، واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الأصلي وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له. وفي بعض النسخ «أو الثبات عليه» بكلمة «أو» بدل «الواو» وهو الموافق لما في الكشف. وتقرير الجواب على هذا أن السالك الذي حصل له بعض أجناس الهداية إما أن يطلب ما يزيد عليه من بقية الأجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المرتبة على ما حصل له أي على ما منحوه من أجناس الهداية، فإن لكل جنس من الأجناس المذكورة مراتب مرتبة فإن القوة العقلية مثلاً تتفاوت شدة وضعفًا وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بأقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع فإن له عرضًا عريضًا أثبت له المتصوفة مراتب مرتبة: هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء. والظاهر أن قوله: ﴿اهدنا﴾ حقيقة على الأول لأن الهداية المطلوبة جنس من أجناس مطلق الهداية وإطلاق الجنس العالي على الأجناس السافلة من قبيل الإطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لأن الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الأمر بالقيام مثلاً للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه، وأما على الثالث فحقيقة لأن المطلوب حيث هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من أجناس الهداية وتلك المراتب من أنواع جنس الهداية وإطلاق الجنس على أنواعه حقيقة. قيل في تقرير الجواب: إن الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه أو حصول مرتبة لم تحصل بعد، ثم قيل: لكن في جعل الثبات وجهًا آخر مغايرًا للأول تعسف إذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من أن المطلوب على الأول بقية الأجناس وعلى الثاني الزيادة على ما منحوه من أجناس الهداية فإن أنفس أجناس الهداية كما أنها مرتبة

الثبات عليه أو حصولُ المراتب المُرتبة عليه . فإذا قاله العارف بالله الواصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لَتَمَحُو عَنَّا ظلمات أحوالنا ، وَتُمِيط غواشيَ أبداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك . والأمرُ والدعاء يتشَارَكَان لفظًا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل . وقيل : بالرتبة .

من حيث إنه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الأجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من أجناسها .

قوله: (فإذا قاله العارف بالله الواصل) إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعانية . وفيه إشارة إلى أن ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من أجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى السالك السائر إلى الله تعالى ومراتب سيره إلى الله تعالى تنتهي بالوصول إلى مقام المعانية وبعد انقطاع سيره إليه تعالى يبتدىء السير في الله وهو لا ينقطع أبدًا ولا يتناهى كما أشار إليه من قال :

شربت الحب كأسًا بعد كأس فانفد الشراب ولا رويت

والظاهر أن قوله : «تمحو» بناء الخطاب . ويحتمل أن يكون الضمير مسندًا إلى ضمير السير وإضافة الظلمات إلى الأحوال العارضة لنا حينًا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الغاشية من تعلق الأرواح بالأبدان والقوى المتداعية إلى الغفلة التي لا تليق بالواصلين ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين قال عليه الصلاة والسلام : «إني ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة» . وإضافة الغواشي إلى الأبدان بيانية فإن الأبدان غشاوة حاصلة للأرواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى : ﴿اهدنا﴾ على صيغة الأمر ومعناه الدعاء أشار إلى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظًا ومعنى ، أما لفظًا فظاهر وأما معنى فلأن معنى كل منهما طلب . فقال : «ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل» يعني لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فإن بناء استغفر قد يكون بعد كون الشيء متصفًا بمعنى أصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وإن لم يكن ذلك الشيء متصفًا بذلك المعنى في نفس الأمر نحو استحسنته واستفل عليه وكون حقيقة التفضل للتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف . فإذا قال العالي لمن دونه افعَل كذا مستفلاً ومتواضعًا له يسمى قوله هذا دعاء وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه مستعليًا ومتكبرًا يكون قوله هذا أمرًا . **قوله:** (وقيل : بالرتبة) أي بالاستعلاء والتسفل أي قيل يجب أن يكون الأمر أعلى مرتبة بالنسبة إلى المأمور وأن يكون الداعي أسفل من المدعو حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو حقيق

والسراط من سراط الطعام إذا ابتلعه. فكأنه يَسِرُّ السابِلَةَ، ولذلك سَمِيَ لَقَمًا لَّأنَّه يلتقمهم. والصراط من قلب السين صاذاً لِيُطابِقَ الطاء في الإطباق، وقد يُشَمَّ الصاد صَوْتُ الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه. وقرأ ابن كثير برواية قُتَيْلٍ عنه وَرُوِيَ عَنْ يَعْقُوبَ بِالْأَصْلِ وَحَمْزَةً بِالْإِشْمَامِ، والباقون بالصاد وهو لغة قريش. والثابت في الإمام، وجمعه سُرُطٌ ككُتِبَ وهو كالطريق في التذكير والتأنيث. والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق. وقيل: هو ملة الإسلام.

وذهب إليه جمهور المعتزلة. **قوله:** (والسراط من سراط الطعام إذا ابتلعه) إشارة إلى أن أصل صاد الصراط سين قلبت صاذاً لتطابق الطاء في الإطباق، وحروف الإطباق أربعة الصاد والضاد والطاء والظاء، فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فيبينهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فأبدلت السين صاذاً لتوافق الطاء في الجهر، ومنهم من أبدلها صاذاً وأشَمَّها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والجهر معاً. **قوله:** (فكأنه يسرط السابلة) أي يتلغ سالكي السبل من المسافرين. والسابلة أبناء السبيل سميت سراطاً لأن سالكيها يبتلعها ويأكلها بقطعه إياها أو هي تسترطهم بأن تضرهم أو تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لأنها تلتقمهم أو هم يلتقمونها. وفي الصحاح: اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام. **قوله:** (وقرأ ابن كثير برواية قبل عنه وروى رواية عن يعقوب بالأصل) وهو السين ولم يذكر رواية البزي عن قبل لانفهامها من قوله: «والباقون بالصاد». **قوله:** (وهو) أي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى أنهم يقبلون سين السراط صاذاً والسراط بالسين لغة بني قيس وقوله: «الثابت في الإمام» معطوف على قوله: «لغة قريش» بمعنى لم يرتسم في الإمام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه إلا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالإشمام. **قوله:** (وهو) أي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث أي كما أن الطريق تذكر وتؤنث فكذلك الصراط. والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز. **قوله:** (والسراد به) أي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الإسلام أو ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الأفعال والأقوال والأخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق. وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٦] قال المصنف في شرح المصابيح: سبيل الله هو الرأي القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تعدد أحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنزل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن ذلت قدمه وانحرف عن أحد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من الأول بدل الكل وهو في حكم

تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه، وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان

قوله: (وهو في حكم تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة) فإن البديل لما كان هو المقصود بما نسب إلى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البديل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها إنما يكون في ضمن تكرار العامل من حيث إن النسبة مدلول تضمن للعامل. **قوله:** (وفائدته التوكيد) جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلاً من الأول متحداً معه ذاتاً وصدقاً. وتقرير السؤال أن الثاني حيث كان متحداً مع الأول بحسب الذات كان الظاهر أن يذكر الثاني على طريق الأصالة والاستقلال بأن يقال: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا على طريق التبعية والإبدال حذراً من الإملال والإطناب بذكر الشيء الواحد مرتين، والجواب أن ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيداً لما يحصل بدونه. وفي سلوك الإبدال فائدتان: الفائدة الأولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من أن البديل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة، والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الإجمال وتفسيره من حيث إن البديل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما أريد بالعنوان الذي ذكر به المبدل منه فإن عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الإجمال والإيهام، وعنوان البديل فصل ذلك المجمل وأزال إيهامه وهو عنوان قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بالإيمان الذي هو أجل النعم الدينية وأصلها فإن الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصاً على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وأنه علم في الاتصاف بها لأنه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الإجمال والإيهام. **قوله:** (على أكد وجهه) متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لأنه جعل تعليل للتنصيص فإن قيل: البديل لو كان فيه تأكيد النسبة وإيضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركاً للتأكيد في كونه تابِعاً مقرراً لأمر المتبوع في النسبة وبعطف البيان في كونه تابِعاً يوضح متبوعه فبأي شيء يتميز عنهما مع أنها أقسام متميزة لمطلق التوابع؟ أجيب عنه بأن البديل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد، فإن المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتميزان بكون أحدهما لتقرير أمر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع، والبديل وإن كان مفيداً للتقرير والتوضيح المذكور إلا أن النسبة إلى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة إلى التابع فقط فهذه التوابع إنما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار.

له فكأنه من اليقين الذي لا خفاء فيه، أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين. وقيل: الذين أنعمت عليهم الأنبياء. وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والتسخ. وقرىء صراط من أنعمت عليهم، والإنعام إيصال النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة. وهي اللين. ونعم الله وإن كانت لا تخصي كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي. فالأول قسمان: موهبي وكسبي. والموهبي: قسمان

قوله: (أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين) مع قوله أولاً: «والتنصيص» على أن طريق المسلمين يدل على اتحاد الإيمان والإسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض أهل الحديث، لكنه قال في شرحه للمصابيح في أول كتاب الإيمان والإسلام: هو الانقياد والإذعان يقال أسلم واستسلم إذا خضع لله تعالى وأذعن بقبول أحكامه وتكاليفه ولذلك أجاب رسول الله ﷺ لمن قال: ما الإسلام بالأركان الخمسة؟ فقال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» فقال جبريل عليه السلام: صدقت. ولمن قال: ما الإيمان؟ بقوله: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره». فقال جبريل: صدقت إلى آخره. وهذا الجواب تصريح بأن الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان وأن الإسلام والإيمان متباينان كما أشهر به قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري. ثم إنه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله: وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الإيمان والإسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان. ورد عليهم بقوله: ويرد عليهم أنه سبحانه عطف الأعمال الصالحة والانتفاء عن المعاصي على الإيمان في مواضع لا تخفى ولو كانت الأعمال داخلة في الإيمان لما حسن ذلك، وعلى المحدثين خاصة أنه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم أشد الناس إنكاراً لهذه المقالة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح. وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلامه في كتابيه تنافٍ وتدافع حيث أشار في هذا الكتاب إلى كونهما متحدتين، وفي ذلك الشرح إلى كونهما متباينتين حيث جعل الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقاً ومعصية لا يخرج به عن الإيمان لأن انتفاء ثمرة الشيء لا تستلزم انتفاء أصله ويمكن أن يقال في التلقيق بينهما أنه أراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومي الإيمان والإسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق، فلا منافاة لأن التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالإنسان والناطق والإسلام والإيمان من حاشية محيي الدين/ ج ١/ م ٧

هذا القبيل فإنه لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى: ﴿فَأَنزَجْنَا مِنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] قوله: (وقيل: الذين أنعمت عليهم الأنبياء) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإن ما قبله يدل على أن المراد بهم المؤمنون بناء على أن النعمة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم﴾ ذكرت مطلقاً والمطلق ينصرف إلى الكمال والإيمان أكمل النعم وأجلها لأن نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الإيمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون الإيمان بخلاف نعمة الإيمان فإنها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الإيمان أكمل النعم فينصرف إليها المطلق المدلول عليه بقوله: ﴿أنعمت عليهم﴾ فيكون المراد بقوله: الذين أنعمت عليهم المؤمنين. ومن قال المراد بهم الأنبياء بنى كلامه على أن النبوة أجل ما أنعم الله تعالى به على عباده وأكمله فينصرف إليها النعمة المطلقة. قوله: (وقيل أصحاب موسى وعيسى) لأن الصراط المستقيم الذي يطلبه كل أحد من آحاد هذه الأمة ينبغي أن يكون صراط من قبلهم من أصحاب الصراط السوي وهم أصحاب موسى وعيسى قبل أن يحرفوا التوراة والإنجيل وقبل أن يغيروا دينهم وقبل أن تنسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين. قوله: (والإنعام إيصال النعمة) يعني أن بناء أنعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه أن يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم إن متعلق الإنعام لا بد أن يكون من العقلاء فلا يقال أنعم زيد على فرسه وناقته. قوله: (وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان) يعني أن النعمة في الأصل من نعم عيشه أي صار ناعماً طيباً لذيذاً بنى للحالة التي يستلذها الإنسان من الأمور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب. ولا يخفى أن حق العبارة أن يقال على ما يستلذه لأن صلة الإطلاق في المشهور إنما هي كلمة «على» دون اللام إلا أن الحروف الجارة كثيراً ما يوضع بعضها مقام بعض.

قوله: (من النعمة وهي اللين) خبر بعد خبر لقوله: «وهي» أي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون، يقال: نعم الشيء نعمة ونعمة أي صار ناعماً ليناً ثم كسرت النون فأطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها. وتخصيص النعمة بنعمة الإسلام على ما اختاره المصنف لا يتنافي الإطلاق المستفاد من حذف مفعول أنعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لأن نعمة الإسلام لاشتمالها على سعادة الشأتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها؛ والنعمة الدنيوية الموهبية ما لا مدخل لكسب العبد في حصولها له

روحاني كنفخ الروح فيه، وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحائلة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء. والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق السنية والملكات الفاضلة، وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والجلبي المستحسنة وحصول الجاه والمال. والثاني أن يغفر ما قُرط منه ويرضى عنه ويؤواه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد

والروحاني منها ما يتعلق بالروح أولاً كنفخ الروح في البدن فإنه يتعلق بالروح أولاً؟ قوله: (وإشراقه) مجرور معطوف على نفخ الروح، والإشراق الإضاءة يقال: أشرقت الشمس أي أضاءت، وأشرقت الشمس وشرقت أي طلعت. والروح وإن تعلق بالبدن لا يشرق أي لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الإدراكية ما لم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في إدراك الجزئيات. قوله: (كالفهم) مثال لإشراق الروح وإضاءته، والفهم هو الإدراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت أو تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل إشراق الروح، ومما أنعم الله تعالى على عباده إصابة رشاش نوره إلى أرواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل». ومن نعمه الدنيوية الموهبية إرسال الرسل وإنزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك، ولم يتعرض لها المصنف لأنه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر أجناسها وما ذكر من النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر، وما ذكره من قسمي النعم الموهبية وأن أنعم الله تعالى بهما في الدنيا إلا أن كونهما نعمة إنما هو بالنسبة إلى حصول ثمرتهما في الآخرة وتأديتهما إلى النعم الأخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الأخروية إلا أن المصنف جعلهما من النعم الدنيوية نظراً إلى أنهما من النعم الموهبية في الدنيا حالاً وإن كانا من الأخروية مآلاً. وتحلية النفس تزيينها بالحلي بكسر الحاء جمع حلية. قوله: (وحصول الجاه) مرفوع معطوف على قوله: «تزكية النفس» أو قوله: «تزيين البدن». قوله: (والثاني) عطف على قوله: «فالأول» أي القسم الثاني من النعم وهو النعمة الأخروية، والعليون جمع على أو عليه بمعنى الغرفة أو جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس. وقال الجوهري: العلية الغرفة والجمع العلالى وأصلها عليوة من علوت. وقال بعضهم: هي العلية. وفي الصحاح: الأبد الدهر والجمع آباد وأبود يقال: أبد أبد كما تقول دهر داهر ولا أفعله أبد الآبدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين. انتهى. والدهر الزمان فقولك: لا أفعله أبد الآبدين ودهر الداهرين معناه لا أفعله مدة الزمانيات كأنه

الآبدين. والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بدل من الذين على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبيّنة أو مقيدة على معنى أنهم جمّعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان. وبين السلامة من الغضب والضلال

قال: لا أفعله ما بقي دهر داهر. قوله: (والمراد) أي المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى: «أنعمت عليهم» هو النعمة الأخروية وهي وإن لم تحصل بعد إلا أنه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محققة الوقوع، ويحتمل أن يكون المعنى أنعمت عليهم في علمك. قوله: (وما يكون وصله إلى نيله من القسم الآخر) بفتح الخاء «ومن» تبعية لا بيانية أي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الأخروية وما يكون وسيلة إلى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها. وهذا التخصيص أيضاً لا ينافي الإطلاق المستفاد من حذف مفعول «أنعمت عليهم» لعين ما ذكر آنفاً وإنما قلنا إن كلمة «من» تبعية لأن ما يكون وسيلة إلى نيل النعم الأخروية مطلقاً لا يصدق إلا على تهذيب النفس وتحليتها، فإن ما عداها من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصله إلى نيل النعم الأخروية للزم أن يكون الكافر من أهل السعادة في الآخرة وهو محال.

قوله: (بدل من الذين) أي بدل الكل من الكل من حيث إنهما متحدان ذاتاً وصدقاً لأن النعم عليهم بالنعم الأخروية ليسوا مغضوباً عليهم وبالعكس. وأشار إليه بقوله: «على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال». فإنه صريح في أن «غير المغضوب عليهم» متحد ذاتاً وصدقاً مع قوله: «الذين أنعمت عليهم» إلا أن المتبوع لما كان فيه شيء من الإبهام والإجمال اتبع بذكر البدل توضيحاً له وتفصيلاً لإجماله، فإن قوله: «غير المغضوب عليهم» إذا جعل بدلاً من قوله: «الذين أنعمت عليهم» يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمكنه في ذهن السامع. قوله: (على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من الغضب والضلال) هذا المعنى على تقدير كون «المغضوب عليهم» صفة كاشفة أو مخصصة فإنه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل «غير المغضوب عليهم» صفة للموصول وقد علم اتصافهم بنعمة الإيمان بجعل «أنعمت عليهم» صلة للموصول فعلم بذلك أنهم جمعوا بين الإيمان والسلامة المذكورين، وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة أو مخصصة. وفي قوله: «جمعوا» إشارة إلى أن كل واحد من المتبوع والتابع مقصود

بالنسبة بخلاف ما إذا كان ﴿غير المغضوب عليهم﴾ بدلاً لأن المتبوع حيثئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة للتابع ولما جعل الإيمان نعمة مطلقة بناء على أنه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعيم بنعيمها أبد الآباد من غير شرط شيء من الأعمال بخلاف الأعمال فإن شيئاً منها ليس نعمة مطلقاً، وإنما يكون نعمة بشرط الإيمان اختار المصنف رحمه الله أولاً كون ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ عبارة عن المؤمنين ثم صرح بأن المراد تعميم النعم الأخروية لما يكون وسيلة إليها من النعم الدنيوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الإيمان موافق لما اختاره أولاً. ثم إن الإيمان المذكور في هذا الموضع يحتمل أن يراد به الإيمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية إلى النعم الأخروية وأن يراد به مجرد الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء. فإن حمل الإيمان على الإيمان الكامل يكون قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ صفة مبينة لأن المنعم عليهم بمثل هذا الإيمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مقيدة، وإن حمل على مجرد التصديق بما يجب أن يؤمن به يكون صفة مقيدة لأن المنعم عليهم بمجرد الإيمان قد يكون مغضوباً عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ خرج المغضوب عليهم وأهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالإيمان وتعين أن المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال. واعلم أن الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب إرادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه». وإذا وصف به الباري سبحانه وتعالى يراد به إرادة الانتقام لا غير. قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى عليه: هنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها أوائل ولها أيضاً غايات، فإن الغضب مثلاً أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي إرادة الإضرار، وكذا الحياء أوله انكسار ما يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب إلى هنا كلامه. والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَصِلَ إِحْدَهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] بدليل قوله تعالى بعده: ﴿تَتَكَبَّرَ إِحْدَهُمَا الْآخَرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] والضلال أيضاً الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك أيضاً، فمن الأول

وذلك إنما يصحّ بأحد تأويلين إجراء الموصول فجرى النكرة، إذ لم يقصد به معهود كالمحلى في قوله:

ولقد أمرُ على اللّثيم يسبني

قولهم: ضل الماء في اللبن وقوله تعالى: ﴿أَوَدَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] وتجويز أن يكون قوله: ﴿غير المغضوب﴾ صفة للموصول مشكل لأن الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لأن نحو غير ومثل وشبه لتوغله في الإبهام لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة، ومن المعلوم أن المعرفة لا توصف بالنكرة. وحاصل الجواب أننا نؤول الكلام أولاً بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانياً بجعل غير المغضوب معرفة.

قوله: (إذ لم يقصد به معهود) أي معهود خارجي وهي الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقاً أو تقديرًا ولم تتقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع. واعلم أن الموصول والمضاف إلى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرفة باللام فإن كلا منهما يصح أن يحمل على المفهوم الخارجي إن وجد، وإن لم يوجد فعلى الجنس ثم إن الجنس إن أريد من حيث تحققه في ضمن الأفراد غير معين. كما أن المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر:

(ولقد أمرُ على اللثيم يسبني) فمضيتُ ثمة قلتُ لا يعنيني

فإن المعرفة باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولأن الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار، ولا على الحقيقة من حيث هي إذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الأفراد إذ لا يتصور المرور عليه، بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يعينه أي على لثيم من اللثام. وجملة «يسبني» صفة له لا حال منه إذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والإخبار بأنه يحلم ويعفو عنه أي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على أن له مروراً مستمراً في أوقات متعاقبة على لثيم من اللثام كان دأبه وعادته أن يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرماً من المقابلة بمثله، فإنه أدل على إغماضه عن السفهاء وإعراضه عن الجاهلين من أن يجعل «يسبني» لهيئة الفاعل ويكون المعنى أنني أغمض عن لثيم أمر عليه حال سبه إياي. ومعنى قوله: «فمضيت ثمة قلت» فأمضي ثم أقول على قصد الاستمرار كما في قوله: «ولقد أمر» وإنما عدل إلى الماضي تحقيقاً لاتصافه بالإغماض والإعراض وقوله: «ثمة» حرف عطف لحقها التاء وذلك إنما يكون في عطف الجمل خاصة فإن كلمة «ثم» قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها

وقولهم: إِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلِكَ فَيَكْرَمُنِي. أَوْ جَعَلَ غَيْرَ مَعْرِفَةٍ بِالإِضَافَةِ
لأنه أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين تعيين الحركة من غير
السكون. وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور، والعامل أنعمت

وعدم مناسبته له فتكون للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت. والمعنى فضيت ولم أشغل
بمكافأته وترقيت إلى مرتبة أعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه نسي نفسه في تلك الحالة
وتصورها بصورة أخرى تكرماً وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار،
وكذا الحال في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي
لانتفائه ولا الجنس من حيث هو إذ لا يناسبه الصراط ولا الإنعام ولا من حيث تحققه
في ضمن جميع الأفراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين إرادته في ضمن بعض الأفراد لا بعينه
فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر إلى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف
بالنكرة وبالجمله وأخرى إلى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال. قوله:
(وقولهم: إِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلِكَ فَيَكْرَمُنِي) مثال ثان لإجراء المحلى باللام مجرى النكرة
وهو أكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظاً نكرتين معنى
ومن حيث إن الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الإبهام. قوله: (أَوْ جَعَلَ غَيْرَ مَعْرِفَةٍ)
معطوف على قوله: «إجراء الموصول مجرى النكرة» وهو التأويل الثاني المصحح لكون غير
صفة المعرفة، وتقديره أن غير إنما يكون نكرة إذا لم يقع بين ضدين وأما إذا وقع بين ضدين
فحينئذ يتعرف بالإضافة ويزول إبهامه من حيث إضافته يعني أن المراد به ضد الآخر كقولك:
النقلة هي الحركة غير السكون، فإن لفظ غير لما أضيف إلى ماله ضد واحد علم أن المراد
به هو الحركة. والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها أيضاً بين الضدين فإن كل واحد من
المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما أضيف غير إلى أحدهما تعين
أن المراد به الآخر فتعرف بالإضافة فلذلك وصفت المعرفة به. قوله: (والعامل أنعمت)
اعترض عليه بأنه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذو الحال لأن العامل في ذي الحال
وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال أنعمت يلزم ذلك بلا خفاء،
وأجيب بأن العامل فيهما هو الفعل فإن منصوب المحل في ﴿أنعمت عليهم﴾ ومرفوع المحل
في ﴿غير المغضوب عليهم﴾ هو المجرور فقط وأثر الجار إنما هو في تعدية الفعل وإفضائه
إلى الاسم فإن كل واحد من فعلي الإنعام والغضب لا يتعدى إلا بصلة وهي كلمة «على»
ويجيء المفعول به منهما موصولاً بهذه الصلة، فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو
الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضاً لذلك الضمير فقيل:
رجل أنعمت عليه وامرأة أنعمت عليها ورجلان أو امرأتان أنعمت عليهما ورجال أنعمت

أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين . والغَضَبُ ثَوْرَانُ النفس إرادة الانتقام فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المُنتَهَى والغاية على ما مرّ . وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ، ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي ،

عليهم ونساء أنعمت عليهن ، فظهر أن الضمير المجرور في ﴿أنعمت عليهم﴾ منصوب المحل على أنه مفعول به للفعل المذكور وفي ﴿المغضوب عليهم﴾ مرفوع المحل على أنه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول ، وأن قولهم إن الجار والمجرور في مثله في محل نصب والرفع مساهلة في العبارة اعتماداً على ظهور المراد . وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من أن الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح أن يقوم مقام الفاعل ويسند إليه اسم المفعول مع أن الإسناد إليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم؟ نعم إذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لأنه الواقع موقع عامله الذي هو حصل أو حاصل . قوله: (أو بإضمار أعني) عطف على قوله: «على الحال» وهو مبني على أن يكون المراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنين الكاملين إذ لو أريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تعبيره بأعني .

قوله: (أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين) أي إن فسر قوله: ﴿أنعمت عليهم﴾ بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح إخراج المغضوبين والضالين منهم فإن الأصل في الاستثناء الاتصال وهو إنما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لأنه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فإن حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فإن الأصل في غير أن يوصف به وإنما يستثنى به حملاً على إلاً كما يوصف بآلاً حملاً على غير . قوله: (ثوران النفس) أي غليان دم القلب وهيجانه فإن النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه . وفي الحديث: «ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه» . والمراد بالانتقال العقوبة والإيلام للمغضوب عليهم . قوله: (وعليهم في محل الرفع) يريد أن الضمير المجرور بكلمة «على» في عليهم الثاني في محل الرفع بأنه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مسند إلى الضمير المجرور لا إلى مجموع الجار والمجرور لأنه ليس باسم والإسناد إليه من خواص الاسم ، والضمير المجرور في عليهم الأول منصوب المحل بأنعمت كما مر . ومن لطائف هذا التعبير أن العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح بإسناد النعمة إليه تقريباً منه بذكر نعمته ولما صار إلى ذكر الغضب عدل إلى الغيبة ولم يصرح بإسناد الغضب إليه أدباً منه كأنه قال: أنت ولي الإنعام وهو الفائض من جنابك وهؤلاء يستحقون أن يغضب عليهم . قوله: (ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي)

اعلم أن كلمة «لا» من حروف الزيادة ولكنها إنما تزداد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي أو نهى نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، ولا تقربوا الزنى ولا السرقة وفائدته تأكيد النفي السابق والتصريح بأن ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً أي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الأوقات، فإن الواو في مثل جاءني زيد وعمرو وللجمع المطلق ومعنى المطلق أنه يحتمل أن يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وأن يكون حصل من زيد أولاً وأن يكون حصل من عمرو أولاً فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها، فإذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي للاحتتمالات الثلاثة أي لم يجيئاً لا في وقت واحد ولا مع الترتيب والأكثر أنه لا يعطف على المنفي بالواو إلا بأن يذكر بعد الواو كلمة «لا» نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، وذلك لأن الواو وإن كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب إلا أنه لما كان الأكثر أن يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف أن يتوهم أن المراد ما جاءني زيد مجتمعاً مع عمرو بأن يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لا بيناً لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث، فهذا تسمى زائدة. وإذا تقرر هذا علم أن «لا» المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر إلا في سياق النفي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو، فورد أن يقال فكيف صح دخول «لا» المزيدة في قوله تعالى: ﴿ولا الضالين﴾ مع أنها لا تدخل إلا على المعطوف على المنفي لينسحب النفي على كل واحد من المعطوفين؟ ويسد باب توهم رجوع النفي إلى المجموع من حيث هو ونفي احتمال ثبوت الحكم لأحدهما فانتقض بهذه الآية ما ذكر من أن «لا» المزيدة لا تدخل إلا على المعطوف على المنفي فأشار المصنف إلى جواب هذا الإيراد بقوله: «لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي» أي لا نسلم أن كلمة «لا» في هذه الآية واقعة في سياق الإثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الأصل وذلك لأن أصل غيره وأن يكون بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى النفي ومستلزمة له، فتارة يراد بها إثبات المغايرة كما في الآية فتزداد «لا» في المعطوف تأكيداً للنفي الثابت في ضمن ذلك الإثبات، وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك: أنا غير ضارب زيداً أي لست ضارباً له لا أنا مغاير لشخص ضارب له فإن كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة «لا» وهي حرف لا تضاف فكانت الإضافة في غير أيضاً بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة «لا» في قولك: أنا زيداً لا ضارب.

فكأنه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالين. ولذلك جاز أنا زيدًا. غير ضارب كما جاز أنا زيدًا لا ضارب وإن امتنع أنا زيدًا مثل ضارب. وقرىء وغير الضالين، والضلال

قوله: (فكأنه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر أن كلمة غير فيها معنى النفي وأنها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النفي بعبارة هي أظهر دلالة على النفي وأرسخ قدمًا فيه وهي كلمة «لا» فإنها أدل على النفي بالنسبة إلى كلمة غير، فإن كلمة «لا» في أصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كائنها علم له بخلاف كلمة غير فإنها موضوعة لإثبات المغايرة بين الشئيين. فالمصنف إنما بدل كلمة غير بكلمة «لا» في قوله: «لا المغضوب عليهم» من حيث إن كلمة «لا» أدل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف فإن كلمة «لا» في قوله: «لا المغضوب عليهم» ليست عاطفة إذ ليس المراد اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم، بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة «لا» فيه إلا بمعنى غير وإنما بدلها المصنف بكلمة «لا» لكونها أظهر دلالة على النفي وأرسخ قدمًا فيه. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون غير بمنزلة كلمة «لا» من حيث كونه متضمنًا لمعنى النفي جاز: أنا زيدًا غير ضارب بتقديم معمول ما أضيف إليه غير عليه بناء على أنه بمنزلة كلمة «لا» وهي حرف والحرف تمتنع إضافته فكانت الإضافة في غير أيضًا كلا إضافة فكان قولنا: أنا زيدًا غير ضارب من حيث كون غير متضمنًا لمعنى النفي بمنزلة أنا زيدًا لا ضارب. فكما أنه لا مانع من تقديم زيدًا في أنا زيدًا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في أنا زيدًا غير ضارب بخلاف قولك: أنا زيدًا مثل ضارب، فإنه لا يجوز لأن المثل مضاف إلى ضارب والمضاف إليه لا يجوز تقديمه على المضاف فإذا لم يجوز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه أولى ولا وجه لجعل إضافة مثل كلا إضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف إضافة غير، فإن غير لما كان بمنزلة «لا» ومعلوم أن «لا» متمتعة بالإضافة كانت الإضافة فيه بمنزلة عدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير. فإن قيل: قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة «لا» على ما قبلها في أنا زيدًا لا ضارب بناء على أن المانع منه هو الإضافة ولما امتنع إضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لأن انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقًا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو أن ما في حيز النفي لا يتقدم عليه، وأجيب بأن امتناع تقديم ما في حيز النفي إنما هو إذا كان النفي بما أو إن فإنهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبهتا الاستفهام فلم يجوز تقديم ما في حيزهما عليه، بخلاف لم ولن فإنهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزم منه فجاز أن يعمل ما بعدهما فيما قبلهما. وأما كلمة «لا» فإنما جاز التقديم معها وإن دخلت على القبيلين لأنها حرف متصرف فيهما حيث

العدول عن الطريق السوي عمدًا أو خطأ وله عَرْضٌ عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير. قيل: المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيها: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] والضالين النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧] وقد رُوي مرفوعًا. ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة، والضالين الجاهلون بالله لأن المنعم عليه من وَفَّقَ للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به. وكان المقابل له من اختلَّ إحدى قوّتيه العاقلّة والعاملّة والمخلّ بالعمل فاسق مغضوب عليه، لقوله تعالى في القاتل عمدًا ﴿وَعَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣] والمخلّ بالعلم جاهل ضال لقوله: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]. وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين.

أعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك: جئت بلا ذنب وأريد أن لا يخرج فجاز أيضًا إعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة «ما» إذ لا يتخطاها العامل أصلاً. قوله: (وله عرض عريض) أي وللضلال امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فبين أدناه من الزلات وبين أقصاه الذي هو الكفر - والعياذ بالله - مراتب لا تحصى. وقوله: «عرض عريض» من قبيل ليل أليل وظل ظليل فإنهم إذا أرادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسمًا فيصفونه به. قوله: (قيل: المغضوب عليهم اليهود) هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفًا على ما يفهم من الكلام السابق من أن المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من أنعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ولأنه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال إلى جميع الكفار حيث قال: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٦] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] والظاهر أنه بدون الواو على أنه كلام مستأنف لبيان أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ ذَلِكَ مَثْوًى عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَغَضَبِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] ولأنه أشد الناس عداوة للذين آمنوا وأكثرهم تعديًا قولًا وفعلًا فإنهم قتلوا الأنبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا أحق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله: ﴿أُولَئِكَ تُرَّمُوا مَكَّانًا وَأُصْلَ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] وذهب جمهور المفسرين أيضًا إلى أن المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ

سَوَاءَ السَّكِينِ ﴿المائدة: ٧٧﴾ عن الراغب أنه قال: إن قيل كيف أفردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم، أجيب عنه بأنه خص كل فريق منهم بصفة كانت أغلب عليهم وإن شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم.

قوله: (وقد رُوِيَ مرفوعاً) أي وقد روي هذا القول الذي ذهب إليه جمهور المفسرين مرفوعاً إلى النبي ﷺ غير موقوف على الصحابي، وهو ما أخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «المغضوب عليهم اليهود والضالون النصاري». وفي مسند الإمام أحمد رحمه الله سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم؟ فقال: «اليهود» ومن هؤلاء الضالون؟ فقال: «النصاري». **قوله:** (ويتجه أن يقال) أي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاماً موجهاً، وإن كان مخالفاً لما ذهب إليه جمهور المفسرين. قال الإمام: والأقرب أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في العمل، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ مطلق والتقييد خلاف الأصل. والمخطيء في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالأوامر والنواهي، والمخطيء في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به. **قوله:** (لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به) عبر عن الأحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد: ﴿فَمَاذَا بَدَأَ الْحَيَّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢] وقوله: «لذاته» متعلق بالمعرفة أي للجمع بين معرفة الحق لأجل ذاته لا للعمل فإن شأن العلم النظري أن يكون مقصوداً بالذات، والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وعبر عن هذا العلم بالأحكام العملية لا لذواتها بل للعلم بها لمعرفة الخير لكونها مؤدية إلى الخير والسعادة، وقوله: «للعمل به» أي بذلك الخير مبني على أن شأن العلم العملي أن يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه. **قوله:** (والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه) أي مراد انتقامه قدم ذكر من أخل بالقوة العاملة مع أن من أخل بالقوة العاقلة أشنع منه لأن الإخلال بالعمل مع العلم بما يجب أن يعلم أقبح من الإخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام: «ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة» فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به إلى أقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لأنه: إما عالم أو جاهل، والعالم إما عامل بما علمه أو تارك فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فأفلح بذلك كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩] والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه أي المستحق لأن يتقم منه، والجاهل هو الضال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَمَّاهَا﴾ [الشمس: ١٠]. **قوله:** (وقرىء ولا الضالين بالهمزة)

(أمين) اسم للفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس: سألت رسول الله ﷺ عن معناه فقال: «إِفْعَل». بُنِيَ عَلَى الْفَتْحِ كَأَيِّنْ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ وَجَاءَ مَدُّ أَلِفِهِ وَقَصْرُهَا. قَالَ: وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ

وقال:

آمِينَ فزاد الله ما بيننا بعدًا

المفتوحة المبدلة من الألف اجتهدًا وسعيًا في الهرب من التقاء الساكنين فإن التقاءهما وإن كان مغتفرًا بشرط أن يكون على حده وهو أن يكون أول الساكنين حرف لين والثاني مدغمًا مشددًا إلا أن من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه. قال أبو البقاء: إنها لغة فاشية في العرب في كل ألف وقع بعدها حرف مشدد نحو شأبة ودأبة وجأن في دابة وشأبة وجأن.

قوله: (اسم للفعل الذي هو استجب) فإن قيل: كيف تكون أسماء الأفعال أسماء مع كونها دالة على المعنى المقترون بأحد الأزمنة الثلاثة، فإن أمين مثلاً يدل على طلب الاستجابة المقتونة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيئات فإنهما يدلان على الافتراق والبعد المقتربين بزمان الماضي؟ قلنا: الأسماء المذكورة موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال الاصطلاحية نحو استجب وابتهل وأسرع وبعد ونفس الألفاظ غير مقتونة بزمان فتكون الألفاظ الموضوعة بإزائها أسماء لكونها موضوعة بإزاء ألفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان، وأما المعاني المقتونة بالزمان فهي مدلولة لتلك الألفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترون بواسطة دلالة معناه الأصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلاً. **قوله:** (وجاء مد ألفه وقصرها) بتخفيف الميم فيهما فإن كان بالقصر فوزنه فعيل، وإن كان بالمد فكذلك، ومد ألفه للإشباع. وقيل: أمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلا الله واستشهد على مجيء مد ألفه بقول قيس المجنون بن الملوح:

(ويرحم الله عبدًا قال آمينا)

وعلى مجيء قصر ألفه بقول من قال:

تَبَاعَدَ عَنِّي فَطَحَلْ إِذْ دَعَوْتُهُ (أمين فزاد الله ما بيننا بعدًا)

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل، وحق أمين أن يؤخر عن الدعاء وهو قوله: «فزاد الله» لأن طلب الاستجابة إنما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتمامًا بالإجابة. روي أنه لما اشتد أمر قيس المجنون في حب ليلى أشار الناس على أبيه الملوح ببيت الله الحرام وإخراجه إليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله أن يسليه عنها فذهب به أبوه

وليس من القرآن وفاقاً لكن يسنّ حَتْمُ السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام: «عَلَّمَنِي جِبْرَائِيلُ آمِينَ عِنْدَ قَرَأَتِي مِنَ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ». وقال: «إِنَّهُ كَالْخَتَمِ عَلَى الْكِتَابِ». وفي معناه قَوْلُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: آمِينَ خَاتَمُ رَبِّ الْعَالَمِينَ خَتَمَ بِهِ دَعَاءَ عَبْدِهِ، يَقُولُهُ الْإِمَامُ وَيَجْهَرُ بِهِ فِي الْجَهْرِيَّةِ لِمَا رَوَى عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا قَرَأَ: وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ: «آمِينَ» وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَقُولُهُ. وَالْمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ يَخْفِيهِ، كَمَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعْقَلٍ وَأَنْسَسَ. وَالْمَأْمُومُ يُؤْمِنُ مَعَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ

إِلَى مَكَّةَ وَأَرَاهُ الْمَنَاسِكَ وَقَالَ لَهُ: تَعْلُقُ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ الْمَعْظَمَةِ وَقُلْ: اللَّهُمَّ ارْحَنِي مِنْ لَيْلِي وَحَبِّهَا فَقَالَ: اللَّهُمَّ مَنْ عَلَيَّ لَيْلِي وَقَرَّبَهَا. فَضَرَبَهُ أَبُوهُ فَأَنْشَأَ يَقُولُ:

يا رب إنك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبين
الذاكرين الهوى من بعدما رقدوا والنائمين على الأيدي مكبين
يا رب لا تسليني حبها أبداً ويرحم الله عبداً قال آميناً

قوله: (وليس من القرآن وفاقاً) لأنه لم يكتب في الإمام ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أنه قرآن. **قوله:** (لكن يسن ختم السورة به) وينبغي أن يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ ليمتاز ما هو قرآن من غيره. وأما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرضى به. **قوله:** (وقال عليه الصلاة والسلام أنه كالختم على الكتاب) وقال أبو زهير: آمين مثل الطابع على الصحيفة، والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنًا ومعنى. ووجه كون آمين كالختم على الكتاب أنه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الإجابة كما أن الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب إليه. **قوله:** (عن وائل بن حجر) وائل بالهمزة كقائل، وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم. قال الزيلعي رحمه الله: الحديث الذي رواه وائل إسناده حسن إلا أن الحنفية لا يرفعون أصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للأصحاب ولذا خافتوا حيث خافت، يعني أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليمًا لأصحابه ثم خافت فخافتوا. والمشهور عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله أن الإمام يقول له لكن يخفيه لأنه ذكر فلا يجهر به كسائر الأذكار. ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة. **قوله:** (لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين

الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لأبي: «ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت: بلى يا رسول الله. قال: فاتحة الكتاب إنها سبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته». وعن ابن عباس قال: بينا رسول الله ﷺ إذا أتاه ملك فقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما إلا أعطيته. وعن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: «إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حَتْمًا مقضيًا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة».

الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الإمام الواحدي. ويرد عليه أن الدليل حينئذ لا يوافق الدعوى لأنه لا يدل إلا على تأمين المؤتمر والمدعي تأمينهما معاً حيث أورد الحديث دليلاً على قوله: «والمأموم يؤمن معه، فيحتاج إلى أن يقال إن تأمين الإمام قد علم من الأحاديث الأخر. وفي أكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم هكذا فإن الملائكة تقول آمين والإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه» إلى آخره فحينئذ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث إنه يدل على المعية. والظاهر أن المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما، وقيل في الإخلاص وحضور القلب. قوله: (بيناً) أصله بين أشبعت فتحة النون فصارت ألفاً، وبينما أصله بين زیدت عليه ما ومعناها واحد، تقول بينا نحن نرقبه أو بينما نحن نرقبه أتاناً أي أتاناً بين أوقات ترقبنا له، فأبعد بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف إلى زمان مقدر مضاف إلى الجملة الإسمية كما في قولك: أتيتك زمن الحجاج أمير فقول الشاعر: فبيناً نحن نرقبه أتاناً تقديره بين أوقات نحن نرقبه أتاناً فحذف المضاف وهو الوقت وأقيمت الجملة التي هي المضاف إليه مقامه وولي الظرف الذي هو بين تلك الجملة. فلفظ رسول الله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس أو نحوه. قوله: (لن تقرأ حرفاً منهما إلا أعطيته) أي إلا أعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه إلا الله تعالى على أن يكون الإبهام للتعظيم أو لن تدعو بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا إلا أجبت. قوله: (في الكتاب) هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب أيضاً. وهو المراد ههنا. وفي الصحاح: الكتاب الكتبة والكتاب أيضاً المكتب. واعلم أنه سئل الزمخشري جاز الله بأن قيل له: لماذا أوردت الفضائل في أواخر السورة وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير؟ فأجاب بأن الفضائل أوصاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن أوردتها في الابتداء فقال مال إلى الترغيب نقل عن يحيى النووي رحمه الله. ومن الموضوع الحديث

المروي عن أبي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد أخطأ من ذكره من المفسرين، وزاد الصغاني مؤلف المشارق: وضعها رجل من أهل عبادان وقال: لما رأيت الناس اشتغلوا بالأشعار وفقه أبي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم أردت أن أضع لكل سورة فضيلة أرغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن. ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين. ومن ههنا أشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه.

سورة البقرة

«مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون آية»

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْم﴾ وسائر الألفاظ التي يُتَهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي رُكبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (الْم وسائر الألفاظ التي يتهجى بها) أي تعدد أنها حروف المباني، وهي الحروف التي يتركب منها الكلام. فإن التهجي تعدد حروف الهجاء بأساميها، مثل أن يقال: ألف ياء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف التهجي لأنها تهجي أي تعدد بأساميها، كما سميت حروف المعجم من حيث أن أكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الأمم والعجم، النقط بالسواد يقال: أعجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته، ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله: «يتهجى بها» للصلة والآلة، أي الألفاظ التي تتعدد بها حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي مسمياتها الألفاظ المذكورة لأن المتهجي المعدود هو مسميات تلك الألفاظ التي هي أسام لتلك المسميات. واستدل المصنف أولاً على كون الألفاظ التي يتهجى بها مسمياتها أسماء، بقوله: «لدخولها في حد الاسم» فإن كل واحد من تلك الألفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. فلفظ الضاد مثلاً يدل على مسماه مثلاً وهو ضه، ولفظ الراء على ره، ولفظ الباء على به، من غير أن يقترن شيء من هذه حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ٨

ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وأبو علي. وما رَوَى ابنُ مسعود رضي الله تعالى عنه

المعاني والمسميات بزمان من الأزمنة الثلاثة ولو كانت هذه الألفاظ حروفاً لما دلت على معنى في أنفسها ولو كان أفعالاً لكانت مدلولاتها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة فتعين كونها أسماء لأنها كلمات موضوعة. واستدل عليه ثانياً بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتذكير والتصغير والتوصيف والإسناد إليه والإضافة والإمالة والتفخيم الذي هو خلاف الإمالة حيث يقال: الألف وألف وأليف مفصورة أو ممدودة قلبت الواو والياء ألفاً وقلبت الألف همزة، وألف التثنية وألف الإشباع وتقول: باتا بالإمالة وبالتفخيم، ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الألفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل أيد ذلك بأن إمامين عالمين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح إليهما أبلغ الوجوه وأكدها حيث قال: وبه صرح الخليل «أبو علي» بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا لقصد الحصر لأنه لا يناسب المقام. والخليل بن أحمد البصري أخذ عن أبي عمرو بن العلاء البصري أحد مشايخ القراءات السبع، وأخذ سيبويه عن الخليل، وأبو علي الفارسي كان من أكابر أئمة النحو حتى قيل: ملكان بين سيبويه وأبي علي أفضل منه، صنف كتاباً كثيرة منها: كتاب الحجة على القراءات السبع. حكى سيبويه عن الخليل أنه قال يوماً لأصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في «لك» والباء التي في «ضرب» فقول كاف وباء فقال: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال: إنما أقول كه وبه. فهذا تصريح منه باسمية تلك الألفاظ وإن اشبه الحال على أصحابه حيث زعموا أنها حروف. وذكر أبو علي في كتابه المسمى بالحجة أنهم أمالوا كلمة «يا» في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والإمالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف إلا نادراً على سبيل التشبيه والإلحاق كإمالة «بلى» مع أنها من حروف الإيجاب إلا أنها أشبهت الفعل من حيث استقلت جواباً وأغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا وإمالة يا النداء لكونه قائماً مقام ادعو هذا معنى كلامه. ثم قال: فإذا أمالوا كلمة لأجل الياء الواقعة قبل الألف مع أن الحرف ليس من شأنه الإمالة فلأن يميلوا الاسم الذي هو الياء من «يس» أجدر وأولى، ألا ترى أن هذه الحروف أسماء لألفاظها فقد حكم بأن الياء في «يس» اسم ثم عمم الحكم. فقال: ألا ترى أن هذه الحروف أي «يا» و «سين» وأخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بأنها أسماء فعلم أن إطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل إطلاق اسم المدلول على الدال. قوله: (وما روى ابن مسعود رضي الله عنه) إشارة إلى سؤال يرد على قوله ألف ولام وميم ونحوها أسماء ومسمياتها الحروف

أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول آلم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف». فالمراد به غير المعنى الذي اصطُِّلِحَ عليه، فإن تخصيص الحرف به عُرفَ مجدِّدٌ بل المعنى اللغوي ولعله سَمَاهُ باسم مدلوله.

التي ركبت منها الكلم وإلى جوابه تقرير السؤال أن ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الألفاظ المذكورة وإن دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال: «ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فاذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل. وتقرير الجواب أن الحديث المذكور إنما يكون معارضاً لما ذكرنا من دليل اسمية الألفاظ المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالحروف العاطفة والجارة والمشبّهة بالفعل وغيرها، فإنه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضاً لدليل اسمية الألفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة، فإن تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي ﷺ فوجب أن لا يكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوي وهو الطرف، والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول أيضاً جميع أقسام الكلمة لخروج أصواتها عن أطراف اللسان فكون الألفاظ المذكورة حروفاً بالمعنى اللغوي لا يتنافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضاً لما قلنا من اسميتها.

قوله: (ولعله سماه باسم مدلوله) وجه ثانٍ لدفع تعارض الدليلين دفعه أولاً بحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال: «ولعله سماه» أي سمى كل واحد من لفظ ألف ولام وميم باسم مدلوله ومسماه حيث أطلق عليه أنه حرف مع القطع بأن شيئاً من الألفاظ المذكورة ليس حرفاً بمعنى ما يتركب منه الكلم، فإطلاق الحروف على الألفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به إسناداً مجازياً. واعلم أن هناك طريقاً آخر لدفع المعارضة أسهل مما ذكره المصنف وهو أن يقال: الحديث المذكور لا يدل على أن لفظ الألف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لأن يورد في مقام المعارضة بل الظاهر أن المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألف حرف ولام حرف وميم حرف» الحكم على مسمياتها بالحرفية كما إذا قلت زيد عالم فإنك إنما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه. ومن المعلوم أن مسميات الألفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالمًا عن المعارضة لأن كون مدلولات الألفاظ المذكورة حروفاً لا يتنافى

ولما كانت مسمياتها حروفاً وحدائاً وهي مركبةٌ صُدّرت بها ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع. واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفةٌ خاليةٌ عن الإعراب لفقد موجبِه ومقتضيه لكتها قابلةٌ إياه

اسمية أنفس الألفاظ الدالة عليها، إلا أن المصنف لم يلتفت إلى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لأن كلام المعارض مبني على أن الألفاظ المذكورة أعني ألف ولام وميم إعلام لأنفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بأنه حرف، ويجوز أن تكون الألفاظ إعلاماً لأنفسها وتكون بحيث إذا أطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك: ضرب فعل ماض ومن حرف جر فإن المحكوم عليه بأنه فعل أو حرف إنما هو لفظ ضرب ولفظ من اللذين أحدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والآخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما. ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين أن كل لفظ وضع بإزاء معنى اسمًا كان أو فعلاً أو حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف كما تقول في قولنا: خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلاً من الثلاثة محكوماً عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركاً ولا يفهم منه معنى مسماه إلى هنا كلامه. وقال نجم الأئمة الرضي في شرح الكافية: واعلم أنه إذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه فقولك: أين كلمة استفهام وضرب فعل ماضي فهي علم وذلك لأن مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لأنه نقل من مدلول هو المعنى إلى مدلول آخر هو اللفظ. وإذا تبين كلام هذين الشيخين ظهر أن كلام المعارض مبني على أن المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلاة والسلام: «بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف» هو أنفس هذه الألفاظ التي هي مدلولات ومسميات لأنفسها حتى يتم التقريب لأن الكلام في اسمية هذه الألفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الجواب. قوله: (ولما كانت مسمياتها حروفاً وحدائاً) الوجدان جمع واحد كالركبان جمع راكب. لما استدل على كون الألفاظ المذكورة أسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الأسماء. قال صاحب الكشف: اعلم أن الألفاظ التي يتجهى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك: ضاد اسم سمي به ضه من ضرب إذا تهجته، وكذلك راء وباء اسمان لقولك ره وبه، وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن المسميات لما كانت ألفاظاً كأسمائها وهي حروف وحدان والأسامي عدد حروفها مرتقى إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها

وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى إلا الألف اللينة في وسط نحو جاء فإنه لما لم يثأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها، يعني أن أسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة أحرف ومسمياتها حروف وحدان. ولما كانت مسميات تلك الأسماء ألفاظًا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بأن جعلوا المسميات في صدور تلك الأسماء ليكون المسمى عند ذكر الأسماء أول ما يقرع الأسماء إلا الألف اللينة فإن الألف على ضربين: لينة ومتحركة فاللينة تسمى ألفًا والمتحركة همزة، فالألف اللينة لما تغذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها. والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الأسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم إلى المسمى ومن اللفظ إلى المعنى. **قوله:** (ليكون تأديتها بالمسمى) من قبيل أخذت بالخطام في أخذت الخطام لأن فعل التأدية يتعدى بلا واسطة. **قوله:** (واستعيرت الهمزة إلى آخره) بيان لوجه كون اسم الألف اللينة مخالفًا لأسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرًا بمسماها كما كانت أسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها. **قوله:** (وهي ما لم تلهها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب) لما فرغ من تحقيق اسمية الألفاظ المذكورة وما يتعلق بها أراد أن يبين أنها من أي قسم من أقسام الأسماء معربة أم مبنية فاختر أنها قبل أن تليها العوامل موقوفة أي معربة، وأن تكون أواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن، وإنما قال: «ما لم تلهها العوامل» لأن هذه الألفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول: هذا ألف وكتبت ألفًا ونظرت إلى ألف، وأما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف أنها معربة أيضًا كما ذهب إليه جمهور المحققين من النحاة، فإنهم عرفوا المعرب بأنه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه أنه تختلف العوامل في أوله وبالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل، وإلا لزم أن لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحد فقط معربًا وهو باطل للقطع بأن لفظ زيد في قولك: جاءني زيد معرب وإن لم تختلف العوامل في أوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلفت العوامل في أوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربًا قطعًا. وذهب ابن الحاجب إلى أن الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لأنه فسر المبني بما ناسب مبني الأصل أو وقع غير مركب وهو تصريح بأن المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الإعراب الذي هو التركيب، فإن قلت: قوله خالية عن الإعراب يدل على أن الألفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم أن المختار عنده كونها معربة وأن سكونها سكون وقف؟ قلنا: الإعراب يطلق على معنيين أحدهما كون الاسم بحيث لو اختلف

ومعرّضة له إذ لم تناسب مبني الأصل. ولذلك قيل ص و ق مجموعاً فيهما بين ساكنين،

العوامل في أوله لاختلاف آخره، وثانيهما الحركة الإعرابية فالأسماء قبل أن تليها العوامل متصفة بالإعراب بالمعنى الأول وخالية عن الإعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلامه.

قوله: (ومعرّضة له) أي محل لعروض الإعراب بالمعنى الثاني، واستدل على خلوها عن الحركات الإعرابية بفقده موجيها ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والإضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل، فإن الحركة الإعرابية لا تلحق الاسم إلا بعد أن عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب أن يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق إلا عند تركيبه مع العامل. واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الإعرابية بقوله: «إذ لم تناسب مبني الأصل» وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور، ويقول: «ولذلك» أي ولكونها معربة موقوفة «قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين» ولو كان سكونها للبناء لما جوّزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم أن يعاملوا فيها معاملة أين وكيف وهؤلاء، فلما قيل: صاد وقاف علمنا أن سكونها سكون وقف لا سكون بناء لأن اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فإن الأسماء المبنية إما مبنية على الحركة نحو أين وكيف وهؤلاء أو على السكون بشرط أن لا يلزم منه التقاء الساكنين كمتى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكتان. واعلم أن جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا الأسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفاً لا بناء، واستدلوا على أن سكونها سكون وقف بأن العرب جوزت في الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا: زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الأسماء المبنية نحو كيف وأخواتها فإن قلت: ربما عدت الأسماء ساكنة الأعجاز متصلاً ببعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء أي لا يكون سكونها عنده التواصل سكون وقف إذ التواصل ينافي الوقف فتعين أن يكون سكونها بناء، أجب بأنّها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف، وإن ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث إنها موقوف عليها حكماً ومنطقاً بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو أين وكيف وحيث وجير إذا ذكرتها مع نمط التعداد وصلاً فإن حركتها لكونها لازمة لا تزول إلا بوجود الوقف حقيقة. وذهب ابن الحاجب إلى أن الأسماء التي من شأنها أن تختلف أواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وأن سكونها للبناء كما مر لأنه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة

ولم يعامل معاملة أين وهؤلاء. ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها إيقاظاً لمن تُجَدِّي بالقرآن وتنبهها على أن أصل

المذكورة ويجعل انتفاء التركيب أيضاً علة للبناء، ويجوز اجتماع الساكنين لأجل البناء كما يجوز لأجل الوقف بناء على أن سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف. ويرد عليه أن ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته، ومع ذلك أنه قياس مع الفارق وذلك لأن السكون البنائي أصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الأول. **قوله:** (ثم إن مسمياتها) إشارة إلى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الأسماء والعنصر الأصل.

قوله: (وبسائطه التي يتركب منها) عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها في قوله: «بطائفة منها» راجع إلى الألفاظ المذكورة التي هي أسماء الحروف لأنها هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الواحداً، وإن كان المكتوب في الأوائل نقوش المسميات. والظاهر أن تعريف السورة في قوله: «افتتحت السورة بطائفة منها» للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لأن من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل: ص وق ون. ويحتمل أن يكون للعهد الذهني احتمالاً مرجوحاً إلا أن الأسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس أن تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه، فينبغي أن تكتب الأسامي التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة ألف لام ميم لا على صورة الم، لأن المفتتح بها هي الأسماء لا المسميات فينبغي أن تكتب الأسماء على صور أنفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور أنفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعاً للعادة المستمرة. فإن الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلاً إذا تهجيت يتلفظ بأسمائها فيقال: ضاد راء باء، وإذا قيل للكاتب اكتب ضاداً يكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد، وإذا قيل له اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من أنفس الحروف وإذا تهجيت كلمة منها يتلفظ بأسماء حروفها وإذا كتبت تكتب بذوات الحروف، عمل في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالأسماء فليل: ألف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور أنفسها وهو صورة الم. **قوله:** (إيقاظاً لمن تُجَدِّي بالقرآن) عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من أسماء عنصر الكلام وبسائطه. والتحدي المعارضة يقال: تحديث فلاناً إذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الإبل ويغنيان لها يقال: حدوت الإبل حدواً

المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لَمَا عجزوا عن آخرهم مع تظاهريهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما يُدانيه وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز. فإن النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس، فأما من الأمي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة،

وحذاء. وليس المطلوب معتبراً في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا زَكَّيْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] وقد يفسر المتحدي بطلب المعارضة بناء على أن كل واحد من المتحدين إنما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه أن يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه. قوله: (لما عجزوا عن آخرهم) صفة مصدر محذوف أي لما عجزوا عجزاً صادراً عن آخرهم، وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فإن العجز إذا صدر عن آخرهم يكون صادراً عن جميعهم. قوله: (وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز) عطف على قوله: «إيقاظاً وتنبيهاً» حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل والمعلل، فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الأسماء. والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول مع اشتراكهما في الدلالة على أن المقصود من هذه الفواتح التنبيه على إعجاز المتلو عليهم أن الوجه الأول يدل على إعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث إنه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع أنهم عجزوا عن معارضته، والوجه الثاني يدل على إعجازه بالنظر إلى حال مبلغه ومن تكلم به فإن النطق بأسماء الحروف يختص بمن خط أي كتب ودرس أي قرأ الكتاب فإذا نطق الأمي بأسماء الحروف من غير أن تعلم ظهر أن علمه بذلك إنما هو بطريق الوحي وإن لم يوح إليه عاجز عن مثله. واعترض على الوجه الثاني بأن نطق الأمي بها لا يدل على الإعجاز لأنها تعلمها في أقصر مدة ولو بسماع من صبي، وأجيب عنه بأن المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للأمي إلا بالوحي. ويحتمل أن يكون قول المصنف «سيما» إلى آخره إشارة إلى هذا الجواب. وأجيب عنه أيضاً بأن تعلم أسماء الحروف في أقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وإن كان أمراً ممكناً في نفسه إلا أن ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لأن العلم بأسماء الحروف لم يكن في علم محتملهم فضلاً عن صبيانهم لأنهم كانوا قومًا أميين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين أو ثلاثة من أهل الخط والهجاء، فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه. والأديب العالم بعلم الأدب، والأريب العاقل والمقصود بهذه الأوصاف المبالغة في دلالة هذه الفواتح على إعجاز

سَيِّمًا وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الأديب الأريب الفائق في فنه وهو أنه أوردَ في هذه الفواتح أربعة عشر اسمًا هي نصف أسامي حروف المعجم، إن لم يُعدَّ فيها الألف حرفًا برأسه، في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عُدَّ فيها الألف الأصلية مشتملةً على أنصاف أنواعها. فذكر من المهموسة وهو ما يضعفُ الاعتمادُ على مخرجه ويجمعها ستشحك

القرآن. **قوله:** (وهو) أي الذي يعجز عنه الأديب أنه تعالى أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسمًا وهي: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون. وهذه الأسماء الأربعة عشر نصف أسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفًا إن لم تعد الألف اللينة حرفًا برأسها بناءً على أن الهمزة والألف حرف واحد بالذات، إلا أنها إذا تحركت يقال لها همزة وإلا فآلف، أو لأن الألف اللينة ليست حرفًا أصليًا بل هي مقلوبة من الواو والياء. **قوله:** (في تسع وعشرين سورة) حال من قوله «أربعة عشر اسمًا» أي أوردتها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة إذا عُدَّ فيها الألف اللينة حرفًا برأسها وإلا فهي ثمان وعشرون حرفًا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين مفتوحة بقوله: ﴿الم﴾ وخمس سور منها مفتوحة بقوله: ﴿الر﴾ وواحدة بقوله: ﴿يس﴾ وواحدة بقوله: ﴿كهيعص﴾ وواحدة بقوله: ﴿طه﴾ وسورتان منها بقوله: ﴿طسم﴾ وواحدة بقوله: ﴿طس﴾ وواحدة بقوله: ﴿ص﴾ وست سور بقوله: ﴿حم﴾ وواحدة بقوله: ﴿حمصق﴾ وواحدة بقوله: ﴿ق﴾ وواحدة بقوله: ﴿ن﴾ ومجموع الأسامي المذكورة في أوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسمًا وبعد إسقاط ما تكرر منها بقي أربعة عشر اسمًا وهي ما ذكرناه. **قوله:** (مشتملة) حال من أربعة عشر أي أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسمًا حال كونها مشتملة على أنصاف حروف المعجم. وأراد بالأنصاف ما هو أعم من التحقيق والتقريرية لأن المذكور من بعض الأنواع نصفه تقريبًا، مثل نصفه الأقل ونصفه الأكثر كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

قوله: (فذكر من المهموسة) وهي عشرة أحرف يجمعها قولك: ستشحك خصفه. وخصفه اسم امرأة، والشحك الإلحاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقًا وهو خمسة: الحاء والهاء والصاد والسين والكاف، ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفًا وهي حروف قولك: ظل قور بض إذا غزا جند مطيع. وذكر منها نصفها تحقيقًا وهو تسعة أحرف يجمعها قولك: لن يقطع أمر. وفسر المهموسة بقوله: «وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه» ويضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجري النفس مع الحرف مما يضعفه، فظهر أن المهموسة حروف ضعيفة في أنفسها لضعف اعتمادها على

خصفه نصفَهَا الحاء والهاء والصاد والسين والكاف، وَمِنَ الْبَوَاقِي المجهورة نصفها يَجْمَعُه
لن يقطع أَمْرٌ. ومن الشديدة الثمانية المجموعة في أَجَدَتْ طَبَقَتْ أَرْبَعَةً يجمعها أَقْطَكَ،
وَمِنَ الْبَوَاقِي الرَّخوة عشرة يجمعها حُمس على نصره، ومن المطبقة التي هي الضاد
والضاد والطاء والظاء نصفها، ومن البواقى الْمُنْفَتِحَة نصفها، ومن الْقَلْقَلَة وهي حروف
تَضْطَرُّبُ عند خروجها ويجمعها قد طَبَّحَ نصفها الْأَقْلَ لقلتها، ومن الليتين الياء لأنها أَقْلَ

مخارجها بخلاف المجهورة فإنها قوية في أنفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا
يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس، فإن النفس الخارج من أقصى الصدر يتكيف كله
بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف
المهموسة فإن النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت
فيجري مع النطق بالحرف. لكن هذا الجري وعدمه إنما يكون أبين عند تحرك الحرف فلهذا
قيد تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك وقالوا: إنك تجدد النفس محصورًا
أي محتبسًا لا يجري مع النطق بالأول وتجده جاريًا غير محتبس مع النطق بالثاني.
والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت
كما أن مدار الجهر والهمس على النفس الخارج، فالصوت المتكيف بكيفية الحروف إنما أن
ينحصر ولا يجري معها أو لا ينحصر، فإن انحصر تسمى الحروف شديدة وإن لم ينحصر
تسمى رخوة. ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه أظهر عند السكون قدره ساكنًا
ومثلوه بالحج والبطش والظل، والشديدة ثمانية أحرف وهي حروف قولك: أَجَدَتْ طَبَقَتْ
من الإجادة وهي جعل الشيء جيدًا، والمذكور منها في الفواتح أربعة وهي حروف قولك:
اقطك أي عليك اقطك أي خذه والأقط طعام يتخذ من اللبن. وما بقي بعد هذه الحروف
الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على أن الألف اللينة ليست حرفًا برأسها،
والمذكور في الفواتح منها عشرة أحرف نصف العشرين وهي حروف قولك: حمس على
نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع أحمس مثل أحمر يقال: حمس بالكسر أي تشدد
وتصلب في الدين أو في القتال، والتحمس التشدد والتعافي والحماسة والشجاعة والأحمس
الشجاع. والمطبقة بفتح الباء أربعة أحرف ينطبق اللسان على الحنك الأعلى عند تلفظها،
والمنفتحة ما بقي وهي أربعة وعشرون يفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد
منهما عن الآخر عنده، والمذكور منها في الفواتح أيضًا نصفها وهو اثنا عشر حرفًا.
وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن صوتها وذلك أن حروف القلقة لاجتماع
وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط لسانه إلى مخرج
الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف إلا بقلقة اللسان وتحريكه

ثقلًا، ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى وهي سبعة القاف والضاد والطاء والخاء والغين والضاد والطاء نصفها الأقل، ومن البواقي المنخفضة نصفها، ومن حروف البدل وهي أحد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني

عن موضعه حتى يخرج صوتها، لأن ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس أن يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم إلى قلقة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقة. وهي خمسة أحرف يجمعها قولك: قد طبع بالطاء المهملة والجيم، والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الأقل لقلّة تلك الحروف في أنفسها. وما بقي بعد حروف القلقة وهو ثلاثة وعشرون حرفًا لما كثرت في أنفسها اعتبر نصفها الأكثر وهو اثنا عشر حرفًا. والمراد من اليتين الواو والياء سميا به لكون التلفظ بهما لينًا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لأنها أقل ثقلًا من الواو، ولم تعتبر الألف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر أنها ليست حرفًا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الأغلب. والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى.

قوله: (في الحنك) صلة ليتصعد يقال صعد في السلم. وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة أحرف: الصاد والضاد والطاء والطاء والغين والقاف، والثلاثة الأخيرة منها مستعلية غيره مطبقة والأربعة الأولى مستعلية ومطبقة. والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها الأقل وهو: الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو أحد وعشرون حرفًا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى أو لانحناء اللسان عند تلفظها عن الحنك الأعلى، والمذكور منها نصفها الأكثر لكثرتها وهو أحد عشر حرفًا. وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي أحد عشر حرفًا يجمعها قولك: أجد طويت منها فالهمزة تبدل من الواو في نحو «أواصل» في جمع «واصل» أصله «وواصل» على وزن فواعل وفي نحو «قائل» و «كساء» أصلهما «قاول» و «كسا» وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو «أبي عليج» في «أبي علي» ومن غير المشددة نحو «لا هم إن كنت قبلت حجتج» أصله «حجتي» وتبدل الدال من التاء في نحو «فزد» «واجدمعوا» أصلهما «فزت واجتمعوا» وتبدل الطاء من التاء في نحو «اصطبر» أصله «اصتبر» والواو من الياء في نحو «موقن» أصله «ميقن» من أيقن والياء من الواو وفي نحو «ميقات» أصله «موقات» والتاء من الواو في نحو «تخمة» أصله «وخمة» من الوخامة والميم من الواو في «فم» والنون من اللام في «لعن» أصله «لعل» والهاء من الهمزة في «هرقت» والألف من الواو والياء في نحو «قال» و «باع». **قوله:** (على ما ذكره سيبويه) احتراز عما في المفصل من أنها ثلاثة عشر حرفًا

ويجمعها أَجْدُ طَوَيْتُ مِنْهَا السَّتَةَ الشَّائِعَةَ المشهورة التي يجمعها أَهْطَمَيْنِ، وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللامُ في أَصِيلًا والصَّادُ والزَّاي في صراط و زراط والفاء في أَجْدَافٍ

يجمعها. استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف أَجْد طويت منها، وعما قال بعضهم من أنها اثنا عشر حرفًا وزاد اللام كما في «أصيلال» أصله «أصيلان» تصغير أصلان جمع «أصيل» كبعران جمع بعير، وعما قال الرماني من أنها أربعة عشر حرفًا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو «صراط» و «زراط» أصلهما «سراط». قوله: (الستة) مفعول ذكر المقدر أي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله: «الشائعة المشهورة» إشارة إلى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الأكثر لأحد عشر. واحطمين اسمان لجبلين قيل: الهطم والحطم والهضم أخوات. قوله: (وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلال) فقال إنه بدل من النون أصله «أصلان» في جمع «أصيل» كبعران في جمع بعير. والأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أصل وأصال وأصائل وجمعه على أصلان أيضًا ثم صغر والجمع المذكورة فقالوا: أصيلان، ثم أبدلوا من النون لَامًا فقالوا: أصيلال. ومنه قول النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد
وقفت فيها أصيل لا أسائلها عيت جوابًا وما بالربع من أحد

قوله: (والصاد والزاي في صراط وزراط) أبدلتا من سين سراط. والفاء في «أجْدَافٍ» أبدل من الثاء المثناة وهو جمع جدث وهو القبر. والعين في «أعن» أبدلت من الهمزة فإن جعل الهمزة عينًا لغة لبعض العرب. قال الشاعر:

أعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم

أصله أن والتقدير «أمن» إن حذفت كلمة «من» لأن حذف حرف الجر من إن وأن شائع. والترسم التأمل في الرسم يقال: ترسم الدار أي تأملت رسمها، وخرقاء اسم حبيته، والصبابة حرارة العشق، والمسجوم بالجيم المسكوب. والمعنى أمن ترسم منزلة الحبيبة تبكي. وقيل: قوله: «أعن» في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة «إن» التي هي إحدى الحروف المشبهة بالفعل وأصله «إن» والثاء في «ثروغ الدلو» مبدلة من الفاء، والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين. والعرقوتان الخشبستان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي. والباء في قولك: «بالسمك» مبدلة من الميم أصله «ما اسمك» فهذه الأحرف السبعة إذا ضمت إلى حروف: أَجْد طويت منها وهي أحد عشر حرفًا يصير

والعين في أعن والثاء في ثروخ الدلو والباء في بااسمك حتى صارت ثمانية عشر. وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين، ومما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو نصفها الأقل، ومما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الأكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الإدغام من الخفة والفصاحة، ومن الأربعة التي لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها. ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يجمعها زب مُنْقَلٍ، والحلقية التي هي الحاء والحاء والعين والغين

المجموع ثمانية عشر حرفاً. والمذكور منها في الفواتح نصفها الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف: اهمطين واللام والصاد والعين. **قوله:** (ومما يدغم في مثله) أي وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلاً ولا يدغم في المتقارب مخرجاً، فإن الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الأقل وهو سبعة. لأن مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفاً وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفها الأقل وهو سبعة. وتلك السبعة من الحروف المذكورة أولاً من الخمسة عشر وهي: الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء. **قوله:** (ومما يدغم فيهما) أي وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الأكثر وهو سبعة: الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون.

قوله: (لما في الإدغام من الخفة والفصاحة) تعليل لذكر النصف الأقل في الأول والنصف الأكثر في الباقي. يعني أن الإدغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيهما أرجح وأكثر إفادة للخفة والفصاحة بالنسبة إلى الحروف التي لا تدغم إلا في مثلها، فلذلك ذكر النصف الأكثر من الأرجح والنصف الأقل من غيره، وبقي أربعة أحرف لا تدغم فيما يقاربها وتدغم في مثلها وهي: الميم والزاي والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين. **قوله:** (ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان) أي بطرفه. فإن الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري: ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقاً أي ذرب وصار حاداً سريع الجري وسهله. والحروف الذلقية ستة أحرف يجمعها قولك: رب منفل، والتي هي ذولقية حقيقة منها إنما هي: الراء والنون واللام وأما الثلاثة الأخرى منها وهي: الفاء والباء والميم فهي شفوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها. ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذولقية مبنية على التغليب وما بقي بعد هذه الحروف الستة تسمى مصممة وهي اثنان وعشرون حرفاً. **قوله:** (والحلقية)

والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما. ولما كانت أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنسأ سبعة أحرف منها تنبيهها على

عطف على قوله: «الذلقية». وقوله: «كثيرة الوقوع» منصوب على أنه خبر كانت وقوله: «ذكر ثلثيهما» جواب لما. فذكر من الذلقية أربعة وهي: الراء والميم والنون واللام، ومن الحلقية أربعة وهي: الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة إليهما أعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما أقل من نصفيهما وإن كان لهما نصف صحيح وهو أحد عشر، لأن الباقي بعد كل واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون، وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة أحرف. أما المصمتة فالمذكور منها: الألف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف، وغير الحلقية المذكور منها هو: اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون. وظهر من هذا الكلام أن قوله السابق وهو «أن أسماء الحروف البسيطة التي ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الأديب الأريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على أنصاف أنواعها» ينبغي أن تحمل الأنواع المذكورة فيه على أكثرها لأن المذكور في بعض تلك الأنواع ثلثاها كما في الحروف الذلقية والحلقية، وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب. قوله: (ولما كانت أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية) كمصادر الأفعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة أحرف تنبيهها على ذلك وهي: الألف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء، والمتروكة منها ثلاثة: الواو والتاء والألف الساكنة. ثم إن الألف لما ذكر أن المذكورة في فواتح السور من كل نوع من أنواع الحروف البسيطة نصفه بل أكثره بحسب العدد أراد أن يشير إلى أن المذكور فيها أكثره بحسب الاستعمال والجريان على الألسن بالنسبة إلى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع أن كل واحدة منهما نصف الأخرى تحقيقاً أو تقريباً. فقال «ولو استقرت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة» أي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة إلى ما ذكرت في هذه الفواتح من كثرته فكثرت أي غلبته في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب. وظاهر أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر أساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الأديب الفائق في فنه فضلاً عن الأمي الذي لم يخالط الكتاب. فكان أول ما يقرع الأسماع من السور المصدرة بها معجزة للنبي ﷺ مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل أن المتلو عليهم كلام آلهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور أدخل في التبيكات

ذلك، ولو استقريث الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكشورة بالمذكورة. ثم إنه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية إيداناً بأن المتحدّي به مركّب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعداً. إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل. وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم

وأدل على إلزام الحجة. فإن قيل: لا نسلم أن الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكشورة بالمذكورة لأننا نجد كلمًا وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحدة قط فضلاً عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو: ضرب زيد فإنه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شيء سوى حرفين: الياء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف «حمس على نصره» غير حرف واحد وهو الراء. وأجيب عنه بأن غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في الفواتح لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة إلى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سنداً للمنع ولا يتجه المنع المحرر على المعلن لأنه أثبت دعواه الخطابي بالاستقراء. ولما فرغ من بيان أن المتحدّي به يشارك كلامهم في المادة بجميع أنواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة أيضًا ليكون الإلزام بالمادة والصورة جميعًا. فقال: «ثم إنه ذكرها مفردة» في ثلاثة مواضع وهي: ص وق ون «وثنائية» في أربع سورة وهي: طه وطس ويس وحمل «وثلاثية» في ثلاث سور وهي: الم الر طسم «ورباعية» في سورتين: المص المر «وخماسية» على هينتين: كهيعص وحمعسق إيداناً بأن المتحدّي به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة اسمًا كانت نحو الكاف في «ضربك» والهاء في «ضربه» أو فعلاً نحو «ق» أمر من «وقى» «بقى» أو حرفًا كواو العطف ومركبة من حرفين اسمًا كانت نحو «من» أو فعلاً نحو «قل» أو حرفًا نحو «من» فصاعداً إلى الخمسة. مثال الاسم المركب من ثلاثة أحرف «رجل» ومثال الفعل المركب من ثلاثة أحرف «ضرب» ومثال الحرف المركب من ثلاثة أحرف «ليت» و «أجل». والكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة أحرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو «جعفر» و «صنوبر» وفي الفعل نحو «دحرج» و «اجتمع» وليس في أصول الأبنية ما هو مركب من أكثر من خمسة أحرف. وذكر ثلاث مفردات وهي: ص وق ون في ثلاث سور لأنها لا توجد في الأقسام الثلاثة وهو علة لذكر الأسماء المفردة في ثلاث سور لا في أزيد منها ولا في أنقص. مثال المفرد في الاسم «كاف» الخطاب وفي الفعل «ق» وفي الحرف «واو»

بغير حذف كمن وبه . كدم في تسع سُور لوقوعها في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه . ففي الأسماء مَنْ وإِذ وذُو، وفي الأفعال قُل وبع وخَف، وفي الحروف أَنْ وِمِنْ ومُد على لغة من جَرَبها، وثلاث ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهًا على أنَّ أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للأسماء وثلاثة للأفعال

العطف . **قوله:** (في تسع سور) متعلق بذكر المقدر في قوله: «وأربع ثنائيات» وهو معطوف على قوله: «ثلاث مفردات» وكذا قوله: «وثلاث ثلاثيات» وكذا قوله: «ورباعيتين» . والسور التسع: طه وطس والنمل ويس والحواميم الست . **قوله:** (لوقوعها) أي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه: فتح الأول وكسره وضمه . فوقوعها في الأسماء كذلك نحو «مَنْ» و «إِذ» و «ذُو» وفي الأفعال نحو «قُل» و «بع» و «خَف» وفي الحروف نحو «أَنْ» و «مِنْ» و «مُد» على لغة من جر بها وإذا لم ينجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق . والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة .

قوله: (في ثلاث عشرة سورة) ذكر ﴿الم﴾ في ست سور: في سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة . وذكر ﴿الر﴾ في خمس سور: يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر . وذكر ﴿طسم﴾ في سورتين: الشعراء والقصص . فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبيهًا على أنَّ أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للأسماء . والقياس يقتضي أن تكون أوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لأن أول الكلمة لا يخلو عن إحدى الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن، وعلى تقديره يتصور في عين الكلمة أربعة احتمالات: السكون وإحدى الحركات الثلاث، ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثناءً فإنه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب . «ووعل ودئل» منقولان من لغة العجم إلى لغة العرب، أو من الفعل إلى الاسم و «حبك متداخل» فإن فيه لغتين «حبك» بكسرتين مثل «إبل» و «حبك» بضميتين مثل «عنتق» . ثم قيل: «حبك» بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الأولى، وضم العين على الثانية . فلما سقط من أوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة أوزان وهي: صفر وجمل وكتف ورجل وعلم وعنب وإبل وبرد وجرذ وعنتق . **قوله:** (وثلاثة للأفعال) وهي مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته، فإن أصول الأفعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربًا من الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع . فإن اللام تسكن حينئذ فراراً من توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثني كل واحدة من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيهًا على أنَّ كل واحدة من الرباعية

ورباعيتين وخماسيتين تنبيهًا على أن لكل منهما أصلًا كجعفر وسفرجل وملحقًا كقردد وجحنفل. ولعلها فرقت على السور ولم تعد بأجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما

قسمان: أصلي وملحق به. فالأصلي من الرباعي «كجعفر» وهو النهر الصغير ومن الخماسي «كسفرجل» والملحق بالرباعي «كقردد» وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للإلحاق فلذلك لم تدغم. قال الجوهري: وإنما أظهر لأنه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم. والملحق بالخماسي «كجحنفل» أصله «جحنفل» فزيدت النون للإلحاق. قال الجوهري: الجحنفلة لذوات الحافر كالشفة للإنسان، والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون. قوله: (لهذه الفائدة) إشارة إلى ما استفيد من قوله: «ثم أنه ذكرها مفردة» إلى قوله: «ولعلها فرقت على السور» والمقصود منها الإشارة إلى جواب ما يقال من أنه لما كان تصدير السور بهذه الألفاظ لتقديم ما يدل على الإعجاز وهو أن يتلفظ الأمي الذي لم يخط ولم يقرأ بأسماء الحروف الأربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف على ما يعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الأدبية، وكان هذا المقصود حاصلًا بإيراد تلك الأسماء بأجمعها في أول القرآن كان المناسب ذكرها مجمعة في أول القرآن ليحصل التقديم المذكور فإن المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الأسماء على السور إنما هو نطق الأمي ببعض من أسماء الحروف مع كونه مختصًا بمن خط وقرأ لأنطقه بها مشتملة على تلك اللطائف إذ لا يمكن التفطن لتلك اللطائف إلا بعد ورود الأسماء الأربعة عشر. وأجاب عنه بأن في التفريق فوائد آخر لا تحصل بذكرها مجمعة في أول القرآن فإن الأسماء الأربعة عشر لو ذكرت مجمعة لم تدف أن الألفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف، ولأن الألفاظ الثنائية توجد فيها بأربعة أوجه وكذا البواقي. غاية ما في الباب أن هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في أول القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه. ثم ذكر للتفريق فائدة أخرى فقال: «مع ما فيه من إعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه» أي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الإعجاز في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على إعجازه كان في التفريق إعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة إلى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما، ومن المعلوم أن نفس الإعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتفريق إلا بملاحظة مرادها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فإنه كلما ازداد تكرره زاد تقرره كما يقال: المعنى إذا تكرر تقرر. وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرآن مكررًا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي إِلَٰهٌ بِرَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ [الرحمن: ١٣] وآيات غيرها. أو بدونه كما في القصص المكررة بألفاظ آخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الأسماع والقلوب وتقريره فيها.

فيه من إعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه، والمعنى أن هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا. وقيل: هي أسماء السور وعليه إطباق الأكثر سميت بها إشعارًا بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط

قوله: (والمعنى أن هذا المتحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا) أي متحدى به لما ذكر أن الأسامي المفتتح بها ما لم تلها العوامل معربة من حيث إن من شأنها أن تختلف أواخرها باختلاف العوامل وأن سكون أواخرها سكون وقف لا سكون بناء لأنه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا: صاد وضاد ونحو ذلك وإنما خلت أواخرها عن الحركة الإعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فإنها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعاني المقتضية للإعراب حتى تحتاج إلى أن ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعنوية عليها من الفاعلية والمفعولية والإضافة إليها، فبقيت أواخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل. أشار المصنف إلى جوابها حال كون السور مفتتحة بها إيقاظًا للسامع من سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيهًا له على أن المتلو على المتحدين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الإتيان بما يدانيه، وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز فكما يجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل: دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني المقتضية للإعراب يجوز أيضاً أن يكون لها محل من الإعراب بأن تكون الأسامي المفتتح بها في تأويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها إما مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف. أي إن المتبادر إلى الذهن من قوله: «والمعنى أن هذا المتحدى به مؤلف» إلى آخره أنه أراد به مجرد بيان ما يرجع إليه المراد من ذكر الأسامي المفتتح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول إليه الحاصل لا توجيه وجه إعرابها بإيقاعها في التركيب كما أشار إليه مولانا خسرو رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف «والمعنى» أي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية «أن هذا المتحدى به مؤلف» إلى آخره. **قوله:** (وقيل: هي أسماء السور) عطف على ما تضمنه قوله: «ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام» إلى آخره فإنه في قوة أن يقال هذه الفواتح أسماء حروف جيء بها إيقاظًا وتنبيهًا على أن المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الإتيان بما يدانيه لكونه كلامًا منظومًا مما ينظمون منه كلامهم. وقيل: هي أسماء السور المفتتحة بها سميت بها إشعارًا بأنها كلمات عربية معروفة التركيب أي معلوم تركيبها من مواد كلماتهم التي ينظمونها منها. ووجه الإشعار أن تسمية الكل باسم أجزائه تشعر كونه مركبًا منها وذلك لأن الأصل في الإعلام المنقولة

مقدرتهم دون معارضتها، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مُفهِمةً كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالإنجي مع العربي، ولم يكن القرآن بأسره بياناً ولمّا أمكن التحدي به وإن كانت مُفهِمةً. فأما أن يراد بها السور التي هي مستهلّها على أنها ألّفها أو غير ذلك.

رعاية المناسبة بين المعاني الأصلية والعلمية عند التسمية بها، ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الأسامي ومسماة بها نسبوا إلى الذهن أن تسميتها بتلك الأسامي إنما هي للمناسبة بين معانيها الأصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من مسميات الأسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن إتيان مثلها فيكون في تسميتها بها إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاط. فالدلالة على وجه الإعجاز معتبرة في هذا الوجه كما أنها معتبرة في الوجه الأول لكنها معتبرة في الوجه الأول اعتباراً مقصوداً بالذات قصداً أولياً وفي هذا الوجه ليس اعتبارها إلا لترجيح التسمية بهذه الألفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالإعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة، كذا في الصحاح. **قوله:** (دون معارضتها) أي عندها. **قوله:** (واستدل عليه) أي على كون الألفاظ التي افتتحت السور بها أسماء للسور.

قوله: (مفهمة) على صيغة المفعول من باب الأفعال أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على أن لا دخل للرأي في معرفتها بل تجب استفادتها من الغير. واعلم أن للناس في قوله تعالى: ﴿الْمِ﴾ وسائر الفواتح قولين: أحدهما أنه ستر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: في كل كتاب ستر وستر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في أوائل السور. ورؤي مثله عن سائر الصحابة أيضاً والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وأنكر المتكلمون هذا القول قالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق محتجين بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَفْهَمَ﴾

عَلَى قُلُوبِ أَفْقَالِهِمْ ﴿[محمد: ٢٤] أمرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه لما أمرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه؟ وبقوله تعالى: ﴿فَذَكَّاكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكَانَ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] وما لا يكون مفهوماً كيف يكون نوراً ومبيناً؟ ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وستي» وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم؟ وبالوجوه المعقولة أيضاً منها أنه لو ورد فيه شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولم يجز ذلك فكذا هذا، ومنها أن المقصود من الكلام الإفهام فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً

وسفها وذا لا يليق بالحكيم، ومنها أنه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به، هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام. واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول: أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن فإنه غير معلوم لنا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْلِكُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ويجب الوقف ههنا لأن الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمًا لكن قد جعله الله تعالى ذمًا حيث قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ آيَاتَهُ الْأُنثَىٰ وَأَبْنَىٰ تَأْوِيلُهَا﴾ [آل عمران: ٧] وأما الخبر فهو أن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروى عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان: أحدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فإن الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير، والصوم سعي في كسر الشهوة. وثانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع. ثم إن المحققين اتفقوا على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالقسم الأول فكذا يحسن منه الأمر بالقسم الثاني بل هو أدل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته، لأن الطاعة في القسم الأول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فإنه يدل على أنه لم يكن الإتيان به إلا لمحض الانقياد والتسليم، وإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك في الأقوال أيضًا وهو أن يأمر الله تعالى تارة بأن يتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للأمر. هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام وأصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا إلى أن المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرها وجوهاً: الأول أنها أسماء للسور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه. والثاني أنها أسماء للقرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة. والثالث أسماء لله تعالى قال سعيد بن جبير: قوله: ﴿الر﴾ و ﴿حم﴾ و ﴿ن﴾ فمجموعها هو اسم الرحمن، ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في البواقي. والرابع أن كل واحد منها رمز إلى اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في ﴿الم﴾: الألف إشارة إلى أن الله تعالى أحد أول آخر أزلي أبدي، واللام إشارة إلى أنه لطيف، والميم إشارة إلى أنه مالك مجيد منان. وقال في ﴿كهيعص﴾: إنه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيًا، والهاء على كونه هاديًا، والعين على كونه عالمًا، والصاد على

كونه صادقًا. والخامس أن بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات كما قال ابن عباس في ﴿الم﴾: أنا الله أعلم، وفي ﴿المص﴾ أنا الله أفصل، وفي ﴿المر﴾ أنا الله أرى. والسادس أن كل واحد منها يدل على صفات الأفعال فالألف يدل على آله، واللام على لطفه، والميم على مجده. والسابع أن بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه قيل: أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد عليهما الصلاة والسلام. والثامن ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بأن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجًا على الكفار وذلك أن رسول الله ﷺ لما تحداهم بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الأحرف تنبيهًا على أن القرآن ليس منتظمًا إلا من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لأجل قوة فصاحتكم فكان يجب أن تقدروا على إتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله تعالى لا من عند البشر. والتاسع أن الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببًا لسكونهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه الصلاة والسلام فإذا أصغوا هجم عليه القرآن فكان ذلك سببًا لاستماعهم القرآن وطريقًا إلى انتفاعهم به، فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك: «إلا» و «أما» وذلك لأن الإنسان مجبول على الحرص لما يفهمه والميل إلى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الألفاظ سببًا لإصغائهم إلى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء أنه ربما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل، فصار ذلك وسيلة إلى استماعهم القرآن وانتفاعهم به. والعاشر أن كل حرف منها إشارة إلى مدة أقوام وأجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما: مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله ﷺ وهو يتلو سورة البقرة ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسأله عن ﴿الم﴾ وقالوا: نشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم كذلك نزلت». فقال حيي: إن كنت صادقًا إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين. ثم قال: كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على أن منتهى أجل مدته إحدى وسبعون سنة فضحك رسول الله ﷺ فقال حيي: هل غير هذا؟ فقال: «نعم المص» فقال حيي: هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى وستون، فهل غير

هذا؟ فقال: «نعم الر» فقال حيي: هذا أكثر من الأولى والثانية فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة، فهل غير هذا؟ فقال: «نعم المر» قال: فنحن نشهد إنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك تأخذ. فقال أبو ياسر: أما أنا فأشهد أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنه كم يكون فإن كان محمد صادقاً فيما يقول: إني لأراه يجتمع له هذا كله. فقام اليهود وقالوا: اشتبه علينا أمرك فلا ندري أبلقليل تأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] الآية والحادي عشر أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها أقسام، وقال الأخفش: إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة إظهاراً لشرفها وفضلها من حيث إنها مبادئ كتبها المنزلة بالألسنة المختلفة ومباني أسمائه الحسنی وصفاته العلی وأصول كلام الأمم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه، ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول: قرأت الحمد لله وقل هو الله أحد وتريد السورتين بتمامهما، فكأنه قال: أقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ. والثاني عشر أن نفس هذه الحروف وذواتها وإن كانت معتادة لكل أحد من الأميين وأهل الكتابة والقراءة إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة، فلما أخبر رسول الله ﷺ عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخباراً عن الغيب فهذا السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون أزل ما يقع من هذه السورة معجزة على صدقه. والثالث عشر أن هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحمد بن يحيى بن ثعلب: إن العرب إذا استأنفت كلاماً كان من شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد. وذكر الإمام وجوهاً آخر غير ما نقلناه عنه ثم قال: والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور والدليل عليه أن هذه الألفاظ لا يجوز أن لا تكون مفهومة لأنه لو جاز ذلك لكانت كالتكلم مع العرب بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك، ولأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان وكون شيء من آياته غير مفهومة ينافي كون القرآن بأسره هدى، ولأنه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز أن يتحدى به فتعين كونها مفهومة، فلا يخلو إما أن يكون المراد بها السور التي هي مستهلها أي أول ما يقع من تلك السور من قولهم: استهل الصبي إذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح ووجه إرادة السور من هذه الفواتح كونها ألقاباً للسور، وإما أن يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لأن القرآن عربي بالنص فلا يجوز أن يراد بشيء من

والثاني باطل لأنه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نُزِّلَ على لغتهم، لقوله تعالى: ﴿لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] فلا يحمل على ما ليس في لغتهم. لا يقال: لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب، أو إشارة إلى كلماتٍ هي منها اقتصرت عليها اقتصارَ الشاعر في قوله:

كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب وإلا لم يكن عربياً. وكذلك الأول لأن الظاهر أنه ليس المراد بالفواتح ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسميات الفواتح أو معانٍ آخر لها في اللغة حيث قالوا: النون الحوت والقاف الجبل وظاهر أنه ليس كذلك فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على أن لا يكون الفواتح ألقاباً للسور تعين كونها ألقاباً بها.

قوله: (وظاهر أنه ليس كذلك) لا يخلو عن خفاء إذ لا بعد في أن تكون مفهومة ويكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث إنها هي المقصودة بالذات بل من حيث إنها تومئ وترمز إلى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الإعجاز، والإشارة إلى أن الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن إتيان ما يدانيه أو تصدير السورة بما هو معجزة له عليه الصلاة والسلام من حيث إنه أخبر عن أسامي الحروف وهو غيب بالنسبة إلى الأمي. ففيها تبكيت لهم وإلزام الحجة عليهم ولا يبعد أن يكون قول المصنف «وقيل هي أسماء السور» إشارة إلى ضعف هذا القول بناء على أن الظاهر أن يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الأسماء المذكورة كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكره أن هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها هو المتحدى به. ففي افتتاح السورة بهذه الأسامي إيقاظ للسامع مع التنبيه على الإعجاز والتحدي فلا حاجة إلى جعلها أسماء للسور كما قيل. وكذا قوله: «واستدل عليه» إشارة إلى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه أنه أبطل فيه أن يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة إبطال لمدعاه الذي هو كونها أسماء للسور لأن السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب أيضاً. **قوله:** (لا يقال لما لا يجوز أن تكون الفواتح المذكورة مزيدة إلى آخره) المقصود من هذا الكلام إيراد قول المفسرين في تأويل الأسامي المفتتح بها ثم بيان أنها غير مرضية عنده بقوله: «لأننا نقول». **قوله:** (أو إشارة) عطف على قوله: «مزيدة». **قوله:** (اقتصرت) الظاهر أن لفظة التاء زائدة وقعت سهواً من الناسخ لأن «اقتصر» مبني للمفعول «وعليها» قائم مقام الفاعل أي بمعنى وقع الاقتصار عليها

قُلْتُ لَهَا قِيفِي فَقَالَتْ لِي قَاف

كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الألف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه. وعنه: إنَّ آلر وَحَمَّ وَنَّ مجموعها الرحمن. وعنه: إنَّ آلم معناه أنا الله أعلم. ونحو ذلك في سائر الفواتح. وعنه: إنَّ الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد. أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام. أو إلى مُدَد أقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله أبو العالية، متمسكًا بما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلاً عليهم آلم البقرة فَحَسَبُوهُ وقالوا: كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله ﷺ فقالوا: فهل غيره؟ فقال: «آلمَصَّ وآلر وآلمر». فقالوا: خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ. فإنَّ تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك. وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما

اقتصار الشاعر في قوله:

(قُلْتُ لَهَا قِيفِي فَقَالَتْ لِي قَاف)

أي وقفت أو أقِفْ وبعده:

لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف

وهو من مقول قوله قلت. والإيجاف إسراع الراكب. قوله: (ونحو ذلك في سائر الفواتح) كما قيل في معنى ﴿الر﴾ إنا لله أرى وفي معنى ﴿الم﴾ إنا الله أعلم وأرى. قوله: (أو إلى مدد أقوام) عطف على قوله: «إلى كلمات هي منها» فإن تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الأكثر بعد الأقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره؟ وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام إياهم على استنباطهم ذلك وعدم إنكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على أنه سلم أن المراد منها الإشارة إلى المدة وإن أخطأوا في تعيين أن تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الإسلام. قوله: (وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية إلى آخره) حيث لم تكن الألفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد تحقق أن القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب أن تكون دلالاته على المراد بحسب الوضع العربي فلا يجوز أن تكون الفواتح إشارة إلى المدد والآجال لاستلزامه أن لا يكون القرآن عربيًا وهو باطل. وتقرير الجواب أن تلك الفواتح وإن لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد إلا أن تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد

بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس، أو دالة على الحروف المبسوطة مقسمًا لشرفها من حيث إنها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا، وإن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدًا مستكره عندهم ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لأننا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة

والآجال ملحقه بالعربي، كما أن المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكوة يكون فيها المصباح، وأن السجيل والقسطاس مع أنهما فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان إلا أن تلك الألفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتغال القرآن عليها منافيًا لكونه عربيًا. والمنوي في قوله: «تلحقها» للدلالة والبارز للفواتح وإسناد الإلحاف إلى الدلالة مجازي من قبيل إسناد الحكم إلى سببه فإن تلك الفواتح إنما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة. قوله: (أو دالة) عطف على قوله: «أو مزيدة» أي ولا يقال أيضًا لم لا يجوز أن تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسمًا بها؟ كما نقله الإمام عن الأخفش. قوله: (هذا) أي خذ هذا الذي ذكرت من أنه لا يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الفواتح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات، ولا يقال أيضًا إن القول بأن الفواتح المذكورة أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب بناء على أن التسمية بثلاثة أسماء نحو «الم» وبأربعة نحو «الم» وبخمس نحو «جمعسق» مستكره عندهم، فإنهم لا يسمون بأكثر من اسمين. فالقول بأنها أسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع أن تسمية السور بالفواتح تؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى لأن الاسم حينئذ يكون جزءًا من المسمى والجزء لا يغير الكل، لأن القشرة مثلاً اسم لجميع الآحاد ومتناول لكل فرد منها مع أغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة وإن تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد، وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء أريد به الدال أو مدلوله كزيد مثلاً. ويستلزم أيضًا كون الجزء مؤخرًا عن الكل بالرتبة من حيث إن الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع أن الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح أسماء للسور لزم تأخرها وتقدمها عليها معًا وهو محال.

قوله: (لأننا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة الخ) جواب عن قول قطرب: إنها مزيدة لا معنى لها في حيزها، وإنما جيء بها لأمرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستثناف. وتقرير الجواب أن ما ذكرت إنما يصح لو عهد في كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير أن يكون لها معان في حيزها ولم يعهد ذلك، وأن الاستثناف

للتنبية والدلالة على الانقطاع والاستئناف تلزمها وغيرها من حيث إنها فواتح السور، ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم. أما الشعر فشاذ، وأما قول ابن عباس فتنبية على أن هذه الحروف منبع الأسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة. ألا ترى أنه عدّ كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذ لا مخصص لفظاً ومعنى ولا لحساب الجمل

لا يختص بهذه الفواتح التي هي أسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتح به السور نحو ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] و﴿تَبَرَّكَ الَّذِي يَبْدُو الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي أن لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لأن يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها. ألا ترى أن ما سمي فصل الخطاب من نحو «هذا» وأما «بعد» إنما يقال عند تمام الكلام وال شروع في آخر: فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع أن له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة.

قوله: (ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عن قول من قال إنها إشارة إلى كلمات مأخوذة هي منها وتقديره أن كون تلك الأسماء إشارة إلى الكلمات التي هي مأخوذة منها إنما يصح إذا استعملت تلك الأسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع، فلما أثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله: «أما الشعر فشاذ لا يقاس عليه» وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيراً وتخصيصاً للأسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على أن الحروف التي دل عليها بهذه الأسماء منبع أسماء الله تعالى مطلقاً، ومبادئ ما يخاطب به من الكلام أي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبل التمثيل بأمثلة حسنة لا يكون بخصوصه مراد أمن الأسماء لكونها مختصرة منه. ألا ترى أنه يصح عدد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الألف تارة من «الآلاء» وتارة من «أنا» وتارة من «الرحمن» وعد اللام تارة من «لطف الله» وتارة من «اعلم» وتارة من «جبريل» وجعل الميم تارة من «ملك الله» وتارة من «الرحمن» وتارة من «اعلم» وتارة من «محمد» ولا يصح استعمال لفظ واحد بإطلاق واحد من معاني متعددة. **قوله: (ولا لحساب الجمل)** عطف على قوله: «للاختصار» وإبطال لقوله: «أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل». وتقديره أن الإشارة إلى المدد والآجال إنما تصح إذا استعملت هذه الأسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الأسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب إياها في حساب الجمل. والحاصل أنه لا يكون في كون اللفظ معرباً ولا في لحوقه بالمعربات اشتهاً دلالة على معنى فيما بين العرب بل لا يقع ذلك إلا من استعمالهم إياه في ذلك المعنى ولم يوجد، فخرج الجواب عن قوله: «وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية» الخ. ولما أبطل احتمال

فُتْلِحَ بالمعربات. والحديث لا دليل فيه لجواز أنه تَبَسَّمَ تعجبًا من جهلهم، وجعلها مقسمًا بها وإن كان غير ممتنع لكنه يحوج إلى إضمار أشياء لا دليل عليها. والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسمًا واحدًا على طريقة بعلبك. فإما إذا نُثِرَتْ نثر أسماء العدد فلا، وناهيك بتسوية سبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم. والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد،

أن تكون الفواتح للإشارة إلى المدد أشار إلى أن ما تمسك به أبو العالية في إثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال: «والحديث لا دليل فيه» الخ، وفيه بحث لأنه لم يستدل بتبسمه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام إياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله: «فإن تلاوته عليه الصلاة والسلام إياها» الخ وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز أيضًا أن يكون تعجبًا من إطلاعهم على المراد، وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه السلام والسلام لا طائل تحته. قوله: (وجعلها مقسمًا بها الخ) جواب عن قوله: «أو دالة على الحروف المبسوطة مقسمًا بها». قوله: (لكنه يحوج إلى إضمار أشياء) كفعل القسم وحروفه وجوابه. قوله: (والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع الخ) جواب عن قوله: «إن القول بإنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب» والظاهر أنه أراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه، وإلا فالمناسب لقوله السابق: «أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدًا مستكره عندهم» أن يقول إنما تستكره. وتقرير الجواب أن تسمية الشيء بأسماء متعددة تكون على وجهين: الأول أن تجعل الأسماء اسمًا واحدًا حتى يعرب آخره كبعلبك، والثاني أن تنزل تلك الأسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسمًا واحدًا. واستكراه التسمية بأكثر من اسمين إنما هو في التسمية على الوجه الأول فإنها لا تكون إلا من اسمين وليس في كلامهم أن يجعل ما فوق الاسمين اسمًا واحدًا ويسمى به ولا استكراه في التسمية بأسماء كثيرة منشورة على نمط التعداد من حيث إنها لم تجعل اسمًا واحدًا. قوله: (وناهيك) بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي، كانت تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال: زيد ناهيك به من رجل أي هو ينهاك عن غيره بجده وغناؤه.

قوله: (والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد) جواب عن قوله: «أن تسمية الشيء بجزئه تؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى» بناء على أن الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه. والجواب أن الاتحاد إنما يلزم إذا كان الجزء نفس الكل، فإن قلت: كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الأجزاء والمغاير للشيء لا بد أن يغير كل واحد من أجزائه فلو كان الجزء مغايرًا للكل لزم كونه مغايرًا لنفسه؟ قلنا: لا نسلم أن مغايرة

وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسمًا فلا دور لاختلاف الجهتين. والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائفتين وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك

الشيء للشيء تستلزم مغايرته لكل واحد من أجزائه بل تستلزم كونه مغايرًا لمجموع الأجزاء ولا شك أن جميع الأجزاء مغاير لكل جزء. قوله: (وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن قوله: «إن كون جزء الشيء اسمًا له يستلزم الدور المضمّر» من حيث إن الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشيء اسمًا له لكان مقدمًا على نفسه بمراتب وهو محال، ودفعه باختلاف الجهة فإن تقدم الجزء على الكل إنما هو بحسب وصف كونه اسمًا له فلا دور. وفي الجواشي الشريفة أن ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل ربما كان جزءًا للمسمى بل قد يكون جزءًا للمسمى كما في الفواتح، فيجب تقدمه عليه ذاتًا وقد يكون المسمى جزءًا منه، كما في أسامي الحروف فيجب تأخره ذاتًا. وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس إلى مسماه، نعم وصف الإسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقًا. فإن قيل: وقوعها أجزاء للسور من حيث إنها أسماء لها متأخر فإذا كانت الإسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء، قلنا: يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه. قوله: (والوجه الأول) وهو ما تقدم على قوله: «قيل هي أسماء السور» وهي في الحقيقة وجهان لجعل الأسامي المذكورة في أوائل السور فواتح لها: الوجه الأول أن السور افتتحت بهذه الفواتح إيقاظًا للمتحدّي بالقرآن وتنبيهًا له على أن القرآن معجز في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث إنه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع أنهم عجزوا عن معارضته وإتيان ما يدانيه، والوجه الثاني يدل على أنه معجز من حيث صدوره من أمي لم يخط ولم يتعلم أسامي الحروف من معلمي البشر فإن النطق بأسامي الحروف مختص بمن خط ودرس، فافتتحت السور بها ليكون أول ما يقرع الأسماع معجزًا بنوع من الإعجاز. إلا أن المصنف جعلهما وجهًا واحدًا حيث قال: «في الوجه الأول» لاشتراكهما في الدلالة على أن المقصود من هذه الفواتح التنبيه على إعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزًا في نفسه أو بالنسبة إلى جريانه على لسان من نطق به من الأمي. واعلم أن صاحب الكشف ذكر في وجه وقوع الأسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلاثة: أولها كونها أسماء للسور، وثانيها الإيقاظ وقرع العصا، وثالثها تقديم دلائل الإعجاز. والمصنف ذكر الأخيرين أولاً وآخر الوجه الأول عنهما وأورده بقوله: «وقيل» ثم أورد بقوله: «لا يقال» وجوها أربعة مزيفة ثم أورد وجوها أربعة أخرى بصيغة «قيل» فبلغت الوجوه المذكورة أحد عشر وجهًا فقال «أول» إيقاظًا لمن تحدّى بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال: «ثانيًا» وليكون أول ما

يقرع الأسماء مستقلاً بنوع من الإعجاز وساق الكلام إلى أن قال: «والوجه الأول أقرب إلى التحقيق» وأراد بالوجه الأول ما تقدم على قوله: «وقيل هي أسماء السور» فيعم كل واحد من الوجهين السابقين عليه. ثم إنه أورد على الوجه الثالث وهو كونها أسماء للسور ثلاثة إیرادات حيث قال: «وأن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب» إلى قوله: «لأننا نقول» ثم أجاب عن تلك الإیرادات بقوله: «والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع» الخ ثم ذكر أن ما ورد على الوجه الثالث من الإیرادات وإن كان مدفوعاً بما ذكر إلا أن ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما أشرنا إليه بقولنا: «وقيل إن الوجه الأول أقرب إلى التحقيق» بالنسبة إلى الوجه الذي ذكرناه بقولنا. وقيل: وذلك لأن الألفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على أصل وضعها بخلاف ما لو جعلت أسماء السور فإنه أوفق للطائفت التّنزيل، وهي الإشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والأساليب العجيبة فإن الوجه الأول لما فيه من الدقة واللطافة أوفق للطائفت التّنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فإن كونها أسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الأصل بلا ضرورة وهو كون هذه الألفاظ منقولة عن كونها أسماء الحروف إلى كونها أسماء السور. ويستلزم أيضاً أن تشترك سورة متعددة في اسم واحد فإنه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى: ﴿الم﴾ وبقوله: ﴿حم﴾ و ﴿طسم﴾ و ﴿الر﴾ فلو جعلت هذه الفواتح أسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقاً خلاف الأصل لأن الألفاظ مميزات المعاني ومعيناتها فإنه لو تعدد الواضع لكان العذر موجوداً دون المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي ذلك، ولا سيما الاشتراك في الإعلام وخصوصاً من واضع واحد فإن اختلاف الواضع عذر في ذلك. والمقصود من وضع الأعلام احتضار الشخص بجميع مشخصاته وتميزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الأصل من غير ضرورة غير مقبول عند أهل اللسان، فإن قيل: نقل الأسماء المذكورة إلى كونها أعلاماً للسور وإن كان خلاف الأصل إلا أنه أكثر فائدة بالنسبة إلى إبقائها على معناها وهو كونها أسماء للحروف لأنه يستفاد الإيقاظ والتنبيه أيضاً على تقدير نقلها إلى العلمية وأيضاً في اختيار كونها منقولة إلى العلمية موافقة الجمهور. أجب عن الأول بأن هذه الفواتح على تقدير كونها أعلاماً للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الإيقاظ مقصوداً تبعاً مع العلمية مع أنه مقصود أصالة ههنا من حيث إنه مرجح للتسمية بها دون غيرها، وعن الثاني بأن المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما أنهم لم يريدوا أنها أسماء للسور حقيقة بل مرادهم أنها أسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث إنها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما إذا قيل: قل هو الله أحد

في الإعلام من واضح واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية. وقيل: إنها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن. وقيل: إنها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن علياً كرم الله وجهه كان يقول: يا كهيص يا حمعسق، ولعله أراد يا منزلهما. وقيل: الألف من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو أوسطها والميم من الشفة وهو آخرها، جَمَعَ بينها إيماء أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه

تعدل ثلث القرآن، فإن جملة قل هو الله أحد ليست أسماء للسورة التي هي أولها إلا أنها ذكرت على صورة كونها اسماً لتأديتها فائدة الاسم، فجعل الفواتح أسماء للسور إنما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك.

قوله: (وقيل: إنها أسماء القرآن) يعني بالقرآن المجموع المشخص إذ لا وجه لأن يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لأن هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال، ولا لأن يراد به بعض معين لأنه يستلزم التخصيص بلا مخصص، ولا يرد أن يقال كون الفواتح أسماء لمجموع القرآن يستلزم كونها ألفاظاً مترادفة موضوعاً للمجموع المشخص والمترادف خلاف الأصل أيضاً وذلك لأن كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لدالاتها على شرف المسمى وتعظيمه تكون عذراً للمصير إليه. **قوله: (ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن)** لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح أسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الإخبار عن الفواتح بالقرآن في نحو قوله تعالى: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [هود: ١] و ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [إبراهيم: ١] و ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [الأعراف: ١، ٢] ولم يكن الإخبار عن الفواتح في السور المذكورة بأنها قرآن بل بأنها كتاب فلم تكن السور المذكورة بألفاظها الصريحة شاهداً مثبتاً للمدعي عطف «المص» قوله: «والقرآن» على الكتاب على طريق التفسير والبيان كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [يوسف: ١، ٢] وقوله تعالى: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [الحجر: ١] وقوله: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [النمل: ١] وقوله: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ابْتِغَاءُ لِّمَرْضَىٰ﴾ [فصلت: ١- ٣] وإن كان في معنى الأخبار عنها بالقرآن إلا أنها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحاً. **قوله: (ولعله أراد يا منزلهما)** لم يرض الفاتحتين المذكورتين من أسماء الله تعالى بل أولهما بتقدير المضاف بناء على أنه علم بالاستقراء أن أسماء الله تعالى لا تخلو من أن تدل على تعظيم أو تنزيه أو على ما يرجع إليهما والفواتح ليست كذلك، فلذلك أول قوله أي قول علي رضي الله عنه بحمله على ما يدل على التعظيم لا سيما أن أسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع إذن صريح بإطلاق

وآخره ذكر الله تعالى . وقيل : إنه سر استأثر الله بعلمه . وقد روي عن الخلفاء الأربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله

هذه الفواتح عليه تعالى . **قوله** : (وقيل : إنه سر استأثر الله تعالى بعلمه) ذلك . واستبد به قولهم : استأثر فلان بالشيء أي استبد به والاسم الإثرة بالتحريك . **قوله** : (وقد روي عن الخلفاء الأربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه) روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن أوائل السور . وعن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالوا : الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر . وعن علي رضي الله عنه : في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء . ولما كان أكثر أهل العلم على أن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ، ومنهم العلماء الشافعية ، فإنهم ممن ذهب إلى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى : ﴿وَمَا يَسْكُم تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران : ٧] قائلين إنه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من علم المتشابه إلا أن يقولوا : ﴿وَمَا يَسْكُم تَأْوِيلَهُ﴾ [آل عمران : ٧] لم يكن لهم فضل على الجاهل لأنهم جميعاً يقولون ذلك . وقال فخر الإسلام : لا شيء من المتشابهات إلا والرسول ﷺ يعلمه بتعليم الله تعالى إياه ذلك . ومعنى قول الصحابة : «استأثر الله تعالى بعلمه» المتشابهات أي استقل واستفرد به أنه لا يعلمها أحد بنفسه إلا الله لا أنه لا يعلمها أحد من البشر أصلاً لجواز أن يعلمها البعض ممن اصطفاها الله تعالى من خلقه بتعليمه وإلهامه إياه كما في الغيب ، فإنه تعالى قد خص بعلمه مع أن الأنبياء والأولياء يعلمونه بإلهامه تعالى وإن لم يعلموه بأنفسهم أول المصنف ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال : «ولعلمهم أرادوا» الخ ثم بين السبب الذي حمل الذاهبين إلى تأويل المتشابهات على ذلك فقال : «إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد» فينبغي أن يكون معنى قولهم إنها سر استأثر الله تعالى بعلمه أنها رموز لم يقصد بها إفهام غير الرسول ﷺ لا أنها لا يعلمها أحد سوى الله تعالى فإن الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمله كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد . ثم إن المصنف لما فرغ من بيان أن هذه الفواتح أسماء وأنها من قبيل المعربات وأن سكون أواخرها لعدم العامل ومن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه أراد الآن أن يذكر حكمها في الإعراب فأورد ستة احتمالات : ثلاثة على تقدير اسميتها ، وثلاثة على تقدير إبقائها على معانيها الأصلية . والاحتمالات الثلاثة الأول على ما ذكره بقوله : «فإن جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب» سواء كانت معربة لفظاً وذلك فيما يتأتى فيه الإعراب من الأسماء المفردة كص وق ون ، أو الأسماء المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل «يس» على وزن «قabil»، فمن قرأها بالفتح على أن يكون

وَرُمُوزَ لَمْ يَقْصِدْ بِهَا إِفْهَامَ غَيْرِهِ، إِذْ يَبْعَدُ الْخُطَابُ بِمَا لَا يَفِيدُ. فَإِنَّ جَعْلَهَا أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ الْقُرْآنِ أَوْ السُّورِ كَانَ لَهَا حَظٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ، إِمَّا الرِّفْعُ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ أَوْ الْخَبَرِ أَوْ النَّصْبِ بِتَقْدِيرِ فِعْلِ الْقِسْمِ عَلَى طَرِيقَةِ: اللَّهُ لَا فَعْلَنَ بِالنَّصْبِ، أَوْ غَيْرِهِ كَاذُكُرُ أَوْ الْجُرُّ عَلَى

ذَلِكَ الْفَتْحِ نَصْبًا بِإِضْمَارِ الْفِعْلِ وَيَكُونُ خَلُوهَا عَنِ التَّنْوِينِ لَمَنْعِ صَرْفِهَا بِاجْتِمَاعِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّأْنِيثِ أَوْ يَكُونُ ذَلِكَ الْفَتْحُ جَزَاءً فِي الْمَنْصَرَفِ عَلَى إِضْمَارِ الْقِسْمِ أَوْ مَحَلًّا وَذَلِكَ فِيمَا لَا يَتَأْتِي فِيهِ الْإِعْرَابُ نَحْوُ ﴿الْم﴾ و﴿كَهَيْعَص﴾ فَإِنَّ مِثْلَ ذَلِكَ يَحِبُّ أَنْ يَكُونَ مُحْكِيًّا عَلَى السَّكُونِ وَلَا يَجُوزُ فِيهِ الْإِعْرَابُ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَجْعَلَ ثَلَاثَةَ أَسْمَاءَ فِصَاعِدًا اسْمًا وَاحِدًا وَذَلِكَ غَيْرُ مُوجُودٍ فِي الْكَلَامِ الْعَرَبِ، أَوْ يَتَأْتِي فِيهِ ذَلِكَ وَلَكِنْ لَمْ يَعْرَبْ بَلْ يَحْكِي عَلَى الْحَالَةِ الْوَقْفِيَّةِ سِوَاكَانٍ لَمْ يَغْيِرْ عَنْ سَكُونِهِ أَوْ غَيْرِ بِالتَّحْرِيكِ لِلْهَرَبِ مِنْ اجْتِمَاعِ السَّاكِنِينَ كَصَادٍ وَقَافٍ وَنُونٍ فَيَمِينُ قَرَأَهَا بِالسَّكْرِ مَطْلَقًا. وَفِي قِرَاءَةِ الْفَتْحِ عَلَى وَجْهِهٖ فَإِنْ كَانَ مَا بَعْدَهَا صَالِحًا لِأَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأً وَخَبَرًا يَحْمِلُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيَكُونُ مَعَ مَا بَعْدَهُ كَلَامًا تَامًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْمَذَلِكُ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١، ٢] و﴿الَّذِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١، ٢] و﴿مَنْ تِلْكَ آيَاتُ الْفُرْقَانِ وَكِتَابُ مُبِينٍ﴾ [النمل: ١] إِنْ قَدَّرَ الْخَبَرَ أَوْ الْمَبْتَدَأَ.

قوله: (على طريقة: الله لأفعلن بالنصب) فإن تقديره أقسم بالله لأفعلن حذف الباء بعدما أضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر إلى الاسم المقسم به، كما في قول ذي الرمة:

ألا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة، أي رب شخص قلبي له ناصح يحبه ويألفه وقلبه لي معدود في الظباء السوانح، أي نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة من سنج له سانح أي عرض والتقدير أحلف بالله إن قلبي ناصح له ففعل ما ذكر وقال آخر:

يمين الله أبرح ما عداها

أي أحلف بيمين الله أي بقوة عظمته. وقال آخر:

إذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك أمانة الله الشريد

أي أحلف بأمانة الله أن الخبز المأدوم باللحم هو الحقيقي بأن يسمى ثريد إلا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرققة ونحوها. وعن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال في كتاب الإيمان: وأمانة الله يكون يمينًا، وسئل عن معناه فقال: لا أدري. فكأنه وجد العرب يحلفون بأمانة الله فجعله يمينًا. وفي المعرب: أمانة الله من إضافة المصدر إلى

الفاعل. والأمين من صفات الله تعالى. والأدم والأدام ما يؤتم به تقول منه آدم الخبز باللحم يأدمه بالكسر. والأدم الألفة والاتفاق تقول آدم الله بينهما يأدم أي أصلح وألف، وكذلك آدم الله بينهما فعل وأفعل بمعنى. وانتصاب أمانة الله تعالى على حذف حرف القسم وإعمال فعل القسم المضممر فيه أي وأمانة الله أو بأمانته قال صاحب الكشاف في المفصل: وتحذف الباب فينصب المقسم به بالفعل المضممر، وأورد الأمثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الإيضاح: انتصب المقسم به بعد حذف الباء لأن مدخولها متعلق بفعل القسم لأن الحروف الجارة موضوعة لتعدي الفعل أو شبهه إلى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولاً به لذلك الفعل إلا أنه لا ينصبه لفظاً لمعارضة حرف الجر إياه وجميع الحروف الجارة مستوية الأقدام في هذا أي في كونها لتعدي الفعل القاصر عن المفعول إليه إلا أن الباء من بينها تختص بأنها قد تكون للتعدي على معنى أنها قد تنقل معنى الفعل وتغيره إلى معنى يقتضي التعدي إلى المفعول به كالهزمة والتضعيف نحو: ذهبت به وقت به أي أذهبت وأقمته. وإذا تقرر أن مدخول الباء القسمية متعلق بفعل القسم فإذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خالياً عن المعارض له فيجب أن ينصب متعلقه بدليل قولك: كلمت زيد أو كلمت لزيد، واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب، وذلك مطرد في كلامهم إلا أنهم لم يحذفوها إلا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون: حلفت الله ولا أقسمت الله بل يقولون: الله لأفعلن وهو قول الزمخشري، فينتصب المقسم به الفعل المضممر. ثم قال الزمخشري: وتضمير أي الباء كما تضمير اللام في لاه أبوك وقال ابن الحاجب: يعني أنهم يخفضون المقسم به على إضمار حرف الخفض وإرادته موجوداً في التقدير كما يخفضون في قولهم: «لاه أبوك» وأصله «الله أبوك». وهناك ثلاث لامات فأضمر الأولى وهي الجارة فبقي لآمان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول إن أصل اسم الله تعالى «لاه» مصدر «لاه يليه ليها» ولاها إذا احتجب وارتفع فإنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء وعمّا لا يليق به. ولما كانت الأولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الأولى ضرورة فبقي «لاه أبوك» بالجر بالحرف المقدر لأن الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا: «الله لأفعلن» بالجر لا خافض فيه أيضاً لا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثلاً للجر على إضمار حرف القسم تنبيهاً على قلة وقوعه. والفرق بين الإضمار والحذف أن أثر المضممر باقٍ ظاهر دون أثر المحذوف لكونه منسياً. قوله: (أو غيره) عطف على فعل القسم أي أو بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر. قوله: (أو الجر) عطف على النصب أو الرفع.

إضمار حرف القسم ويتأتى الإعراب لفظًا. والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنةً لمفرد كحم فإنها كهابيل، والحكاية ليست إلا فيما عدا ذلك وسيعود إليه ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى. وإن أبقيتها على معانيها فإن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مرّ، وإن جعلتها مقسماً بها يكون كل

قوله: (ويتأتى الإعراب لفظًا والحكاية النخ) لما ذكر أن هذه الفواتح أسماء معربة خالية عن الحركات الإعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وأنها على تقدير اسميتها سواء كانت أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب أما الرفع أو النصب أو الجر شرع في بيان أنها مع كونها ذا حظ من الإعراب لفظيًا كان أو محكيًا أي اسم منها يجوز فيه الأمران وهما الإعراب لفظًا والإعراب محلاً بأن يكون الاسم محكيًا على السكون الأصلي وأي اسم يتعين كون إعرابه محكيًا بأن يكون نفسه محكيًا على السكون. والمراد من الحكاية أن يجاء باللفظ بعد نقله إلى العلمية على استيفاء صورة الأولى سواء كان اللفظ في الأصل جملة ثم جعل علمًا لرجل نحو «تأبط شراً» أو كان اللفظ في الأصل فعلاً أو اسمًا أو حرفًا ثم جعل علمًا لنفسه كما في قولك: «ضرب» فعل ماض «وزيد» معرب منصرف و «من» حرف جر، فإن الألفاظ المذكورة فيها تحكي على صورها الأصلية بعد نقلها إلى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الأصل والمعنى والمنقول إليه. ووجه الحكاية واستيفاء الصور الأول في الفواتح أن أسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الإعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جوز حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهًا على أن فيها نتيجة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الإيقاظ والتنبيه على الإعجاز، فلذلك جوزت الحكاية في هذه الأسماء حال كونها إعلامًا للسور ويتأتى فيها الإعراب اللفظي أيضًا إن كانت مفردة كصاد وقاف ونون، أو أسماء متعددة عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فإنها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس إلا فيما عدا ذلك أي فيما لا يتأتى فيه الإعراب اللفظي نحو «المر» و «كهيص»، فإن الإعراب لا يتأتى في مثله لأنه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الإسمين اسمًا واحدًا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فإنه ليس في كلامهم جعل مثله اسمًا واحدًا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الأسماء منثورة مسرودة على نمط التعداد وحيث لا يمكن الإعراب اللفظي فيه بل تتعين الحكاية لأن ما جعل اسمًا للسور هو مجموع الأسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع إعراب عدة كلمات بإعراب واحد. **قوله:** (وإن عطف على قوله: «فإن جعلتها أسماء الله». **قوله:** (وإن جعلتها مقسماً بها يكون كل

كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين: في الله لأفعلن، وتكون جملة قسمية بالفعل المقدّر له. وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً مُنزَلة مُنزَلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها، وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم ف﴿آلم﴾ في مواقعها والمض وكهيعص وطسم وطس ويس وحم آية وجمعسق آيتان، والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه.

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ ذلك إشارة إلى آلم إن أول المؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن، فإنه لما تكلّم به وتقضى أو وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار متباعدًا

كلمة منها منصوباً) يترج الجار وإيصال فعل القسم إليه أو مجروراً بإضمار الجار فقوله تعالى: ﴿ص﴾ مثلاً تقديره «أقسم بصاد» فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوباً أو مجروراً على اللغتين في «الله لأفعلن» فعلى هذا ينبغي أن تكون الواو في قوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] ﴿تَّ وَالْقَلَمِ﴾ [القلم: ١] للعطف لا للقسم لثلا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف إلا أن المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم إلا إلى جواب واحد لكون القسم واحداً فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدّر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الإعراب. فيجب أن يحمل قوله: «وإن أبقيتهما على معانيها وجعلتها مقسماً بها» يكون كل كلمة منها منصوباً على التقيد أي يكون منصوباً إن لم يمنع منه مانع وإلا تعين كونه مجروراً بإضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها بإضمار فعل القسم مشروطاً بأن لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وإن لزم منه ذلك تعين الجر. قوله: (أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه) كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الإعراب للعدم وقوعها في حيز العامل حينئذ. قوله: (كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة) أي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب أو رد مثالين ليطابق الممثل الذي هو الفواتح، فإن بعض الفواتح كالجملة في التركيب وبعضها كالمفرد في عدم التركيب. قوله: (ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو إما تام أو كاف أو ناقص لأنه إما أن يكون على كلام غير مفيد إلا بانضمام ما بعده إليه فهو قبيح ناقص، وإما على كلام مفيد فهو حسن، ثم إن كان لما بعده تعلق بما قبله في الإعراب فهو الكافي وإلا فهو التام. فالوقف على «بسم الله» أو على «بسم الله الرحمن» كاف وعلى «بسم الله الرحمن الرحيم» تام وأما على مجرد «بسم» فهو ناقص قبيح

فعلّم من هذا أن عدم احتياج الكلمة إلى ما بعدها إنما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه أن يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي. فإن ما يوقف عليه وفقًا كافيًا لا يحتاج إلى ما بعده أيضًا وإن كان ما بعده محتاجًا إلى ما قبله من حيث كونه تابعًا له في الإعراب، وإنما يكون الوقف تامًا بشرطين: الأول كون الموقوف عليه مستقلًا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لأحد الشرطين فلا بد من التعرض للآخر أيضًا لتمييز عن الكافي اللهم إلا أن يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه. فإن جعلت الفواتح وحدها إخبارًا للمبتدئات المحذوفة إما بجعلهما أسماء السور أو القرآن أو بإبقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف أو جعلت مسرودة على نمط التعديد أو منصوبات بما ذكر أو جعلت مقسمًا بها محذوفات الأجوبة فالوقف عليها تام وإلا فغير تام. قوله: (وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فآلم في مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقي ليست بآيات) قيل: فيه بحث لأن ﴿الم﴾ في سورة آل عمران ليست بآية عند الكوفيين. وقال الطيبي: والذي يعلم من كتاب المرشد هو أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكأنه اختلف الرواية عنهم، واختار المصنف ما هو الأصح منها. قوله: (وهذا توقيف) أي تعين بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال إنه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه، فإن قيل: وقوع الخلاف بين الأئمة يدل على أن للقياس مجالاً فيه، أجيب بأن مبنى الخلاف إنما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية أن لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا.

قوله: (ذلك إشارة إلى الم أن أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن) وإن أريد بـ ﴿الم﴾ ما سوى ذلك من المحتملات مثل أن يكون اسمًا من أسماء الله تعالى أو يكون كل اسم بما فيه باقياً على أصل معناه أو جعل مقسمًا به أو يكون أبعاض كلمات هي منها أو أصواتاً نزلت منزلة حرف التنبيه جيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر، أو يكون إشارة إلى مدد أقوام وآجال أو إلى أن العبد ينبغي أن يداوم على ذكر الله تعالى أو يكون سرًا استأثر الله بعلمه، فإن قوله تعالى: ﴿ذلك﴾ على جميع هذه التقادير لا يجوز أن يكون إشارة إلى قوله: ﴿الم﴾ لامتناع حمل الكتاب عليه. قوله: (فإنه لما تكلم به وتفضى أو وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار متباعدًا) جواب عما يقال إن ذلك موضوع للإشارة إلى البعيد فكيف يشار به إلى ﴿الم﴾ وهو قد ذكر آنفًا؟ وحاصله أنه في حكم البعيد لوجهين: الأول أن المشار إليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من

أشير إليه بما يشار به إلى البعد وتذكيره متى أريد بـ ﴿الم﴾ السورة لتذكير الكتاب، فإنه

الأعراض السيالة الغير القارة الذات بحيث إن كل ما يوجد منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمتقضي الغائب في حكم البعيد فأشير إليه بما وضع للإشارة إلى البعيد يقال في الدعاء.

فلا زال ما يهوام أقرب من غد ولا زال ما ياباه أبعد من أمس

والثاني أنه لما وصل من المرسل الذي هو في أقصى مراتب الفوقية وعلو الشأن إلى المرسل إليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيداً عن المرسل فلذلك أشير إليه بما يشار به إلى البعيد. واعترض على الوجه الثاني بأن المرسل إليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والإشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول ﴿الم﴾ إليه، وأجيب بأن حاصل الوجه الثاني أنه أشير بلفظ ﴿ذلك﴾ إلى المذكور آنفاً اعتباراً بوصوله من المرسل إلى المرسل إليه، فإن القرآن نزل على أسلوب كلام البلغاء والبلغ إذا ألف كلاماً ما ليلقيه على غيره ويوصله إليه لاحظ في تركيبه وصوله إليه وما يدل كلامه عليه. وقال صاحب المفتاح في وجه الإشارة بلفظ البعيد إلى ما ذكر عن قريب: إنه أشير إليه بلفظ ذلك تنزيلاً لبعد درجة المشار إليه وبعد مكانة وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة «ثم» الموضوعه للتراخي الزمان للإشعار بتفاوت المراتب وبعدها، فإن قلت: إذا كان ﴿الم﴾ اسماً للسورة كيف صح الإخبار عنه بالكتاب: أجيب بأنه صح ذلك إما بأن يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وإرادة الكل أو بأن يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وإرادة البعض منه. قيل: إن فسر ﴿الم﴾ بجميع القرآن كيف أشير إليه بذلك وهو غير موجود فضلاً عن كونه مذكراً أو مؤنثاً؟ أجيب بأنه صح ذلك تنزيلاً لمحقق الوقوع منزلة الواقع. قوله: (وتذكيره) يعني أن تذكير اسم الإشارة إذا أريد بـ ﴿الم﴾ المؤلف أو القرآن ظاهر وأما إذا أريد به السورة فإنما هو بالنظر إلى أن ما هو خبر أو صفة له مذكر وهو الكتاب فإن المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد ومتحدتين صدقاً جاز إجراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث، كما أجرى حكم اسم «كان» على خبره في قولهم: «من كانت أمك» فإنه أثبت اسم «كان» وهو الضمير الراجع إلى خبره لتأنيث خبره وهو أمك». قال تعالى: ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ ذكر المبتدأ نظراً إلى كون الخبر مذكراً فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه إشارة إلى السورة لتذكير الكتاب والظاهر أنه لا حاجة إلى العذر في تذكير ذلك لأن المشار إليه بذلك لا يخلو إما أن يراد به مسمى ﴿الم﴾ أو اسم ﴿الم﴾ وكل واحد منهما ليس بمؤنث، أما المسمى فظاهر لأنه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما أنه مسمى بـ ﴿الم﴾

خبره أو صفته الذي هو أو إلى الكتاب فيكون صفته، والمراد به الكتاب الموعود إنزاله بنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] أو في الكتب المتقدمة. وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة. وقيل: فعال بني للمفعول كاللباس ثم

ومعلوم أنه ليس فيه تانيث أصلاً، وأما اسم «الم» فهو أيضاً ليس بمؤنث كما أنه ليس بمشار إليه. نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث إلا أن المذكور سابقاً ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشار إليه بلفظ ذلك ويحتاج إلى الاعتذار في تذكير اسم الإشارة، وبالجمله التذكير هنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء إلا أن لفظ ذلك لما كان إشارة إلى المسمى بـ «الم» وهو المنزل المخصص واشتهر بين الأمة عند إرادة تعيينه بخصوصه أن يعبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله: «الم» في قوة هذه السورة فورد أن يقال ذكر اسم إشارة والمشار إليه مؤنث فاحتيج إلى الاعتذار لذلك.

قوله: (أو إلى الكتاب) عطف على قوله: «إلى الم» أي ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود إنزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فإن هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادئ الوحي وكقوله تعالى: ﴿سُقِرْتُكَ فَلَا تَنفَكْ﴾ [الأعلى: ٦] وهي في سورة الأعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية أو بما في الكتب المتقدمة كالطورا والإنجيل فإن الله تعالى ذكر فيهما أنه سيبعث محمداً ﷺ رسولاً وسينزل عليه كتاباً وأن موسى وعيسى صلى الله عليهما وسلم أخبرا بذلك أمتهم من بني إسرائيل فقال تعالى: «الم ذلك الكتاب» أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي ﷺ المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام. **قوله: (وهو مصدر) أي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الأمير أي مضروبه بحيث صار كأنه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به. قوله: (فعال بني للمفعول كاللباس) اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب، إلا أنه على الأول مجاز على طرق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثاني عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي يتألف هو منها بعضها إلى بعض في الخط تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع. فإن المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الألفاظ مع بعض في اللفظ وكذا المنظوم في الخط. قال الراغب: الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة في المتعارف وضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط، وقد يقال ذلك**

عَبَّرَ بِهِ عَنِ الْمَنْظُومِ عِبَارَةً قَبْلَ أَنْ يَكْتُبَ لِأَنَّهُ مِمَّا يَكْتُبُ، وَأَصْلُ الْكُتْبِ الْجَمْعُ وَمِنْهُ الْكُتَيْبَةُ.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ معناه: إنه لوضوحه وسطوح برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيًا بالغًا حدَّ الإعجاز، لا أن أحدًا لا يرتاب فيه. ألا ترى إلى

للمضموم بعضها إلى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وإن لم يكتب كتابًا لقوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ إلى هنا كلامه. **قوله:** (وأصل الكتب الجمع) يقال: كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة، وسمي الكتاب كتابًا لكونه مسائل مجتمعة وعلومًا جمعة اجتمع بعضها مع بعض.

قوله: (معناه إنه لوضوحه الخ) جواب عما يقال: كيف يصح نفي جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لأن المرتاب من قام به الارتباب وتحقق فرد ما من أفراد الريب ينافي نفي جنس الريب لأن تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الريب؟ وتقرير الجواب أنه ليس المراد أنه لا يرتاب فيه أحد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد أنه بلغ في حقية كونه من عند الله تعالى وسطوح برهانه الدال على أنه وحي إلهي إلى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه. وحاصله أن المنفي ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحقاقًا ولياقة فقوله: «بحيث لا يرتاب» خبر «إن» في قوله: «إنه لوضوحه». **قوله:** (بعد النظر الصحيح) متعلق بقوله: «لا يرتاب» وكذا قوله: «في كونه وحيًا» وقوله: «بالغًا حد الإعجاز» أي مرتبة هي الإعجاز على أن الإضافة بيانية خبر لـ «كان» أو صفة له. فالريب في كونه وحيًا معجزًا لم ينف مطلقًا بل نفى صدوره عن ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح، وهذا النفي لا ينفيه صدور الريب عن هو عديم العقل أو فاقد النظر لأن وجوب الريب منه بمنزلة العدم لأن ما لا يستند إلى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر أن معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلاً له ومظنة لثبوته لا أن أحدًا لا يرتاب فيه. ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفي حقيقة الريب أصلاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا رَزَقْنَا عَلَىٰ عِبَادِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية وذلك لأن كلمة «إن» تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فإنه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعًا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعي بأنه لا يرتاب فيه أحد أصلاً لكان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ مخالفاً لهذه الآية وهو باطل. وكلمة «ما» في قوله: «ما أبعد الريب عنهم» نافية لا تعجبية أي لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جوز صدوره منهم وأرشدهم إلى طريق إزالته وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه أي في معارضة حصة من

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية فإنه ما أبعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق المُرِيح له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبيذلوا فيها غاية جُهدهم، حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة. وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين، وهدى حال من الضمير المجرور

حصصه وقطعة مما نزل منه. ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة في الأوقات المتفرقة، والنجم في الأصل الكوكب الطالع فنقل منه أولاً إلى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب ثم أطلق على ما حصل في الوقت على طريق ذكر المحل وإرادة الحال. وهذا المعنى هو المراد ههنا لأن المراد به الآية النازلة وقت اقتضاء الحاجة إياها. والجهد بضم الجيم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها. قوله: (وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين) جواب ثان عما سبق من الإشكال الوارد على قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ الدال على نفي الريب بجميع أفرادها مع كثرة من يرتاب فيه. وتقديره أنه ليس المراد نفي الريب مطلقاً من جميع الخلق حتى يستلزم أن لا يرتاب فيه أحد أصلاً بل المراد نفيه بالنسبة إلى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله: ﴿للمتقين﴾ خبر ﴿لا ريب فيه﴾ لا متعلقاً بـ ﴿هدى﴾ ويكون ﴿هدى﴾ حالاً من الضمير المجرور في قوله: ﴿فيه﴾ لا من المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لأنه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبراً لقوله: ﴿لا ريب﴾ ولما ورد أن يقال: كيف يكون هدى حالاً من المجرور المعمول بكلمة «في» مع أن العامل في ذي الحال يجب أن يكون عاملاً في الحال والحروف الجارة لا عمل لها في ذلك؟ دفعه بقوله: «والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي» أي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في ﴿غير المغضوب﴾ من أن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في ﴿أنعمت عليهم﴾ وهو المجرور فقط وأثر الجار إنما هو تعدية الفعل وإفضاؤه إلى الاسم، فكذلك ههنا فإن الضمير المجرور في ﴿لا ريب فيه﴾ منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل ﴿هدى﴾ حالاً من ضمير القرآن إما على المبالغة في كونه هادياً كأنه نفس الهداية أو على حذف مضاف أي حال كونه ذا هدى أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل. وهكذا كل مصدر وقع خبراً أو صفة أو حالاً فيه الاحتمالات الثلاث وأرجحها أولها. فقول المصنف: «الواقع صفة للمنفي» بيان لإعراب فيه على تقدير أن يكون ﴿للمتقين﴾ خبر ﴿لا﴾ وتنبيه على أن العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لأنه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف. ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه: الأول أن الغالب في الظرف الواقع بعد ﴿لا﴾ التي لنفي الجنس أن يكون خبراً لا صفة

والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي. والزيب في الأصل مصدر رَابَيْي الشيء إذا حَصَلَ فيك الريبة، وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لأنه يُقْلِقُ النفس وَيُزِيلُ الطمأنينة.

للمنفي، والثاني أن المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص، والثالث أن فيه بعض نبوة عن وصل «الذين» «بالمؤمنين» إذ المعنى لا شك في حقبة القرآن للمؤمنين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه، والرابع أن النفي بتوجه إلى القيد فيختل المعنى لأن انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقاً. قوله: (إذا حصل فيك الريبة) بتشديد حصل وكسر راء الريبة، وهي وإن اشتهرت في معنى الشك إلا أن معناها الأصلي قلق النفس واضطرابها يعني أن الريب في الأصل مصدر رابني الشيء أقلقني وجعلني مضطرباً. فالريب معناه تحصيل القلق وإفادة الاضطراب للنفس إلا أنه عدل عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سبباً لقلق النفس واضطرابها على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح أحدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والحيرة. فقوله: «لأنه» أي الشك «يقلق النفس» إشارة إلى أن استعمال الريب في الشك مجاز من إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب واستشهد بالحديث على أن الشك ليس معنى أصلياً للريب والريبة بل لهما معنى أصلي غير الشك لأنه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام: «فإن الشك ريبة» بمنزلة قولك: «فإن الأسد غضنفر» فإن معنى الحديث والله أعلم. تعليل الأثر بترك ما يقلق النفس ذاهباً إلى ما لا يقلقها كأنه قيل: أمرتك بترك ما يقلق قلبك لأن قلق قلب المؤمن وعدم استقراره إنما ينشأ من كون الشيء مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه فتى اضطراب قلبك في حق شيء كان ذلك إماراة كونه مشكوكاً فيه أي غير حق في نفسه. وحكم عليه السلام بأن الشك ريبة للمبالغة في سببته لها فإن الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وإن اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الأصلي. وكما استشهد بالحديث على أن الريبة غير الشك وإلا لم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمأنينة في الحديث المذكور على أن ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها. وفي الحواشي الشريفة: معنى الحديث دع ما يريبك أي يُقْلِقُكَ ذاهباً إلى ما يطمئن به قلبك فإن كون الشك في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح ريبة أي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحاً صادقاً طمأنينة أي يطمئن القلب بسببه ويسكن أي إذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فدعه وإذا وجدت ما مطمئن فيه فاستمسك به لأن اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلاً، حلاً لأن يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقاً وصدقاً. وقيل: معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهباً إلى ما تعلمه فإن العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقاً وتردداً وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم

وفي الحديث دع ما يريئك إلى ما لا يريئك فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة. ومنه ريب الزمان لنوائبه.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسرى والتقى، ومعناه الدلالة. وقيل: الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جُعِلَ مقابل الضلالة في

فإنه يقتضي سكوتاً وراحة. والأول أقوى وعبرة الكتاب له أوفق. قيل: إن المصنف اعتد في نقل متن الحديث على الزمخشري وإلا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا: «فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة» ولا يخفى أن صحة إحدى الروایتين لا تنافي صحة الأخرى. قوله: (ومنه) أي من قبيل إطلاق الريب الذي هو في الأصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وإفادة الاضطراب على ما سيكون سبباً له مثل إطلاقه على الشك على طريق إطلاق لفظ المصدر وإيقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ فإن الريب في الأصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها وأريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً له. قوله: (ريب الزمان لنوائبه) أي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمأنيتها واستقرارها، فإن الريب فيه مصدر في الأصل بمعنى اضطراب النفس وأريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب.

قوله: (يهدىهم إلى الحق) إشارة إلى أن الهدى بمعنى الهادي والمرشد إلى طريق مستقيم وإن كان في الأصل مصدرًا كالسرى وهو السير في الليل يقال: سريت سري وأسريت إسراء إذا سرت ليلاً، فالسرى والإسراء بمعنى والثاني لغة أهل الحجاز. قوله: (ومعناه الدلالة) أطلق الدلالة للإشارة إلى أن الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيراً أو شراً كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] ويحتمل أن تكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من أن الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف إنما يكون بكون المدلول عليه خيراً نافعاً فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير أن يعتبر في مفهومه الوصول إلى المطلوب. وقيل: معناه الدلالة الموصلة إلى البغية أي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول إلى المطلوب معتبراً في مفهومه. واستدل عليه بوجهين: الأول أن الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٧٥] وقوله: ﴿وَلِئَا أَوْ يَتَّكُمَ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] ولا شك أن الخيبة وعدم الوصول إلى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول إليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة، والثاني أن الهدى يستعمل في مقام

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١) ولأنه لا يقال مهديّ إلا لمن اهتدى إلى المطلوب. واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون به والمنفعون بنصبه، وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى: ﴿هُدًى

المدح كالمهدي فيجب أن يعتبر في مفهومه الوصول إلى المطلوب بل إن كان معناه من دل على المطلوب مطلقاً لم يكن مدحاً لأن من دل على المطلوب ولم يصل إليه كان محروماً منه فهو مذموم، فكيف يستحق المدح؟ وعرض هذان الدليлан بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] فإنه تعالى أثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أي أثروه عليه وأجيب بأن المراد بقوله ﴿فهديناهم﴾ إثبات الهداية اللغوية وهو الدلالة المجردة على ما يوصل إلى المطلوب وتمكينهم من الاهتداء بسبب إزاحة العلل وإفاضة أسباب الاهتداء يبعث الرسل ونصب الدلائل وهي وإن لم تكن هداية حقيقة إلا أنها سميت هداية تنزيلاً لتمكينهم من الوصول إلى البغية منزلة حقيقة الوصول إليها، وقرينة المجاز قوله: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ أي بدلوا العمى بالهدى إعرافاً عن الهدى واستحباباً للعمى كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾. قوله: (واختصاصه بالمتقين) جواب عما يرد على قوله: «يهدي المتقين إلى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم إليه وتقرير السؤال أن الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره. فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين إذ قيل «للمتقين» باللام المفيدة لمعنى الاختصاص؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المتقين وغيرهم مستوون في كون الكتاب دليلاً وهادياً لهم لأن الهداية ثابتة له لذاته وما ثبت للشيء لذاته لا يختلف باختلاف النسب والإضافات إلا أن المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث إنهم المنفعون به دون غيرهم. قوله: (بنصبه) أي بنصب الله تعالى إياه دليلاً على ذلك.

قوله: (وبهذا الاعتبار) أي باعتبار عموم دلالة لكل ناظر من مسلم أو كافر. قيل: ﴿هدى للناس﴾ من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالة للفريقين جميعاً قال تعالى في حقه: ﴿هدى للناس﴾ وباعتبار كون الانتفاع مختصاً بالمتقين قال: ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين. والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر إلى الوجه الأول لأن من صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وإبطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائفة والاعتقادات الفاسدة إليه،

(١) كذا في الأصل، وصواب الآية ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

لِنَسْأَلَ [البقرة: ١٨٥] أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرّف النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة، فإنه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصحة حاصلة، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ

وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى العذاب المخلد بالتبري من الشرك فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة أن يقال، أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا المتقون وهو الوجه الأول بعينه والظاهر أن هذا المعنى ليس بمراد للمصنف. بل الفرق بين الوجهين أن محصول الوجه الأول أن دلالة الكتاب وإن كانت عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر إلا أنه نزلت دلالته في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه، و محصول الوجه الثاني لا نسلم أن دلالته عامة لكل ناظر وإنما هو حجة ودليل بالنسبة إلى المسلم المصدق بوحداية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالألوهية وبصدق رسول الله ﷺ في دعوى النبوة وذلك إنما يكون بأن صقل عقله عما يمنعه من درك الحق والوصول إليه واستعمله في التفكير فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقيقته أمر نبوته عليه الصلاة والسلام و صدقه في دعوى النبوة. فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى في حقه يرشده إلى الصراط المستقيم في التدين بالأحكام وتمييز الحلال من الحرام، فالقرآن إنما يكون هدى بالنسبة إلى المتقين من الكفر وما يؤدي إليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى. وإنما قلنا إنه هدى للمتقين من الكفر خاصة لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه إنما ينتفع به بعد تحقق أصل الصحة فإنه من فسد مزاجه بالكلية لا يفيد العلاج بل يضره لأن الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيده مرضاً لسوء مزاجه واشتداد أمراضه فإن غلبة الأخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطاً فاسداً فتجعله مدداً لهلاكه كما قال تعالى: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيَدُ الْفَٰكِلِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به إلا بعد حصول الصحة للروح وهو الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فإن الإيمان بالنسبة إلى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث إصلاح الأجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الأرواح يكون بالإيمان، والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع للروح ما لم يكن الإيمان حاصلاً له. قال الإمام الرازي رحمه الله: فإن قيل: كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الإطلاق مع أن كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى

شِفَاءً وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» [الإسراء : ٨٢]. ولا يقدح ما فيه من المجمع والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه. والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي

في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة، ولا شك أن هذه أشرف المطالب فإذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق؟ ثم أجاب عنه بقوله: ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في حق بعض الأشياء مثل أن يكون هدى في تعريف الشرائع والأحكام وأن يكون هدى في تأكيد ما في العقول. قوله: (ولا يقدح ما فيه من المجمع والمتشابه) جواب عما يقال: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى؟ وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل أو السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين. وكلمة «ما» في قوله: «لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه» مصدرية أي لعدم انفكاك ما فيه من المجمع والمتشابه عن بيان تعيين المراد منه. وذلك البيان إما دلالة العقل أو دلالة السمع فصار القرآن كله هدى إما بنفسه كالمحكمات منه أو بواسطة دلالة العقل أو ورود السمع كالمجمع والمتشابه، ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمع والمتشابه وإنما يكون كذلك أن لو أفاد ابتداء ما يفيد الكتاب. قوله: (وقاه فاتقى) إشارة إلى أن «اتقى» «افتعل» من «وقى» وأن «فاه» واو في الأصل فقلبت الواو تاء وأدغمت في تاء «افتعل». والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقاً أي أي شيء كان، ومنه فرس واقي إذا وقى حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤذيه. وفي عرف أهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة. واختلف في أنه هل تدخل الصيانة عن الصغائر في مفهوم التقوى؟ فقال بعضهم: تدخل بناء على أن الصغائر مما تضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغائر أيضاً إنما النزاع في أنه إذا لم يتق الصغائر هل يستحق لأن يسمى باسم المتقي أم لا؟ وقال آخرون: لا يدخل الاجتناب عن الصغائر في مفهوم التقوى لأنها تقع مكفرة من مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة، لأن الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل أمر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول إلى الله تعالى إن شاء عذب وإن شاء عفا. وقول المصنف: «عند قوم» إشارة إلى أن المختار أن الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى وأن مرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها وإلا فيخرج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لأن الجمهور على أن الأنبياء غير معصومين منها ولو بعد البعثة، ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المتقي من يتقي الشرك

نفسه مما يضره في الآخرة. وله ثلاث مراتب: الأولى التقوى من العذاب المخدّد بالتبري من الشرك وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَرْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: ٢٦] والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦] والثالثة أن يتنزه عما يُشغل سرّه عن الحق ويتبتّل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقد فُسر قوله: هدى للمتقين ههنا على الأوجه الثلاثة. واعلم أنّ الآية تحتل أوجهها من الإعراب أن يكون [آلم] مبتدأ على أنه اسم القرآن أو السورة أو مقدّر بالمؤلف منها، وذلك خبره وإن كان أخص من المؤلف مطلقاً. والأصل أن الأخص لا يحمل على

والكباير والفواحش. وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَرْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: ٢٦] فإن المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا إله إلا الله فلولاً أن الانتقاء عن الشرك كافٍ في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى.

قوله: (وهو المتعارف) أي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند أهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦] فإن عطف قوله: ﴿واتقوا﴾ على قوله: ﴿آمنوا﴾ دليل واضح على أن الانتقاء عن الشرك لا يكفي في الانصاف بالتقوى بل لا بد معه من الانتقاء عما يؤثم بإتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي. **قوله:** (ويتبتّل إليه بشراشره) أي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجّهاً إليه بكلّيته وهذه المرتبة من التقوى تقوى أخص الخواص، والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص، والمرتبة الأولى تقوى العوام. وفي الصحاح: التبتّل الانتطاع عن الدنيا إلى الله تعالى، وكذلك التبتّل ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]. **قوله:** (وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الأوجه الثلاثة) فمعناه على الأول: ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلمتي الشهادة، وعلى الثاني هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم، وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل ما يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكلّيتهم نحوه وينقطعون عما سواه. **قوله:** (على أنه اسم القرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف) لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لأنه إذا كان من أسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقياً على أصل معناه أو جعل مقسماً به يكون له حظ من الإعراب، إلا أنه لا يكون مبتدأ وإن كان ما فيه من الأسماء أي أسماء الحروف هي أبعاض كلمات معينة أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الإعراب فضلاً عن أن يكون مبتدأ. **قوله:** (وإن كان أخص من المؤلف مطلقاً) متصل بقوله:

الأعم لأن المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك. وأن يكون [الم] خبراً مبتدأً محذوف وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً. والكتاب صفة. وريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل

«ذلك خبر الم» على تقدير أن يكون مؤولاً بالمؤلف منها كأنه جواب عما يتوهم من أن ذلك الكتاب كيف يكون خبراً عن «الم» على تقدير كونه مؤولاً بالمؤلف منها مع أن ذلك الكتاب أخص مطلقاً من المؤلف منها. والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم فلا يقال مثلاً: الإنسان ذلك الرجل لأن معنى القضية الجمالية أن يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفاً بمفهوم المحمول، وهذا المعنى إنما يصدق على تقدير أن يكون عنوان الموضوع مساوياً لمفهوم المحمول أو أخص منه إذ لو كان أعم منه لما صدق أن يقال مثلاً: ما يصدق عليه الحيوان إنسان إذ من أفراد الحيوان ما ليس بإنسان تحقيقاً لعمومه. قوله: (لأن المراد به المؤلف الكامل) تعليل لقوله: «وذلك خبره» وإزالة لما فيه من الاستبعاد. يعني أن المراد بـ «الم» المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان، كما إذا قيل: الإنسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل الأخص على الأعم وهو خلاف الأصل. ووجه حمل قوله تعالى: «ذلك الكتاب» على «الم» المفسر بالقرآن أو المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر وأما وجه حمله على «الم» المفسر بالسورة فما مر من صحة إطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة إطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن: «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا» [الجن: ١] ولم يسمعوا إلا بعضه. ولما فرغ من الأول من وجوه إعراب الآية وهو أن يكون «الم» مبتدأً و «ذلك» خبره و «الكتاب» صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه إعرابها فقال: «وأن يكون الم خبر مبتدأً محذوف» أي هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية أو هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم أو مسمى به أو مؤلفة من جنس هذه الحروف التي ألفوا منها كلامهم، والمقصود من الإخبار بمضمون هذه الجملة التحدي وإلزام الحجة عليهم وتبكيتهم بإثبات أن القرآن وحي إلهي لا كلام البشر وإلا لما عجزوا عن الإتيان بمثله مع كونه مؤلفاً مما يركبون منه كلامهم، وقوله تعالى: «ذلك» خبر ثانٍ للمبتدأ المحذوف أو بدل من الخبر الأول وهو «الم» و «الكتاب» صفة ذلك على التقديرين، ويجوز أن يكون «ذلك» مبتدأً و «الكتاب» خبره والجملة خبراً بعد خبر للمبتدأ المحذوف أو بدلاً من الخبر المفرد.

قوله: (وريب في المشهورة) أي في القراءة المشهورة بين القراء مبني لما تقرر من أن اسم «لا» التي لنفي الجنس إذا كان نكرة مفردة يبني على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو «من» الاستغراقية كأنه قيل: هل من ريب فيه؟ فقال: لا من ريب. واحترز بقوله: «في

على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل إن لأنها نقيضتها ولازمة للأسماء لزومها. وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله

المشهورة» عن قراءة أبي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن أسود فإنه قرأ «لا ريب» مرفوعاً منوناً، والفرق بين القراءتين أن القراءة المشهورة نص في الاستغراق لانتقاء الريب بالكلية، وغير المشهورة مجوزة. وبيان ذلك أن المشهورة تفيد نفي الجنس أي الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي أفرادها بأسرها إذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحاً، ولما كان نفي الجنس مستلزماً لنفي جميع أفرادها ثبت أن القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة له، فإذا قيل: لا رجل في الدار مثلاً بفتح اللام لم يصح أن يقال: بل رجلان أو رجال، بخلاف القراءة الغير المشهورة فإنها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وإن كان مدلولها الظاهر للاستغراق. وذلك أن المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون مستلزماً لنفي جميع أفراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق وأما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلأنه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط، فإن اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسي ونفس المعنى الجنسي فإذا وقع في سياق النور ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير أن يلاحظ تعلق النفي بأصل المعنى الجنسي فيقال حينئذ: لا رجل في الدار بل رجلان على معنى أن الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة. فلذلك قيل: «لا» النافية على قسمين: قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل «إن» لمناسبة لهما في إفادة التحقيق فإن «لا» النافية لتحقيق النفي كما أن «إن» لتحقيق الإثبات وفي أن كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل إلا عليه بخلاف «لا» التي بمعنى «ليس» فإنها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلين، وقسم ينفي به الوحدة ويعمل حينئذ عمل «ليس». قوله: (وفيه خبره) أي لفظ فيه خبر ﴿لا ريب﴾ سواء كان «لا» لنفي الجنس أو بمعنى «ليس» غير أن فيه مرفوع المحل على الأول ومنصوب المحل على الثاني. قوله: (ولم يقدم) أي لم يقدم لفظ فيه على «ريب» بأن يقال: لا فيه ريب كما قيل: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصفافات: ٤٧] أي لا فيها غائلة الصداق يدل عليه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿لَا بُدُّنَّ عَنْهَا﴾ [الواقعة: ١٩] وقيل: معناه لا تغتال عقولهم أي لا تذهب بها كخمر الدنيا. يعني أنه لم يقدم الظرف في هذه الآية كما قدم في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ لأن تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالباً وهو غير مناسب في هذا المقام، لأنه لو قدم الظرف لفهم أن انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ أن انتفاء الغول مختص بخمر الجنة إشارة إلى أن خمر الدنيا فيها غول. وتخصيص

تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصفات: ٤٧] لأنه لم يُقصد تخصيصُ نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة، أو صفته، وللمتقين خبره، وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لا ضمير. ولذلك وَقَفَ على ريب على أَنَّ فيه خبر هدى قدّم عليه لتذكيره، والتقدير لا ريب فيه فيه هدى. وأن يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى

انتفاء الريب بذلك الكتاب ردًا على من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام إذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان أن القرآن وحي إلهي لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه تجهيلًا وتوبيخًا لمن ارتاب فيه بحصر حاله في أحد أمرين، وهو كونه عديم العقل أو فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه. قوله: (أو صفته) عطف على قوله: «خبره» في قوله: «وفيه خبره» وفيه تفكيك الضمير لأن ضمير صفته «للريب» وضمير خبره لفظ «لا» في ﴿لا ريب﴾ على التقديرين أي سواء كانت لنفي الجنس أو مشبهة بـ «ليس» وكذا ضمير خبره في قوله: «وللمتقين خبره» أي خبر «لا» فلو قيل: أو صفة بدون الضمير لكان أوجه يعني على تقدير أن يكون فيه صفة «للريب» يكون الخبر حينئذٍ «للمتقين» والتقدير لا ريب كائنًا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى أو هاديًا أو ليس ريب كائن فيه حاصلًا للمتقين هاديًا أو ذا هدى. قوله: (أو الخبر محذوف) عطف على قوله: «وفيه خبره» أي ويحتمل أن يكون خبر «لا» سواء كانت لنفي الجنس أو بمعنى «ليس» محذوفًا وهو فيه المقدر. فإن بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلاً: لا ضمير أي لا بأس أي لا ضرر فيه أو عليه أو علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه، فحينئذٍ يكون الوقف على ﴿لا ريب﴾ تامًا لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما إذا كان الخبر هو «فيه» المذكور فإن الوقف على ﴿لا ريب﴾ حينئذٍ لا يكون حسنًا بل يكون قبيحًا ناقصًا لكونه على كلام غير مفيد لأنه لا يفيد بدون «فيه» المذكور، ذكر في خبر «لا» ثلاثة أوجه: الأول أن خبره «فيه» والثاني أن خبره «للمتقين» «وفيه» صفة «ريب» و «هدى» حال، والثالث أن يكون خبره محذوفًا وهو «فيه» والتقدير: لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر «لا» كثير نحو: لا بأس ولا ضمير، وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو: لا عليك أي لا بأس عليك. قوله: (قدم عليه لتذكيره) يعني أن المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو: في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم أن لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفًا للمهدي، فالوجه الأول أولى لأنه أبلغ وقد يكون في القرآن نفسه نور وهدى، والوجه الثالث من وجوه إعراب الآية ما ذكره بقوله: «وأن يكون ذلك مبتدأ» أي مبتدأ ثانيًا لأنه معطوف على قوله: «في الوجه الأول وذلك خبره» لأن الوجه الثالث مبني على أن يكون ﴿الم﴾ مبتدأ كما في الوجه الأول بقرينة قوله في أواخر هذا الوجه: «والجملة خبر الم» وتقرير هذا الوجه أن ﴿الم﴾ مبتدأ و «ذلك» مبتدأ ثان حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ١١

إنَّه الكتاب الكامل الذي يَسْتَأْهِل أن يسمَّى كتابًا أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر [الْم]. أو يكون [الْم] خبر مبتدأ محذوف والأولى أن يقال إنها أربع جُمَلٍ مُتَّاسِقَةٍ تُقَرَّر

و ﴿الكتاب﴾ خبره ولما ورد أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم أن لا يكون سائر الكتب السماوية كتابًا أشار إلى دفعه بقوله: «على معنى أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابًا» يعني أن اللام في الكتاب لتعريف الجنس إذ لا عهد وأن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال، فإن حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من أفرادها يكون للدلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه إلى حيث صار ما سواه كأنه ليس من أفراد هذا الجنس كما في قوله: زيد الشجاع. قوله: (أو صفته) منصوب معطوف على قوله: «خبره» أي وإن يكون ﴿الكتاب﴾ صفة ﴿ذلك﴾ وما بعده وهو ﴿لا ريب فيه﴾ خبره والجملة وهي ﴿ذلك الكتاب﴾ على الأول و ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ على الثاني خبر ﴿الم﴾ واعلم أن قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ في المشهورة مبني لأوجه لتوسطه بين الوجهين الأولين وبين الوجه الثالث من وجوه أعراب الآية، إذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق به بهما أصلاً فكان حقه أن يؤخر عن الوجه الثالث؟ ولعله إنما قدمه على الوجه الثالث إشارة إلى ضعفه بناء على أن ﴿الم﴾ إذا كان اسمًا للسورة وكان قوله: ﴿ذلك﴾ إشارة إليها على أن يكون مبتدأ ثانيًا و ﴿الكتاب﴾ خبره والجملة خبر ﴿الم﴾ يكون حصر الكمال بالنسبة إلى السورة على معنى أن هذه السورة هي ﴿الكتاب﴾ فيلزم منه إثبات نقصان لسائر السور بالنسبة إليها لأنها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية، والسور كلها متساوية الأقدار في كون كل واحدة منها معجزة متحدى بها بالغة أقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة إلى السور الباقية. وأجيب بأن ما ذكر إنما يلزم إذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث إنها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء وإرادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف.

قوله: (والأولى أن يقال إنها أربع جمل متاسقة) لما كان ما ذكر من وجوه إعراب هذه الآية مبنيًا على مجرد كون اللفظ محتملاً لها على وجه يصح به انتظام الألفاظ مع سداد المعنى في الجملة، فلا بد في الكلام البليغ أن ينظر المتكلم عند نظمه إلى المعاني والأغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الألفاظ على حذوها فإن مدار البلاغة ومبناها إنما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فحق من يتصدى لكلام الله تعالى وتأويله أن يلاحظ حق المعاني بالاعتبار وأقر بها محلاً ثم يكشف وجه انطباق ألفاظه على تلك الأغراض المطلوبة منها. فلما ذكر من وجوه الأعراب ما ذكره

اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها. [فَالَمْ] جملة دلت على أن المتحدثي به هو المؤلف من جنس ما يُركَّبون منه كلامهم، وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي، ولا ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بأنه الكتاب المنعوت

ولاحظ أنه روعي في تلك الوجوه جانب الألفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وأن الاقتصاد على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ إلى أقصى مراتب البلاغة، لم يرض بما ذكره أولاً لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجهاً آخر مشتملاً على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته أولاً فقال: «والأولى أنها جمل متناسقة» أي منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير أن يتخلل بينها حرف النسق يقال: خرز نسق أي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد، والنسق بسكون السين مصدر قولك: نسقت الكلام إذا عطف بعضه على بعض بحرف النسق، وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين: الأول ما ذكره بقوله: «تقرر اللاحقة منها السابقة» أي تؤكد ما فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها، والثاني ما ذكره بقوله: «أو تستيع كل واحدة منها ما يليه استيعاب الدليل للمدلول». قوله: [فَالَمْ جملة] الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون ﴿الْم﴾ جملة بأن جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدثي به ويجوز أيضاً أن يجعل مبتدأ محذوف الخبر أي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدثي به وكل واحد من التقدير ظاهر على أن يكون افتتاح السورة بـ ﴿الْم﴾ للإيقاظ وقرع العصا لينبه السامع على أن إعجاز القرآن المتحدثي به ليس إلا لكونه وحياً إلهياً لا لكونه منزلاً على غير لغتهم ومؤلفاً من غير ما يركَّبون منه كلامهم. وإما على تقدير أن يكون افتتاحها به لأجل كونه اسماً للسورة أو القرآن فوجه تقرير ﴿الْم﴾ بالمؤلف منها مع أنه حينئذ اسم علم لأحدهما ما مر من تسمية السور أو القرآن بأسماء حروف الهجاء خاصة للإشعار بأن المسمى بها ليس إلا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها، فإذا قيل: المتحدثي به هو ﴿الْم﴾ بمعنى هو هذه السورة أو القرآن؟ يفهم منه أنه هو المؤلف من جنس هذه الحروف. والمقصود من الإشعار بكون هذه السورة أو القرآن مؤلفاً من مسميات هذه الأسماء تحدي المرتابين في حقيقته وإثبات أن القرآن وحى إلهي لا كلام البشر وإلا لما عجزوا عن آخرهم عن إثبات مثله. ويحتمل أن يكون تقرير ﴿الْم﴾ المؤلف منها مبنياً على أن المختار عنده أن لا تكون الفواتح أسماء للسور وهذا ظاهر من قوله: «والوجه الأول أقرب إلى التحقيق» الخ.

قوله: (بأنه الكتاب المنعوت) متعلق بقوله: «مقررة» يعني أن جملة ﴿ذلك الكتاب﴾ لدلالاتها على حصر الكمال على معنى أنه الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره أن يسمى كتاباً

بغاية الكمال، ثم سجل على كماله بنفي الريب عنه لأنه لا كمال أعلى مما للحق واليقين، وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقًا لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو تستيع كل واحدة منها ما تليها استتباع الدليل للمدلول. وبيانه أنه لما نَبّه أولاً على إعجاز المُتحدّي به من حيث إنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يَتَشَبَّهَ الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعثر به الشك أو الشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين. وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود

مقررة ومحقة لجهة التحدي ودالة على أنه الحقيق بأن يتحدى به، ثم قرر جهة الكمال بأنه ﴿لا ريب فيه﴾ فإنه أخبر أن لا كمال أعلى وأرفع مما للحق واليقين ولا نقص أدنى وأحق مما للباطل المهين. قيل لبعض العلماء: فيم لذلك؟ قال: في حجة تبختر اتضاحاً وفي شبهة تنضاهل افتضاحاً. ثم أكد كونه حقًا لا يحوم الشك حوله بكونه ﴿هدى للمتقين﴾ لأن هداية المتقين إلى ما هو أعز وأكمل ما هم عليه لا تحصل إلا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل. قوله: (وهدى للمتقين) مبتدأ وقوله: «جملة رابعة» خبره وقوله: «بما يقدر له» مبتدأ حال يعني أنه جملة كائنًا مع ما يقدر له مبتدأ فإن قوله تعالى: ﴿هدى﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى. قوله: (أو تستيع) عطف على قوله: «تقرر اللاحقة منها» حاصل الوجه الأول أن كل واحدة من الجمل الثلاث الأخيرة من تلك الجمل الأربع مقررة لسابقتها، وحاصل هذا الوجه أن كل واحدة من الجمل الثلاث الأولى مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبتها استلزام الدليل للمدلول فإن مضمون جملة ﴿الم﴾ أن المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابًا كاملاً وكونه كتابًا بالغًا أقصى مراتب الكمال مستلزم لانتهاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه ﴿هدى للمتقين﴾ إذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم. فإن قيل: فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن أي قسم من أقسام الفصل هذا؟ أجيب بأن الظاهر أنه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها فإنه تعالى لما نبه بقوله: ﴿الم﴾ على أن المعجز المتحدى به ليس إلا لكونه وحياً إلهياً لا لكونه منظومًا من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه أن يسأل ويقال: فإذا يلزم من ذلك؟ فأجيب عنه بأن يقال: «ذلك الكتاب» يعني أن إعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابًا بالغًا أقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه، فاتجه عليه أيضًا أن يقال: فإذا يلزم من ذلك؟ فقيل: «هدى للمتقين» فلما لزم ما هو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب. قوله: (وفي كل واحدة منها نكتة) يعني أن تلك الجمل الأربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى أن شيئًا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة ألبتة وذلك لا ينافي أن

مع التعليل، وفي الثانية فخامة التعريف، وفي الثالثة تأخير الظرف حذرًا من إيهام الباطل، وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده منكرًا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازًا وتفخيماً لشأنه.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إِمَّا مَوْصُولٌ بِالْمُتَّقِينَ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ مَجْرُورَةٌ مُقَيَّدَةٌ لَهُ إِنْ

توجد في بعض الجمل نكتتان أو أكثر. ففي الجملة الأولى ثلاث نكت: الأولى حذف المبتدأ وأشار إليها بقوله: «المتحدى به» وهو المؤلف من جنس هذه الحروف، والثانية الرمز إلى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا إلهيا فلذلك يعجز البشر عن إتيان مثله، والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف. ووجه تقريره المتحدى به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به أن إعجازه ليس إلا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه إلا من أحاط بكل شيء قدرة وعلما. واعلم أن المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع أنه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فإنها عبارة عن الأمر الداعي إلى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد، ويقال لذلك الأمر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما، ومنها الحذف فإن الشيء إنما يحذف إذا كان السامع عارفاً به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية إلى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعيينه حقيقة أو ادعاء أو ضيق المقام عن إطالة الكلام أو محافظة الوزن أو التسجع أو اختيار تنبيه السامع هل يتنبه أم لا؟ أو مقدار تنبيه هل يتنبه بالقرائن الخفية أم لا؟ فظهر أن الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة إلا أن المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له. قوله: (وفي الثانية فخامة التعريف) فإن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على أن المبتدأ يكون أكمل أفراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ. قوله: (وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من إيهام الباطل) فإنه لو قدم الظرف وقيل: لا فيه ريب لا، وهم أن انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو باطل إذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية. قوله: (وفي الرابعة الخ) ذكر فيها خمس نكت: الأولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى، والثانية وصف المسند إليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل، والثالثة إيراد المصدر المذكور منكرًا إشارة إلى أنه هدى لا يكتنه كنهه، والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بإدخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين. قوله: (باعتبار الغاية) متعلق بالمتقين أي بالذين تصير عاقبة أمرهم وحال مآلهم التقوى فإنهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به، وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمال على طريق تسمية الحي قتيلاً والعصير خمراً بذلك الاعتبار، والخامسة تسمية المشارف أي

المقارب للتقوى متقيًا فإن المجاز باعتبار المال قد يكون علاقته كونه مشاركًا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه». فإن الحي سمي قتيلاً من حيث كونه قتيلاً عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة أمره إلى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِراً كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] فإن اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر أن قوله: «باعتبار الغاية» بيان كونها علاقة المجاز وقوله: «وتسمية المشارف» بيان لصفتها. **قوله:** (إيجازاً) إشارة إلى نكتة لطيفة لارتكاب المجاز فإن ﴿هدى للمتقين﴾ أوجز من هدى للضالين الصائرين إلى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي أولى الزهراوين بذكر أولياء الله تعالى المرتقين من عباده. **قوله:** (وتفخيماً لشأنه) أي شأن المشارف للتقوى لأن فيه مدحاً للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بأنه كالمتصف بها بالفعل وإشارة إلى نكتة معنوية له.

قوله: (إما موصول بالمتقين) قسمه ما سيجيء من قوله: وإما مفصول عنه» وعلى تقدير كونه موصولاً به إما تابع له في الإعراب بأن يكون صفة له مجرورة مثله إما مقيدة له أو موضحة أو ماذحة وإما مقطوع عن التبعية بأن يخالفه في الإعراب بأن يكون مدحاً منصوباً بتقدير أعني، أو مرفوعاً بتقديرهم ﴿الذين﴾ جعل المدح المنسوب أو المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية أو اسمية كالجملة المستأنفة بناء على أنهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة. ومعنى وإن كانا مفصولين عنه نظراً إلى اللفظ والإعراب والصورة فإن الصفة إذا قطعت عن إعراب موصوفها مدحاً لم يتغير في المعنى ما قصد بها من أجزائها على موصوفها بخلاف ما إذا كان مستأنفاً بأن رفع على الابتداء وكان ﴿أولئك﴾ خبره فإنه حينئذ يكون المقصود الإخبار عنه بما يعده لا إجراءه على ما قبله، وإن فهم ذلك ضمناً فليس هو جارياً عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافتقرا. وإنا قلنا إنه على تقدير كونه مستأنفاً يفهم منه ضمناً كونه تابِعاً لما قبله جارياً عليه بناء على أن الاستئناف مبني على تقدير سؤال فكأنه قيل: ما بال المتقين مخصصين بأن الكتاب هدى لهم؟ فأجيب بأن الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جواباً له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابِعاً له في المعنى وجارياً عليه ثابتاً له. فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف. واعلم أن الصفة إن كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر بأن يكون الموصوف مجملًا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك: الجسم الطويل العريض

فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلي، والتصوير على التصقيل أو موضحة إن فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو

العميق متحيز، وإن كان مفهومها خارجاً عن مفهوم الموصوف بأن دلت على بعض الأحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة، وإن كان الموصوف معلوماً عند المخاطب قبل إجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فإنه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج إلى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو ﴿أعوذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ فإنه لا شريك للغير في اسم الشيطان، أو كان له شريك فيه نحو: أذاك زيد الفاضل الكريم أو الفاسق اللئيم إلا أن الموصوف إن كان معلوماً للمخاطب قبل إجراء الصفة عليه كما إذا عرف المخاطب زيداً الآتي بأنه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لمدح الموصوف أو ذمه لا لتقييده وتعيينه، وإن كان له شريك في اسمه. ووصف المتقين بقوله: ﴿الذين يؤمنون﴾ يحتمل أن يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح، أما الأول فعلى تقدير أن يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الزائغة والتحلي عن الأفعال التي نهى عنها بصريحاً نحو: أن يتحلى بالطاعات المأمور بها كالإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الحقوق المالية وأن لا يتحلى، فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييداً لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات. قوله: (مترتبة) مرفوع على أنه صفة ثالثة لقوله: «صفة». والتحلية بالحاء المهملة والثانية بالحاء المعجمة، ويقال صقل السيف أي جللاه ونقله إلى بناء التفعيل للمبالغة.

قوله: (أو موضحة) مرفوع بالعطف على قوله: «مقيدة» وذلك على تقدير أي يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند أهل الشرع وهو إتيان أنواع الطاعات بأسرها وترك المنكرات والمعاصي بأجمعها، ووجه كون الصفة موضحة حينئذ أن تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها، ولما ورد أن يقال: كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع أنه لم يتعرض فيها لأكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات؟ دفعه بقوله: «لاشتماله» الخ فإنه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع إلى الصفة لكونها في معنى الوصف أو إلى قوله: ﴿الذين يؤمنون﴾ الآية والمآل واحد. ووجه الدفع أن المتقي في الشريعة من بقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة أو ترك حسنة ومحصله أنه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ إجمالاً عن هذين الأمرين وهذه الصفة أعني قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ مشتملة عليهما معاً فهي كاشفة لموصوفها لأن الإتيان بالإيمان والصلاة والصدقة

أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة، فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالباً.

كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث إن الإيمان أصل مستتبع للحسنات كلها وإنها ثمرات لازمة وتابعة له. وأيضاً الإيمان بالنسبة إلى سائر الحسنات بمنزلة الأساس لها من حيث إنه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونها فلا توجد حسنة بدون الإيمان كما لا يوجد البناء بدون أساسه، وأن الصلاة أصل للعبادات البدنية والصدقة أصل للعبادات المالية فمن أتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا أساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر أن صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا أن إتيان هذه الثلاثة مستلزم غالباً لإتيان سائر الطاعات، وأن واحدة منها وهي الصلاة أي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَفْضَلُكَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] واتضح أن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما أمر التقوى. فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل أنواعها وتفصيل ما أجمل بلفظ ﴿المتقين﴾ فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة أن يقال: الذين يفعلون الحسنات بأسرها ويتركون السيئات بأجمعها. إلا أنه عدل عنها إلى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الأولى التنبيه على أن للحسنات أصولاً يكتفي بذكرها عن تفصيل فروعها وأن واحدة منها وهي الصلاة تستتبع ترك السيئات، والثانية الدلالة على أن الحسنات منقسمة إلى قلبية وقالية ومالية، والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتبها في الفضل والشرف. قوله: (فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية) من قبيل اللف والنشر لقوله: «من الإيمان والصلاة والصدقة» وكلمة «من» فيه لبيان قوله: «ما هو أصل الأعمال» وقوله: «وأساس الحسنات» عطف تفسيري لقوله: «أصل الأعمال» وهو يتناول ترك السيئات أيضاً لما مر أن الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات. قوله: (غالباً) قيد لقوله: «المستتعبة لسائر الطاعات» المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها. والمستتعبة مرفوع على أنه صفة أمهات الأعمال وقوله: «والتجنب» مجرور معطوف على سائر الطاعات. وأورد الآية لإثبات كونها مستتعبة للتجنب عن المعاصي، وأورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فإن الصلاة لما كانت عماد الدين وإن من أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين، وقد تقرر أن الدين هو الإسلام وأن الإسلام هو الطاعة والانقياد بامثال الأوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك أن إقامتها مستتعبة لإتمام الطاعة، وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الإسلام كونها مستتعبة لذلك. وتقديم الآية على الحديث مع أن الترتيب ما يبين بهما على عكس ترتبيهما لأن الآية

أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنَهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدين والزكاة فَنُظِرَ الإسلام». أو مادحة بما تضمنته وتخصيص الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهاراً لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى، أو على أنه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أوهم الذين، وإما مفصول عنه مروع بالابتداء وخبره أولئك على هدى فيكون الوقف على للمتقين تاماً. والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الأَمْنِ كَأَنَّ الْمُصَدِّقَ آمَنَ الْمُصَدَّقُ مِنَ التَّكْذِيبِ والمخالفة

مع كونها أشرف من الحديث الأظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية: ههنا بحث وهو أن كون ﴿الذين يؤمنون﴾ صفة له نصباً على المدح أو رفعاً إنما يحسن إذا حمل المتقين على حقيقته دون المشاركة إذ لا شيء من الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين إلى التقوى. هذا كلامه ولا يخفى أنه إذا حمل المتقين على المشاركة لعل اقتضى ذلك الحمل أن تكون هذه الثلاثة أيضاً محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها. قوله: (أو مادحة بما تضمنته) وفي بعض النسخ «أو مسوقة للمدح بما تضمنته المتقون» وأياماً كان فمدخول كلمة «أو» معطوف على قوله: «مقيدة أو موضحة» وعلى النسخة الأولى يكون الضمير المستتر في «تضمنه» راجعاً إلى المتقين والبارز إلى كلمة «ما» ويكون المعنى على النسختين هو أن هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون. وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات: أن المتقي إن حمل على المعنى الشرعي فإن جعل خطاباً لمن عرف مفهومه مفصلاً كانت الصفة مادحة وإلا فكاشفة وإن حمل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة. ولما ورد أن يقال: الأوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي؟ دفعه بقوله: «وتخصيص الإيمان بالغيب» الخ فإن الغرض من الصفة المادحة لما كان إظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في إفادة هذا الغرض بالنسبة إلى ما سواها. ولا يخفى أن هذه الثلاثة أشرف مما عداها وأولى بأن يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة. قوله: «أو على أنه مدح» معطوف على قوله: «على أنه صفة مجرورة» وقوله: «بتقدير أعني أوهم الذين» نشر على ترتيب اللف. قوله: (وأما مفصول عنه) أي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل: «هدى للمتقين» اتجه لسائل أن يقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوق قوله: «الذين يؤمنون بالغيب» الخ كأنه جواب لهذا السؤال.

قوله: (فيكون الوقف على المتقين تاماً) أي على تقدير كونه مفصلاً مستأنفاً يكون

الوقف على ما قبله تاماً لأن المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وإن كان مرتبطاً بما قبله ارتباطاً معنوياً من حيث كونه جواباً عن سؤال نشأ مما قبله، وهو يدل على أنه إن كان موصولاً بالمتقين صفة له مدخاً منصوباً أو مرفوعاً يكون الوقف على «المتقين» حسناً غير تام لأنه وقف على كلام مفيد لا مستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الإعراب أو في المعنى. وفي الحواشي السعدية: فإن قيل: إذا كان اللذين يؤمنون مدخاً منصوباً أو مرفوعاً فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الإعراب فينبغي أن يكون الوقف على «المتقين» تاماً حيثئذ، قلنا: هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه وصف لما قبله فكأنه تابع له في الإعراب عن أبي علي الفارسي رحمه الله: أنه إذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتتان ويسمى ذلك قطعاً، وللتنبية على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير «أعني» وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقديرهم ليكون في الصورة مرتبطاً بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاماً مستقلاً بنفسه منقطعاً عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على «المتقين» حسناً غير تام. قوله: (والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق) كقوله تعالى حكاية لقول أخوة يوسف لأبيهم يعقوب عليهم الصلاة والسلام «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» [يوسف: ١٧] أي بمصدق، ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به، فمن صدق الله تعالى فيما أخبر به في كتابه وصدق رسوله ﷺ فيما أخبر به معتقداً بالقلب صدقهما فهو مؤمن. ثم إن الإيمان بهذا المعنى منقول من الإيمان بمعنى جعل أحد آمناً من أمر فإن الإيمان أفعال من الأمن يقال: آمنت فلاناً أي جعلته آمناً منه، وآمنت غيري أي جعلت غيري آمناً منه. والثلاثي منه يتعدى إلى مفعول واحد تقول: آمنت أي كنت آمناً منه، وبالفارسي أمين شدم ازو. وإذا نقل إلى باب الأفعال قيل: يجوز في آمن أن يتعدى إلى مفعول ثانٍ كما مر، وأن يكون بمعنى صار ذا أمن فإن الهمزة إذا دخلت على الفعل اللازم عدته وإذا دخلت على الفعل المتعدي فلما أن تعديه إلى مفعول ثانٍ أو تجعله لازماً على معنى الصيرورة وسيجيء أن كلا من الوجهين حسن في «يؤمنون». قوله: (كان المصدق آمن المصدق النخ) إشارة إلى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه. والمصدق الأول بكسر الدال والثاني بفتحها إذ هما لتصديق وجعل الغير آمناً، وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الإيمان وضع أولاً لجعل الشيء آمناً من أمر ثم وضع ثانياً لمعنى يناسبه وهو التصديق، فإنك إذا صدقت المخبر فقد آمنت من تكذيبك. وقيل: إنه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشف حيث قال: وحقيقته آمنة من التكذيب وذلك لأن الأمن

وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف، وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الوثائق بالشيء صار ذا أمن منه ومنه: ما آمنتُ أن أجدَ صحابَةً. وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب. وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ كالتوحيد

من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الإيمان موضوع للآزم فإذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو لزوم لأصل معناه. **قوله:** (وتعديته بالباء) يعني أن الإيمان بمعنى التصديق حقه أن يتعدى بنفسه بأن يقال: آمنت أي صدقته إلا أنه عدي بالباء. وقيل: آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والإقرار فإنك إذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به والتضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك: أحمد إليك فلاناً فإنك لاحظت مع الحمد معنى الإنهاء ودلت عليه بذكر صلته أي كلمة «إلى» أي أحمد منهيًا إليك حمدي إياه كذا في الحواشي الشريفة. قيل عليه: والأحسن أن يقال: ويدل على الفعل الآخر إما بذكر شيء من متعلقات الأول كما في قولهم: هيجي شوقاً بحذف صلة هيجني. قال صاحب الكشاف: من شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون: هيجني شوقاً متعدياً إلى مفعولين بنفسه، وإن كان حقه أن يتعدى إلى الثاني بـ «إلى» ويقال: هيجه إلى كذا لتضمنه معنى ذكر. هذا كلاه. فقد صرح بأن الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الأول، قال المولى التفتازاني رحمه الله: فإن قيل: الفعل المذكور إن كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمين ههنا على التقديرين، وإن كان مستعملاً فيهما جميعاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، قلنا: هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتماداً على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك: أحمد إليك فلاناً معناه أحمده منهيًا إليك حمده فإن المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وإن الفعل المذكور أصل فيه والمحذوف قيد له على أنه حال من فاعله، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلِكُفْرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى: ﴿يَقُلُّ كُفْرِي عَلَىٰ مَا أَنتَقَفْتُ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] أدخل فيه كلمة «على» لما ضمنه معنى الندم أي نادماً على إنفاقه. وقد يعكس ويجعل المتروك أصلاً والمذكور حالاً وتبعاً كما فيما نحن فيه أي يعترفون مؤمنين فإنه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال أيضاً وإلا لكان يؤمنون مجازاً محضاً لا تضميناً.

قوله: (وقد يطلق بمعنى الوثوق) الباء في قوله: «بمعنى» صلة لمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في «يطلق» لأن الإطلاق لا يتعدى بالباء أي وقد يستعمل لفظ الإيمان

كائنًا بمعنى الوثوق، والإيمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا أمن على أن معنى الهمزة فيه للضرورة كما في نحو: اغد البعير وأجرب الرجل أي صارًا ذا غداة وجرب فيكون لازماً، وإذا نقل إلى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال: آمن به أي وثق به وحذفت في «ما أمنت أن أجد صحابة» فإن المعنى ما وثقت بأن أجد صحابة أي رفقاء بناء على أن حذف الجار من أن وإن قياس مطرد قيل: إنه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقان. قوله: (من حيث إن الوثائق بالشيء صار ذا أمن منه) بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه بأن المعنى المنقول عنه لازم للمنقول إليه، فلفظ الإيمان كان في الأصل موضوعاً لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام إلى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فإن الإيمان كما أنه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء آمناً من كذا على أن تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا أمن وطمأنينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق. وقول المصنف: «والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق» مع قوله: «وقد يطلق بمعنى الوثوق» وإن كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما إلا أنه أراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله: «وأما في الشرع» فيعم العرف واللغة الأصلية كما أن المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين إذا ذكرا في مقابلة العقلين وبهذا يندفع ما يرد من أن هذا مخالف لما تقرر في الأصول من أن اللغة أصل لا يتصور النقل إليه فلا يقال منقول لغوي. قوله: (وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) فعلى الوجه الأول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين، وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب أي بما غاب من أحوالهم ولم يعرفوه ببداية عقولهم مما أخبر به النبي ﷺ من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك، ومعنى توثقهم به أنهم يعتقدونه حقيقة. قوله: (وأما في الشرع) يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع ليس هو التصديق مطلقاً بل هو التصديق بأمور مخصوصة علم بالضرورة أي بلا دليل أنها من دين رسول الله ﷺ وإن كانت متوقفة في أنفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء، فإن كل واحد منها وإن كان نظرياً في نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة، فالشخص إنما يكون مؤمناً إذا صدق بجميع ذلك وجزم وأدعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم إنها إذا لوحظت إجمالاً يكفي التصديق بها إجمالاً وإذا لوحظت تفصيلاً يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنها وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافراً. والشيخ الأشعري وأبو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق

والنبوة والبعث والجزاء، أو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه

الإيمان بالتصديق المذكور، واعتبر أكثر الحنفية معه إقرار اللسان. قال الإمام الرازي: الذين قالوا الإيمان بالقلب واللسان معًا اختلفوا على مذاهب؟ الأول أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى، ثم إن هؤلاء اختلفوا في موضعين: أحدهما أنهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادًا تقليديًا أو كان علمًا صادرًا عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال. وثانيهما أنهم اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقيق الإيمان أي علم قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام. ثم إنه لما كثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف، وقال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله ﷺ فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالمًا بعلم زائد على ذاته أو عالمًا بذاته وبكونه مرئيًا أو غير مرئي لا يكون داخلًا في مسمى الإيمان. وذكر أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع ثم قال: والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب. ونفتقر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول: إن من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم مدلولًا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثًا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الأمر؛ فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو الانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرًا واحدًا يدل على أن الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول. ثم نقول: هذا الحكم الذهني غير العلم لأن الحاصل بالشيء غير ذلك الشيء فعلمنا أن هذا الحكم الذهني مغاير للعلم، فالمراد من التصديق بالقلب أن يدعن لذلك الحكم بقلبه.

قوله: (أو مجموع ثلاثة أمور) مرفوع معطوف على قوله: «فالتصديق بما علم» أنه يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة أمور. وأراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريًا مقصودًا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالأحكام المتعلقة بأحوال المبدأ والمعاد أو عمليًا متعلقًا بكيفية العمل كالأحكام المتعلقة بأفعال ابن آدم. فإن المؤمن يجب أن يعتقد بكل واحد منهما أي يجزم به ويدعن له بقلبه ويقربه بلسانه وأن يعمل بمقتضاه، وإن كان متعلقًا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضمير «به ومقتضاه» راجع إلى الحق. وما ذكر من الإقرار باللسان يسمى شهادة

والإقرار بالشهادتين قائم مقام الإقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة أنه من دينه عليه الصلاة والسلام جامع له مفصّل عنه. والسلف الصالحون من أهل السنة وإن نقل عنهم أن الإيمان مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل وأنهم سموا من أخلّ بالأول فقط بأن أقر وعمل بما كلف به من غير أن يصدق به منافقًا، ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كإشارة الأخرس عامدًا متمكّنًا منها سواء اعتقد وعمل أولاً كافراً، ومن أخلّ بالعمل بأن ارتكب الكبيرة فاسقًا إلا أن مرادهم بالإيمان المفسر بهذا المجموع هو الإيمان الكامل لإطاعتهم على أن يرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان بخلاف الإيمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين، فإن المراد به عندهم أصل الإيمان قال الإمام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث: أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما أمر الله تعالى به من الأفعال ونهى عنه من الذنوب صغيراً كان أو كبيراً، فقالوا: مجموع هذه الأشياء هو الإيمان. والإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال: فلان آمن بالله وبرسوله يراد أنه صدق بهما، إذ لو كان المراد به أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال: فلان آمن بكذا إذا صلى وصام بل يقال: آمن بالله إذا صلى وصام لله فالإيمان المعدى بالباء يجري على طريقة أصل اللغة. وأما إذا ذكر مطلقاً غير متعد فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه: أحدها أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات وهو قول وأصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد، وثانيها أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبي علي وأبي هاشم، وثالثها أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتمل أن يكون من الكبائر وإن لم يرد فيه الوعيد، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول النظام، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمناً عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر. وأما أهل الحديث فذكروا وجهين: الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة، وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والإقرار ولا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجحود والإنكار لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي. والثاني أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان

عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج. فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخلّ بالإقرار فكافر، ومن أخلّ بالعمل ففاسق وفاقًا. وكافر عند الخوارج، وخارج عن

واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان ومن ترك شيئًا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص إيمانه، ومنهم من قال: الإيمان للفرائض دون النوافل. إلى هنا كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف: «ومن أخلّ بالعمل وحده» أي تركه دون التصديق والإقرار «خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة» من أنه يفهم منه أن المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند أهل السنة وهذا إيضاح ما قالوا: إن الإيمان مجموع ثلاثة أمور فإن سلب أحد أجزاء الشيء يستلزم انتفائه، ووجه الاندفاع أنهم لم يجعلوا المعصية كفرًا مطلقًا بل شرطوا في كونها كفرًا الجحود والإنكار وكذا لم يجعلوا شيئًا من الطاعات إيمانًا على حدة إلا بشرط تحقق التصديق والإقرار، والحاصل أنهم لم يجعلوا الإيمان شيئًا واحدًا مركبًا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات إيمانًا على حدة فلا يلزم من انتفاء أصل الإيمان، فالعاصي الذي يصدق الحق ويقرّبه مؤمن فاسق أي خارج عن الطاعات عند أهل السنة والمحدثين، وفاسق كافر عند الخوارج، وفاسق خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة، فإنهم يجعلون الإيمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمتنع ذلك.

قوله: (ومن أخلّ بالإقرار فكافر) أي من تركه قصدًا مع التمكن منه فهو كافر أي مجاهر بالكفر وإلا فالمنافق أيضًا كافر إلا أنه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الإيمان. قيل: فيه نظر لأن الإخلال بالإقرار لا يوجب الكفر مطلقًا أي سواء تركه مع التمكن منه أو من غير تمكن ويدل عليه قول الإمام: فإن قال قائل: ههنا صور: الصورة الأولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا إن حكمت بأنه مؤمن فقد حكمت بأن الإقرار باللسان غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع، وإن حكمت بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» وهذا قلبه طافح بالإيمان فكيف يحكم بكفره؟ والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ فيه بكلمتي الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فإن قلتم: إنه مؤمن فقد اعترفتم بأن الإقرار غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع وإن قلتم إنه غير مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فإن الإيمان لا ينتفي من القلب بالسكوت عن النطق. والجواب أن الغزالي قدس الله سره منع هذ الإجماع في صورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال: إن الامتناع عن

الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أَضَافَ الإيمان إلى القلب فقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] ﴿وَلَمْ يَزِدْهُمْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وَعَظَفَ عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وَقَرَنَهُ بالمعاصي فقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْفَتَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمْتُمْ أَتَقْنَسُونَ قُلُوبَكُمْ وَلَا تَأْتِيكُمُ النُّبُوءُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٨]

النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان. إلى هنا كلام الإمام. وقال الطيبي رحمه الله: الذي يعتذر له أن المراد بالإخلاص الامتناع عن الإقرار قصداً على سبيل الجحود والعناد كما فعل أبو طالب حيث قال:

وعرفت دينك لا محالة أنه من خير أديان البرية ديننا
لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك أمينا

قال الإمام الواحدي رحمه الله: الكفر على أربعة أنحاء: كفر إنكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق، فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له. أما كفر الإنكار فهو أن يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقَرُّ به، وأما كفر الجحود فهو أن يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس وككفر أمية بن الصلت ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩] يعني كفر الجحود، وأما كفر المعاندة فهو أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر أبي طالب وذكر البيهقي المذكورين أنفاً يدل على ذلك، وأما كفر النفاق فبأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه إلى هنا كلامه. فقد فرق بين الجحود والعناد. قوله: (والذي يدل على أنه) أي على أن لفظ الإيمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير أن يعتبر معه الإقرار ولا العمل وجوه: الأول أنه سبحانه وتعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب وظاهر أن فعل القلب هو التصديق وحده، والثاني أنه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلاً فيه لكان مجرد ذكره عبثاً فضلاً عن أن يذكر بطريق العطف، والثالث أنه سبحانه وتعالى ذكر الإيمان في مواضع وصفاً للعصاة مقترناً بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْفَتَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمْتُمْ أَتَقْنَسُونَ قُلُوبَكُمْ وَلَا تَأْتِيكُمُ النُّبُوءُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٨] والقصاص إنما يجب على القاتل المتعمد. ثم إنه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فدل على أن مؤمن وقال في آخر هذه

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] مع ما فيه من قلة التغيير لأنه أقرب إلى الأصل وهو متعين الإرادة في الآية إذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقاً. ثم اختلف

الآية: ﴿فَمَنْ عَنَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال بعد ذلك: ﴿ذَلِكَ تَخَفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذا لا يليق إلا بالمؤمن وقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فإنه لا شك أن الظلم معصية وقد جعل لباساً للإيمان والظلم لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واشتغاره به وقال: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا ثُبُوتًا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال. قوله: (مع ما فيه من قلة التغيير) إشارة إلى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة. قوله: (لأنه أقرب إلى الأصل) علة لقلة التغيير أي مع ما في كون لفظ الإيمان موضوعاً في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ من غير أن يعتبر معه الإقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه اللغوي وهو التصديق مطلقاً، فإن التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة إلى التغيير بالتقييد ويضم أمرين آخرين إليه وهما الإقرار والعمل كما ذهب إليه من يجعل الإيمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة أمور، وذلك لأن التصديق المقيد أقرب إلى المعنى الأصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد بالإقرار كما ذهب إليه أكثر الحنفية. قوله: (وهو متعين الإرادة في الآية) معطوف على قوله: «قلة التغيير» كأنه قال ومع ما فيه من أنه أي التصديق «متعين الإرادة» الخ بمعنى أنه لا يجوز أن يراد به المجموع لا بمعنى أنه لا يجوز أن يراد به غير التصديق أصلاً. وذلك القصر المستفاد من قوله: «إذ» المعدى بالباء هو التصديق أي الإيمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الإضافي أي هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقته للزم أن يكون قوله هذا منافياً لما سبق من قوله: «وكلا الوجهين حسن» في يؤمنون بالغيبة للتعدي بالباء كما هو الظاهر، وأما إذا جعلت الباء للمصاحبة أو للآلة كما سيجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الإيمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع أيضاً. وفي تغيير الأسلوب بقوله: «مع ما فيه إشعار» بأن الوجهين الآخرين من مخترعات نفسه.

قوله: (ثم اختلف الخ) يعني أن القائلين بأن لفظ الإيمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في أن مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمناً عند الله مستحقاً لدخول الجنة وناجياً من الخلود في النار من غير أن يعبر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بأن لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على أن التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالإيمان، واللسان إنما هو ترجمان عما في القلب من التصديق حاشية مجيبي الدين/ ج ١ / م ١٢

في أنَّ مجرد التصديق بالقلب هل هو كافٍ لأنه المقصود أم لا بدَّ من اقتران الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعلَّ الحقُّ هو الثاني. لأنَّه تعالى ذمَّ المعاند أكثر من ذمَّ الجاهل المقصر

والإيمان ومظهر له فلا بدَّ أن يكون الإيمان موجودًا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان. فعلى هذا لا يكون الإقرار شرطًا لتحقيق الإيمان كما أنه ليس ركناً منه لما سبق من الدلائل، نعم لا بدَّ منه في الإيمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي إجراء الأحكام في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وأن يصلى عليه إذا مات وأن يدفن في مقابر المسلمين وأن يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فإن الإقرار لا بدَّ منه فيها بالإجماع. قوله: (أم لا بدَّ من اقتران الإقرار به للمتمكن منه) فإنَّ العاجز عنه كالأخرس مؤمن اتفاقاً كما أن من تركه على وجه الإباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقاً لكون ذلك من إمارات عدم التصديق. وإنما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الإباء والامتناع مع كونه قادراً عليه ومات مصداقاً بقلبه فهل يحكم عليه بأنه مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى أولاً؟ فمن شرط الإقرار لتمام الإيمان يقول: إنه مات قبل الإيمان لأنَّ التصديق القلبي إنما يكون إيماناً بشرط أن يقترن به الإقرار ولم يقترن. ومن لم يشترطه في تمام الإيمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلص في النار. ثم إنَّ اعتبار الإقرار إن كان لإجراء أحكام الإيمان في الدنيا على المقر فلا بدَّ أن يكون معلناً ومظهراً للإقرار بحيث يطلع عليه من يكون، والياء على إجراء الأحكام من الإمام وسائر المسلمين بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهره على غيره. فإن قيل: لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على أن الإيمان موضوع للتصديق والاستدلال بالأدلة المذكورة فإن دليل الأول كذا ما أشير إليه بقوله: «ما فيه من قلة التغيير» الخ يدل عليه بالأدلة المذكورة على أنه لا حاجة إلى اقتران الإقرار بالتصديق، قلنا: الاتفاق على كونه موضوعاً للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبراً وكافياً في ترتب حكم الإيمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز أن يكون المصدق بقلبه مؤمناً ولا يعتبر إيمانه إلا إذا اقترن به الإقرار. ذكر الإمام النسفي رحمه الله في التيسير: إنَّ أهل الحق قالوا: الإيمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، ولما قدمت في كلام الإمام أن القول بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقق الإيمان خرق للإجماع وإن منع الإمام الغزالي هذا الإجماع. وذلك مال المصنف رحمه الله إلى اختيار هذا القول حيث قال: «ولعلَّ الحقُّ هو الثاني» واستدل عليه بأنه سبحانه تعالى ذمَّ المعاند أكثر من ذمَّ الجاهل المقصر وأراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقر بلسانه، وبالجاهل

وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لا لعدم الإقرار للمتمكن منه. والغيب مَصْدَرٌ وَصِفٌ به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عَلَيْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] والعرب تُسَمِّي المَظْمَأَن من الأرض غَيْبًا، والخَمَصَةُ التي تلي الكَلِيَّة غَيْبًا،

المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح. ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين الإقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين أن يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير إباء وامتناع فإن الأول من أمارات الإنكار القلبي ودلائله دون الثاني، فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الإقرار من حيث إنه إقرار ركنًا من الإيمان أو شرطًا من شروطه. أجاب عنه بقوله: «وللمانع أن يجعل الذم للإنكار» أي لكون سكوته عن الإقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الإنكار، ولو استدل بأن جمهور أهل الحق ذهبوا إلى كون الإقرار معتبرًا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الإجماع لم يرد هذا المنع. قال الإمام الغزالي قدس الله سره: فإن قلت: قد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فإذا كان التصديق هو الإيمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فأقول: السلف هم الشهود العدول فاذكروه حق وإنما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده بل هو أمر زائد عليه يزداد الإيمان به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الإنسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك، ولا يجوز أيضًا أن يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح منهم بأن الإيمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان.

قوله: (والغيب مصدر) يقال: غاب عنه غيبًا وغيبة وغيابًا وغيبوبة ومغيبًا إلا أنه أقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة، كما في رجل عدل وكما أقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَيْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] والمعنى يؤمنون بما هو غيب أي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل وليس في قوله: «وصف به» ضمير بل الفعل مسند إلى الجار والمجرور فإن لفظ «به» هو القائم مقام الفاعل لوصف. **قوله:** (تسمى المظمأن) صح بفتح الهمزة على أنه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول، لأن اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على أنه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل «تامر» و «لابن» أو على الإسناد المجازي مثل: عيشة راضية إلا أنه على هذا ينبغي أن يقال: تسمى المظمئنة من الأرض لكونه صفة للأرض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان أو الموضع، فإذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الألف هكذا «المظمأن» وإذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا «المظمئن». والخمصة منصوب معطوف على المظمأن وهي بفتح الخاء المعجمة

أو فيعمل خفف كَقِيلَ والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهه العقل . وهو قسمان : قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله تعالى : ﴿وَعِنْدُ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ لَا يَقْلُمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقسم نُصِبَ عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية . هذا إذا جعلته صلة للإيمان وأوقعته موقع المفعول به وإن

وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بإزاء الكلية وهي في الأصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعربة بمعنى العتاب ، والأخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض . **قوله:** (أو فيعمل) عطف على قوله : «مصدر» أي ويجوز أن لا يكون مصدرًا بل يكون صفة مشبهة ويكون أصله «غيب» على وزن فيعمل بمعنى الفاعل وأدغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار «غَيْب» بالتشديد ثم خفف فصار غيب ، كما في «قيل» فإن أصله «قيل» بتشديد الياء وكسرها ثم خفف . قال الجوهري : القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الأعظم ، والمرأة قيلة وأصله قيل بالتشديد كأنه الذي له قول أو ينفذ قوله . **قوله:** (وقسم نصب عليه دليل) والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فإن الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل ، واليوم الآخر وأحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور ، إلا أن الإنسان يعلم القسم الثاني منه مما نصب عليه من الدليل . والغيب الذي اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الأول منه ، والمراد بالغيب في الآية الكريمة هو القسم الثاني منه لأن كونه مفعول ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة ، مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بأن يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به . ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام والشرائع فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح أن تكون سببًا لاستحقاق المدح والثناء فإن قيل : الإيمان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] إيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد بالإيمان المذكور في هذه الآية الإيمان بالأشياء الغائبة أيضًا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وأنه غير جائزًا أجيِب بأن قوله : ﴿يُؤْمِنُونَ بالغيب﴾ يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم قال : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ لأنه يتناول الإيمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الإجمال وهو جائز كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلِلَّهِ كُتُبٌ رُسُودٌ وَمَحِيزٌ وَمِيزٌ﴾ [البقرة: ٩٨] . **قوله:** (هذا إذا جعلته صلة) أي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس وعن بدهة العقل إنما هو إذا جعل بالغيب مفعولاً به بواسطة حرف لقوله : ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ فإن الصلة في اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف العجر كما تطلق على نفس حرف العجر فتكون الباء لتعدية الإيمان إلى المؤمن به وهو الغيب بأن يضمن معنى الإقرار

جعلته حالاً على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء. والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين إذا لقوا للذين آمنوا ﴿قَالُوا ءَأَمْنَا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. أو عن المؤمن به لما روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: والذي لا إله غيره ما آمن أحدٌ أفضل من إيمانٍ بغيب، ثم قرأ هذه الآية. وقيل: المراد بالغيب القلب لأنه مستور، والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، فالباء على الأول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة.

والاعتراف، أو يجعل مجازاً عن الوثوق وتكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن أي يؤمنون بما هو غائب عنهم، وأما إذا جعل حالاً من فاعله فلا يحتاج إلى اعتبار التضمين ولا إلى ارتكاب المجاز بل يكون الإيمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفاً للتعميم ويكون الغيب مصدرًا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة، والغيبة صفة للمؤمنين أي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا. قوله: (أو عن المؤمن به) عطف على قوله: «عنكم» ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه أنه: ما آمن أحدٌ إيماناً أفضل من إيمان ملتبس بغيب من المؤمن به وإنه نص، كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك إذ جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية، لما روي أن أصحاب ابن مسعود ذكروا أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: إن أمر محمد كان بيتاً لمن رآه فقال: والذي لا إله إلا هو الخ يريد أنه لا عجب في إيمانهم لأنهم شاهدوا من معجزاته ما يتعول بسببها أنه نبي مبعوث رحمة للعالمين، بل العجب في إيمان من آمن به ولم ير شيئاً من المعجزات فإيمانه أشد اعتباراً وأفضل من إيمان من شاهده. فعلى تقدير كون قوله: «بالغيب» حالاً تكون الآية في حق غير الصحابة لأن الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الإيمان به وهو النبي ﷺ فلا يصح أن يقال في حقهم إنهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما إذا جعل صلة للإيمان كذا قيل، والظاهر أن ما يجب الإيمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة أمر نبوته وهو غيب في حق جميع الأمة غاية ما في الباب أن ما شاهده الصحابة رضي الله عنهم من المعجزات أكثر مما شاهده من بعدهم وأن ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل إيمان الصحابة إيماناً بالمشاهدة. وهذا الكلام من ابن مسعود رضي الله عنه تسلية لأصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم في كمال الإيمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فكلامه كلام ادعائي لا تحقيقي. قوله: (وقيل: المراد بالغيب القلب) لأنه مخفي ومستور عن الحس فلا حاجة إلى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفاً للتعميم والباء للآلة.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أي يُعَدِّلُونَ أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغٌ في أفعالها من أقام العودَ إذا قومه، أو يواظبون عليها، من قامت السوق إذا نفقت، وأقمتها إذا جعلتها نافقة. قال: شعر:

أقامت غزالةُ سوق الضراب لأهل العراقين حولاً قميطة

فإنه إذا حوِّظ عليها كانت كالنافق الذي يُرغب فيه وإذا ضُيعت كانت كالكايد المرغوب عنه، أو يتشَمرون لأدائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جدَّ فيه وتجلَّد وضدَّه قعد عن الأمر وتقاعد. أو يُؤدُّونها عبْرَ عن الأداء بالإقامة لاشتمالها

قوله: (أي يعدلون أركانها) ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لإقامة الصلاة أربعة معانٍ كونها من إقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه اعوجاج أصلاً، أو من قامت السوق إذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمع فيها أنواع الأمتعة والراغبين فيها. فعلى هذين الوجهين يكون ﴿يقيمون﴾ استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التي هي من قبيل الأفعال بتسوية الأجسام وإقامتها فاستعمل لفظ الإقامة في تسوية الصلاة، ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الأول. وأما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق وإقامتها من حيث إن كل واحد منهما يبني على الاهتمام بشأن متعلقة والرغبة فيه، ثم أطلق لفظ الإقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق أيضاً استعارة تبعية للمأخذ. ثم اعلم أن كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للإقامة، ومعناه اللغوي جعل الشيء قائماً على طوله غير ساقط على عرضه فإن القيام هو الانتصاب والإقامة أفعال منه والهمزة للتعدية، ثم نقل لفظ الإقامة تارة إلى تقويم العود فقليل: أقام العود إذا قومه أي سواه وأزال اعوجاجه فصار شيئاً مستقيماً شبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الأجسام، ثم استعير منها لتسوية الأفعال والمعنى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازاً في تسوية الأجسام لما جاز أن يستعار منها لتسوية الأفعال إذ لا وجه للمجاز من المجاز. وتارة لإنفاق السوق وترويجها فقليل: قامت السوق أي نفقت وراجت وأقمتها أي جعلتها رائجة، فإن رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الإقامة في ترويجها، فكانت الإقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيهاً لها به في أن كلاً منها مبني على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه. واستشهد على استعمال الإقامة في ترويج السوق بقول الشاعر:

(أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولاً قميطة)

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة كاملة حتى هزمته،
ولذلك قيل في هجو الحجاج:

أسد عليّ وفي الحروب نعمة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

والضراب المضاربة بالسيف، وأثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بأن شبهت
صولة بعض أهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالأمّعة التي يبيعها التجار في
الأسواق وأثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً لتشبيه المذكور. والعراقان الكوفة والبصرة
وأراد بأهلها الحجاج وأتباعه، والقميظ التام. ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما
روي أنها دخلت الكوفة ومعها ألف وثلاثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلاثون ألف مقاتل من
أتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الحجاج ومن
معه. والمعنى الثالث لإقامة الصلاة التجلّد والتشمر لأدائها والصلابة في تحصيلها من قبيل
قولهم: قام بالأمر إذا جدّ فيه وتجلّد واجتهد في تحصيله بلا توان، فيكون لفظ الإقامة مجازاً
مرسلاً من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب، فإن قام به وأقامه في أصل اللغة بمعنى نصبه
وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه، وأما بمعنى سواه وأقام اعوجاجه فجاز وعلى التقديرين
يكون مسبباً عن الجدّ والتجلّد والاجتهاد لإقامة الصلاة بمعنى التشمر لأدائها بالجد والاجتهاد
مجاز مرسل على طريق إطلاق لفظ المسبب وإرادة السبب، ويجوز أن تكون من قبيل إطلاق
اسم الملزوم وإرادة اللازم. والمعنى الرابع لإقامتها مجرد أدائها وفعلها أي إيقاعها بإيقاع
جميع أركانها وشروطها وسننها وآدابها، ووجه دلالة لفظ الإقامة على هذا المعنى أن همزة
أقام للصيرورة فقله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أي يصيرون ذا قيام أي ذا صلاة
بأن يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتغال الصلاة عليه لكونه بعض أركانها ومع ذلك هو محل
لأشرف أركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما
في قوله جلّ ذكره: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَنُوتِ﴾ [التحریم: ١٢] أي من المصلين. والقنوت في
المشهور الدعاء والإضافة في قولهم: دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام أيضاً ويجيء
بمعنى الطاعة كذا في المغرب. وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال
سبحانه وتعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي صلوا معهم وهو مما يدل على أداء
الصلاة مع الجماعة وقال جلّ ذكره: ﴿وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٨] أي من المصلين
وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] وإذا جاز أن يعبر عن
الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير أن يكون ركناً منها فجواز أن يعبر عنها بما هو ركن من

على القيام كما عبّر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح، والأول أظهر لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على أنّ الحَقِيقَ بالمدح من راعى حدودها الظاهرة

أركانها أولى، فصح أن يكون قوله تعالى: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ بمعنى ويؤدونها ويصلونها بناء على أن يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام، ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله: ﴿يَقِيمُونَ﴾ على أنه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسًا لأن ﴿يَقِيمُونَ﴾ وحده بمعنى يصلون، والمفعول المطلق يجوز كونه منونًا ومعرفًا باللام كما في قوله: أرسلها العراك فإن العراك حال مصدر لفعله المضمر والتقدير: أرسلها تترك العراك، والجملة حال من مفعول أرسلها أي أرسلها معتركة مزدحمة. وقد مر أن الحمد في قراءة من قرأه منصوبًا مفعول مطلق لفعله المحذوف أي نحمد الحمد فيكون قوله تعالى: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ على هذا الوجه أيضًا مجازًا مرسلًا من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: (والأول أظهر) أي حمل إقامة الصلاة على المعنى الأول وهو تعديل أركانها والحفظ عن الزيغ في أفعالها أظهر في هذا المقام لأنه أشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام. **قوله: (وإلى الحقيقة أقرب)** الظاهر أنه أراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازيًا بالنسبة إليه وهو تقويم العود وتسوية أجزائه وإزالة اعوجاجه، وأراد بقرب هذا المعنى إليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والإخلاء عن الاعوجاج غايته أن يكون متعلق ذلك في أحدهما الأجسام وفي الآخر المعاني والأفعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الأول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام. نقل عن الراغب أنه قال: إقامة الصلاة توفية حقوقها وإدامتها. ويقرب منه قول الإمام: واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها. والظاهر أن المعنى الذي اختاره الإمام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الأولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في أفعالها وهو المعنى الأول بعينه. وأبعد الاحتمال أن تحمل إقامة الصلاة على مجرد أدائها وإيقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها إلا بلفظ الإقامة نحوه ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ أَتَبَلَّوْا﴾ [النساء: ١٦٢] ولم يقل المصلين إلا في حق المنافقين حيث قال: ﴿قَوِّلْ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥] ومن ثمة قيل: المصلون كثير والمقيمون لها قليل. وكثير من الأفعال التي حث الله على توفية حقها ذكره بلفظ الإقامة كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِنْفِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَأَقِيمُوا الزَّكَاةَ وَالْقِسْطَ﴾ [الرحمن: ٩]

من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] ولذلك ذُكِرَ في سياق المدح ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وفي معرض الذم ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى كُتِبَتْ بالواو على لفظ المفخّم وإنما سُمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء. وقيل: أصلُ صلى حرّك الصلّوين لأنّ

قوله: (والصلاة فعلة) بفتح العين يريد أن أصلها «صلوة» قلبت الواو ألفاً. **قوله:** (على لفظ المفخّم) بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم منها الألف المنقلبة عن الواو إلى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض أهل العراق. قال صاحب المفتاح: التفخيم أن تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين إذا كان بعدها ألف منقلبة عن الواو لتميل الألف إلى أصلها كما في الصلاة والزكاة، فإن ألفهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات. وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الإمالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق أيضاً وهو إخراج اللام من أسفل اللسان إذا انكسر ما قبلها كما في ﴿بسم الله﴾ و ﴿الحمد لله﴾ فإن القراء يرققون اللام فيهما استثقلاً للانتقال من الكسرة السفلية إلى اللام المفخمة لا سيما أن ما بعدها مكسور بخلاف نحو ﴿إن الله﴾ و ﴿قل هو الله﴾ فإنهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها في مثلها التعظيم اسم الله تعالى. والصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليصل. أي فليدع له بالبركة والخير، ثم نقل في عرف الشرع إلى الأركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء، كما أن الزكاة في الأصل من التزكية بمعنى التطهير أو بمعنى التنمية ثم نقلت إلى صرف مال مخصوص إلى المصرف المخصوص. فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومجازاً لغوياً في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند أهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليه. هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلّوين أي الوركين. وقيل: هما أصلاً الفخذين إلى الكعبين. وفي الصحاح: الصلاة ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان، ثم نقلت من التحريك المذكور إلى فعل الهيئات المخصوصة لتحقيق تحريك الصلّوين، ومجاز مرسل في فعل الأركان المخصوصة واستعارة في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف، وهو قوله: وحقيقة صلى حرك الصلّوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه، لأنه ينحني على الكاذبتين وهما الكافرتان. ثم قال: وقيل للداعي مصلى تشبيهاً له في تخشعه بالراكع والساجد. إلى هنا كلامه.

المصلي بفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاؤه في الأول لا يقدح في نقله عنه، وإنما سمي الداعي مصلياً تشبيهاً له في تخشعه بالراكم والساجد.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [٢] الرزق في اللغة الحظ قال تعالى: ﴿وَيَتَمَلَّوْنَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للارتفاع به وتمكينه منه. والمعتزلة لما استحلوها على الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع من

قوله: (واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني) يعني أن اشتهاه لفظ الصلاة في فعل الأركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح في كونه منقولاً عن معناه الأصلي اللغوي وهو تحريك الصلوتين من أن لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى الأصلي، إذ لا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولاً من المعنى الأصلي الخفي بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لما ذكر أن صلى بمعنى فعل الأركان المعلومة منقول من «صلى» بمعنى حرك الصلوتين. ورد عليه أن يقال: إن الصلاة بمعنى فعل الأركان المعلومة من أشهر الألفاظ في هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء معرفة لأن لفظ الصلاة وإن كان حقيقة في ذلك المعنى إلا أنه خفي واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه إلا الآحاد، والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولاً من الخفي المندرس. قوله: (وإنما سمي الداعي مصلياً) متعلق من حيث المعنى بالوجه الأخير وهو أن يكون لفظ الصلاة منقولاً من تحريك الصلوتين، فكأنه قيل: إذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة منقولاً من الصلاة بمعنى تحريك الصلوتين فأوجه إطلاقها على الداعي مع أنه لا يحرك شيئاً من صلويها؟ فأجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو أنه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع. وحاصله أن الصلاة نقلت أولاً من تحريك الصلوتين إلى الأركان المعلومة واشتهرت فيها، ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع إلا أن هذا الجواب يستلزم أن يكون استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لأن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية ولم يرو عنهم إطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عنه؟ والظاهر أن ما اختاره الجمهور أوجه وأولى. أما أولاً فلأن الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر، وأما ثانياً فلأن أخذ الحركة من «صلى» المشتق من «الصلا» لا دليل عليه، وأما ثالثاً فلأن ذكر الجزء وإرادة الكل إنما يصح إذا كان الجزء مقصوداً من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله: «وقيل».

قوله تعالى: (ومما رزقناهم ينفقون) ﴿مما﴾ جار ومجرور متعلق بقوله: ﴿ينفقون﴾ وهو معطوف على الصلة قبله و «ما» المجرورة تحتل ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون اسماً بمعنى «الذي» وقوله: ﴿رزقناهم﴾ صلتها فلا يكون له محل من الإعراب والعائد محذوف والتقدير: وينفقون الذي رزقناهم إياه، وثانيها أن تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله: ﴿رزقناهم﴾ في محل الجر على أنه صفة «لما» والعائد محذوف أيضاً، وثالثها أن تكون مصدرية ويكون المصدر واقعاً موقع المفعول أي من مرزوقنا. واعترض على هذا الوجه بأن يستلزم أن يكون المعنى المصدري مما يتعلق به الإنفاق، وجوابه ما تقدم من أن المصدر يراد به المفعول. **قوله:** (الرزق في اللغة الحظ) وهو النصيب المخصوص بصاحبه إنساناً كان أو غيره فيتناول رزق الدواب لأنه مخصوص بها حيث يقال الجل: للفرس. وهذا التفسير مبني على أن يكون الرزق بمعنى المرزوق، وإن كان بمعنى اسم المصدر يفسر بأنه إخراج حظ إلى آخر ينتفع به. واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ رَزَقَكُمُ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي حظكم من هذا الأمر ﴿أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي تكذيبكم إياه. **قوله:** (والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه) فالرزق بهذا المعنى اسم لمصدر وليس بمعنى المرزوق إلا أن يفسر بما يصح أن ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل أو لا أي لا ينتفع به الحيوان بالفعل، ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة إلى الحظ وإن كان مختصاً بصاحبه إلا أنه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به، ولم يعتبر فيه أيضاً أن يكون اختصاصه به بأن ينتفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به. **قوله:** (وتمكينه) مجرور معطوف على تخصيص الشيء وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق أن يجوز له الانتفاع به بأن يجعله مباحاً له وإلا يلزم أن لا يكون الحرام رزقاً لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه، فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند أهل السنة، بل المراد من تمكينه من الانتفاع به أن يخلق فيه داعية الميل إليه وقوى وأسباباً يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك وأباحه له أو حظره ونهاه عنه. فإنه يصح عندنا أن يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بإلقاء ميله الطبيعي إليه وإبقاء سلامة قواه وأسباب الانتفاع به على حالها مع أنه حرم ذلك عليه ونهاه عنه، بخلاف المعتزلة فإنهم استحالوا على الله تعالى أن يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لأن التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح إسناده إليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه؟ فلا يكون الحرام رزقاً عندهم لأن تمكين الحيوان من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعاً من الانتفاع به لا يكون ممكناً من الانتفاع به. وأيد

والتحريض على الإنفاق والذمّ لتحريم ما لم يحرم، واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قُرة: «لقد رزقك الله طيبًا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من

ضعف اليقين وتوهم أن الإنفاق يورث الفقر ويحوجه إلى الغير وأن سعة المعاش وضيقه مفوضان إلى اختياره وتدبيره فإذا علم أن الأمور كلها بيد الله وأن خالق العباد ورازقهم ليس إلا هو وأن ليس للإنسان إلا طاعة ربه والانتداب إلى ما ندب إليه فحيث زال عنه خوف الفقر وحصل الإقدام على الإنفاق. **قوله:** (والذم لتحريم ما لم يحرم) جواب عن الوجه الأخير، وتقديره أن مبنى الذم المذكور ليس أنهم حرموا بعض الرزق مع أنه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فإن فيه نصب أنفسهم منصب شارع الأحكام، وأما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فإنما هو الاستنباط من النص أو الإجماع النازل منزله. **قوله:** (واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة) جواب عما يقال من طرف المعتزلة من أنكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم إن المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده؟ وتقرير الجواب أننا وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق وتلك القرينة أن الآية مسوقة لمدح المتقين بإنفاقهم لما رزقهم الله، والمدح إنما يكون بالإنفاق من الحلال وأن الاتصاف بالتقوى يقتضيه أيضًا وأن الإسناد إلى الله تعالى عند الإطلاق ينصرف إلى ما هو أفضل وأكمل من جملة ما هو مسند إليه سبحانه وتعالى، مثلاً إذا قيل: خلق الله تعالى الحوادث ينصرف إلى نحو السموات والأرض وإن كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى. واعلم أنه لا نزاع بين أصحابنا في أن المراد بما رزقناهم هو الحلال وإنما النزاع في أن حمله على الحلال لأي سبب، فإن أهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لأنهما لا يحصلان إلا بالإنفاق من الحلال وبالإسناد إليه سبحانه وتعالى، والمعتزلة استدلوا عليه بإطلاق لفظ الرزق وبالإسناد إليه تعالى لأنهم لا يسمون الحرام رزقاً ولا يسندون القبائح إليه تعالى.

قوله: (وتمسكوا) أي وتمسك أصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلي والعقلي.

أما الأول فما روي عن صفوان بن أمية أنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء عمرو بن قرة فقال: يا رسول الله إن الله تعالى كتب عليّ الشقوة فلا أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة. فقال ﷺ: «لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله والله لقد رزقك الله طيبًا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله؛ أما إنك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربًا وجيعًا». فإن قوله عليه السلام: «ما

حلاله». وبأنه لو لم يكن رزقاً لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقاً، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وأنفق الشيء وأنفذه أخوان، ولو استقرت الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالاً على معنى الذهاب

حرم الله عليك من رزقه» صريح في أن الرزق قد يكون حراماً وأما العقلي فإن الحرام لو لم يكن رزقاً لوجب أن يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيئاً، وليس كذلك لأن الدواب بأسرها مرزوقة. وأجيب عنه بأن الله سبحانه وتعالى قد ساق إليه كثير من المباح إلا أنه أعرض عنه لسوء اختياره على أنه منقوض بمن لم يأكل حلالاً ولا حراماً، فجوابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد. والأول مدفوع بأننا نفرض أن المعتدي بالحرام طول عمره صبي ما بلغ إلى درجة الاختيار حتى يقال إنه أعرض عما سيق إليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض أنه سبحانه وتعالى لم يسق إليه شيئاً من المباح فيلزم أن لا يكون مرزوقاً لا محالة وهو باطل. فإن قيل: فحينئذ يكون مضطراً فيباح له ذلك، قلنا: قد تقرر في الأصول أن المحرم والحرمة باقيا حاله الاضطرار وأن الحرام حرام في نفسه. غاية ما في الباب أن المضطر رخص له أن يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا إلى حد الشبع، وأما من مات ولم يأكل حلالاً ولا حراماً فيختار أنه ليس بمرزوق ونقول: معنى الآية والله أعلم ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [هود: ٦] موصوفة بالمرزوقية أي مقدور أن تأكل وتشرب ﴿إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] كما قالوا: معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك. قوله: (أخوان) أي بينهما اشتقاق أكبر لاشتراكهما في أصل المعنى وفي أكثر الحروف الأصول. والمعنى الأصلي للإنفاق إخراج المال من اليد، ومنه نفق البيع نفاقاً إذا راج وكثر مشترؤه وصار في معرض الخروج من اليد. ونفقت الدابة نفوقاً إذا ماتت أي خرج روحها. ونافقاء اليربوع إحدى حجرته يخرج منها عند الاضطرار فإنه يكتمها ويخرج من حجرته الأخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة، ويرقق النافقاء ويسهلها للنقض والخرق فإذا أتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه ويخرج منها. ومنه النفق ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْنِيَنَّ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٥] وهو سرب في الأرض له مخلص إلى مكان وفي الصحاح: نفذ الشيء بالكسر نفاذاً فنى، وأنفذه أي أفناه، وأنفذ القوم أي ذهب أموالهم أو فنى زادهم. فظهر اشتراك أنفقه وأنفذه في أصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وإن لم يتفقا في الحروف الأصلية وترتيبها. قوله: (ولو استقرت الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء) نحو نفذ ونفذ ونفر ونفس ونفت ونفخ ونفض ونفل وأمثالها ينبىء عن معنى الخروج

والخروج. والظاهر من إنفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل. ومن فسرهُ بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه أو خصَّصه بها لاقتترانه بما هو شقيقتها، وتقديم المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤوس الآي وإدخال من التبعية

والذهاب. **قوله:** (والظاهر الخ) وجه الظهور أن لفظ الإنفاق مطلق يتناول جميع وجوه الإنفاق، وذكره في مقام الإنفاق قرينة تخصصه بكونه في سبيل الخير لأنه الذي يكون سبباً للمدح والإنفاق في سبيل الخير يعم الإنفاق الواجب والإنفاق المندوب، ولا قرينة تخصصه بأحدهما فبقي على عمومهِ. ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظر إلى أنه ذكر مقارناً لذكر الصلاة، والزكاة هي التي تذكر في جنب الصلاة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على أن المراد بالإنفاق ههنا هو الزكاة أيضاً. ويحتمل أن يكون تفسيره بالزكاة من قبيل تخصيص أشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الأصل من أنواعه بالذكر مع بقاء الإنفاق المذكور ههنا على عمومهِ لا على طريق تخصيصه بالزكاة لاقتترانه بما هي شقيقتها أي أختها التي هي الصلاة، فإنهما بمنزلة الأختين من حيث إنهما أصلان مبينان لسائر العبادات أو مذكورتان معاً في أكثر المواضع. وإذا شق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما إنه شقيق الآخر، ومنه قيل: فلان شقيق فلان أي أخوه كذا في الصحاح.

قوله: (وتقديم المفعول للاهتمام به) وجه الاهتمام دلالة على الحصر والتخصيص أعني حصر الإنفاق في بعض المال الحلال فإن «من» تبعية، فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله كذا في الحواشي السعدية. قال الشريف نور الله مرقة: أما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص، كذا في الحواشي السعدية، مع رعاية الفاصلة. ثم قال: لا يقال «من» التبعية تغني عن التقديم للتخصيص فإن إنفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الإسراف لأننا نقول يجوز مع إنفاق البعض الشمول مع أنه محتمل مرجوح، فإذا قدم زال الاحتمال بالكلية يرشدك إلى ذلك تأملك في الفرق بين قوليك: أنفق زيد بعض ماله، وبعض ماله أنفق. انتهى كلامه. يعني لو أخر المفعول. وقيل: ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحاً بأنهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون إنفاق الباقي أيضاً محتملاً، ولو كان ذلك الاحتمال احتمالاً مرجوحاً بخلاف ما إذا قدم المفعول فإنه لإفادته التخصيص يدل على أن المتصدق به إنما هو بعض المال الحلال، فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الإسراف المنهي عنه وكف من بعدهم عنه. وظهر أن إدخال «من» التبعية عليه لا يغني عن التقديم لقصد التخصيص إلا أن قول المصنف «وإدخال من التبعية عليه للكف عن الإسراف المنهي عنه» يدل على أن وجه الاهتمام بمفعول الإنفاق إنما هو دلالة على أن العلة الحاملة لهم على الإنفاق هي جزمهم

عليه لمنع المكلف عن الإسراف المنهي عنه. ويحتمل أن يُرادَ به الإنفاقَ من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ علمًا لا يُقال به ككنز لا يُنفق منه». وإليه ذهب مَنْ قال: ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون.

بأن الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب، وأن الإنفاق لا يورث الفقر وأن الإمساك لا يوجب السعة، بل شأنهم أنهم لا يثقون بما في أيديهم ولا ينظرون إليه من حيث إنهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما في خزائن الله وينظرون إلى ما في أيديهم من حيث إنه رزق ساقه الله إليهم بفضلِهِ وبرحمته، ويعلمون أنهم لا ينفقون شيئاً منه في سبيل الخير إلا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيراً منه. فتعلق إنفاقهم، مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه أو بعضه، لما كان مشعرًا بعله إقدامهم على الإنفاق وهي علمهم بأنه رزق ساقه الله بفضلِهِ كان أهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الإنفاق،، نبههم على أن الله سبحانه وتعالى هو المعطي والمانع وأنه يرزق من يشاء بمحض إرادته وحكمته. وتسمية الجار والمجرور مفعولاً يشعر بأن المفعول به الصريح لا يقدر معه مع أن المشهور في مثله أن يكون المفعول مقدر أو يكون الجار والمجرور في محل النصب على أنه صفة لذلك المقدر، والتقدير وبعضاً أو شيئاً مما رزقناهم ينفقون، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه إلا أن المصنف سماه مفعولاً على الإطلاق نظرًا إلى المعنى فإن المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وإن كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف. قوله: (ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله) لما ذكر أن الظاهر من إنفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال أن يراد به الإنفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الأبدان من النعم الظاهرة أو تقوية النفوس والأرواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه، فإن لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي إبقاءه على إطلاقه. ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام: «أن علمًا لا يقول به ككنز لا ينفق منه». وقوله عليه الصلاة والسلام: «من سئل عن علم ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من النار». ولهذا قيل:

الجود بالنفس أقصى غاية الجود

وعدو الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود. وقيل:

بحر يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه

وقال الحكميم: الجود التام بذل العلم فإن متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق والعلم بالضد منه فإنه دائم وباقٍ ويزداد بالإنفاق. والمعاون جمع عون وهو اسم لموضع العون وهو

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ هم مؤمنوا أهل

الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه معطوفون على الذين يؤمنون

يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين، فإن الغني يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته، وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك. وفي بعض النسخ «من جميع المعادن» بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الإقامة، ومعدن كل شيء مركزه.

قوله: (وأضرابه) أي أمثاله جمع ضريب كشریف وأشراف. الجوهري: ضريب الشيء مثله وشكله. وعبد الله بن سلام رضي الله عنه من الأنصار وكان من أئمة اليهود من بني قينقاع الإسرائيلي، بفتح القاف الأولى وضم النون وبالعين المهملة، وكان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله بن سلام بتخفيف اللام. فإن قلت: ما الفائدة في عطف قوله تعالى: ﴿وما أنزل من قبلك﴾ على قوله: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ مع أن كل من يؤمن بما أنزل إلى رسول الله ﷺ فهو يؤمن بما أنزل من قبله أي بسائر الأنبياء وكتبهم؟ قلنا: فائدته الإيذان بأن المراد بما أنزل من قبلك الإيمان به قصداً وأصالة قبل أن ننسخ تلاوته، ولا الإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل إلى رسول الله ﷺ وإلا لكفى أن يقال: «يؤمنون بما أنزل إليك». فلذلك فسرهم المصنف بقوله: «هم مؤمنو أهل الكتاب» إذ لو كان المراد بالإيمان بما أنزل من قبله عليه الصلاة والسلام ما يعم الإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل على رسول الله ﷺ لم يكن لتخصيصهم بمؤمني أهل الكتاب وجه، لأن كل من آمن بما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما أنزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمني أهل الكتاب، فلا وجه لتخصيص الآية بهم خاصة. ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني أربعة أوجه: الوجه الأول أن يكون معطوفاً على قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ على طريق عطف إحدى الذاتين المتباينتين على الأخرى بناء على أن المراد بالأولين هم الذين آمنوا. عن إشراك وإنكار، وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين إلى دين من غير أن يتطرق إليهم إشراك ولا إنكار أبداً فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الآية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلاً لهم ومعنى الآية. هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك وإنكار وتحلوا بهذه الأمور كمؤمني العرب، ولمن لم يشرك أصلاً بل انتقل من دين إلى دين آخر كمؤمني أهل الكتاب ولا شك أنهما متغايران ذاتاً داخلان في جملة المتقين دخول أخصيين تحت أعم. والوجه الثاني أن يكون الموصوف الثاني معطوفاً على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين، كأنه قيل: هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتحلين بجمع ما أمروا به من الطاعات وهم مؤمنو العرب، وهدى للذين يؤمنون بما أنزل

بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم، إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلاً للمتقين. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما: أو على المتقين. وكأنه قال: هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل. ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم، ووُسْطُ العاطف كما وُسْطُ في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم
وقوله:

يَا لَهْفُ زِيَابَةَ للحارث الصابح

إليك وما أنزل من قبلك ولم يتطرق إليهم الشرك أصلاً وهم مؤمنو أهل الكتاب. والوجه الثالث أن يكون معطوفاً على الموصول الأول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الأوصاف وذكره المصنف بقوله: «ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم» فيكون كل واحد من الموصولين داخلاً في جملة المتقين لا كدخول أخصين تحت أعم، إذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بين أن وجه العطف تغاير الصفات. واستشهد بالبيت الأول على جريان مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالفاء. والقرم الفحل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم، والهمام اسم من أسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا بحيث إذا هموا لا يقدر أحد على صرفهم عما هموا به، والكتبية الجيش، والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم إذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمعركة: مزدحم لأنه موضع المزاحمة. ومعنى البيت إلى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة. والبيت الثاني لابن زيابة قاله تحرقاً على ما فعل الحارث بقومه فإنه الذي غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب إلى قومه سالماً كأنه قال: يا حسرة أبي من أجل الحارث فيما حصل له من-مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول. فإن عطفها بالفاء للدلالة على الاتصاف بها أي الذي صبح فغنم فأب أي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الإغارة صباحاً، واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات. يقال: لهف يلهف لهفاً أي حزم وتحسر وهو من باب علم يعلم، واللهف لا يرد شيئاً مما فات. قال الشاعر:

فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لواني

قيل: إن ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن همام، حين قال الحارث:

يا ابن زيابة أن تلقني لا تلقني في النعم العازب

وتلقني يشد بي أجرد يستقدم البركة كالراكب

فالغانم فالآيب على معنى أنهم الجامعون بين الإيمان بما يدركه العقل جملة

يعني: يا ابن زبابة أنت إن تجدني لا تجدني راعي الأنعام في المراعي البعيدة مثلك. والغازب من عزبت الإبل أي بعدت في المرعى. قوله: «وتلقني» عطف على جواب الشرط في البيت السابق، وقوله: «يشد» من الشد بمعنى العدو. والأجرد الفرس القصير الشعر، والبركة بكسر الباء صدر الإبل، يعني تجدني أعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف إشراف الراكب على المركب. فقال ابن زبابة في جوابه: يا لهف زبابة الخ أي يا تحسر أبي من أجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الأوصاف المتعاقبة، كأنه استهزأ بالحارث حيث أوهم إغارة قوم أبيه ونهب أموالهم بأن كنى عنها بالشد على الأجرد. ويحتمل أن يكون الكلام محمولاً على ظاهره بأن يتحسر حقيقة لأجل أنه رأى الحارث قد نال مقصوده أولاً وإيابه إلى قومه مع السلامة آخرًا وبعده:

والله لو لاقيته وحده لآب سيفانا إلى الغالب

أراد معي لكنه التفت إلى الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له أي لقتلته ولأخذت جميع ما معه من سلبه، وتخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عمدة أسباب المحارب وأصلها وكون أخذه مستتبعا لأخذ ما سواه. ويحتمل أن يكون المعنى لو خلوت به لقتلته أو يقتلني، وإياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل أحدهما الآخر لا على التعيين لا قتل الشاعر إياه. قوله: (على معنى أنهم الجامعون) متعلق بقوله: «ووسط».

قوله: (بين الإيمان بما يدركه العقل جملة) أي على الإجمال وهو قيد للإيمان وإشارة إلى الفرق بين الإيمان الواقع صلة للموصول الأول والواقع صلة للموصول الثاني. فإن الأول إيمان إجمال بالغائبات والثاني إيمان تفصيل بهذا المنزل وبما أنزل قبله. وأشار إلى فرق آخر بينهما بأن المؤمن به في الأول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فإن الكتب المنزلة لا طريق إلى إدراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها، ومعنى الإيمان بها التصديق بأحوالها. فإن القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسًا كقولنا: الثلج أبيض أو بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولاً كقولنا: الله واحد وصفاته أزلية، والبعث وما يترتب عليه مما أخبر به الشارع حق. وقد يكون الموضوع محسوسًا والمحمول معقولاً نحو محمد رسول الله والقرآن وما أنزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى، وعكسه غير معقول فبقي ثلاثة احتمالات. فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الأولى ليس إيمانًا بالغيب وهو ظاهر لأن الإيمان بالغيب يجب أن لا يكون مدركًا

والإتيان بما يصدق من العبادات البدنية والمالية، وبين الإيمان بما لا طريق إليه غير السمع، وكرر الموصول تنبيهًا على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين. أو طائفة منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة

بالحس ولا ببديهة العقل والذي يتعلق إنما هو من قبيل القضايا الثالث فليس إيمانًا بالغيب نظرًا إلى كون موضوعه مدركًا بالحس، فلذلك عطف المؤمنين الثاني على الأول على تقدير اتحادهما ذاتًا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فإنه أي تغايرهما يقتضي أن لا يكون الإيمان بالكتب المنزلة إيمانًا بالغيب ولا سبب له سوى أن تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء، وإنما تدرك بالسمع. وعلى هذا فالمراد بالموصول الثاني عين ما أريد بالموصول الأول إلا أنه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل: هدى للمتين الجامعين بين الإيمان بما يدركه العقل جملة وبين الإيمان بما لا طريق إلى إدراكه غير السمع. قوله: (والإتيان) مجرور معطوف على الإيمان والضمير المنصوب في «يصدق» راجع إلى الإيمان فإن العبادة البدنية المستفادة من قوله: «ويقيمون الصلاة» والعبادات المالية المستفادة من قوله: «ومما رزقناهم» ينفقون مصدقة للإيمان وأمانة له. قوله: (وكرر الموصول تنبيهًا على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين) عما يخطر بالبال من أنه على تقدير أن يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي أن لا يتكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلاة بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين، وكما اكتفى به في قوله تعالى: «ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» وتقرير الجواب أنه كرر الموصول للتنبيه على أن كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الأخرى من حيث اختلاف سبيل الإدراك فيهما، فإن سبيل إدراك القبيلة الأولى هو العقل وسبيل إدراك القبيلة الثانية السمع، فإن مجرد عطف بعض الصلة مع اتحاد ذات الموصول وإن دل على تغاير مضمون الصلات في أنفسها كما في عطف «ويقيمون الصلاة» وينفقون مما رزقناهم» إلا أنه إذا كرر الموصول وعطف أحدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتًا تكون دلالة على تغاير مضمون الصلات أتم وأقوى فيما نحن فيه، فإن تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تباين السبيلين أيضًا. قوله: (أو طائفة منهم) عطف على قوله: «الأولون» أي ويحتمل أن لا يراد بالموصول الثاني الأولون بأعيانهم بل يراد بهم طائفة من الأولين لا كلهم، ويكون عطف هذه الطائفة على الأولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريقًا لهم وتعظيمًا من حيث إنهم جمعوا بين الإيمانين أصالة وهم مؤمنو أهل الكتاب أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة، بخلاف من آمن بالقرآن من أهل الشرك فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس أصالة بل إنما هو في ضمن إيمانه بالقرآن. وإذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الأولين وهم مؤمنو أهل الكتاب يكون الأولون

تعظيمًا لشأنهم وترغيبًا لأمثالهم، والإنزال نقل الشيء من الأعلى إلى الأسفل وهو إنما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها. ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفًا روحانيًا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به

عامًا شاملًا لهم ولمن آمنوا عن الشرك كمؤمني العرب، ويكون عطف الموصول الثاني على الأولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريقًا لهم وتعظيمًا من حيث إنهم جمعوا بين الإيمانيين أصالة أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بسائر الكتب المنزلة، بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبًا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في أن يؤمنوا بالقرآن أيضًا كما مر من إيمان مؤمني أهل الكتاب بهما جميعًا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء. ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع أن ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل إدراكه السمع دون العقل فكيف يكون إيمانهم إيمانًا بالغيب، إن المراد بالغيب في الآية المذكورة ما لا يكون مدركًا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكمًا استدلالًا مدركًا بما نصب عليه من الدليل. فإن قيل: على تقدير أن يكون المراد بالغيب الأحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق؟ قلنا: مبنى الكلام على تضمين الإيمان معنى الإقرار والاعتراف كأنه قيل: يؤمنون مقرين معترفين بالغيب أي بجميع الأحكام الاستدلالية التي يعلم كونها من دين رسول الله ﷺ ومن جملتها الحكم بحقيقة الكتب المنزلة فإنه حكم استدلال، فيكون غيبًا ولا ينافيه كون بعض أطرافه مدركًا بالسمع. ورجح الوجه الأول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبأن اتصاف مؤمني أهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لإخراجهم عنها، وعلى الوجهين الأخيرين بتحقيق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما، ورجح الوجه الثالث على الرابع بأن الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لأن سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه للمتقين أدل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لأهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب أن يكون الأمر بالعكس من ذلك.

قوله: (وهو إنما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها) جواب عما يقال من أن النقل والتحريك إنما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجواهر الفرد وما يتركب منها فإنها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من أحيازها أيضًا بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالموضوعات أي التابعة لها في التحيز، فإنها إذا لم تحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن أحيازها؟ وتقرير الجواب أنه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلًا فإن اللازم من عدم تحيزها بالذات أن لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعًا

فيلغنه إلى الرسول. والمراد بما أنزل إليك القرآن بأسره والشرعة عن آخرها، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبًا تغلييًا للموجود على ما لم يوجد وتنزيلًا للمتتظر

لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعًا للسفينة، وكذلك إذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حلّ فيه من الأعراض. فمعنى إنزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك الحامل له، ومعنى تحريك المحل أمره بالحركة والنزول. ثم إنه ذكر لكيفية أخذ الملك النازل بالكلام الإلهي وجهين: الأول أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذ المعنى الأزلي والكلام النفسي القائم بذات الله سبحانه وتعالى أخذًا روحانيًا أي معنويًا غير ملتبس بكثرة الحروف والأصوات، فإن المعنى الأزلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الأصوات والحروف والتلفظ الأخذ بسرعة وإنما قال: «تلقفًا روحانيًا» لأن المتلقف منه منزّه عن أن يقوم به الكلام اللفظي الحادث وإن كان الملك عندنا جسمًا لطيفًا من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة والأشاعرة جوزوا أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فيجوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدره المنتهى سمعًا لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف والأصوات، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم. ويقال له إنه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله. والوجه الثاني لكيفية أخذه أن يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشًا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويبلغه إلى رسول الله ﷺ. وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام أول الخطبة. قوله: (والمراد بما أنزل إليك القرآن بأسره) جواب عما يقل إن أريد بما أنزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت إيمانهم فكيف يصح التعبير عن إنزاله بلفظ الماضي؟ وإن أريد به المقدر المنزل وقت الإيمان فالإيمان به إيمان ببعض المنزل مع أنه يجب الإيمان بجميع المنزل سواء تحقق إنزاله أو كان مترقب الإنزال بعد بأن يصدق إجمالاً ويعترف بأن كل ما نزل وما سينزل شيئًا فشيئًا فهو حق، لأنهم وصفوا بالإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به من الغيب، ولا شك أن ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب أن يؤمن به إجمالاً فإن الإيمان بتفاصيل الترقب إنما يجب عند تحقق نزوله فينبغي أن يشار إلى اشتمال إيمانهم على الإيمان بما هو مترقب النزول أيضًا أي كما ذكر إيمانهم بالمقدار المنزل وقت الإيمان. وتقرير الجواب أن نختر أن المراد بما أنزل إليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول، وقولك: «ولا يصح حينئذ التعبير عن إنزاله بلفظ الماضي» فالجواب عنه من وجهين: الأول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم أن يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كأنه قد أنزل. وفي الكشف: المراد المنزل كله، وإنما عبر

منزلة الواقع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله مُنزلاً حينئذ. وبما أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب السابقة والإيمان بهما جملة فرض عين،

عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقياً تغلياً للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب، فيقال: أنا وأنت فعلنا كذا وأنت وزيد تفعل كذا، فيكون قوله تعالى: ﴿ما أنزل إليك﴾ مجازاً مرسلًا من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء. والوجه الثاني أنه جعل كل القرآن منزلاً وإن كان بعضه مترقب النزول تشبيهاً بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله. قوله: (ونظيره) يعني أن نظيره في الاحتياج إلى أحد التأويلين، فإن قول الجن ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] بلفظ أنزل يتبادر منه أن سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وأنه قد أنزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على أن المتبادر من لفظ الكتاب عند الإطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله. والحال أن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلاً حينئذ فوجب المصير إلى أحد التأويلين المذكورين وهو أن يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل المجموع منزلة المسموع، فيقال في حقه: سمعنا كتاباً وأن يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع: أنزل وأن يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية.

قوله: (وبما أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب السابقة) هو معطوف على قوله: ﴿بما أنزل إليك﴾ في قوله: «والمراد بما أنزل إليك». قوله: (والإيمان بهما جملة فرض عين) أي بكل واحد مما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام وما أنزل من قبله إجمالاً أي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والأحكام فرض عين، والإيمان بتفاصيل ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية. وقوله: «متعبدون» أي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما أوجب الله تعالى علماً وعملاً لا يمكنه إلا إذا علمه على سبيل التفصيل إذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به، بخلاف الإيمان بتفاصيل ما أنزل من قبله فإنه ليس بفرض علينا أصلاً أي لا فرض عين ولا فرض كفاية لأنه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى تلزمنا معرفته على سبيل التفصيل، بل إن عرفنا شيئاً من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الإيمان بتلك التفاصيل. قال الإمام رحمه الله: الإيمان بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لأنه قال في آخره: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] بطريق الحصر فثبت به أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحاً، وإذا ثبت وجوب ذلك ثبت أنه يجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد ﷺ على سبيل التفصيل لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به إلا أن تحصيل

وبالاول دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبّدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش.

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أي يوقنون إيقاناً زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى، وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أو غيره؟ وفي دوايمه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب، وبأن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن إيقان، واليقين إيقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية. والآخرة تأنث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] فغلّبت

هذا العلم واجب على سبيل الكفاية. فإن تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله ﷺ على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لأن وجوبه على كل أحد حرج عظيم يستلزم اختلال أمر المعاش، وأما الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فإنه واجب على الجملة لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى تلزمن معرفته على التفصيل، بل إن عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل.

قوله: (أي يوقنون إيقاناً زال معه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة مع أنه ليس بإيقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل، كما أن معتقدهم خيال فاسد مبني على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بأن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودات وهي أيام عبادتهم العجل. فإن الظاهر أن همزة «أيقن» للضرورة ومعناه: صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق إليه الشك والشبهة، لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع. لما حصر الإيمان بحقيقة الآخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بأنه إيمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم إذ هو مجرور معطوف على قوله: «إن الجنة» بناء على أن اختلافهم أيضاً مما كانوا عليه فينبغي أن يكون معطوفاً على ما وقع في حيز من البيانية في قوله: «من أن الجنة» الخ. فإن اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الإقرار بالنشأة الأخرى والحشر الجسماني اختلفوا: فذهبت طائفة منهم إلى أن نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وأن لذة أهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا. وذهب آخرون إلى أن التلذذ الجسماني إنما احتيج إليه في الدنيا لأجل نماء الأجسام وللتوالد وللتناسل لبقاء النوع وأهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبة والسماع اللذيذ والفرح السرور. والأرواح

جمع ريح بمعنى الرائحة. وفي الصحاح: وجدت ريح الشيء ورائحته بمعنى، وأصل الريح الروح فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. والعبة الرائحة يقال: عبق الطيب بالشوب أي لصق به ولزق. واختلفوا أيضًا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه. **قوله:** (وفي تقديم الصلة) وهي قوله: ﴿بِالْآخِرَةِ﴾ فإنه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله: ﴿هُمْ﴾ فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة أيضًا. **قوله:** (وبناء يوقنون على هم) أي جعله خبرًا له مؤخرًا عنه. وهو جواب عن سؤالين: أحدهما أن قوله: ﴿بِالْآخِرَةِ﴾ متعلق بيوقنون فلم قدم عليه؟ وثانيهما أن قوله: ﴿هُمْ﴾ فاعل معنوي ليقنون فلم قدم عليه؟ وجعل مبتدأ فإن أصل الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه؟ ومحصول الجواب أنه عدل إلى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الأول وهو تقديم بالآخرة أن إيقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود، كأنه قيل: يوقنون بالآخرة لا غيرها. وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بأن ما كانوا عليه ليس من الإيمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فإن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة، ليفيد تقديم الفاعل المعنوي أن الإيقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان ليس إيقانًا أصلاً بل هو جهل محض كما أن معتقدتهم خيال باطل، وإنما الإيقان ما عليه المؤمنون كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها. **قوله:** (تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب) توطئة لما بعده من المعطوفين اللذين مؤادهما بيان ما كانوا عليه عطفًا عليه على طريق: أعجبني زيد وكرمه، فإن ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه. فكذلك ذكر أهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من أن ما زعموه آخرة ليس بآخرة ما زعموه إيقانًا جهل. ففيه تعريض لهم على وجهين: أحدهما باعتبار تقديم الصلة، والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم.

قوله: (وبأن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق) ناظر إلى قوله: «وفي تقديم الصلة». **قوله:** (ولا صادر عن إيقان) ناظر إلى قوله: «وبناء يوقنون على هم» فهما نشر على ترتيب اللف. ذكر في الحواشي الشريفة أن هناك تقديمين: أحدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص إيقانهم بالآخرة أي إن إيقانهم مقصورة على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو على خلاف حقيقتها، وفي ذلك تعريض أن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل: يوقنون بالآخرة لا بخلافها كأهل الكتاب. والثاني تقديم المسند إليه الذي بنى عليه «يوقنون» وهو يفيد أيضًا تخصيص أن الإيقان بالآخرة منحصر فيهم لا

يتجاوزهم إلى أهل الكتاب، وفيه تعريض بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة ليس بإيقان هو جهل محض كما أن معتقدهم خيال فاسد وإنما الإيقان ما عليه المؤمنون كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها. وقوله: «من أهل الكتاب» توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة: أعجني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب أي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه، وفي بناء يوقتون تعريض بأن قولهم ليس بصادر عن إيقان. قوله: (واليقين إتيان العلم) أي أحكامه. قوله: (بالاستدلال) متعلق بنفي الشك. قوله: (ولذلك) أي ولكون الإيقان متفرعاً على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا بوصف به علم الباري سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية. قال الإمام الواحدي رحمه الله تعالى: يقال: يقن يقن يقنًا فهو يقن وأيقن الأمر واستيقن وتيقن كله بمعنى، واليقين هو العلم الذي يحصل بعد النظر واستدلال ولا يجوز أن يسمى علم الله تعالى يقينًا لأن علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال، ومعنى أنهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علمًا استدلاليًا: إلى هنا كلامه. قيل: هذا منقوض بقولهم: الضروريات من أجل اليقينية وأقواها بقول المصنف رحمه الله في سورة التكاثر، فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فإنه تصريح بأن العلوم المستندة إلى مشاهدة من اليقينية مع أنها علوم ضرورية. قوله: (والآخرة تأنيث الآخر) اسم فاعل من معنى التأخر. والآخر نقيض الأول من آخر بمعنى تأخر وإن لم يستعمل. والآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه، والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار، وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الأدنى بمعنى الأقرب لكونها أدنى من الآخرة. قوله: (فغلبت) لما ذكر أنها صفة بمعنى أنها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم أن يذكر معها الموصوف لفظًا أو تقديرًا لتعيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ. ومن المعلوم أن الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات المعينة «كالرب» إذا لم يصف «وكالرحمن» فإنهما غلبا عليه تعالى، وقد لا تغلب بل يصح إطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها، وأن كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وإبهامها بين أن الآخرة مع أنها صفة فهي صفة غالبة على تلك الدار كما أن الدنيا صفة غالبة على هذه الدار، ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الأسماء أي الأسماء المقابلة للصفات إذ قلما يذكر موصوفهما معهما، واعلم أن الغلبة قد تكون في الأسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى، والكتاب على كتاب سيبويه، وفي الصفات كما مر، والمعاني كالخوض على الشروع

كالدنيا. وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام، وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها إجرآء لها مجرى المضمومة في وجوه ووقت، ونظيره:

لَحَبُّ الْمُؤَقَّدَانِ إِلَى مُوسَى وَجَعَدَةُ إِذْ أَضَاءَ هُمَا الْوُقُودُ

في الباطل خاصة. قوله، (وعن نافع أنه خففها) أي سلك في تلفظ قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ سبيل التخفيف بأن حذف همزتها وألقى حركتها على اللام كما في قوله: دابة لرض. قوله، (وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها) إجرآء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها، فإن الواو المضمومة الواقعة «فاء» الكلمة يجوز قبلها همزة كما في: وجوه ووقت فإنه يجوز أن يقال فيهما: «أجوه» «وأقتت» وفي «يوقنون» لم تكن الواو المبدلة من «فاء» الكلمة مضمومة لكن أجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة. كما في قول جرير في وصف ابنه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وإيقاد النار للقرى:

(لحب المؤقدان إلى موسى وجعدة إذ أضاء هما الوقود)

فإن سيبويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان، وفي موسى إجرآء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها. وحب فعل ماضٍ أصله حبيب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوباً فأدغمت الباء الأولى في الثانية إما بسلب ضمتها أو بنقلها إلى الحاء قبلها، فلذلك روي لحب بفتح الحاء وضمها. واللام في لحب لام جواب قسم محذوف والماضي المثبت إذا وقع جواباً للقسم فالأولى أن يجمع بين اللام وكلمة «قد» إلا ني أفعال المدح والذم فأنت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها «قد» لعدم تصرفها ولم يؤت «بقد» في قوله: «لحب» لإجرائه مجرى فعل المدح في مثل: والله لنعم الرجل زيد. وأراد بالمؤقد أن موقدي نار القرى فإنه المتبادر في استعمالات العرب خصوصاً إذا استعمل في مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بإيقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه بإضاءة الوقود إياهما. والوقود بالضم مصدر بمعنى الإيقاد وبالفصح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال: وقدت النار تقد وقوداً بالضم أي توقدت وأوقدتها أنا واستوقدتها أيضاً، والإيقاد التوقد. وقد صح عن صاحب الكشف أن الوقود ههنا بضم الواو على أنه مصدر. والمعنى أنه لما أضاء إيقاد النار موسى وجعدة ورأيتهما ذوي ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين إليّ جداً. وقيل: قوله: «إذ أضاءهما» بدل اشتمال منهما، والمعنى لحب إلى وقت إضاءة وقودهما إياهما. ونحوه في البدلية قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت﴾ أي اذكر وقت انتبذها.

﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الجملة في محلّ الرفع إن جعل أحد الموصولين مفعولاً عن المتقين خبراً له، فكأنه لما قيل: هدى للمتقين قيل: ما بالهم خُصوا بذلك؟ فأجيب بقوله: الذين يؤمنون إلى آخر الآيات. وإلا فاستئناف لا محلّ لها

قوله: (الجملة في محلّ الرفع) أو استئناف لا محلّ لها من الإعراب. والاحتمال الثاني مبني على أن يكون الموصول الأول جارياً على المتقين صفة لهم مجروراً أو مدخاً لهم منصوباً بتقدير أعني، أو مرفوعاً بتقديرهم. ويكون الموصول الثاني معطوفاً على الأول فحينئذ تكون الجملة ﴿أولئك على هدى﴾ استئنافاً لبيان فائدة الحكم على المتحدى به بالأحكام المذكورة بقوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ وفائدة توصيف المتقين بالأوصاف المذكورة بقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ كأنه قيل: ما فائدة الأحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها؟ فأجيب بأنها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين. والاحتمال الأول مبني على أن يكون أحد الموصولين مفعولاً عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة ﴿أولئك على هدى﴾ حالاً في محلّ الرفع على تقدير أن يكون قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ مفعولاً عن ﴿المتقين﴾ مرفوع المحلّ بالابتداء فإنه حينئذ يكون ﴿أولئك على هدى﴾ في محلّ الرفع على أنه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافاً فالبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم وأعاد الاحتمال المذكور هنا ليربط به قوله: ﴿ولا فاستئناف لا محلّ لها﴾ وليبين أن ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الأول مفعولاً عن المتقين بل يجوز أن تكون هذه الجملة في محلّ الرفع على الخبرية على تقدير أن يكون الموصول الأول جارياً على المتقين صفة لهم أو مدخاً منصوباً أو مرفوعاً، ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة. فيحينئذ يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ إلا أن هذا العطف إنما يحسن على تقدير أن يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ وما أنزل إليه بأنهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وإن زعموه زعماً فاسداً. فإن هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والأسلوب من حيث كونهما مسوقين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل: هو هدى للمتقين وليس هدى لأهل الكتاب التابعين، فيصح عطف الثانية على الأولى لأن الثانية إذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الأولى لبيان أن الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان أن جماعة آخرين مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الأخرى. ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء. **قوله:** (خبر له) خبر ثانٍ لقوله: «الجملة»

والضمير المجرور في قوله: «له» راجع إلى أحد الموصولين.

قوله: (فكانه لما قيل: هدى للمتقين) فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل: ما بالهم خصوا بذلك؟ سائلاً عن سبب اختصاصهم ما هو، فأجيب عنه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى آخر الآيات. وحاصل الجواب أن سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ فإن ترتيب الحكم على اسم الإشارة الذي أشير به إلى المتصف بوصف بمنزلة ترتبه على المتصف بذلك الوصف وترتبه عليه صريحاً يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور. فكانه قيل: الذين هذه المذكورات عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرّم منهما من ليسوا على صفتيهما. فظهر بهذا أن جملة ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ على تقدير كونه خبراً لأحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنافاً لا محل لها من الإعراب وكانت جملة ﴿أولئك على هدى﴾ مرفوعة المحل على الخبرية. **قوله:** (ولاً فاستئناف) أي إن لم يجعل أحد الموصولين مفصلاً عن المتقين بل جعل الأول موصولاً بهم وجعل الثاني معطوفاً عليه تكون جملة ﴿أولئك على هدى﴾ مستأنفة لا محل لها من الإعراب. ثم إن الاستئناف لا بد أن يكون جواب سؤال مقدار اقتضته الجملة الأولى ونزلت منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضاءها له. وقد ذكر في كتب المعاني أن الاستئناف ثلاثة أنواع: الأول أن يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقاً كما في قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

فإن قوله: «سهر دائم» جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن سبب علته ما هو؟ فإنه لما قال: أنا عليل توجه أن يقال: ما سبب علته؟ فاجاب عنه بأنه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بأن يقال: هل سبب علته كذا وكذا؟ لا سيما السهر والحزن لأنهما أبعد أسباب المرض، فعلم أن السؤال عن السبب المطلق. والنوع الثاني أن يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسٍ إِنَّ النِّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فإن الجملة المؤكدة بأن جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل: النفس أمارة بالسوء قال: نعم إنها أمارة بالسوء، والتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص. والنوع الثالث أن لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ﴾ [هود: ٦٩] فإنه لما حكى أن الملائكة قالوا لإبراهيم

فكأنه نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة، أو جوابُ سائلٍ قال: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاصوا بالهدى؟ ونظيره أحسنت إلى زيدٍ صديقك صديقك القديم حقيق بالإحسان. فإن اسم الإشارة هنا كإعادة الموصوف بصفاته المذكورة، وهو أبلغ من أن

عليه الصلاة والسلام سلامًا توجه أن يقال فماذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة؟ فقل: قال لهم سلام. فهو جواب عن السؤال عن غير السبب. فقول المصنف فكأنه «نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة» إشارة إلى أن جملة ﴿أولئك﴾ من النوع الثالث من أنواع الاستئناف. فكأنه قيل: ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على المتحدى به بالأحكام المذكورة بقوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الأحكام والصفات المتقدمة؟ فأجيب بأن فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين. فالمراد بالأحكام ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ وبالصفات ما يستفاد من قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ. قوله: (أو جواب سائل قال: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاصوا بالهدى الخ) إشارة إلى أن جملة ﴿أولئك على هدى﴾ من قبيل النوع الأول من أنواع الاستئناف كأنه قيل: ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين؟ فأجيب بأن الاتصاف بهذه الأوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فإن الأوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرًا فلولا أن السائل غفل عن اقتضاها له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى للمتقين عظيمًا لهم، فلما كان سؤاله مبنيًا على غفلته عن كون الأوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص، أجيب بإعادة الدعوى بعينها تنبيهًا على أن التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال. هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشف من هذا الكلام: وإن قيل عليه إنه مجرد احتمال لظهور أن ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى. قوله: (ونظيره) أي نظير كل واحد من الاستئنافين اللذين ذكر أولهما بقوله: «وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فأجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب إلى آخر الآيات» فإنه تصريح بأن هذا الجواب استئناف. وذكر ثانيهما بقوله: «ولا فاستئناف لا محل لها من الإعراب» فإن المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث إن كل واحد منهما من قبيل أبلغ قسمي الاستئناف وهو بإعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور، لا بإعادة اسمه كما إذا قيل: أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان. وكونه من الاستئناف الأول بإعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لأن ما استؤنف عنه في الآية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في

يستأنف بإعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه فإن ترتب الحكم على الوصف إيذاناً بأنه الموجب له. ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء ورَكِبَهُ. وقد صرحوا به في قولهم:

امتطى الجهل وغوى واقعد غارب الهوى

قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله: صديقك القديم أهل لذلك بذكر صفة زيد. وأما كون الاستئناف الواقع على قوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ بإعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله: «فإن اسم الإشارة هنا كإعادة المتقين بصفاتهم المذكورة» وذلك لأن حق أسماء الإشارة أن يشار بها إلى مشاهد محسوس أو إلى ما هو منزل منزلة في التمييز والظهور، ولما كانت الصفات التي أجريت على المتقين مميزة لهم وجاهلة إياهم كأنه محسوس مشاهدون صح أن يشار إليهم بلفظ «أولئك» كأنه قيل: أولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات، فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الأوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ أولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لأنه موضوع لإحضار الذات المتقدم ذكرها لفظاً أو معنى أو حكماً مع قطع النظر عن الأوصاف القائمة لها.

قوله: (لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه) أي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور، فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجباً لذلك الحكم. وأما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلأن الاستئناف ببيان الحكم على اسم الإشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفاته في الإيذان بعلية الحكم فلذلك كان بيان المقتضي بهذا الوجه أخصر بالنسبة إلى بيانه بإعادة الموصوف بصفاته. قوله: (ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه) يعني أن كلمة «على» في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لأن المتقين لا يستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلاً على الفرس أو على السطح، بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء. وقد تقرر في موضعه أن الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً، ثم تسري إلى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق، ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الأصلية، ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعاً. قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر

وذلك إنما يحصل باستفراغ الكفر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة

بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا: «من» معناه ابتداء الغاية «وفي» معناها الظرفية «وكي» معناها الغرض. فهذه ليست معاني الحروف وإلا لما كانت حروفًا بل تكون هي أسماء لأن الإسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي متعلقات لمعانيها بمعنى أن هذه الحروف إذا أفادت معاني ردت تلك المعاني إلى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لأن معاني الحروف معانٍ نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام. ولما كان المستعار أصالة في قوله تعالى: ﴿على هدى﴾ هو متعلق معنى كلمة «على» وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بَيْن أن المتقين وإن لم يستعلوا على الهدى حقيقة إلا أنه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فأطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار، ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه إليه فكان استعارة تبعية. ومعنى التمثيل التصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إبرازًا لوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به من غير أن يكون ناقصًا عن ما في المشبه به كما في صورة التشبيه فإذا قلت: رأيت أسدًا يرمي. فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الأسد وجراءته. فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء، كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿وَأَصْلَبْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ [طه: ٧١] ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والأوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد في بادئ النظر أراد إزالة استبعاده فقال: «وقد صرحوا» به أي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلى عليه ويركب وإن ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا: امتطى الجهل وغوى أي ركة واتخذ مطية ومركبًا، وقالوا أيضًا: اقتعد غارب الهوى فإن معناه ركب الهوى لأن الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق، والقعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها. وكل واحد من المثاليين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية وأثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل وشرح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به. قوله: (وذلك) أي كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه إنما يحصل باستفراغ الفكر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية، وبالمواظبة على محاسبة النفس في

على محاسبة النفس في العمل. ونُكِّر هدى للتعظيم فكانه أريد به ضرب لا يُبْلَغ كنهه ولا يُقَادَر قدره، ونظيره قول الهذلي:

فلا وأبى للطير المُرَبَّة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم

وأكد تعظيمه بأن الله تعالى ما يُحِبُّه والموفق له، وقد أدغمت النون في الزاء بغنة وبغير غنة.

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ كَرَّرَ فِيهِ اسْمُ الْإِشَارَةِ تَنْبِيْهُهَا عَلَى أَنَّ اتِّصَافَهُمْ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ يَقْتَضِي كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْأَثَرَتَيْنِ، وَأَنَّ كِلَا مِنْهُمَا كَافٍ فِي تَمْيِيزِهِمْ بِهَا عَنْ

العمل ليحصل كمال القوة العملية. قال الإمام: وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لأن الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويتحرس من المطاعن والشبه فكانه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالإيمان بما أنزل إليه أولاً مدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على الحراسة من الشبه ثانياً، وذلك واجب على الخلق لأنه إذا كان مشدداً في الدين خائفاً وجللاً فلا بد أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فإذا حرس نفسه فيها من الإخلال به كان ممدوحاً بأنه على هدى وبصيره.

قوله: (لا يبلغ) على صيغة المجهول «وكنه» أي نهايته وقدر الشيء مبلغه فقوله: «ولا يقادر قدره» أي لا يبلغ أحد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الأساس أنه ذكر فيه أن قدر الشيء مبلغه، وفلان يقادر الشيء أي يطلب مساواته. **قوله:** (ونظيره) أي في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير وكان رجلاً عظيم القدر قد قتل وأقامت الطير عليه ولزمته تأكله، فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه. ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث أقسم بها وليس لأبيها شرف يستحق لأن يقسم به سوى كونه أباً لها فتعظيم أبيها راجع إلى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع إلى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع إلى تعظيم خالد. وكلمة «لا» مثلها في قوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ﴾ [القيامة: ١؛ البلد: ١] يحتمل أن لا تكون زائدة بل تكون ردّاً لكلام سابق، أي فليس الأمر كما زعمت. وقوله: «لقد وقعت» جواب للقسم والخطاب في قوله: «وقعت» للطير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وأصل أبي «أبين» في «أبي الطير» على خلاف القياس سقطت نونه بالإضافة، ولو لم يكن كذلك لكان الواجب أن يكتب «أب» الطير بلا ياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم أيضاً. والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من أرب بالمكان بمعنى أقام به ولزمه. والباء

وعلى في قوله: «بالضحى وعلى خالد» متعلقان بالمربة. نقل عن صاحب الكشف أنه كان يقول في حق بيت الهدلي: ما أفصحك يا بيت. قوله: (واكد تعظيمه بأن الله تعالى مانحه) كأنه دفع لما يتوهم من أن الهدى لا يكون إلا من الله تعالى فما فائدة قوله: ﴿من ربهم﴾ فأجاب بأن فائدته تأكيداً لتعظيم المستفاد من تنكير هدى، فإن تعظيم الشيء كما يستفاد من الإضافة إليه تعالى كما في نحو «بيت الله» و«ناقة الله» يستفاد أيضاً من إسناده إليه تعالى كما يقال: فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه. وقوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ في محل الجر على أنه صفة لهدى و «من» لا ابتداء الغاية أي على هدى منحوه عن عنده وأوتوه من قبله، والتوفيق هو اللطف الداعي إلى إعمال الخير كما أن العصمة هو اللطف الزاجر عن إعمال الشر. قوله: (وقد أذغمت النون في الراء) في قوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ بغنة وبغير غنة. وفي الكشف: أن الكسائي وحمة ويزيد وورش، في رواية، والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها، وقد أغنها الباقون إلا أبا عمرو فقد روي عنه فيها روايتان. وفي الحواشي الشريفة: المشهور عن الفراء أن لا غنة مع اللام والتاء. وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وإنما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيهما والمشهور تركها.

قوله: (كرر فيه اسم الإشارة تنبيهاً على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الأثرين) أي من الخصلتين اللتين أوتى المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا. فإن الأثرة بفتح الهمزة والتاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قوله: استأثر فلان بالشيء أي استبد به وتقرر وتميز عن غيره بسببه، والمراد بالأثرين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى. ووجه التنبيه ما مر من أن ترتيب الحكم على اسم الإشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث إنه موصوف فيشعر بأن اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لأن تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم أن ذلك الانصاف إنما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر ﴿أولئك﴾ تنبيهاً على أن الانصاف بها يقتضي المعطوف عليه أيضاً. والفائدة الثانية لتكرير اسم الإشارة التنبيه على أن كل واحدة من الأثرين كافية في تمييزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر ﴿أولئك﴾ لربما فهم تمييزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما. قيل: هذا الوجه إنما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند إليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الأولى أيضاً وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشف، فإنه قائل بالحصص في ﴿اللَّهُ يَسَّطُ الرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ٦٢؛ الرعد: ٢٦] ﴿اللَّهُ يَسَّطُ الرِّزْقَ﴾ [البقرة: ١٥] ونحو

غيرهم، ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَصْلٌ أُولَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أولئك هم الغافلون فَإِنَّ التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مُقرّرة للأولى فلا تناسب العطف. وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه،

ذلك. **قوله:** (ووسط العاطف) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَصْلٌ أُولَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] حتى توسط العاطف بين اسمي الإشارة في هذه الآية ولم يتوسط في تلك الآية؟ وتقرير الجواب أن الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وإن كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند إليه إلا أنهما مختلفتان في وجه آخر أي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله: ﴿هم المفلحون﴾ فإنهما معنيان مختلفان مفهوماً ووجوداً. فإن الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب إنما يحصل في الآخرة، والهدى الذي هو الدلالة على المطلوب أو الاهتداء أو سلوك الصراط المستقيم الموصل إليه إنما يحصل في الدنيا فهما متغايران في العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون أحدهما نتيجة للآخر. فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الأولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر، بخلاف قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ مع قوله: ﴿أُولَئِكَ هم الغافلون﴾ فإنهما وإن اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للأولى مؤكدة لها إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة، فلم يفد قوله: ﴿أُولَئِكَ هم الغافلون﴾ إلا ما أفاد قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ فلم يكن للعطف وجه لتحقيق كمال الاتصال بينهما. **قوله:** (وهم فصل) لم يقل ضمير فصل لأنه اختلف فيه فقال بعض النحاة: إنه اسم ملغى لا محل له من الإعراب. وقال بعض البصريين: إنه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الإعراب لفظاً ومحلاً. ولأنه لما كان الغرض المهم من إثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فإنك إذا قلت: زيد العالم وأولئك المفلحون جاز أن يتوهم السامع أن العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر، فجئت بالفصل ليتبين أنه خبر لا صفة لأن الضمير لا يوصف فكان مفيد المعنى في غيره فكان حرفاً لا اسماً. ومن جعله اسماً لا يجعله مبتدأ حقيقة على أنه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده «بظن» و «كان» في نحو: ظننت زيدا هو القائم وكنت أنت القائم، وبعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب «كان» وباب «علمت»، وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وإن ترني أنا أقل بالرفع فيهما. وذكر المصنف لكلمة «هم» على تقدير كونه فصلاً لا مبتدأ ثلاث فوائد: الأولى الدلالة على أن المذكور بعدها خبر لما

أو مبتدأ والمفلحون خبره، والجملة خبر أولئك. والمفلح بالحاء والجيم الفائز المطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر، وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فَلَقَّ وَفَلَّدَ وَفَلَّى يدل على الشق والفتح. وتعريف المفلحين للدلالة على أنَّ المتقين هم الناس

قبلها لأنعمت له وذلك سمي فصلاً، والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط، والثالثة الدلالة على قصر المسند إليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] و ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] قيل: قد تقرر في علم المعاني أن الفصل إنما يفيد التخصيص إذا لم يكن الخبر معرفاً باللام سواء كان اسماً منكراً أو فعلاً أو ظرفاً نحو: زيد هو أفضل من عمرو، وزيد هو يقاوم الأسد، وزيد هو في الدار قال صاحب الكشف: إن لفظ «هو» في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ ليس للتخصيص. وأما إذا كان الخبر معرفاً باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر، فإن الخبر المعروف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفاً بلام الجنس كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة». أي لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال ولا دين إلا النصيحة، لأن المعنى كل الكرم التقوى. أو لم يكن المبتدأ معرفاً باللام وكان باللام في الخبر للجنس نحو: أنت العزيز أي لا عزيز إلا أنت، أو للعهد نحو: رأيت كريماً وأنت الكريم أي أنت ذلك الكريم لا غيرك. والظاهر أن مراد القوم بقولهم: إن الفصل لا يفيد التخصيص إذا كان الخبر معرفاً باللام، أنه لا يفيد ابتداءً وقصدًا وإنما يفيد تأكيداً وتبعاً وذلك لا ينافي قول المصنف رحمه الله «أنه يفيد التخصيص» فإن معناه أنه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر. قوله: (أو مبتدأ) عطف على قوله: «فصل» وقوله: «كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر» إشارة إلى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحاً مع أن الفلح في الأصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاخاً، ويقال فلحت الأرض أي شقتها للحرث، ويقال: الحديد بالحديد يفلح أي يشق ويقطع. قال الشاعر:

لا تبعثن إلى ربعة غيرها إن الحديد بغيره لا يفلح

قوله: (انفتحت) يدل على أن همزة أفلح والمفلح للضرورة. قوله: (نحو فلق) أي فلق أي شق، وفلذ أي قطع، وفلى أي فرق الشعر لطلب القمل. وفي الصحاح: الفلح الظفر والفوز، والفلق بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل: أفلج الأسنان ورجل مفلج الثنايا أي متفرجها، وهو خلاف متراص الأسنان.

قوله: (وتعريف المفلحين الخ) ذكر لتعريف المفلحين وجهين: الأول أن يكون

الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد من وجوه شتى: بناء الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الإيجاز، وتكريزه وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل لإظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم، وقد تشبّت به الوعيدية في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب. وردّ بأن المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له رأساً.

التعريف فيه للعهد الخارجي أي بلغ المخاطب أن في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة أخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة، إلا أنه لا يعلم أن إحدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للأخرى أو هي متحدة معها؟ فإن كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوماً للمخاطب لا يستلزم علمه بأن أحدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في «زيد أخوك» فجاز أن يعلم المخاطب أن في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة، ولا يعلم أن إحداها هي الأخرى أو غيرها فيطلب الحكم على المتقين بأنهم هل هم الذين بلغنا أنهم المفلحون في الآخرة أو لا؟ فيبين له أنهم هم المفلحون. ثم إن جعل لفظ «هم» فصلاً يعتبر فيه قصر المسند على المسند إليه إفراداً دفعاً لتوهم الشركة بأن يتوهم أن المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين أيضاً، وإن لم يجعل فصلاً بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ﴿أولئك﴾ لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقاً لمجرد الحكم على المتقين بأنهم المعهودون بالفلاح في الآخرة. والوجه الثاني أن تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة، ثم إن المشهور في مثله أن يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بأن لا يوجد ذلك الجنس في غيره أصلاً، نحو «زيد الأمير» إذا انحصرت الإمارة فيه ولم يكن في البلد أمير سواه. أو قصد حصره فيه ادعاء بأن يكون المبتدأ أكمل أفراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو «زيد الشجاع» إذا كان زيد كاملاً في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره. وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا أنه مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه كما هو المشهور. وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه أبلغ من الحصر، فالمعنى حينئذ: أولئك هم عين حقيقة المفلحين. فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبرة الكشاف هكذا. ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة. قوله: (تأمل كيف نبه) «كيف»

في محل النصب على أنه مفعول «تأمل» وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية، كأنه قيل: تأمل في كيفية تنبيه الله تعالى. والمراد بما لا يناله أحد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وكمال الفوز في الآخرة والفلاح. **قوله:** (من وجوه شتى) متعلق بقوله: «نبه» وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى. **قوله:** (بناء الكلام) وما عطف عليه إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وإما مجرور على البدلية من وجوه شتى. **قوله:** (للتعليل) تعليل متعلق بقوله: «بناء الكلام» فإن بناء الكلام على اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلة ولا يخفى أن البناء المذكور جزء من تلك الإعادة. ووجه كون البناء المذكور منبهاً على الاختصاص المذكور أن ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية، والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الإشارة فإن بناء الكلام عليه لما أفاد اختصاص الحكم الذي بناه عليه بالمشار إليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيداً لاختصاص الفلاح بهم لأجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو «المفلحون» ووجه كونه منبهاً على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كانت اللام للعهد أو للجنس، وعلى تقدير كونها للجنس فإما أن يقصد الاستغراق أو يقصد الاتحاد، وأياً ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى. والوجه الرابع توسيط الفصل فإنه يفيد التخصيص على أنه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر أو يؤكد الحكم بالاتحاد. **قوله:** (لإظهار قدرهم) متعلق بقوله: «نبه» بعدما تعلق به قوله: «من وجوه شتى» وهذا بالنظر إلى كمالهم في أنفسهم. **قوله:** (والترغيب في اقتفاء أثرهم) بالنظر إلى غيرهم. **قوله:** (وقد تثبت به) أي بالاختصاص المذكور أو بما ذكر من الآيات. والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار. وقال الإمام: هذه الآيات يتمسك بها الوعيدية من وجهين: الأول أن قوله: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ يقتضي الحصر فدل على أن من أخل بالصلاة والزكاة لا يكون مفلحاً وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة، والثاني أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي الإيمان والصلاة والزكاة فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل له الفلاح. والجواب عن الأول أن قوله تعالى: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ يدل على أنهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به، وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لَمَّا ذَكَرَ خَاصَّةَ عِبَادِهِ وَخُلَاصَةَ أَوْلِيَائِهِ بِصِفَاتِهِمُ الَّتِي أَهْلَتْهُمْ لِلْهُدَى وَالْفَلَاحِ عَقَّبَهُمْ بِأَضْدَادِهِمُ الْعُتَاةَ الْمَرَدَّةَ الَّذِينَ لَا يَنْفَعُ فِيهِمُ الْهُدَى لَا تُغْنِي عَنْهُمْ الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ، وَلَمْ يُعْطَفْ قِصَّتُهُمْ عَلَى قِصَّةِ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا عُطِفَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الأنفطار: ١٣، ١٤] لِتَبَايِنِهِمَا فِي الْغَرَضِ، فَإِنَّ الْأُولَى سَيِّقَتْ لِذِكْرِ الْكِتَابِ وَبَيَانِ شَأْنِهِ وَالْأُخْرَى مَسْوُوقَةٌ لشرح تَمَرُّدِهِمْ وَإِهْمَاكِهِمْ فِي الضَّلَالِ. وَ «إِنَّ» مِنَ الْحُرُوفِ الَّتِي تَشَابَهَتْ الْفِعْلَ فِي عَدَدِ الْحُرُوفِ وَالْبِنَاءِ عَلَى الْفَتْحِ

قوله: (أهلتهم) أي جعلتهم أهلاً. والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد، والمردة جمع ما رد وهو المتمرّد. **قوله:** (لتباينهما في الغرض) متعلّق بقوله: «ولم يعطف» ووجه تباينهما في الغرض أن المقصود من الجملة الأولى بيان أن الكتاب متصفّ بغاية الكمال في الهداية تقريراً لكونه يقيناً لا مجال فيه للشكّ وتحقيقاً لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدّي بإعجازه. والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالإصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار. فكان بين الجملتين كمال الانقطاع باتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند إليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ آذِلَّةٍ﴾ [الأنفطار: ١٣، ١٤] فإن المسند إليه في إحدى الجملتين مقابل وضد للمسند إليه في الأخرى وكذا المسند في إحدهما ضد للمسند في الأخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقيق كمال الانقطاع بينهما. وكون القصة الأولى مسوّقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريّاً على المتقين، وأما على تقدير كونه كلاماً مبتدأ مسوّقاً لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فإن سبيله حيثنّذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنياً على تقدير سؤال نشأ من قوله: ﴿هدى للمتقين﴾ فيكون مندرجاً في حكمه وتابعاً له في المعنى، إذ الجواب مبني على السؤال وهو على منشأه فيكون مسوّقاً لذكر الكتاب أيضاً لأن تابع التابع تابع. وظاهر أن القصة الثانية مسوّقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين. **قوله:** (وإن من الحروف) القياس أن يقول من الأحرف على لفظ جمع القلة لأن ما دون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة، إلا أنه اتسع القوم في إطلاق لفظ الحروف على الستة فإن أحد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيراً مجازاً، وهذه الحروف تشابه الفعل لفظاً واستعمالاً. ومعنى إما لفظاً فمن وجهين: في عدد الحروف فإنها مركبة من ثلاثة أحرف فصاعداً كالفعل، والثاني في بنائها على الفتح كالماضي، وإما استعمالاً فمن حيث إنها لا تستعمل إلا داخلة على الاسم كما أن الأفعال كذلك. وإما معنى فلأنها تعطي معاني الأفعال من التحقيق

ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين، ولذلك أُعِمِلَتْ عمله الفرعي وهو نصبُ الجزء الأول ورفع الثاني إيداناً بأنه فرع في العمل دخيل فيه. وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعاً بالخبرية وهي بعدُ باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروطٌ بالتجرد لتخلفه عنها في خبر «كان» وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف، وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة، وتذكر في معرض الشك، مثل قوله تعالى: ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْعَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٣، ٨٤] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرِعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٧] قال المبرد: قولك عبدُ الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبدَ الله قائم جوابٌ سائل عن قيامه وإن عبدَ الله لقائم جوابٌ منكر لقيامه وتعريفُ الموصول إِمَّا للعهد والمراد به ناسٌ

والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي. **قوله:** (والمتعدي) منصوب معطوف على قوله: «الفعل» أي وشابهت الفعل المتعدي خاصة. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى أعملت أي جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه، إلا أنه قدم منصوبها على مرفوعها إيداناً بكونها فرعاً للفعل في العمل وأنها دخيلة في العمل غير أصيلة فيه. إذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الأصل والفرع وهو غير معقول، فعكس إظهاراً لفرعيتها في العمل فإن تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكن تقديمه عدول عن الأصل وفرع له فأعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل الفعل إيداناً بفرعيتها له في العمل. **قوله:** (وهي بعد باقية مقتضية للرفع) أي والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب، وهو إبقاء الشيء على ما كان عليه سابقاً فلا أثر لهذه الحروف إلا نصب الاسم. **قوله:** (لتخلفه عنها) أي لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله: «مشروط» بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فإن الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقاً لوجب أن يكون خبر «كان» مرفوعاً لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية، ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر «كان» علمنا أنها ليست مقتضية له مطلقاً بل إنما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من أن العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل كون فائدة كلمة «إن» تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة «إن». ويجاب بجواب مصدر بها نحو: والله إن زيداً لقائم، فإن فائدة القسم إنما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فإذا تلقى القسم بها صاراً متضادين في إفادة الفائدة المذكورة، يقال: تلقاه أي

استقبله قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥] أي يأخذه بعضكم من لسان بعض. **قوله:** (مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية) مثال لقوله: «وتصدر بها الأجوبة». **قوله:** (وقال موسى يا فرعون إني رسول) مثال لقوله: «وقد تذكر في معرض الشك» ولم يذكر مثلاً لقوله: «يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته». **قوله:** (قال المبرد: الخ) تأكيد لقوله: «يتلقى بها القسم» الخ ومحصول قول المبرد إن الكلام يلقي إلى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد، وإلى الطالب المتردد مؤكداً استحساناً، وإلى المنكر مؤكداً وجوباً ويزداد التأكيد على حسب قوة الإنكار وشدته. روي أن أبا العباس الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد حشواً في كلام العرب، أجد العرب تقول: عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد. فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم: عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل متردد، وقولهم: إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه.

قوله: (وتعريف الموصول) اعلم أن تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في أنه تارة يكون للإشارة إلى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحاً أو كناية، أو لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وإن لم يتقدم ذكره أصلاً نحو: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد. وتارة يكون للإشارة إلى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو أو من حيث وجوده في ضمن جميع أفراده أو في ضمن بعض الأفراد لا بعينه. وتعريف الموصول في الآية إن كان للعهد والمعهود ناس بأعيانهم متميزون بكونهم أعلاماً ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن إليهم عند إطلاق ﴿الذين كفروا﴾ فالأمر ظاهر إذ لا إشكال في الإخبار عنهم بأنهم ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] لا ينفعهم الإنذار ولا يؤمنون. فإن الحكم بعدم نفع الإنذار يصدق في حق المصيرين على الكفر وإن لم يصدق في حق جميع الكفرة لأن بعضهم أسلموا ونفعهم الإنذار. وإن كان للجنس فظاهر أنه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لأن الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج، فلا بد أن يكون المراد به إما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الأفراد فيتناول المصيرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول، أو من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد فيتناول المصيرين وغيرهم على سبيل البدل. وعلى التقديرين لا بد أن يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصيرين بقريئة الخبر وهو قوله: ﴿سواء عليهم أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يؤمنون﴾ فإن هذا الحكم مختص بالمصيرين على الكفر غير متناول للفريقين. فعلى الأول يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من قبيل إطلاق اللفظ العام

بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأخبار اليهود، أو للجنس متناولا من صَمَّم على الكفر وغيرهم فحُصَّ منهم غيرُ المصرِّين بما أسند إليه. والكفرُ لغةٌ سَتَرُ النعمة وأصله الكُفْر بالفتح وهو الستر، ومنه قيل: للزراع والليل كافرٌ ولكمَّام الثمرة كافورٌ. وفي الشرع إنكارُ ما عُلِمَ بالضرورة مجيء الرسول به، وإنما عُدَّ لُبْسُ الغيار وشذَّ

المستغرق وإرادة الخاص، وعلى الثاني يكون من قبيل إطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل، وإرادة المفيد بقيد الإصرار من حيث إن الخبر يدل على التقييد وهو أظهر من الأول لأن حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل، مع أن الحمل على العموم يبقى بلا فائدة أصلاً بخلاف ما إذا حمل على الإطلاق وأريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر إذ لا تطويل للمسافة هناك. وكان المصنف أشار إلى هذا بقوله: «متناولاً من صمم على الكفر» حيث ترك كلمة «كل» من «صمم» كما وقع في الكشف تحاشياً عن حمله على الاستغراق فإنه إنما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه. قوله: (وأصله الكفر) ولعله أراد بكون المفتوح أصلاً للمضمون أن مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة. والمطلق أصل بالنسبة إلى المقيد، وكذا العام بالنسبة إلى الخاص وإلا فالظاهر أن كل واحد منهما لغة أصلية. وفي الصحاح: الكفر ضد الإيمان، والكفر أيضاً جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر. والكفر بالفتح التغطية يقال: كفرت الشيء أكفره بالكسر كفراً أي سترته. والكفر أيضاً ظلمة الليل وسواده. قال الشاعر:

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر

أي فيما يواريه من سواد الليل. والكافر الليل المظلم لأنه يستر بظلمته كل شيء. وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره. قال ابن السكيت: ومنه سمي الكافر لأنه يستر نعم الله عليه. ومنه قيل للزراع: كافر لأنه يغطي البذر بالتراب. وقيل لكمَّام الثمرة: كافور وهو مبالغة الكافر لأنه يستر الطلع ويغطيه. والكمَّام والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون.

قوله: (وفي الشرع إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول ﷺ به) أي إنكار شيء من ذلك. فإن المرء إنما يكون مؤمناً بأن يصدق في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به ﷺ ومن لم يصدق في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض، أو لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر. فعلى هذا يكون بين الإيمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجود بين حينئذ. قيل: فعلى هذا يلزم أن لا يكون هذا التعريف صادقاً على الكافر الخالي عن

التصديق والتكذيب معًا فيلزم أن لا يكون مؤمنًا ولا كافرًا، وهو قول بمنزلة بين المنزلتين وأهل السنة لا يقولون بها. والصواب أن يقال: إن التقابل بين الإيمان والكفر هو تقابل العدم والملكة، فإن الإيمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة، والكفر عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنًا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب. وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريًا للاحتراز عما علم بالاستدلال أو رواية الأحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام. فإن منكر الأحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الأحاد لا يكون كافرًا وإنما يكفر من أنكر شيئًا مما علم بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام جاء به وأنه من دينه. فمن أنكر وجود الصانع أو كونه عالمًا قادرًا مختارًا أو أنكر نبوته عليه الصلاة والسلام أو صحة القرآن أو الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر، فإنه كافر لأنه ترك تصديق الرسول ﷺ فيما علم بالضرورة أنه من دينه. وأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه تعالى عالمًا بالعلم أو بذاته مرئيًا أو غير مرئي وأنه خالق أفعال العباد أم لا فلم ينقل إلينا بالتواتر المفيد للقطع بمجيئه عليه الصلاة والسلام بأحد القولين دون الآخر، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن إنكاره والإقرار به داخلًا في ماهية الإيمان ولا موجبًا للكفر. ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا يكفر أرباب التأويل. **قوله:** (وإنما عد لبس الغيار) وهو بكسر الغين علامة أهل الذمة. وقيل: هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الإسلام وهي الآن من شعار أهل الكفر مختصة بهم كالزنانر المختص بالنصارى. وهذا القول إشارة إلى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال إن من ارتكب هذه الأمور كان كافرًا بالإجماع وإن صدق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالإجماع، وقد وجب كون التعريف مطردًا منعكسًا. وتقرير الجواب أن تلك الأمور في أنفسها ليست بكفر بل هي من أمارات الكفر وانتفاء التصديق لأن من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليه ظاهراً. قال الإمام في جوابه: قلنا: هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفرًا إلا أن التصديق وعدمه أمر باطني لا إطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع أن لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى لأنه لا سبيل إلى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الأحكام الشرعية. والغيار وشد الزنار من هذا الباب فإن الظاهر أن من يصدق الرسول ﷺ لا يأتي بهذه الأفعال فمن أتى بها دل ذلك منه على أنه ليس ممن صدقه وآمن

الزُّنار ونحوهما كفرا لأنها تدل على التكذيب فإنَّ مَنْ صدَّق الرسول ﷺ لا يجترى عليها ظاهر إلا لأنها كفر في أنفسها. واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه، وأجيب بأنه مقتضي التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم.

به، فلا جرم فرع الشرع عليه أحكام الكفر لا لأنه كفر في نفسه. فإن قيل: ما الفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الأول علامة للتكذيب نازلاً منزلة دون الثاني؟ قلنا: وجه الفرق بينهما أن الأول من زي الكفرة مختص بهم لا يجترى المؤمن عليه بخلاف الثاني فإنه وإن كان من محظورات الدين شرعاً إلا أنه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولاً على اتباع نفسه الأمانة بالسوء وكون هواه غالباً على عقله فلم يجعله الشارع أمانة للتكذيب نازلاً منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه. وأما الأول فإنه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه إلا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع أمانة للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه.

قوله: (واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه) يعني أنهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الأخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ آيات كثيرة. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الإخبار وهو الأزل على تقدير كون القرآن أزلياً، ووقت النزول على تقدير كونه حادثاً لكن سبق شيء على الأزل غير متصور. فلو كان القرآن أزلياً لكان مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ كاذباً لاستدعائه أن يكون الإرسال أو الكفر سابقاً على الأزل الذي هو وقت الإخبار فوجب أن يكون وقت الإخبار وقت النزول، وكيف لا يكون حادثاً والحال أن الإخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي أن يكون الإخبار المذكور مسبقاً بوقوع النسبة، ولا شك أن المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثاً لا محالة. فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الإخبار بلفظ الماضي. وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله: «لاستدعائه سابقة المخبر عنه» أي لاستدعاء الإخبار الملتبس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الإخبار، وأجيب عنه بأن ما قلنا إنه أزلي هو الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً في الأزل لعدم الزمان فيه، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد العلاقات وحدث الأزمنة والأوقات. غاية ما في الباب أنه يلزم حدوث التعلق وحدثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فإن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد فلما أوجده انقلب علمه بأنه سيوجد للعلم بأنه قد

وجد، ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى. فإنه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها وأحوالها على ما هي عليها في أنفسها علمًا حضوريًا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض بل هو بكل شيء عليم مستمرًا دائمًا أزلاً وأبدًا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد أحوالها لأن تجددتها وتغير أحوالها إنما يستلزم تجدد تعلقات علمه الأزلي، وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الأزل على ما هو عليه في نفس الأمر. وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الأزل بل تتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات، وحدث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسي فإنه أزلي حاك للأشياء على ما هي عليه ومخبر عنها إخبارًا لا يتصف بكونه ماضيًا أو حالًا أو مستقبلًا لعدم الزمان في الأزل. فإخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم إخبار في الأزل بأنهم سيكفرون وبعد أن وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرًا بأنهم قد كفروا، ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقيق الكفر منهم تغير نفس الكلام الأزلي وحدوثه. واعلم أن المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات بناء على أن الكلام في الشاهد عبارة عن الألفاظ المركبة منهما فيكون في الغائب عبارة عنهما أيضًا، فيكون كلامه تعالى عندهم حادثًا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك أو لوح محفوظ أو نبي مرسل أو غير ذلك. ومعنى كونه متكلمًا أن يخلق في غيره من الأجسام المذكورة هذه الحروف والألفاظ المركبة منها على وجه مخصوص أو أن يوجد أشكال الكتابة في اللوح. وأنت خبير بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجده كما أن المتحرك من قامت به الحركة، ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به وتسميه كلامًا لفظيًا وتعترف بكونه حادثًا غير قائم بذاته تعالى، ولكننا أثبتنا وراء ذلك أمرًا آخر هو المعنى القائم وتقول إن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى إضافته إليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف، ومعنى الإضافة أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا إنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني، لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف، بأن يقال إنه ليس كلام الله ولم يلزم أيضًا أن لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى. ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرًا في الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات ذهبوا إلى أنه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها: أنه أعراض حادثة مشروط حدوث

بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول، ولا شك أن حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها. ومنها ما ذكره من اشتغالها على صيغ الماضي المسبوقه بغيرها. والحنابلة وافقوا المعتزلة في أن كلامه تعالى مؤلف من الأصوات والحروف وخالفهم بأن قالوا إنه قديم قائم بذاته تعالى، حتى قال بعضهم من غاية جهلهم: إن الجلد والغلاف أيضًا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى مركب من الأصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى. وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نشبهه ونقول: إنه قديم قائم بذاته تعالى، ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الأزلي ونقول: إنه حادث قائم بغير ذاته وإن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كما مر. وإذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك أن احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي إقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي، فإن النزاع بيننا وبينهم إنما هو في إثبات الكلام النفسي ونفيه. فإنا لم نقل بقديم الكلام اللفظي كما ذهب إليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرًا لنا وإبطالًا لما ذهبنا إليه، إلا أن يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين أصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار أنه أزلي قائم بذاته تعالى لانتفاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الأجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطًا بانتفاء البعض، فإن ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بال مخلوق فإن آلتهم لا تساعدهم على التلطف بالحروف التي هي مادة كلامهم إلا مرتبة لا اللفظ القديم القائم بذاته لا يحتاج إلى الآلة فلا يكون حادثًا مرتب الأجزاء في نفسه اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك. فقول المصنف: «وأجيب بأنه مقتضى التعلق» معناه أن ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وإن كان حادثًا مسبقًا بوقوع النسبة قبل الإخبار عنها بها إلا أن ذلك مقتضى التعلق أي مبني على تعلق الخبر الأزلي بتلك النسبة بعد وقوعها. فإن الكلام الأزلي في نفسه وإن كان على صورة الماضي إلا أنه إخبار محض غير مقيد بزمان ولا مكان كذات الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعي كونه مسبقًا بوقوع النسبة لأن كلامه في الأزل لا يتصف بكونه ماضيًا أو حالًا أو مستقبلًا لعدم الزمان فيه. ثم إذا وجد الزمان ووقعت النسبة فحينئذ يحدث للكلام الأزلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الأزلي حينئذ بكونه ماضيًا مسبقًا بوقوع النسبة فيكون حادثًا مسبقًا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها. ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة

حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة، فإن اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة أزلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة، فإنه بديهي الاستحالة للقطع بأنه لا يمكن التللفظ بالحرف الثاني إلا بعد التللفظ بالحرف الأول بل على معنى أن اللفظ القديم ليس مرتب الأجزاء في نفسه. فاذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين أصحابنا من حدوث الكلام اللفظي، ولو كان الجواب المذكور مبنيًا على ما هو المشهور لقليل: حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى، وهذه المقالة منسوبة إلى القاضي عضد الدين. قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف: واعلم أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصلها أن لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين: الأول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولاً له، والآخر على المعنى القائم بالغير فيقال: هذا معنى أي ليس بعين بل معنى قائم بغيره. فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلامًا مجازًا لدلالاتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضًا أي كما أنها حادثة على مذهب المعتزلة. وهذا الذي فهمه الأصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى إلى غير ذلك من المفاسد. فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني وهو الأمر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده أمرًا شاملًا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعًا، لأن كل واحد منهما يصدق عليه أنه معنى أي أمر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة أزلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لأن نفس المقروء قديم. وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فحجوا به أن ذلك الترتيب إنما هو في التللفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث كما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: الحدوث في التللفظ لا في نفس اللفظ والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعًا بين الأدلة. وهذا الذي ذكرنا وإن كان مخالفًا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ خَبَر «إِنْ» وسواء اسم بمعنى الاستواء نُعِتَ به ما نُعِتَ بالمصادر. قال الله تعالى: ﴿تَمَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [آل عمران: ٦٤] رفعُ بآئه خبر «إِنْ» وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل: إِنَّ الذين

حقيقته وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى «نهاية الإقدام» ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد أهل الملة. هذا كلام الشريف رحمه الله. وقال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله: هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه. ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة ونقوش مرتبة وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً. إلى هنا كلامه.

قوله: (خبر إن) يعني أن مجموع قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ خبر «إِنْ». ثم يبين أن كون هذا المجموع خبر «إِنْ» له طريقان: الأول أن يكون قوله تعالى: ﴿سواء﴾ اسماً مرفوعاً على أنه خبر «إِنْ» وما بعده يكون مرفوعاً به على الفاعلية كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه، فإن قلت: الحكم على سواء بأنه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبر «إِنْ» فكيف يكون تفصيلاً له؟ قلنا: لا مخالفة بينهما لأنه على تقدير أن يكون ﴿سواء﴾ خبر «إِنْ» وما بعده فاعلاً له يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبر «إِنْ» وهو الظاهر. والطريق الثاني أن يكون قوله: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله: ﴿سواء﴾ مرفوعاً على أنه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبر «إِنْ» والمعنى إن الذين كفروا إنذارك وعدمه بيان عليهم في عدم حصول النفع لهم. وكون ما بعده ﴿سواء﴾ مبتدأ أظهر من كونه فاعل ﴿سواء﴾ لأن سواء اسم غير مشتق فتنزيلة منزلة الفعل وإعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله: «رفع خبر ثان» لقوله: «وسواء». **قوله:** (نعت به كما نهت بالمصادر) أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها به. فإن التوصيف بالمصدر في نحو: رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين: الأول أن يقدر مضاف محذوف أي ذو صوم وذو عدل، والثاني أن يعجل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة، ووجه المبالغة ههنا إفادة أن الإنذار وعدمه مستويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء. ثم إن إجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يجعل المصدر نعتاً نحو «يا له» كما في قوله تعالى: ﴿تَمَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾

كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده بمعنى إنذارك وعدمه سيان عليهم. والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له. أما لو أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً على الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه

وَيَتَنَكَّرُ ﴿آل عمران: ٦٤﴾ وقد يكون بأن يجعل نعتاً معنوياً غير تابع له في الإعراب كما في هذه الآية، فإن سواء ههنا واقع في موقع مستو إما خبراً عما بعده فينبغي أن يثني لكونه مسنداً إلى ضمير سيات لكن تركت رعاية جهة المصدرية، فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الأول وثناه على الثاني حيث قال: أولاً: مستو عليهم بلفظ الإفراد وقال ثانياً: سيات عليهم بلفظ التثنية. قوله: (والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه) جواب عما يرد على قوله: «أو بأنه خبر لما بعده» من أن قوله: ﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ فعل والفعل يمتنع الإخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء؟ وهذا الإيراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون ﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في محل الرفع على أنه فاعل ﴿سواء﴾ فإن الفعل كما يمتنع أن يكون مبتدأ يمتنع أن يكون فاعلاً أيضاً فكان الجواب الذي ذكره جواباً عما يرد على الأول أيضاً. وسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلاً ومخبراً عنه حيث قال: «والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له» مع أن المخبر عنه ههنا هو جملة ﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ سواء جعلها مبتدأ أو فاعلاً لقوله: ﴿سواء﴾ لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الأصل والعمدة من بين أجزائه إذ هذه التسمية شائعة في عبارات القوم، فكما أن نفس الفعل لا يكون مخبراً عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلاً. والمراد «من تمام ما وضع له» الفعل هو مجموع ثلاثة أمور: أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمن للفظ الفعل، وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل، وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة. قوله: (أ) لو أطلق) أي الفعل وأريد به اللفظ بناء على أن الفعل الذي أطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة إلى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من أن كل لفظ وضع لمعنى اسماً كان ذلك اللفظ أو فعلاً أو حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف. كما نقول في قولنا: خرج زيد من البصرة إن «خرج» فعل و «زيد» اسم و «من» حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوماً عليه. لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركاً ولا يفهم منه معنى مسماه. إلى هنا كلامه. ذكره في تحقيق معنى أمين. قوله: (على الاتساع) متعلق بإرادة مطلق الحدث فإنها هي المبنية على التوسع والتجاوز لا إرادة اللفظ فإنه لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفازاني. وأورد المصنف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا يَلِيْهِ لَهُمْ مَّأْمُوْنًا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] مثلاً لكون

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] وقوله: ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] وقولهم:

تسمع بالمعدي خير من أن تراه

وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد وحسن دخول الهمزة «وأم» عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده، فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد

الفعل مسنداً إليه من حيث إنه أريد به اللفظ أي وإذا قيل لهم هذا اللفظ وهو «آمنوا»، وأورد قوله ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] مثلاً لكونه مضافاً إليه من حيث إنه أريد به مطلق الحدث أي يوم نفع الصادقين. وإذا جاز أن يقع الفعل مضافاً إليه حين إذ يراد به مطلق الحدث جاز أن يخبر عنه حين إذ يراد به ذلك كما في هذه الآية. فإن قوله تعالى: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ وإن كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف إلى الفاعل أي إنذارك وعدمه وهو مما يصح أن يخبر عنه. وأورد قوله: «تسمع بالمعدي خير من أن تراه» مثلاً لكون الفعل مسنداً إليه حين إذ يراد به مطلق الحدث على الاتساع، فإن قوله: «تسمع» في المعنى مصدر مضاف إلى الفاعل أي سماعك به خير من رؤيتك إياه. ولما ورد أن يقال: إن الفعل إذا أول بالمصدر لِمَ عدل عن لفظ المصدر إلى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة إلى المجاز لا بد أن يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا؟ أجاب عنه بقوله: «وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل» يعني أن العدول لفائدتين: إحداهما معنوية والأخرى لفظية. أشار إلى الأولى بقوله: «إيهام التجدد» باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فإنه يؤذن بكون التجدد معتبراً في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل إيهام تجدد الإنذار ووقوعه وعدم نفع ذلك أصلاً وهو أدل على إفادة اليأس وقطع رجاء الإيمان منهم بالكلية. ولو قيل: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وإنما يدل على عدم نفع الإنذار في الجملة. وإنما قال «إيهام التجدد» لأن حقيقة التجدد إنما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرية التضمني. وأشار إلى الثانية بقوله: «وحسن دخول الهمزة وأم عليه» فإنه لا يحسن على المصدر لما تقرر من أن الاستفهام بالفعل أولى. قوله: (لتقرير معنى الاستواء) متعلق بدخول الهمزة وإنما قال: «لتقرير معنى الاستواء» ولم يقل لإفادة معنى الاستواء لأن أصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه أن يستفهم ربه، ويقول: «أأنذرتهم أم لا» فهذا الاستفهام مبني على أمرين: الأول استواء الأمرين عنده وعدم رجحان أحدهما على الآخر في صحة الوقوع، والثاني طلب تعيين أحدهما. فأجيب بكلام مشتمل على كلمتي الهمزة «وأم» الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الأمرين لتقرير

الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ فإن معنى الاستواء لما كان استفاداً من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتي الهمزة «وأم» في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لإفادته ابتداءً.

قوله: (فإنهما جردتا الخ) تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني أن تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على معنى الاستواء. فإن اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لأحدهما ويستعمل فيه وحده فتنتقل الدلالة المتضمنة إلى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التمحيز للدلالة على بعض المعنى الأصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة «أي» الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة. فإن حرف النداء في الأصل متضمن لمعنيين طلب الإقبال وتخصيص المنادي وتعيينه للإقبال، ثم إنها تجردت ههنا عن طلب الإقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كأنه قيل: اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هي نحن. فإن قلت: لما تجردت الهمزة «وأم» لمعنى استواء الأمرين كان الإخبار عنهما بقوله: ﴿سواء﴾ تكرار بلا طائل بمنزلة أن يقال: المستويان مستويان، أوجب عنهما بأن الاستواء المدلول عليه بالهمزة «وأم» هو استواء الأمرين في علم المستفهم على معنى أنه يعلم أن أحدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع أحدهما على وقوع الآخر، والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لأن محصول المعنى «المستويان في عملك» من حيث إمكان الحصول مستويان في عدم النفع. وفي الحواشي الشريفة: الاستواء المستفاد من الهمزة «وأم» هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله: ﴿سواء﴾ هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو عدم الإيمان، كأنه قيل: المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى. وفي قول المصنف: «فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام» إشارة إلى جواب سؤالين يردان على كون قوله: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أم لم تنذرهم﴾ مرفوع المحل إما على الفاعلية أو على الابتداء مع تقدم خبره عليه. تقرير السؤال الأول: أن همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح أن يجعل ما بعدها فاعلاً لما قبلها ومبتدأ مقدم الخبر؟ وتقرير السؤال الثاني أن الهمزة «وأم» يطلب بهما تعيين أحد الأمرين المستويين وما يتعلق به ﴿سواء﴾ إما بأن يعمل فيه أو بأن يكون خبراً له لا يكون إلا متعدداً فإن سواء لا يستند إلا إلى شيئين فصاعداً لا إلى أحد الأمرين. وتقرير الجواب عنهما أن اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لأحد الأمرين إنما هما على تقدير استعمالهما في معناهما الأصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا في الآية

الاستواء كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة. والإنذار التخويف أريد به التخويف من عذاب الله وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشد تأثيراً في النفس من حيث إن دفع الضرر أهم من جلب النفع، فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى. وقرئ: **أَنذَرْتَهُمْ** بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بينَ وبينَ قلبها ألفاً وهو لحن، لأن المتحركة لا ت قلب ولائه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده وتوسيط ألف بينهما محققين وتوسيطها، والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها.

عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه. **قوله:** (والإنذار التخويف) يعني أنه في اللغة مطلق التخويف. والمراد هنا التخويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون إلا بإعلام ما يؤدي إليه ويكون سبباً له. **قوله:** (وإنما اقتصر عليه دون البشارة) أي متجاوزاً على ذكر البشارة لا بطريق الاختصار على ذكرها بأن لم يذكر الإنذار ويقال بدل ذكره أبشرتهم أم لم تبشرهم ولا بأن يذكرنا معاً. ومحصل ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع الإنذار أن عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الإنذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الأبوين وشمتهما من حرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي﴾ [الإسراء: ٢٣] وذلك أنه إذا لم ينفع الإنذار المؤدي إلى دفع الضرر كانت البشارة أولى بعدم النفع. وأيضاً التبشير المطلق منوط بصفة الإيمان والذين كفروا ليسوا بأهل التبشير بل هم أهل الإنذار المطلق والتبشير المعلق بالإيمان. **قوله:** (وقرئ: **أَنذَرْتَهُمْ** بتحقيق الهمزتين) المراد تحقيقهما من غير توسيط الألف بينهما، وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الألف. والقراءة الأولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان، وباقي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو قرؤوا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والألف؛ إلا أن أبا عمرو ونافعاً في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها ألفاً لتفصيل بينهما وتمنع من اجتماعهما، لأن الثانية وإن سهلت لا تخلو عن الثقل، بخلاف ابن كثير فإنه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما ألف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج إلى ما يمنع اجتماعهما. وأن ورشاً صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف أصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية، فأما أصحابه البصريون رووا عنه إبدالها ألفاً وأصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير إدخال ألف الفصل بين الهمزتين في كتال الروائتين. وأن هشاماً وهو أحد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع إدخال ألف الفصل على التقديرين. وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله. فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي

تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسيط ألف بينهما وبغير توسيطها وقلب الثانية ألفًا، وهي لورش في رواية البصريين عنه.

قوله: (وقلبها ألفًا وهو لحن) أي خروج عن كلام العرب من وجهين: الأول أن قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها ألفًا ليس طريقًا لتخفيفها عندهم، فإن طريق تخفيفها إنما هو جعلها بين بين وأما قلبها ألفًا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس، والثاني أنه إقدام على جمع الساكنين على غير حده لأن الساكن الثاني غير مدغم. وقد أجيب عن الأول بأن الهمزة المتحركة قد تقلب ألفًا على الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة أنهم قرؤوا ﴿منسأة﴾ بقلب همزة المنسأة ألفًا، وكقول حسان رضي الله عنه:

سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

فقلب همزة سألت ألفًا. وكقول الفرزدق:

ومضت بمسلمة البغال عشية فارعى قزارة لا هناك المرتع

أصله «لا هناك المرتع» قلبت همزة المتحركة ألفًا. وإذا ثبت مثل ذلك في كلام الفصحاء ونقل عن ثبوت عصمته من الغلط يجب قبوله، والقراء أعدل من النحاة فيرجح ما نقل عنهم على قول النحاة. وعن الثاني بأنها إذا قلبت ألفًا تشبع الألف مقدارًا زائدًا على مقدار الألف ليكون ذلك المد فاصلًا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة. واعترض على نسبة هذه القراءة إلى اللحن بأنها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر، وأجيب بمنع كونه كفرًا لأن المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الإمام، والتخفيف بالقلب ونحوه كالمدة والإمالة والإظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الآحاد وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيه أي فيما هو من قبيل الآحاد كفرًا. وقيل: إنه ليس طعنًا في القراءة بل في الرواة. **قوله:** (وبحذف الاستفهامية) هذه القراءة وما بعدها من الشواذ. روي عن ابن جني أنه قال: قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفًا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة «أم» لأنها تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها. ومنه بيت الكتاب:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريًا بسبع رمين الجمر أم بتمانيا

أي «أبسبع» حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الأفعال فإنه لم يثبت حذفها في الماضي. **قوله:** (وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها) الظاهر أن الضمير المجرور في

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٦﴾ جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء لا محل لها، أو حال مؤكدة، أو بدل منه أو خبر «إن»، والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم.

حذفها وحركتها راجع إلى الهمزة الاستفهامية، وأن المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في «عليهم» فيكون صورة القراءة هكذا عليهم أنذرتهم بفتح الميم وابتداء أنذرتهم بفتح الهمزة. لكن هذه القراءة غير مروية عن أحد وأنها مخالفة للقياس وموجة للثقل لأن طريق تخفيف الهمزة المتحركة إنما هو جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها إلى الساكن قبلها، مع أن صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة ﴿قد أفلح﴾ بفتح الدال وسكون الفاء، والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة ﴿قد أفلح﴾ إذ ليس فيه حذف الاستفهامية. وهذا الإشكال يندفع بما ذكره الإمام أبو شامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلاً عن الإمام ابن مهران وهو: أن الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لـ «حمزة» مذهب: أحدها وهو الأحسن نقل حركة الهمزة إليها مطلقاً فتضم تارة وتفتح أخرى وتكسر أخرى نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أَتَيْنُونَ﴾ [البقرة: ٧٨] ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] ﴿ذَلِكَمُ إِسْرَؤُ﴾ [آل عمران: ٨١] والثاني أنها تضم مطلقاً وإن كانت الهمزة مفتوحة أو مكسورة حذراً من تحريكها بغير حركتها الأصلية، والثالث أن حركة الهمزة إن كانت ضمة أو كسرة تنقل إلى الميم قبلها وإن كانت فتحة لا تنقل لثلاث يشبه اللفظ بلفظ التثنية، ويظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من أن هذه القراءة غير مروية عن أحد.

قوله: (جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء) فإن الحكم عليهم باستواء الأمرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين أن استواءهما في أي شيء هو، إلا أن الإجمال المذكور إنما هو بالنظر إلى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الإخبار عن حال الكفار المفترين، فإنه إذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الإجمال. والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الإعراب عند الجمهور، صرح به ابن هشام في مغني البيت. قوله: (أو حال مؤكدة) أي من ضمير «عليهم» فإنه لرجوعه إلى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم إيمانهم فتكون هي مؤكدة لما قبلها. كأنه قيل: لا ينفعهم الإنذار حال كونهم لا يؤمنون. قوله: (أو بدل منه) أي مما قبلها أي من خبر ﴿إن الذين كفروا﴾ وهو قوله: ﴿سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ وجملة ﴿لا يؤمنون﴾ أو في بتأدية المراد بالنسبة إلى الخبر المذكور لأن المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الإيمان منهم أصلاً. وجملة ﴿لا يؤمنون﴾ يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها إنما يدل عليه بالالتزام. ولا شك أن ما يدل على المراد بالمطابقة أوفى بتأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام. قوله: (أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض) واقع

والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يُطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبره كذباً، وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا

بين اسم «إن» وخبرها وكون ما قبلها جملة مبني على أن يكون قوله: «سواء» خبراً لما بعده لأنه إذا كان خبر «إن» وكان ما بعده مرفوعاً به على الفاعلية، وكان المعنى إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضاً، لأن الاعتراض عند الجمهور عبارة عن أن يورد في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب. والمراد بالحكم في قوله: «بما هو علة الحكم» هو الحكم بأنهم لا يؤمنون، والمراد بعلة الحكم عدم نفع الإنذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم إيمانهم. قوله: (والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق) ذهب جمهور المحققين إلى أن التكليف بالمتنع لذاته كالجمع بين الضدين وإعدام القديم غير جائز، وذهب الأشعري إلى جوازه وعدم وقوعه. وأما التكليف بالمتنع لغيره كالمتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنقش الخط أو لسبب وجود مانع مع كونه ممكناً في نفسه فغير واقع عند الجمهور، وذهب الأشعري إلى وقوعه. وأما التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع أو خبر بذلك كبعض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وإيمان الكفرة فإنه واقع إجماعاً، أما عند المعتزلة فلأنه مما يطاق عندهم بمعنى أن العبد قادر على القصد إليه باختياره فإن الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم، وأما عند الشيخ الأشعري فلأنه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كإيمان أبي جهل فإنه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به. ذكر في شرح المقاصد: أن القدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكليف تكليفاً بما لا يطاق وليس كذلك. واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الآية من وجهين: الأول أنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون مع أنه سبحانه وتعالى كلفهم بالإيمان فلو وقع إيمانهم لزم محالان: الأول أن يكون خبر الله تعالى أنهم لا يؤمنون خبراً كاذباً، والثاني أن يكون علمه تعالى بذلك جهلاً وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى، وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالاً، فصدور الإيمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت مطلوب من جوز وقوعه. والثاني أنه تعالى كلفهم بالإيمان وهو تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى: ﴿لا يؤمنون﴾ فتكليفهم بالإيمان تكليف لهم بأن يجمعوا بين النفي والإثبات، ولا شك أن الجمع بين النقيضين محال. ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال: أمرهم

يؤمنون فيجتمع الضدان. والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع

بالإيمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون أمرهم بالإيمان أمراً بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز أدل.

قوله: (والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع) لما ذكر أن تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء، وأن من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية، ومن المعلوم أن ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره، وأن المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم أن المراد بما لا يطاق ما يعم المتنع لذاته ولغيره وأن المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع مطلقاً بل وقوعه. وقد فهم من تقرير كثير من المحققين أن التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع. نقل عن إمام الحرمين أنه قال في الإرشاد: فإن قيل: ما جوزتموه عقلاً من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً؟ ثم قال: قلنا: قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فإن الله تعالى أمر أبا جهل بأن يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد أمره بأن يصدقه في جميع ما يجب أن يصدق فيه حتى في قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ فلزم وقوع الإيمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بأن لا يصدق، وذلك جمع بين النقيضين وأنه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به. وكذا ذكره الإمام الرازي في «المطالب العالية»، وكذا قول المصنف: «فيجتمع الضدان» يفهم منه أن المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين: أن الآية المذكورة يصح أن يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فإن حاصل الوجه الأول أنه سبحانه وتعالى كلف بالإيمان من أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فإن إيمانهم وإن كان ممتنعاً لاستلزامه كذبه تعالى في الإخبار المذكور، إلا أنه ليس ممتنعاً لذاته بالنسبة إليهم، كيف وأنهم مع ذلك الإخبار قادرون على تحصيل الإيمان من حيث سلامة أسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الإيمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير، وذلك لا ينافي إمكانه في نفسه، فتكليفهم بالإيمان تكليف بما هو مطاق في نفسه. وإن كان ممتنعاً بالغير فإن علم الله تعالى أو إخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعاً كما أن علمه أو إخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجباً. روي أن رجلاً قام إلى عمر رضي الله عنهما فقال: يا أبا عبد الرحمن إن قومًا يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون: كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدًا. فغضب ثم قال: سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى أنهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم. يعني أن علم الله تعالى أو إخباره أو إرادته لوجود شيء أو عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه، لأن الإخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون

الخبر والحكم تابع لإرادة الحاكم إياه وإرادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره. ففعله أو تركه باختياره أصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع إيجاباً يؤدي إلى القسر والإلجاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع. فلتحفظ هذه القاعدة فإن فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فإن ضلال الجبرية إنما هو بعدم تحقيق هذا المقام فإن كلاً من القضاء والقدر حكم الله الأزلي، والحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم، فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى أي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج والزمان المستقبل كان للعلم الأزلي تعلق به على نحو هذه الحيثية، فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصوراً عليها لأن العلم تابع له وهو أصل مسوغ للعلم. وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية أنه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالإيمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع، ومن جملة ذلك حكمه بأنهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بأن يصدقوه في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وتحقيق الإيمان المكلف به يستلزم اجتماع الإيمان وعدم الإيمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلاً على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته. ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهماً حيث لم يعين أن المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره أو بالمتنع لذاته، كما أن كثيراً من المحققين يفهم من تقريرهم أن التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع، ولم يعين ما هو الحق في هذه المسألة ذكر ما هو الحق فيها فقال: «والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع» وإن كان كلام المجوز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته. أما جوازه عقلاً فلأن أحكام الله تعالى وإن تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلاً منه تعالى وإحساناً إلا أنها لا تستدعي شيئاً من الأغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، وإلا لكان ناقصاً في ذاته متكاملاً بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بأن ما يكون غرضاً للفاعل يجب أن يكون وجوده أولى بالنسبة إليه من عدمه. وإذا لم تكن أحكامه سبحانه وتعالى معللة بالأغراض عندنا جاز أن يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل والإتيان به من غير أن يحمله على ذلك التكليف شيء من الأغراض فضلاً عن أن يكون ذلك الغرض امتثال المكلف وإتيانه بذلك الفعل، حتى يقال: كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع أن التكليف بالفعل لا يكون إلا لأن يفعله المكلف والمتنع لذاته لا يتصور أن يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به؟ ثم إنه وإن جاز عقلاً لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

من حيث إنّ الأحكام لا تستدعي غرضًا سيّما الامتثال لكنّه غيرُ واقع للاستقراء . والإخبارُ بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه لإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره،

قوله: (والإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه) جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره. وتقرير الاحتجاج أن الله سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وعلم أيضًا عدم صدور الإيمان منهم مع أنه تعالى كلفهم بالإيمان، فلو وقع إيمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال، فتكليفهم بالإيمان تكليف بالمحال وقد وقع. وتقرير الجواب أن الآية وإن دلت على وقوع التكليف بالمحال إلا أن المحال المذكور ليس ممتنعًا لذاته لأن إخبار الله تعالى بأنهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الإيمان المكلف به ممتنعًا لذاته بالنسبة إليهم، كيف وأنهم مع ذلك العلم والإخبار قادرين عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة أسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الإيمان منهم من حيث كونه مستلزمًا لكون إخباره تعالى كذبًا وكون علمه جهلاً امتناع بالغير وذلك لا ينافي إمكانه في نفسه، فتكليفهم بالإيمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وإن كان ممتنعًا لغيره. ويمكن جعله جوابًا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني أيضًا وهو ما أشار إليه بقوله: إن الله تعالى أمرهم بالإيمان بجميع ما أخبر به فلو آمنوا به لشمّل إيمانهم بذلك الإيمان بأنهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم إيمانهم بذلك، والإيمان وعدم الإيمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف. وتقرير الجواب أن الإخبار بوقوع الشيء أو بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الإيمان وعدمه مقدورًا ممكنًا في ذاته بالنسبة إلى من أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون، وكونه ممتنعًا منهم من حيث استلزامه اجتماع الإيمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير مع أن الظاهر أن إيمانهم بأنهم لا يؤمنون في ضمن إيمانهم بجميع ما أنزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفًا، فيكون الإيمان المكلف به في حقهم ليس ممتنعًا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعًا بناء على أن نفس الإيمان بجميع الأحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين، وإنما يستلزمه أن لو آمنوا به بعدما علموا أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فإنه حينئذ يجب عليهم أن يصدقوه في هذا الإخبار بخصوصه في جملة ما آمنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع. وعلى هذا التقدير يكون إتيان الإيمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه إلا أن هذا التقدير ليس واجب الوقوع فإن المطلوب بالتكليف هو الإيمان بجميع ما جاء من الشارع إجمالاً وهو واقع ممكن الوقوع في نفسه بأن آمنوا من غير أن يعلموا نزول هذه الآية في حقهم، فإن علام الغيوب علم منهم أنهم لا يؤمنون وأخبر رسول الله ﷺ بذلك كما أخبر نوحًا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا

وفائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا ينجع إلزام الحجة وحِيارَةُ الرسول فضلُ الإبلاغ. ولذلك قال: سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لَعْبَدَةُ الأصنام: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكَ أَدَعَوْتُوهُمْ أَمْ أَسْتَعِزُّمُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٣] وفي الآية إخبار بالغيب على ما هو به إن أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات.

مَنْ قَدْ ءَامَنَ ﴿هود: ٣٦﴾ وكان الإيمان المكلف به ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزماً لاجتماع المتنافيين إلا أن كونهم مكلفين بالإيمان لا يجب أن يكون بعدما علموا أنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين، فإن الامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعاً ذاتياً فتكليفهم بالإيمان ليس تكليفاً بالممتنع لذاته وهو المطلوب. ويحتمل أن يكون مقصود المصنف أن لا يتعرض للجواب عن التقدير للإشارة إلى ضعفه إذ يبعد من العاقل أن يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته. قوله: (وفائدة الإنذار بعد العلم) أي بعد علم الرسول ﷺ بأنه لا ينجع أي لا يؤثر ولا ينفع. يقال: نجع فيه الوعظ والدواء أي دخل وأثر. وهو جواب عما يقال: ما فائدة الإنذار مع العلم بأنه لا ينفعهم وأنهم لا يؤمنون؟ وتقرير الجواب أن فائدة الإنذار ليست منحصرة في إيمان المنذرين بل له فائدتان: إحداهما بالنظر إلى المكلف وهو إلزام الحجة عليه لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بأن يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿لَوْلَا أَرْسَلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُذِيعَ عَلَيْكَ نَارًا مِنَ السَّمَاءِ تَلُوقُ الْبُيُوتَ كَمَا يُلَاقُ الْبُيُوتَ نَارُ السَّمَاءِ فَتُلَاقُ السَّمَاءُ بِالنَّارِ﴾ [الأنبياء: ٢٠٤] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وثانيتهما بالنظر إلى الرسول ﷺ وهي حيازته ﷺ فضل الإبلاغ أي إحاطته إياه، فإن الإبلاغ والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم أعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه أعظم المثوبات. قوله: (ولذلك) أي ولكون إنذار المتمردين مفيداً في حق النبي ﷺ لم يقل: «سواء عليك» إذ لا مساواة بينهما بالنظر إليه عليه الصلاة والسلام، بخلاف الكفار المتمردين فإنهما متساويان بالنظر إليهم لغاية قساوة قلوبهم. قوله: (وفي الآية إخبار بالغيب) فإن استمرارهم على عدم الإيمان إلى أن يموتوا غيب، وقد أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الأمر على ما أخبر به. فهي من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام. وهذا على أن يكون التعريف في قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس، ويكون المعهودون أناساً بأعيانهم كأبي جهل والوليد وأخبار اليهود فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن هؤلاء قبل موتهم بأنهم لا يؤمنون وكان الأمر كما أخبر به. وإنما اشترط ذلك في كون الآية نزلت إخباراً بالغيب إذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام إخباراً عن المصممين على الكفر بأنهم لا يؤمنون، وهذا

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سُمِّيَ به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كَتَمَ له والبلوغ آخره نظرًا إلى أنه آخر فعل يفعل في إحرازه. والغشاوة فعالة من

ليس من قبيل الإخبار بالغيب بل هو إخبار عن الشيء بما تصير إليه عاقبة أمره لوجود ما يوجبه ويقتضيه.

قوله: (تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه) إشارة إلى أنه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الإنذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين، فإن الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا. ثم بيّن معنى عدم نفع الإنذار لهم بقوله: ﴿لا يؤمنون﴾ فتوجه للسائل أن يسأل ويقول: ما السبب في عدم نفع الإنذار لهم وفي أنهم لا يؤمنون؟ فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المتحقق فأجيب بأن الله عز وجل «ختم على قلوبهم» فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقًا على منوال قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لأن كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف. وقد بيّن بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببًا عن سبب آخر كما أشار إليه بقوله الآتي: «بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد» الخ. **قوله:** (والختم الكتم) جعل الزمخشري إياهما أخوين في الاشتقاق الأكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما في أصل المعنى، لأن في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والإخفاء وهو كلام صحيح. وقول المصنف: «الختم الكتم» وإن دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن أئمة اللغة فإن استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم، فيحتمل أن يكون مراده أن الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعي إليه إلا أنه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة في الاستلزام والتناسب، كأنه قال: الختم قريب من الكتم في المعنى وملزوم له. لأن الأصل في اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبًا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير له، ثم نقل إلى الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له من وجه، ونقل أيضًا إلى البلوغ آخر الشيء لأن الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء الآخر فعل يفعل لأجل كتم ذلك الشيء. **قوله:** (والبلوغ) مرفوع معطوف على الاستيثاق أي ويسمى به البلوغ آخر الشيء. ومعنى الاستيثاق من الشيء الصيرورة ذا وثوق وأمن منه، فإن بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين أي صار

عَشَاءُ إِذَا عَظَاءُ بَنِيَتْ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَى الشَّيْءِ كَالْعَصَابَةِ وَالْعِمَامَةِ وَلَا خَتَمَ وَلَا تَغْشِيَةَ عَلَى الْحَقِيقَةِ.

حجراً. قوله: (كالعصابة) فإنها بنيت لما يحيط بالشيء كقولهم: عصب القوم بفلان أي أحاطوا به. وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس، كما أن فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة، والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البري بالمبراة وهي النحاتة. **قوله:** (ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة) رد على من حمل الكلام على الحقيقة من أصحاب الظواهر. روي عن الحسن رحمه الله أنه قال في تفسير الختم: إن الكافر إذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه أنه لا يؤمن يختم على قلبه أنه لا يؤمن فهو ذلك الختم. فقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ معناه أنه تعالى علم بعلامة في قلوبهم تدل على أنهم لا يؤمنون وهذا باطل، لأنه لا يخلو إما أن يعلم هذه العلامة لإعلام نفسه أو لإعلام الخلق أو لإعلام الملائكة أنهم لا يؤمنون. والأول ظاهر البطلان لأنه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل، وكذا الثاني لأنه لا علم للناس بما رسم في القلوب، والثالث أيضاً باطل لأن الملائكة علموا أو لم يعلموا إنما يستغفرون لجملة المؤمنين لأشخاص بأعيانهم فالذين علموا بعلامة في قلوبهم إن كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم وإلا فلا. فظهر أنه لا فائدة في إعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة إلى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع أن القلوب وأخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظاً مستعملاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له. والمجاز قسمان: مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنياً على التشبيه. والاستعارة قسمان: تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه متنزعاً من عدة أمور، وغير تمثيلية وهي ما لا تكون كذلك. وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما، وأشار إلى حمله على الاستعارة بقوله: «ولما المراد بهما أن يحدث الله في نفوسهم» أي ذواتهم وأشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والأبصار. وتوضيح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة أن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ استعارة تصريحية تبعية وقوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ استعارة تصريحية أصلية شبه إحداث الهيئة أي الصفة المركوزة في القلوب، والإسماع بختم القلوب، والإسماع من حيث إن إحداث تلك الهيئة والصفة في القلوب، والإسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما إليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقي إليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المختوم فصار إحداثيهما فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم، فاستعير اسم الختم لإحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فسرت إليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الإبصار

وإنما المراد بهما أن يُحْدِثَ في نفوسهم هيئةٌ تُمرُّنُهُم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيْثِهِم وانهماكِهِم في التقليد وإعراضِهِم عن النظر الصحيح، فَتَجْعَلُ قُلُوبَهُم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأَسْمَاعَهُم تَعَاْفُ استماعَهُ فتصيرُ كأنها مستوتقةٌ منها بالختم وأبصارَهُم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين فتصير كأنها غُطِّيَ عليها وحيل بينها وبين الأبصار.

المانعة من الإبصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء السائر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصري إليه وإدراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة أصلية. **قوله:** (تمرّنهم) أي تعودهم وهو صفة لقوله: «هيئة» والتمرين التعويد، والتمرن التعود والاعتیاد يقال: مرّن على الشيء أي عودته واستمر عليه، والانهماك على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال: انهماك الرجل في الأمر أي جد فيه، واستحباب الكفر أي عده محبوباً بسبب انهماك القوة النظرية.

قوله: (بسبب غيْثِهِم) متعلق بقوله: «أن يحدث» يعني إن إحداث الهيئة المركزة في نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيْثِهِم وعصيانِهِم. كما قيل للإنسان ثلاثة أنواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات: الأول الغفلة عن العبادات أي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم. والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم إما لشهوة تدعوه إليه أو لشراهة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياة المانع منه، وهي الوقاحة المعبر عنها بالرين في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] والثالث الضلال وهو أن يسبق إلى اعتقادهم مذهب باطل وأعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه إلى الحق وذلك يورثه هيئة تمرّنه على استحسانه المعاصي واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَنَمَ عَلَى سَمْعِهِ، وَقَلْبِهِ﴾ [الجاثية: ٢٣] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨] وبالإقفال في قوله تعالى: ﴿أَمَرُ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] إلى غير ذلك. **قوله:** (وانهماكهم) أي لجاجهم وجدهم في التقليد بالآباء والأجداد الكفرة. **قوله:** (فتجعل) إن كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعاً معطوفاً على قوله: «تمرّنهم» ويكون المستتر فيه راجعاً إلى الهيئة ويكون الإسناد مجازياً، وإن كان بناء المفرد المذكر يكون منصوباً معطوفاً على قوله: «أن يحدث» ومسنداً إلى ضمير اسم الله تعالى إسناداً حقيقياً. **قوله:** (وأسماعهم) منصوب معطوف على قوله: «قلوبهم». **قوله:** (تعاف) أي تكرر. **قوله:** (فتصير) أي القلوب والأبصار. **قوله:** (لا تجتلي الآيات) أي لا تنظر إليها مجلوة يقال: اجتليت العروس إذا نظرت إليها مجلوة مكشوفة. **قوله:** (وحيل) أي

وسمّاه على الاستعارة ختمًا وتغشية أو مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها ختمًا وتغطية، وقد عبّر عن إحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ﴾ [النحل: ١٠٨] وبالإغفال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمَنَ أَعْفَلْنَا قُلُوبُهُمْ عَنْ دُرَرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨] وبالإقصاء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْيسِيَّةً﴾ [المائدة: ١٣] وهي من حيث إنّ الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى واقعةً بقدرته أسندت إليه، ومن حيث إنّها مسببة مما اقترفوه

وقعت الحيلولة. **قوله:** (وسماه على الاستعارة ختمًا وتغشية) أي وسمى إحداث الهيئة المذكورة ختمًا إن كانت في القلوب والأسماع، وتغشية إن كانت في الأبصار. وفي بعض النسخ «وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف» أي وسمى إحداثها. وما قلنا من أن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وعلى قلوبهم﴾ غشاة أصلية لا تبعية مبني على ظاهر الآية لأن المذكور فيها لفظ الغشاة ولا شك أن استعارته للهيئة الحادثة أصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية. وأشار إلى حمله على التمثيل بقوله: «أو مثل قلوبهم» وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الإسمية التي هي قوله: «وإنما المراد بهما أن يحدث» الخ. والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور وأراد بها الإسماع والإبصار. **قوله:** (المؤوفة بها) أي التي أصابها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها يقال: ايف الزرع فهو مؤوف إذا أصابته آفة. **قوله:** (بأشياء) متعلق بقوله: «أي مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال أشياء بتقدير المضاف. وقوله: «ختمًا وتغطية» منصوبان على التمييز من النسبة في قوله: «ضرب» فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل: ضرب بين تلك الأشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية. والحاصل أنه شبه حال قلوبهم وسماعهم وأبصارهم المخلوقة للتعلل والاعتبار واستماع كلام الناصح وإبصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية، والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه. ولا شك أن وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه أمر عقلي مركب من عدة أمور. **قوله:** (وهي) أي الأمور المذكورة التي هي الختم والطبع والإغفال والإقصاء. **قوله:** (من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى الخ) متعلق بقوله: «أسندت إليه سبحانه وتعالى» وقوله: «واقعة» خبر «بعد» خبر لأن قوله: «أسندت إليه» خبر للمبتدأ الذي هو قوله: «وهي» وقوله: «ومن حيث إنّها مسببة مما اقترفوه» أي اكتسبوه متعلق بقوله: «وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم». ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر، فكأنه قال: إن تلك الأمور أسندت إليه تعالى من حيث إن الممكنات مستندة

بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَىٰ بِكْفَرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَحَّ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المنافقون: ٣] وَرَدَّتْ الْآيَةُ نَاعِيَةً عَلَيْهِمْ شَنَاعَةً صَفَتِهِمْ وَوَخَامَةً عَاقِبَتِهِمْ. واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوهاً من التأويل: الأول إن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكَّن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي

إليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة. فإن الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث إن تلك الأمور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجلة في الدنيا، كما أن العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من أن الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الإعراض عن الحق في قلوبهم. ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين إسناد الختم بالمعنى المجازي وهو إحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم إلى الله تعالى، وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وأنهم لا يؤمنون من حيث إن إسناده إليه تعالى يشعر بأن المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه، فكيف يقبلونه؟ وإن ذمهم بذلك يشعر بأن القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة. ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما أن ما أسند إليه من إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والإغفال والإقصاء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال: إن المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الإنذار فيهم وقبول الإيمان؟ بل إنما أحدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغي والتقليد بآبائهم الضالين وإعراضهم عن النظر الصحيح. فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والإعراض عن النظر في الدلائل المؤدية إلا الإيمان والطاعة أسباباً مقتضية لما أحدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق، فلا منفاة بين الإسناد إليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وبأنهم لا يؤمنون لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم.

قوله: (واضطربت المعتزلة فيه) أي في وجه إسناد الختم إليه تعالى. فإنه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في أن كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئاً منهما حقيقة، فوافقناهم في حملهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر. وإنما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وإنه ما هو؟ فإننا نقول: إن المراد بهما إحداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من إدراك الحق وقبوله فإن إسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو أن يحدث الله سبحانه وتعالى في

العبد تلك الهيئة المانعة من إدراك الحق وقبوله حقيقة عندنا، إذ لا يقبح شيء بالنسبة إلى صدره من الله تعالى. وقالت المعتزلة: خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز إسناده إليه تعالى فتعين أن الختم المسند إليه تعالى ليس بهذا المعنى، فاضطروا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجه نقلها المصنف واحداً واحداً. واعلم أن الأمة أجمعوا على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب، أما الأشاعرة فمن جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب، وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله. وإنما قال أهل الحق: إنه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لأن الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل، فالقبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه شرعاً كالواجب والمندوب والمباح، فإن المباح عند أصحابنا رحمهم الله من قبيل الحسن. قوله: (الأول الخ) حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفة أنه شبه إعراضهم عن الإيمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفاً عارضاً مخلوقاً لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فأعطى له حكم الخلقي في إسناده إليه تعالى. فإسناد الختم بالمعنى المجازي إليه تعالى كناية عن فرط تمكين تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم وأسماعهم فإن كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه إلى الملزوم وهو كون تلك الهيئة ممكنة راسخة في قلوبهم وأسماعهم الذي هو المقصود فيصدق به. كما يقال: فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه، إلا أن يكون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز إرادة المعنى الأصلي اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن إرادة ذلك المعنى الأصلي في إسناد الختم إليه تعالى على مذهب المعتزلة، فوجب أن يكون ختم الله مجازاً متفرعاً على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فإن هذا القول في حق من يجوز عليه أن يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس إليه إياه فكان في حقه تعالى مجازاً متفرعاً على الكناية فأريد به ما كنى به عنه وهو المكث، فإنه إذا أمكن إرادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم وإذا لم يمكن يكون مجازاً مبنيّاً على تلك الكناية، وحينئذ يجوز إطلاق الكناية عليه أيضاً نظراً إلى أنه في أصله كان كناية وإلا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملاً في غير ما وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الأصلي، وينتقل منه إلى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعاً عليها.

المجبول عليه، الثاني إنَّ المرادَ به تمثيلُ حالِ قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفِطْنِ أو قلوبٍ مقدرةٍ ختمُ الله عليها ونظيره: سال به الوادي إذا هلك،

قوله: (الثاني إن المراد به) أي بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ حاصل هذا الوجه أن يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله سبحانه وتعالى عليها كقلوب الأغنام وألتهأ أو بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها. ثم تستعار الجملة بكمالها أي مشتملة على ما فيها من الإسناد في المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخيلي فيكون المسند إلى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة لاختتم قلوب الكفار، فلا قبح في ذلك الإسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في تجافي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبه بقوله: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها، لأن كل واحد منهما داخل في المشبه به. فكما أنه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق، لا يقال: إنما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة إن لو كان المشبه به معروفاً بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لأننا نقول القلوب المقدرة وإن لم تكن متعينة لكنها معلومة بأن الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما أشار إليه بقوله: «أو قلوب مقدرة ختم الله عليها» ومعلوم أن الختم مانع من دخول أمر في المختم وأن المانع إذا صار صادراً من الله سبحانه وتعالى لا يقدر أحد على إزالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه. **قوله:** (ونظيره) يعني أن قولهم: سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الآية الكريمة في كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير أن يكون للمسند إليه فيها مدخل فيما أسند إليه وهو الختم في الآية. والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فإنه مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة. ولعله أورد النظر متعدداً بناء على أن سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لأن ما سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله: «طارت به العنقاء» من قبيل التمثيل التخيلي لأن نفس العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة أمراً مقدراً مفروض الوقوع، فلما أشار أولاً إلى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل أورد لكل واحد منهما نظيراً. ذكر في الصحاح: العنقاء الداهية وأصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم. روي عن الخليل رحمه الله أنه قال: سميت عنقاء لأنه كان في عنقها بياض

وطارت به العنقاء إذا طالت غيبته. الثالث إنَّ ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبب الرابع إنَّ أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر ثم لم يقسّرهم إبقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فإنّه

كالطوق. وقيل: لأنه كان في عنقها طوق. وروي عن الكلبي أنه قال: كان لأهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دمخ، بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة، سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من أحسن الطيور وهو العنقاء وكان من عاداتها أن تنقض على الطيور فتأكلها فجاءت يوماً ولم تجد طيراً فانقضت على صبي فذهبت به، فسميت عنقاء مغرب لأنها تغرب بكل ما أخذته، ثم انقضت يوماً على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها إلى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال: اللهم خذها واقطع نسلها فأصابها صاعقة فأحرقتها. وقيل: إنها الآن باقية أغربت في البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك. وهذا المعنى يلائم طول الغيبة، وما تقدّم يلائم الإهلاك الكلبي. قوله: (الثالث إن ذلك) أي الختم فالمعنى المجازي ليس مسند إليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان أو الكافر نفسه، إلا أنه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الفعل كما أسند إلى الأمير في قوله: بنى الأمير المدينة. قوله: (الرابع إن أعراقهم) جمع عرق وهو أصل الشجرة. والمراد به ههنا ضمائرهم المحتجبة بأبدانهم. ومحصل هذا الوجه أن الختم ليس مجازاً عن إحداثه الهيئة المانعة من قبول الحق الملجئة إلى الكفر والطغيان حتى يمتنع إسناده إليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان لاستلزام الختم على القلوب إياه، وذكر الملزوم وإرادة اللازم من قبيل المجاز المرسل. فمعنى ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ أنه لم يقسّرهم على الإيمان إلا أن هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصوداً لذاته بل إنما قصد لينتقل منه إلى أن مقتضى حالهم الإلجاء إلى الإيمان من حيث إن أعراقهم وضمائرهم استحکم فيها الكفر فلا طريق إلى إيمانهم سوى القسر والإلجاء. إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقسّرهم ولم يكرهم على الإيمان إبقاء لما هو المقصود من التكليف وهو إنابة المكلف بمقابلة إتيانه بما كلف به باختياره وإرادته، فإن المرء لا يثاب بما فعله بالقسر والإلجاء. ووجه الانتقال من ترك القسر إلى أن مقتضى حالهم الإلجاء إليه ولا طريق إليه سوى الإلجاء ما مر من أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ بمعنى أنه لم يقسّرهم على الإيمان لا يكون جواباً للسؤال عن السبب المطلق له إلا إذا بلغوا في الإصرار على الكفر إلى أقصى

سَدُّ لِيْمَانِهِمْ، وفيه إشعار على تمادي أمرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي. والخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ وَمَا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِيْءَ ءَاذَانِنَا وَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ بَيْنِنَا رِجَالًا بِحَبَابٍ﴾ [فصلت: ٥] تهكمًا واستهزاء بهم كقوله

غايته بحيث لا يكون لهم طريق إلى الإيمان سوى الإلجاء إليه. فكانه قيل: لا ينفع الإنذار فهم لا يؤمنون أصلاً بناء على أنه سبحانه وتعالى لم يقسره على الإيمان ولا طريق إليه غير القسر فتعين أنهم لا يؤمنون، فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بأنه سبحانه وتعالى لم يقسره على الإيمان إنما يصح إذا كان مقتضى حالهم الإلجاء إليه وانتفاء طريق سواء فأطلق الختم على ترك القسر مجازاً مرسلًا ثم كنى به عن تناهيهم في الإصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق إلى إيمانهم سوء الإلجاء إليه، فليس المقصود من الإخبار بعدم قسره على الإيمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر إذ ينتقل منه إلى أن مقتضى حالتهم الإلجاء إليه لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار. قوله: (الخامس) محصولة أنه إنما لا يجوز إسناد الختم إليه إن لو كان المقصود من هذا الكلام أن يبين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه أحوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك، بل المقصود حكاية مقالتهنم نقلاً بالمعنى لا بعبارتهنم تهكمًا بهم واستهزاء. وإذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من إسناد الختم إليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله: «لأنهم يجوزون إسناد القبائح إليه سبحانه وتعالى» وأما نفس الختم فيجوز أن يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] من أنهم أرادوا أنها في أغطية جبلية وفطرية، وأن يكون مجازًا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْءَ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥] الآية إلا أنها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق. وإنما قالوا إن هذه الآية حكاية لمقالاتهم بالمعنى لأن كون القلوب في أكنة معناه الختم عليها، كما أن معنى ثبوت الوقر في الأذان هو الختم عليها، وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الأبصار. وقوله: «تهكمًا» علة لقوله: «حكاية» وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم وقوله كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ يعني أن هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَكُنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: ١] الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكمًا بهم واستهزاء فإنه سبحانه وتعالى حكى بقوله ﴿لَمْ يَكُنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة أخرى، فإنهم كانوا يقولون قبلها: لا ننك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والإنجيل، أي لا نتركه إلا عند بعثته لأن ما بعد حتى لا بد أن يغير ما قبلها في الحكم، والبينة الحجة الواضحة، ورسول بدل من البينة.

تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: ١] الآية. السادس إن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه بالماضي لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمًى وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]. السابع إن المراد بالختم وسْمُ قلوبهم بسمّة تعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتفرون منهم، وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف إلى الله تعالى من طبع وإضلال ونحوهما. وعلى سمعهم معطوفٌ على قلوبهم لقوله تعالى:

قوله: (السادس إن ذلك) أي ختم القلوب وإبطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال إنه ترك لما هو أصلح للعباد فلا يجوز إسناده إليه سبحانه وتعالى، بل إنما يكون في الآخرة جزاء على أعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الإسناد على حقيقته، وإنما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقيق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على أنه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه أنه سبحانه وتعالى قد أخبر أنه يعميهم ويصمهم ويختم على أفواههم حيث قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمًى وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وقال: ﴿الَّذِينَ نَحْنُ عَلٰى أَفْوَاهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] وقال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] وقال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠] **قوله:** (السابع) حاصله أنه ليس المراد بالختم إحداث الهيئة المانعة من قبول الإيمان ليمتنع إسناده إليه سبحانه وتعالى، بل المراد بذلك سمة أي علامة يجعلها الله في قلوب الكفرة وأسماعهم فتعلم الملائكة بذلك الوسم أنهم كفرة وأنهم لا يؤمنون أبدًا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فأطلق اسم الختم عليه استعارة أصلية، ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية. **قوله:** (وعلى هذا المنهاج) أي منهاج ما ذكرنا من أن الختم بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق أسند إليه سبحانه وتعالى من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافاً للمعتزلة. **قوله:** (كلامنا) مبتدأ و «كلامهم» عطف عليه وقوله: «على هذا المنهاج» خبر قدم على المبتدأ وقوله: «فيما يضاف» ظرف لأحد الكلامين على سبيل التنازع. يعني أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: ٢٥] وقوله: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨] ونحو ذلك من الآيات الدالة على إسناد نحو الرين الطبع إليه من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته. وأما المعتزلة فإنهم يؤولونها بوجوه مناسبة لأصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت. **قوله:** (وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله سبحانه وتعالى: «وعلى سمعهم» يحتمل وجهين: الأول أن يكون معطوفاً على قلوبهم متعلقاً بالختم و متمماً للجمله الفعلية التي قبله،

﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِ﴾ [الجاثية: ٢٣] وللوفاق على الوقف عليه ولأنهما لما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة. وكرر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين

والثاني أن يكون خبراً مقدماً وما بعده عطفاً عليه «وغشاوة» مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفاً مقدماً فيكون كل واحد من السمع والأبصار متعلقاً بالتغشية ومن تمام الجملة الإسمية، فعلى الاحتمال الأول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده، وعلى الثاني يوقف على قلوبهم، بين أن الحق هو الاحتمال الأول واستدل عليه بدليلين نقلين، وبدليل عقلي. الأول من الدليل النقلي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِمْ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] فإنه صريح في نسبة الختم إلى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة إليه، فعلمنا بذلك أن قوله تعالى جل ذكره: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ في هذه الآية معطوف على ﴿وَعَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ لأن الآي يفسر بعضها بعضاً. والثاني من الدليل النقلي: اتفاق القراء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي أن يبتدأ به ويوقف على ما قبله. ومحصل ما ذكره من الدليل العقلي أن كلاً من الختم والتغشية إنما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعاً من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي أن يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسباً لجهة تأثيره مانعاً إياه من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى أن الختم لكونه مانعاً من جميع الجوانب للوصول إلى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص إدراكه بما في بعض الجوانب، فيكون مناسباً للسمع أيضاً لذلك بخلاف الغشاوة فإنها ليست مناسبة للسمع لأن إدراك السمع لا يختص ببعض الجوانب، والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي أو بين حاسة السمع والمسموع إنما تمنع من إدراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الإدراك لعدم المناسبة بينهما.

قوله: (وكرر الجار) أي ذكرت كلمة «على» في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ ولم يكتف بذكرها في قوله: ﴿وَعَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ مع أن كل واحدة منهما متعلقة بقوله: ﴿خَتَمَ﴾ فلو قيل: ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير. وذكر للتكرير فائدتين: الأولى أن تكريره أدل على شدة الختم في الموضعين وإن كان أصل الدلالة حاصلًا بدون التكرير بناء على أن ختم يستعمل متعدياً تارة بنفسه يقال: شدة ختمه فهو مختوم، وأخرى بـ «على» يقال: ختم عليه فهو مختوم عليه. فإذا استعمل بـ «على» يراد الدلالة على شدة الختم لأن زيادة اللفظ مع حصول أصل المعنى بدون تدل على زيادة المعنى والمعنى

واستقلال كل منهما بالحكم. ووُحِدَ السَّمْعُ لِلأَمْنِ مِنَ اللبس. واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع، أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم. والأبصارُ جمع بَصَر وهو إدراك العين وقد يطلق مجازًا على القوة الباصرة وعلى العضو، وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لأنه أشدُّ مناسبةً للختم والتغطية، وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] وإنما جاز إِمَالَتُهَا مع الصاد لأن الرءاء المكسورة

المناسب للزيادة وهنا هو الشدة، فإذا دخلت كلمة «على» على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما، وإذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه. والفائدة الثانية الأدلة على استقلال كل واحد من القلوب والأسماع بكونه مختومًا عليه وذلك لأن ملاحظة معنى الجار في كل من الموضعين تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به، فكان الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على أن كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة، وأن ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع. وقد فرق النحويون رحمهم الله بين «مررت بزيد وعمرو» وبين «مررت بزيد وعمرو» فقالوا في الأول: هو مرور واحد، وفي الثاني: هما مروران. وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيًا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل أيضًا على شدته فيهما، وذلك لأن تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته. قوله: (ووحده السمع) جواب سؤال تقريره أن يقال: إن السمع لفظ مفرد وقد أضيف إلى ضمير الجمع، والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر أن يقال: «وأسماعهم» ولا سيما أن ما قبله «قلوبهم» وما بعده «أبصارهم» وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع. وتقرير الجواب أن السمع في الأصل وإن كان مصدرًا كالسمع بمعنى إدراك القوة السامعة يقال: سمعت الشيء سمعًا وسماعًا، إلا أنه قد يطلق على آلته التي هي الأذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازًا، وإن الأقرب أن يكون المراد به في الآية نفس العضو لأنه جسم صالح للختم بخلاف المعنيتين الأخيرين فإنهما عرضان تابعان له. ومن المعلوم أن القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم، وأن المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل إلى قلوبهم من جهتها إدراك فكان القياس أن يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس. وهذا شائع مطرد عند الأمن منه، كما وحد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

يقال: عَفَ عن الحرام يعف عَفًا وعَفًا أي كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل. والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فإن زمانكم زمن الضيق والجذب، والخميص الجائع، والمراد أن زمانكم ذو خمض كما في «عيشة راضية» أي ذات رضى. هذا إذا أمن اللبس وأما إذا لم يؤمن بأن يكون مدلول اللفظ أمرًا منفصلًا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز حينئذ إطلاق اللفظ المفرد وإرادة الجمع، فلا يقال: ثوبهم وفرسهم عند إرادة الأثواب والأفراس حذرًا من اللبس فإنه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد. **قوله:** (واعتبار الأصل) عطف على «الأمن» فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع أن المراد معنى الجمع أي وعلى آذانهم. **قوله:** (أو على تقدير مضاف) عطف على قوله: «للأمن» بأن يكون تقدير الكلام أو بناء على أن يقدر هناك مضاف محذوف أي وعلى حواس سمعهم. فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو. **قوله:** (ولعل المراد بهما) كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال أن يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه. **قوله:** (وبالقلب) معطوف على قوله: «بهما» وأراد بمحل العلم الجسم الصنوبري لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرًا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه، أو التعقل المتفرع على استعمالها. ويطلق أيضًا على لب كل شيء وخالصة تشبيهاً له بقلب الإنسان في شرفه. والقلب أيضًا اسم نجم من منازل القمر فسمي بذلك قلب الإنسان لإضاءته كالنجم. وآخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاؤه في المعنى المذكور، وإنما فسر المصنف رحمه الله تبعًا لتفسيرهما متابعة لبعض المتأخرين. **قوله:** (وقد يطلق ويراد به العقل) أي التعقل فإن لفظ العقل وإن غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري إلا أنه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم أن المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة. وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] بالتعقل مع أن القلب في الأصل اسم للعضو المخصوص لا بنفس العضو. وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على أن مطلق التعقل أيضًا لا يكفي في التذكير بل مناط التذكر والانتعاظ هو التعقل الذي ينجي من شقاء الأبد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبدة.

قوله: (وإنما جاز إمالتها) أي إمالة ألف أبصارهم مع أن الصاد من حروف الاستعلاء، وإمالة فتحها نحو الكسرة وإمالة الألف التي بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافي كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها إلى الحنك الأعلى، فإن أبا عمرو

تَغْلِبُ المستعلية لما فيها من التكرير . وغشاوة رفع بالابتداء عند سبويه وبالجار والمجرور عند الأخفش ، ويؤيده العطف على الجملة الفعلية . وقرئ بالنصب على تقدير وجعل

والكسائي رحمه الله في رواية الدوري عنه يميلانها . قال في الشاطبية :

وفي الفات قبل راطرف أتت بكسر أمل تدعى حميد أو تقبلا
كأبصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا

والمعنى أوقع الإمالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة «تدعى» أي تسمى محمودًا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به ، والتاء في قوله : «تدعى» رمز الدوري عن الكسائي رحمه الله ، والحاء في قوله : «حميدًا» رمز أبي عمرو ، وقوله رحمه الله : «واقتس لتنضلا» معناه قس على هذه الأمثلة ما شابهها فأمله لهما «لتنضلا» أي لتغلب في النضال يقال : ناضل القوم فنضلهم إذا رامهم فغلبهم في الرمي . وعلة إمالة ذلك طلب الخفة لأن الألف التي بعدها كسرة إذا أميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملًا واحدًا مستقلًا ، وذلك أخف من أن يعمل متصعدًا بالفتحة والألف ثم يهبط مستقلًا بالكسرة لا سيما كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث إن الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك . والله أعلم . قوله : (ويؤيده) أي يؤيد رأي الأخفش رحمه الله . ووجه التأيد أن الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل أصل في العمل ، فلذلك ذهب أكثر النحاة رحمهم الله إلى أن الظرف مقدر بالفعل ، فالتقدير في الآية الشريفة : واستقرت على أبصارهم غشاوة ، فيحصل التناسب في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما إذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأي سبويه رحمه الله . قوله : (وقرئ بالنصب) أي بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة . ذكر لنصبه وجهين : الأول : إضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم أي وجعل أو أحدث على أبصارهم غشاوة . وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية : ٢٣] فيكون الكلام من قبيل قوله :

يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحًا

أي وحاملًا رمحًا . وقوله :

علفتها تبنًا وماءً باردًا

أي وسقيتها ماء باردًا ، ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار . والثاني : انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى : ﴿وعلى أبصارهم﴾ معطوفًا على ما قبله ،

على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه، والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة. وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها، وِغْشَوْهُ بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وِغْشَاوَةً بالعين الغير المعجمة.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وعيدٌ وبيانٌ لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناءً ومعنى. تقول: عَذَبَ عن الشيء وتَكَلَّ عنه إذا أَمْسَكَ، ومنه العَذْبُ لأنه يَمْعَعُ العَطَشَ ويردُّه ولذلك سمي نَقَاخًا وفَرَاتًا. ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يردُّ الجاني عن المعاودة فهو أَعَمُّ منهما. وقيل: اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالنقذية والتمريض. والعظيم نقيضُ الحقير والكبير نقيضُ الصغير فكما أن

والتقدير: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة، ثم حذف حرف الجر وعذي الفعل بنفسه. قوله: (وَقُرِءَ بِالضَّمِّ وَالرَّفْعِ) أي بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله: «وبالفتح والنصب» أي وقرئ بفتح الأول ونصب الآخر أيضاً. وضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة. قوله: (وِغْشَاوَةً بِالْعَيْنِ الْغَيْرِ الْمَعْجَمَةِ) أي العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار، والعشاء بالفتح والمد والطعام الذي يؤكل بعد الزوال، والغداء ما يؤكل قبل الزوال. وفي الحواشي الشريفة: ولعل المعنى حينئذ أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا إبصار عبرة. انتهى. أي يبصرونها كما يبصر الأعشى في سواد الليل لا كما يبصر أولوا الأبصار السليمة في بياض النهار. قيل: هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الغين مع الألف بعد الشين ورفع الآخر.

قوله تعالى: (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو «لهم» و «عذاب» مبتدأ و «عظيم» صفة. والمبتدأ النكرة الموصوفة وإن جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ إلا أنه آخر ههنا لأن المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى. ومن جملة وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد. قوله: (وَالْعَذَابُ كَالنَّكَالِ بِنَاءٌ وَمَعْنَى) أما بناء فظاهر لأن بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء، وأما معنى فلأن المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة إلى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني أيضاً عن ارتكاب مثلها. ففي كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والإمساك. وفي الصحاح: نكل به تنكيلاً إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره أي عاقبه على جنايته

عقابًا منعه وردعه عن المعاودة إليها وردع غيره أيضًا اعتبارًا بحاله. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمي نقاحًا بالخاء المعجمة العطش أي يكسره. ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين، فيكون وزن فرات عفالاً لأنه من رفت الشيء يرفته إذا فته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي، والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس. **قوله:** (ثم اتسع) عطف على قوله: «والعذاب كالنكال» يعني أنهما متماثلان معنى حتى أن كل عذاب نكال وبالعكس. ثم أنه اتسع في العذاب دون النكال أي أوقع فيه الاتساع بأن استعمل في معنى أعم من أصل معناه وهو كل ألم فادح أي مثقل سواء أريد به ردع الجاني عن أن يعاود إلى ما فعله من الجناية أولاً. ألا ترى أن الآلام الآخروية يقال لها عذاب مع أنها لم يرد بها الردع عن المعاودة وإنما هي مجازاة للجناية السابقة فقط؟ والفادح بالفاء من فدحني الشيء أي أثقلني. **قوله:** (فهو أعم منهما) أي إذا ثبت أن العذاب اتسع فيه بأن أطلق على كل ألم فادح ثبت أنه حينئذ يكون أعم من النكال والعقاب فإنهما عبارتان عن ألم يكون المقصود منه ردع الجاني. والله أعلم. **قوله:** (وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتقذية والتبريض) لما بين أن العذاب في الأصل اسم للألم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه بإطلاقه على مطلق الألم الفادح، أشار إلى ما قيل من أن العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب. وفي الصحاح: العذبة القذاة وماء ذو عذب أي كثير القذى. ويقال: قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذي العين على فعل إذا سقط في عينه قذاة، وأقذيت عينه أي جعلت فيها القذى، وقذيتها تقذية أخرجت منها القذى، ويقال: مرضته تريضاً أي أقمته عليه في مرضه. ومعنى اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقاً من التعذيب والقذى من التقذية ونحوها، فإن المزيد فيه قد يكون أظهر وأشهر في معنى بالنسبة إلى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي إنه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة. **قوله:** (والعظيم نقيض الحقير) أي ضده ومقابله لا أنهما متناقضان حقيقة إذ ليسا قضيتين فضلاً عن أن يختلفا بالإيجاب والسلب. فإن الكبير عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه. وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه، وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وإن كان كبير الجثة والمقدار، فإذا قيل: هذا كبير وعظيم دفع الأول أنه صغير والثاني أنه حقير. فتوصيف الشيء بالحقارة أدخل في ذمه من توصيفه بالصغر لأن الصغير قد يكون عظيمًا شريفًا إذ لا تقابل بين الصغير والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما، بخلاف الحقير فإنه يمتنع أن يكون عظيمًا لأنهما متضادان

الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به أنه إذا قيس بسائر ما يجانسه قُصِّرَ عنه وحُقِّرَ بالإضافة إليه. ومعنى التنكير في الآية أن على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله.

فيمتنع اجتماعهما. ولما كان الحقير دون الصغير وأخس منه كان العظيم فوق الكبير وأشرف منه لأن الكبير مع جشته قد يكون حقيرًا من حيث إنه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما، بخلاف العظيم فإنه يمتنع أن يكون حقيرًا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما. فيكون توصيف العذاب بالعظيم أبلغ في تهويل شأنه بالنسبة إلى توصيفه بالكبر لأن العظيم يمتنع كونه حقيرًا للتضاد بينهما، والكبير لا يمتنع كونه حقيرًا وما يمتنع كونه حقيرًا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرًا وهو الكبير. قوله: (ومعنى التوصيف به) لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الألم الفادح لكونه عظيمًا لا يخلو عن خفاء بين أن معنى توصيفه به أن العذاب المتعلق بهم إذا قيس بسائر ما يجانسه في كونه عذابًا كان ذلك المجانس قاصرًا حقيرًا بالنسبة إلى ما تعلق بهم. قوله: (ومعنى التنكير في الآية) يريد أن التنكير في كل واحد من غشاوة وعذاب للتنوعية، فإن المقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده ولذلك قال: «في الآية» ولم يقل «فيه»، فإنه لو قال: «ومعنى التنكير فيه» لانصرف الضمير إلى ما هو بصدد تفسيره فقط. قال صاحب الكشف رحمه الله: ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله عز وجل، وأطلق التنكير ولم يقل: «ومعنى التنكير فيه» لئلا ينصرف إلى ما هو بصدد تفسيره. والتنكير في الموضعين وإن احتمل كونه للتعظيم بأن يكون المعنى وعلى أبصارهم غشاوة أي غشاوة ولهم عذاب أي عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتأكيد كما في «مضى أمس الدابر» إلا أن حمل التنكير على النوعية في قوله: ﴿عذاب عظيم﴾ أظهر من حمله على التعظيم بناء على أن التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره أيضًا. والوصف المشتمل على هذه الأمور الثلاثة كافٍ في تعظيم العذاب فينبغي أن يحمل تنكيره على التنوع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم، وإذا حمل تنكير العذاب على التنوع حمل تنكير غشاوة أيضًا عليه ليناسب العقوبة العاجلة والآجلة، وذكر لفظ التعامي الدال على أنهم باختيارهم أظهروا من أنفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فإن نحو «تعارض»، و «تغافل» معناه أنه أرى نفسه مريضًا وغافلًا وليس به ذلك. والحال أنهم في الواقع عند تغطي الأبصار وختم القلوب والأسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُوا بِالْآخِرِ﴾ لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيان ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم ونفى بأصدادهم الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً ولم يلتفتوا لفته رأساً ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين، وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلاً للتقسيم وهم أخبث الكفرة وأبغضهم إلى الله لأنهم مؤهوا الكفر وخلطوا به خداعاً واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزاء بهم وتهكم بأفعالهم،

فيهم تنبيهاً على أن ذلك من سوء اختيارهم وشؤم إصرارهم على الكفر والإنكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه وأظهروه من أنفسهم.

قوله: (لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب) حيث قال في حقه: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ الآية. **قوله:** (محضوا الكفر ظاهراً أو باطناً) أي قلباً ولساناً ولم يلتفتوا إليه أي إلى جانب الكتاب أصلاً لا قولاً ولا فعلاً ولا اعتقاداً. وفي الصحاح: لا يلتفت لفت فلان أي لا ينظر إليه. وفيه أيضاً التذبذب التحرك، والمذبذب المتردد بين الأمرين. **قوله:** (ثلث بالقسم الثالث) جواب «لما» وقوله: «تكميلاً للتقسيم» علة للتثليث به فإن رؤساء الناس وأعلامهم في باب الدين ثلاث طوائف: المتقون، والكفار المصرون على الكفر ظاهراً وباطناً، والمنافقون المذبذبون. فالله سبحانه وتعالى ذكر القسم الأول في أربع آيات، وذكر القسم الثاني في آيتين، وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلاً لأقسام رؤساء الناس. **قوله:** (مؤهوا الكفر) أي ستروه بالإيمان الظاهري. يقال: موهت الشيء إذا طلبته بذهب أو فضة وتحتة نحاس أو حديد. وتمويه الكفر تدليس وخبث آخر منضم إلى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة، كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩] واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم: ﴿إِنَّمَا تَحِبُّوا مُسْتَهْزَؤِينَ﴾ [البقرة: ١٤]. **قوله:** (ولذلك طول الخ) أي ولكونهم أخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى في بيان خبثهم بأن ذكر ادعاءهم الإيمان بالمبدأ والمعاد بجمع ما يتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون. ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والإفساد في الأرض وتسفيه المؤمنين. **قوله:** (وجهلهم) عطف على «طول» حيث قال في حقهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩] ﴿وَلَكِنَّ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢] ﴿وَلَكِنَّ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]. **قوله:** (واستهزاء بهم) عطف على «طول» أو «جهلهم» حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]. **قوله:** (وتهكم بأفعالهم) حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رَجَعَتِ بَيْعَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

وسجّل على غيهم وطغيانهم وضرب لهم الأمثال وأنزل فيهم أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقصّتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصريين. والناس أصله أناس لقولهم إنسان وإنس وإناسي فحذفت الهمزة حذفها في لُوقَة وعوض عنها حرف

قوله: (وسجل على غيهم وطغيانهم) أي حكم بهما حكماً قطعياً حيث قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ﴾ [البقرة: ١٥] والعمه الخير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر. وقد يتوهم أن قوله: «وجهلهم» على صيغة المصدر المضاف إلى الضمير عطفًا على خبرهم وكذا قوله: «واستهزأ بهم» على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم. قوله: (وضرب لهم الأمثال) القبيحة حيث قال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الخ. قوله: (وقصّتهم عن آخرها) أي حال كونها ناشئة من أولها ممتدة إلى آخرها. وفي الحواشي الشريفة: ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين. وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فأشكل عليهم الأمر في مواضع شتى. إلى هنا كلامه. وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أن الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصريين على الكفر ظاهراً وباطناً وأن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصريين على كفرهم أيضاً، ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين. قوله: (والناس أصله أناس لقولهم إنسان وإنس وإناسي) أي يشهد لكون أصله إناساً بالهمزة وجودها في مفردة وهو إنسان وإنسي وإنس وإنسي وفي جمعه أيضاً وهو إناسي، فإن الجمع يرد الألفاظ إلى أصولها. وقيل: الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحد إنسان أو لا واحد له من لفظه، ويرادف إناسي إلا أنه جمع إنسان أو أنسي. والإنس البشر واحد إنسي، وإنسي أيضاً بالتحريك والجمع إناسي. وإن شئت جعلت واحده إنساناً ثم جمعته على إناسي فتكون الياء فيه عوضاً عن النون.

قوله: (حذفها في لوقَة) يعني أن اللوقَة اسم من «ألق» لا من «لوق»، وأن أصله «ألوقَة» بشهادة قوله:

وإني لمن سالمتهم لألوقَة وإني لمن عاديتهم سم أسود

وقوله:

حديثك أشهى عندنا من ألوقَة تعجلها طيان شهوان للطعم

التعريف ولذلك لا يكاد يُجمع بينهما، وقوله:

إِنَّ الْمَنَآيَا يَطْلَعْنَ عَلَى الْإِنْسَانِ آمَنِينَ

شاذ وهو اسم جمع كُرْخَال إذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس لأنهم

أي للأكل: يقال: طعم يطعم طعامًا إذا أكل أو ذاق. والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع، يقال: طوى بالكسر يطوي طوى، فهو طاور وطيان، والشهوان أيضًا صفة مشبهة من شهوة الطعام. قال الجوهري في فصل ألوق: الألوقه طعام يصلح من الزبد وأنشد قوله: حديثك أشهى. البيت. وقال في فصل لوق: اللوقه بالضم الزبدة. وعن الكسائي رحمه الله: يقال لوق طعامه إذا أصلحه بالزبد يقال: لا أكل إلا ما لوق لي أي لبن حتى يصير كالزبد في لينه. وقال ابن الكلبي: هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه، وأنشد قوله: وإني لمن سالمتهم. إلى هنا كلام الجوهري رحمه الله في الفصلين. ويظهر منه أن كل واحد من لوقه وألوقه لغة مستقلة ليس أحدهما مخففًا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس، ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله: يقال: لوق الطعام إذا أصلحه بالزبدة. ثم قال: وهذا يدل على أن لوقه لغة أخرى أي ليست تخفيف ألوقه بل فاء الكلمة في لوقه هي اللام لا الهمزة المحذوفة، فهي لغة مغايرة للغة ألوقه لأن فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام. ولما حذفت همزة إناس عوض عن الهمزة المحذوفة الألف واللام ولذا لا يجمع بينهما إلا بطريق الندرة والشذوذ، كما في قوله:

(إِنَّ الْمَنَآيَا يَطْلَعْنَ عَلَى الْإِنْسَانِ آمَنِينَ)

قال الجوهري: قد يكون من الإنس ومن الجن. وأصله إناس فخفف ولم يجعلوا الألف واللام فيه عوضًا عن الهمزة المحذوفة، لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر: إن المنايا يطلعن على الأناس آمنين. إلى هنا كلامه. وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذًا نادرًا هو الأظهر. قوله: (وهو اسم جمع) يعني أن لفظ أناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فإنه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء، وهي الأنثى من أولاد الضأن والذكر منهما حمل. ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفردهما بناء على أن بناء فعال بضم الفاء ليس من أوزان الجموع عند العرب. قوله: (مأخوذ من أنس) بكسر النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة. وفيه لغة أخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرًا. قال الشاعر:

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو هو مأخوذ من أنس بمد الهمزة بمعنى أبصر يقال أنس يونس إيناسًا، سمي بنو آدم

يستأنسون بأمثالهم، أو آنس لأنهم ظاهرون مُبَصَّرُونَ ولذلك سَمَوْا بشرًا كما سَمِيَ الجن جنًا لاجتماعهم. واللام فيه للجنس، ومن موصوفة إذ لا عهد فكأنه قال: ومن الناس ناسٌ يقولون، أو للعهد والمعهود هم الذين كفروا. ومن موصولة مراد بها ابنُ أبي وأصحابه ونظراؤه

ناسًا لأنهم ظاهرون مبصرون ولذلك أي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرًا وهو ظاهر جلد الإنسان، وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنًا لاجتماعهم واختفائهم عن أعين الناس وتسترهم. قال الإمام رحمه الله: واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقًا من شيء آخر وإلا لزم التسلسل. فعلى هذا الكلام لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقًا من شيء آخر. **قوله:** (إذ لا عهد) الظاهر أنه تعليل لكون «من» موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه. فإن اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الإشارة إلى نفس الجنس وهو وإن كان معلومًا في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على أفراد، فلا وجه لأن يعبر عن بعض أفراد بـ «من» الموصولة التي هي معرفة إذ لا معهود يشار إليه بـ «من» الموصولة على تقدير أن تكون اللام للجنس. فالأوجه حينئذ أن يعبر عنه بـ «من» الموصوفة التي هي نكرة. قال الشريف نور الله مرقده ورحمه: جعل «من» موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبني على رعاية المناسبة والاستعمال، أما المناسبة فلأن الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة، والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو معرفة. وأما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ أَلْمُؤْمِنِينَ رِبًّا صَدَقُوا﴾ [الأحزاب: ٢٣] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّاسَ﴾ [التوبة: ٦١] ففي الآية الأولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على أنه أريد بالمؤمنين الجنس، وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على أنه أريد بالمضمر الجماعة المعينة. قيل: كيف يصح أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿ومن الناس﴾ لتعريف الجنس مع أنه خبر مقدم وقوله: ﴿من يقول﴾ مبتدأ مؤخر وعلى تقدير أن تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الإخبار إذ لا التباس في أن ذلك القائل من جنس الناس؟ وأجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية فينبغي أن لا يجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كأنه قيل: انظروا إلى من يتصف بهذه الصفات مع أنه من أفراد جنس الناس، وهل يجترئ أحد من الناس على أن يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر من المجانين؟ مع أنه لا يجب أن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن الناس﴾ خبرًا مقدمًا ﴿ومن يقول﴾ مبتدأ مؤخرًا بل يجوز أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى: وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ بتأويل معناه. **قوله:** (ونظراؤه) أي في الإصرار على النفاق وفي كونه مختومًا على قلبه

فإنهم من حيث إنهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس، فإن الأجناس إنما تنوع بزيادات يختلف فيها أعضاؤها فعلى هذا تكون الآية تقسيمًا للقسم

ومشاعره سواء كانوا من أصحاب ابن أبي أو لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله: «وأصحابه».

قوله: (فإنهم من حيث إنهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم) بيان لوجه الحكم على المنافقين بأنهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية فإنه ورد على الحكم المذكور أن يقال: إن المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصيرين على الكفر ولا ينفع فيهم الإنذار ولا يؤمنون أبدًا، مع أنهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك، فإنه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر. فأجاب عنه بأن اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصير، كما أن اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالإنكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته إياهم في الإصرار على الباطل. ألا ترى أن اختصاص كل نوع من الأنواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه؟ فإن الإنسان مع اشتماله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عدادهم. فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصيرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لأنه إذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضًا من هؤلاء المعهودين تعين أن يكون المعهود الجنس المتنوع إلى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين وإلا لما صح جعل المنافقين بعضًا منه. **قوله:** (فعلى هذا) أي على تقدير أن يكون تعريف الناس للعهد، والمعهود الجنس المذكور، وأن يكون المنافقون بعضًا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ الخ تقسيمًا للقسم الثاني وهو الذين كفروا وأصروا على الكفر وستم على قلوبهم إلى قسمين: أحدهما الماحضون، والآخر المنافقون. ووجه كونه تقسيمًا له إليهما أن قوله تعالى:

الذين كفروا سواء عليهم ﴿إلى قوله﴾: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يتناول الماحضين والمنافقين، ولما ذكر بعده قسم المنافقين بأن عد من هؤلاء الكفرة والمصيرين. وقيل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾

يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴿ نقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين

الثاني. واختصاصُ الإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان وادعاء بأنهم احتازوا الإيمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه وإيداناً بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه. فكيف بما يقصدون به النفاق؟ لأن القوم كانوا يهوداً وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر إيماناً كلاً إيمانٍ لا اعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وإن الجنة لا

المندرجين وهو معنى التقسيم. فإن قيل: على ما ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاصرة، قلنا: جوابه ما مر من أن خروجه لا ينافي الانحصار بناء على أن المقصود تقسيم من كان مصمماً في باب الديانة. قوله: (واختصاص الإيمان بالله وباليوم الآخر) أي كونهما مختصين بالذكر وإيهام من خصصهما، إشارة إلى أنه كما يجوز أن يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز أن يكون فعل الله تعالى بأن يكون المنافقون ادعوا الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به، إلا أنه تعالى حكى عنهم ادعاء الإيمان بهما للوجهين الأخيرين من الوجوه الأربعة المذكورة. الوجهان الأولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين، والوجهان الأخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى، أو نقول الأولان متعلقان بالمقالة المحكية، والأخيران بحكايتها. ومقصود المصنف بهذا القول الإشارة إلى جواب ما يقال: كيف يصح الاقتصار على ذكر الإيمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الإيمان؟ والحال أن الإيمان لا يتحقق بمجرد الإيمان بهما بل يجب الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به. الوجه الأول من وجوه الجواب: أنهم إنما خصصوا الإيمان بالله وبيوم جزاء الأعمال والعقائد من حيث إن الإيمان بهما معظم أجزاء الإيمان والإيمان بسائرهما يتفرع على الإيمان بهما، فكأنهم عبروا عن الإيمان بأعظم أجزائه. والثاني أنهم إنما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بأنهم أحاطوا بالإيمان بجميع أجزائه لأن المبدأ أحد طرفي ما يجب الإيمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الإيمان بجميع أجزائه، فقوله: «وادعاء» عطف على قوله: «تخصيص» وهو خبر لقوله: «واختصاص الإيمان»، وقوله: «احتازوا» من الحوز وهو الجمع وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه وقوله: «بقطريه» أي بطرفيه. والثالث أنه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الإيمان إيداناً بأن ألستهم لا تواطىء قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون أنهم مخلصون فيه. واليهود جمع يهودي فإن الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو «تمر» و «تمر» يكون أيضاً بالياء فيقال مثلاً: يهودي وزنجي ورومي للواحد ويهود وزنج وروم للجمع. والقوم وإن كانوا يقرون بالله تعالى ألستهم ويظنون أنهم مخلصون فيه لكن هذا الإقرار لا يواطىء قلوبهم لأن ما اعتقدوه ليس ما أقروا به من حيث إنهم اعتقدوا في حقه تعالى الشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾

يدخلها غيرهم وإن النال لا تمسهم إلا أياماً معدودةً وغيرها، ويؤمن المؤمنون أنهم آمنوا مثل إيمانهم وبياناً لتضاعف خبثهم وإفراطهم في كفرهم، لأن ما قالوه لو صدر عنهم لا

[الأعراف: ١٣٨] واعتقدوا أيضاً أنه تعالى اتخذ ولدًا حيث قالوا: ﴿عَزَّزْتُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وكذا يقرون باليوم الآخر أيضاً لكن ما أقروا به غير ما اعتقدوه فإنهم يعتقدون أن الجنة لا يدخلها إلا من كان نصرانياً كما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١] وحكى عن اليهود أيضاً أنهم قالوا: ﴿لَنْ تَسَنَّائَنَا إِلَّا أَنْكَارًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]. قوله: (وغيرها) مثل اعتقادهم أن أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والأرواح العبة كما سبق، وشيء من ذلك ليس اعتقاداً بالآخرة فلا جرم كان قولهم: «آمنا باليوم الآخر» نفاقاً وإن لم يقصدوا به النفاق.

قوله: (ويرون) بضم الياء والراء من الإراءة وهو في محل النصب على أنه معطوف على قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ والحاصل أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه. ثم إنهم يرون المؤمنين أنهم آمنوا إيماناً مثل إيمانهم وهو عين النفاق إلا أنه بقي الكلام في أنهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتليس لم يكونوا يظنون أنهم مخلصون فيه، فما وجه قول المصنف آنفاً أنه إيدان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه فإنه لا يتصور اجتماع الإخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة إلى حكم واحد من أجل أن النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والإخلاص يستلزمها، إلا أن يقال إنهم يظنون أنهم مخلصون في قوله: ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر. فإنهم من حيث إنهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية أمر المعاد وإن قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه، ومن حيث إراءتهم المؤمنين بهذا القول إن إيمانهم بهما مثل إيمان المؤمنين منافقون مموهون، بخلاف إقرارهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام بالقرآن ونحوهما فإنهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض. والرابع أنه تعالى خص بالذكر قولهم: ﴿آمنا بالله واليوم الآخر﴾ من بين ما قالوه على وجه النفاق بياناً لتضاعف خبثهم لأن قولهم هذا خبث قالوه على وجه النفاق من حيث إن سائر ما قالوه نفاقاً حق في نفسه، وإنما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم. وأما قولهم فإنه كما أنه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد أيضاً لو صدر عن اعتقاد لأنهم وإن كانوا يعتقدون ثبوت الصانع إلا أنهم يصفونه بما هو منزّه عنه من مشابهة الأمثال واتخاذ الولد، وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته وأحواله فلا يكون الإيمان بهما واصفين إياهما بتلك الصفات إيماناً بالله تعالى

على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن إيمانًا. كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكمًا بهم؟ وفي تكرار الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الأصالة والاستحكام، والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه بالتلفظ وللرأي والمذهب مجازًا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لأنه آخر الأوقات المحدودة.

ولا بحقية اليوم الآخر. فثبت أنه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون إيمانًا فكيف وقد قالوه خداعًا ونفاقًا؟ بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبكتابه فإنهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرًا صحيحًا ولا فساد فيه إلا أنه من حيث صدوره نفاقًا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقًا وأنه أخبث من سائره. قوله: (وعقيدتهم عقيدتهم) جملة اسمية وقعت حالاً من فاعل صدر من قبيل:

أنا أبو النجم وشعري شعري

أي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد، والحال أن عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله أو هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم إيمانًا الخ. قوله: (وفي تكرار الباء) أي مع أنه لا حاجة إلى إعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمحل المجزئ فإنه يجب فيه إعادة الجار في المعطوف نحو: مررت به وبزيد ومع ذلك أعيد الجار لفائدتين: الأولى ادعاء الإيمان التفصيلي بكل واحد منهما، والثانية ادعاء استحكام إيمانهم وتأكيده وذلك لما مر من أن ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدي به، فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالإيمان واستحكامه. قوله: (والقول هو التلفظ بما يفيد) يعني أنه في الأصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردًا أو مركبًا كذا قالوا، لكن المشهور أنه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الإسنادية كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا﴾ [العنكبوت: ١٠] وفي قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا﴾ [البقرة: ١٣٦] وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] ثم يطلق مجازًا على اللفظ المقول تسمية للمفعول، ثم إنه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه، ثم جعل مجازًا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال. المعنى الأول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسي المعبر عنه بالتلفظ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] والمعنى الثاني منها الرأي

﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٨﴾ إنكار ما ادَّعوه ونفي ما انتحلوا إثباته وكان أصله وما آمنوا ليُطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل. لكنه عكس تأكيداً ومبالغة في التكذيب لأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي

وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقاً عليه أو مختلفاً فيه. والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه. فالرأي أعم، فيقال هذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويراد أنه رأيه أو مذهبه. فقوله: «مجازاً» قيد لقوله: «ويقال» أي ويقال قولاً مجازياً لهذه المعاني الأربعة. واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس إلى غروبها من الزمان، وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس. والمراد به ههنا إما الوقت الغير المحدود بمعنى أنه لا آخر له وإن كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الأبد الدائم الذي لا قطع له، ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا. وإما آخر الوقتين المحدودين اللذين أحدهما وقت الدنيا وثنائهما ما بين وقت الحشر إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وهذا الوقت آخر الأوقات المحدودة وما بعده هو الأبد الذي لا حد له.

قوله: (إنكار ما ادَّعوه) وهو إحداثهم الإيمان ونفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم أي ادَّعوا لأنفسهم إثباته. وفي الصحاح: نحلته القول أنحلّه نحلاً بالفتح إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره، وانتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادَّعاه لنفسه، وتنحله مثله. انتهى. فالتحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء إلا أن الأول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء منه والآخر أن ادَّعاه لنفسه مع خلوه عنه، فقوله: «ونفى ما انتحلوا إثباته» من قبيل عطف التفسير. ولما بين أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ رد كلامهم وتكذيبهم فيه وإنكار ما ادَّعوا إثباته لأنفسهم، ورد أن يقال: إن المطابق لمقتضى الحال أن يقال: «وما آمنوا» ليُطابق دعواهم فإن قولهم: ﴿آمنّا﴾ كلام في شأن الفعل أي في بيان أنه متحقق صادر عنهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ كلام في بيان الفاعل أي في بيان أنه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فإن القاعدة أن يتقدم الذي شأنه أهم وبيانه أعني وأكثر مقصوداً فلما قدموا الفعل في قولهم: ﴿آمنّا﴾ صرحوا بأن عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل، فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم فأشار إلى جوابه بقوله: «لكنه عكس تأكيداً ومبالغة في التكذيب» ووجه كون تقديم الفاعل مفيداً للمبالغة في التكذيب أنه لو قيل: «وما آمنوا» لكان ردّ العين ما ادَّعوه ولما قيل: «وما هم بمؤمنين» كان ردّاً لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، فكان هذا القول نفيًا لما هو اللازم لما ادَّعوه. ومن

الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يُقَيَّد بما قَيَّدوا به لأنه جوابه. والآية تدلّ على أنّ من ادّعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً لأنّ مَنْ تَفَوَّه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه

المعلوم أن انتفاء اللازم أعدل شاهد وأوضح دليل على انتفاء الملزوم، فكان هذا القول نفيًا للملزوم على أكد وجه وأبلغه بالنسبة إلى نفي الملزوم ابتداءً بأن قيل: «وما آمنوا» وذلك لأن نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظر ذكر الملزوم وإرادة لللازم وهو كناية في أحد المذهبين. ومن المعلوم أن الكناية أبلغ من الصريح وكيف لا، وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، فإن الجملة الاسمية كما تفيد الدوام والثبات في الإثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي. **قوله:** (ولذلك) أي ولقصد التأكيد والمبالغة في التكذيب أكد النفي بالباء، ولذلك أيضاً أطلق الإيمان إذ لم يقل «وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر» فإن نفي الإيمان المطلق يستلزم نفي الإيمان المقيد بالطريق الأولى، وفيه أيضاً تأكيد النفي ببينة عادلة. «ومن» في قوله: «ليسوا من الإيمان في شيء للبيان» أي ليسوا في شيء من الإيمان لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ولا من الإيمان بغيرهما. **قوله:** (ويحتمل أن يقيد الخ) لما ذكر أولاً أنه حذف مفعول «بمؤمنين» لنفي تصديقهم لأنه لو ذكر لتوهم أن فعله مقصور على ما ذكر معه، ذكر ههنا أنه يحتمل أن يقيد الإيمان المذكور في قوله: «وما هم بمؤمنين» بما قيد به الإيمان المذكور في قولهم: «آمنّا بالله وباليوم الآخر» إلا أنه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه. فيكون ذكر القيد في الأول قرينة دالة على اعتباره في الثاني. **قوله:** (والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً) هذا رد على الإمام حيث قال: إن الآية تدل على أن من لم يعرف الله وأقرّ به فإنه لا يكون مؤمناً لقوله تعالى: «وما هم بمؤمنين» وقالت الكرامية: إنه يكون مؤمناً. ويبيّن وجه دلالتها عليه بأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقرّوا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيماناً لأن من عرف الله وأقرّ به لا بد وأن يكون مؤمناً. هذا كلامه. ووجه الرد أن الآية نزلت فيمن كان يدعي الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس للعهد أو للجنس. أما إذا كان للعهد فظاهر لأن المنافقين حينئذ يكونون بعضاً «من الذين كفروا» و «ختم على قلوبهم» وأما إذا كان للجنس فلأن قوله: «وما هم بمؤمنين» تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم ألسنتهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن في حد نفسه، وتكذيبهم في إخبارهم بإحاث هذا الاعتقاد يستلزم أن تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد له ' نشعر به

لم يكن مؤمناً والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم.

﴿يُخٰدِعُونَ اَللّٰهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده، من قولهم: خدع الضب إذا توارى في

السنتهم، ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقاً. وقوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على أن فارغ القلب إذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمناً حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بأن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير، وكفر من في باطنه ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه. قيل في كون الآية دليلاً على بطلان قول الكرامية إن الله تعالى لما نفى عن المؤمنين اسم الإيمان مع وجود الإقرار باللسان فيهم عارياً عن التصديق بالقلب دل ذلك على أن الإيمان اسم للتصديق والإقرار جميعاً حيث انعدم الاسم بانعدام أحدهما وهو اسم للتصديق فقط، والإقرار باللسان لم يعتبر إلا لكونه دليلاً على التصديق وعلامة لما في الضمير. قوله: (والخلاف مع الكرامية في الثاني) وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فإنه ليس مؤمناً عندنا خلافاً لهم. وأما من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق. وفي شرح المقاصد: أن من أخفى الكفر وأظهر الإيمان فهو مؤمن عند الكرامية وإن استحق الخلود في النار. قال الإمام في تفسير قوله: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ إن الذين قالوا الإيمان الإقرار باللسان لهم طريقان: الأول قالوا: إن الإقرار باللسان فقط هو الإيمان لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكونه الإقرار باللسان إيماناً لأنها داخله في مسمى الإيمان. والثاني قالوا: إن الإيمان يحصل بمجرد الإقرار باللسان وهو قول الكرامية، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة. انتهى. وظاهرهما يخالف قول المصنف: «والخلاف مع الكرامية في الثاني».

قوله: (الخدع أن توهم غيرك) أي توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضرمه مما هو مكروه عنده يقال: وهمت الشيء أهمله إذا ذهب إليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك وأوهمته غيري. قوله: (لتزله) متعلق بقوله: «توهم» والإزلال الإسقاط والإزلاق. يقال: زللت يا فلان تزل زللاً. والاسم الزلة إذا زلق في طين أو منطق، وأزله غيره واستزله، والمزلة بفتح الزاي وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزلل. قوله: (عما هو فيه أو عما هو بصدده) أي لتزله عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي بصدد تحصيله والوصول إليه. فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الإيهام المذكور مع قصد الإزلال سواء حصل الإزلال بالفعل أو لم يحصل، إلا أن ظاهر الإزلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل قوله:

حجره وضب خادعٌ وخَدِغَ إذا أوهَمَ الحارِشَ إقباله عليه ثم خرج من باب آخر. وأصله الإخفاء ومنه المُخَدَعُ للخِزَانة والأخْدَعَانِ لعرقين خَفِيَّينِ في العُتُق والمخادَعَةُ تكون من اثنين وخِداغُهُم مع الله ليس على ظاهره لأنه لا يخفى عليه خافيةٌ ولأنهم لم يقصدوا خديعته، بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف أو على أن معاملة الرسول

ثم خرج من باب آخر فإن الضب إذا توارى أي اختفى في حجره أو خرج من باب آخر بعدما أظهر للحارش أوهمه أن يقبل عليه حين أمر الحارش يده على باب حجره، فقد أزل الحارش عما هو بصدده وأصابه بما هو المكروه عنده وهو إدباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما أوهمه الإقبال عليه. وقال صاحب الكشف: الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد من المكروه. وقال الشريف: يعني ويصبيه به كما يدل عليه تفسير أصله الذي أخذ منه، وهو أن يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه. فلو قال المصنف: «ويزله» بالوار عطفاً على قوله: «يوهم» لكان أوفق بهذا المعنى. والحارش صائد الضب خاص. قوله: (وأصله) أي أصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الإخفاء والظاهر أن يقال أصله الخفاء يقال بحسب اللغة: أخدع إخداغاً بمعنى أخفى إخفاءً، ومنه أي ومن الإخداع بمعنى الإخفاء قولهم: مخدع للمخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الإخداع بمعنى الإخفاء، لأن اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد أن يكون على صيغة اسم المفعول منها فأصله ضم الميم إلا أنهم كسروه استقلاً. قوله: (والمخادعة تكون من اثنين) بأن يضم كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه في إرادة حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعاً لصاحبه. والله سبحانه يستحيل أن ينخدع من أحد من حيث إنه لا يخفى عليه شيء من البواطن، وأهل الكتاب عارفون بأن الله تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور أن يخدعه أحد فيعلمون بذلك امتناع أن يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك أنه لا يصح إجراء هذا اللفظ على ظاهره. قوله: (ولأنهم لم يقصدوا خديعته) قال المولى المعروف بخسرو: لأنهم من أهل الكتاب وهم عارفون بأن أحدًا لا يخدع الله تعالى. وقد قال في شرح التأويلات: لا أحد يقصد مخادعة الله تعالى مع إقراره بأنه خالقه، قال الله تعالى ﴿وَكَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] انتهى. وظاهر أن ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الأول وليس بوجه ثان، فالوجه أن يقال إن قصد خداع الله بإيهام تصديق رسوله فيما جاء به من معنى إضمار الكفر يقع على اعتقاد أن الله تعالى بعثه إليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى. فثبت به أيضاً أنه لا يمكن إجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين: الأول أن يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله ﷺ إما بناء على حذف المضاف وإقامة المضاف

معاملة الله من حيث إنه خليفته كما قال: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وإما أن صورة صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر وُضِعَ الله معهم من إجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجاً لهم، وامتنال الرسول ﷺ والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم

إليه مقامه وهو جائز في كلام العرب عند الأمن من التباس المراد. وأما الثاني على اعتبار المجاز العقلي في النسبة الإيقاعية حيث أوقع فعل المخادعة على غير ما حقه أن يوقع عليه، فإن حقه أن يوقع على ما يصح عليه الخدع وأوقع عليه للملابسة بينهما من حيث إنه خليفته في أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهي مع عباده. ومثل هذه العلاقة كما يصح أن يسند إلى الأصل ما حقه أن يسند إلى النائب بأن يقال: قال الملك كذا ورسم الملك بكذا، وإنما القائل وزيره ومن ناب منابه، يصح أيضاً أن يوقع على الأصل ما حقه أن يوقع على النائب كما في قوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ في موضع يخادعون رسول الله وفي إثارة هذه الطريقة تفخيم أمر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه. فثبت بهذين الوجهين جواز أن يراد بقوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ أنهم يخادعون رسوله والذين آمنوا. وبقي الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقاً بالآخر حتى يكون قوله: ﴿يَخَادِعُونَ﴾ على أصله لا بمعنى يخدعون، فإن كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله: «ويحتمل» فيجب أن يكون يخادعون في هذين الوجهين باقياً على أصل معناه. وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقاً بالرسول والذين آمنوا ظاهر، وأما صدوره منهما كذلك بالمنافقين ففيه خفاء لأن صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر، ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ، وإن جعل مجازاً منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي أشار إليه بقوله: «وأما أن صورة صنيعهم» الخ والصنيع من صنع به صنيعاً قبيحاً، والصنع بالضم من صنع إليه معروفاً. وهذه الجملة في محل الرفع عطفاً على قوله: «أما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام».

قوله: (وصنع الله) مجرور معطوف على «صنيعهم» وقوله: «استدراجاً» علة لقوله: «صنع الله» وقوله: «وامتنال الرسول» مجرور معطوف على قوله: «صنع الله» وقوله: «في إخفاء حالهم» متعلق بالامتنال وقوله: «مجازاة لهم» علة للامتنال المذكور وقوله: «صورة صنيع المخادعين» خبر أن المفتوحة، ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع. قال الشريف المحقق: والحاصل أن بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة

بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين. ويحتمل أن يراد ببيخادعون يخدعون لأنه بيان ليقول، أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعلت للمبالغة إن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بلا مقابلة معارض ومُبارٍ استصحب ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون. وكان غرضهم في ذلك أن يدفعا عن

فقوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ﴾ استعارة تبعية. وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في «ختم الله تعالى على قلوبهم» فلا تغفل. انتهى كلامه. ولعل مراده أن الحمل على الاستعارة التبعية كافٍ ههنا فلا حاجة إلى الحمل على الاستعارة التمثيلية وإلا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز أيضًا وهو الظاهر من تقرير المصنف فإنه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان وإخفاء الكفر. وصنع الله تعالى معهم من حيث إنه تعالى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بإجراء أحكام المسلمين عليهم كالتوارث وإعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك، والحال أنهم عنده تعالى من أخبث الكفرة. وتشبيه تلك الهيئة بهيئة أخرى مركبة منتزعة من الأحوال الحاصلة للمخادعين وهي أن كل واحد منهما يظهره لصاحبه المسالمة معه ويضمّر في نفسه أن يفعل به خلاف مراده، ثم إنه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركا فيه من إظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر. وقد ذكر الشريف في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أن الهيئة المركبة لا يلزم أن يكون جميع أجزائها مذكورة بألفاظها بالفعل بل يكفي أن يكون بعض ألفاظها مذكورة بالفعل، وبعضها مقدرة، وبعضها منوية. وقال الفاضل خسرو: حاصل هذا الوجه أنه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة أخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع، فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في «على هدى» ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية. فإنه لما ذهب إلى أن تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل على خلاف ما ذهب إليه التحرير التفاضلي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية. قوله: (ويحتمل أن يراد ببيخادعون الخ) عطف على قوله: «والمخادعة تكون بين اثنين» وإذا كان بمعنى «يخدعون» لا يحتاج إلى اعتبار خدع الله تعالى أو المؤمنين إياهم، وتأويله لا يحتاج إلى اعتباره إلا إذا كان فعل المخادعة على أصله مع أنه لا ينسب إليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لأن الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع. وأما عندنا فلأن الخدع الحقيقي يوهم العجز عن إظهار المكتوم وإبصاليه عيانًا من غير أن يوهم خلافه ويجعله مغرورًا بذلك. قوله: (لأنه بيان

ليقول، أو استئناف) تعليل لكونه بمعنى «يخدعون» فأن يقول لا شك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي أن يكون فعل الخدع أيضًا من جانب واحد ليطابق البيان المبين. والاستئناف أيضًا يفيد فائدة البيان لأنه في معرض الجواب لما عسى أن يقال: ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين؟ فقيل: يخادعون الله. فلما كان هذا الكلام جوابًا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان «يخادعون» بمعنى «يخدعون». ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير المستكن في «يقول» والمعنى: ومن الناس من يقول كذا حالة كونهم مخادعين.

قوله: (إلا أنه) استثناء من قوله: «ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدعون» إلا أن يخدعون الواقع من واحد أخرج في زنة فاعلت كما في قولهم: طابقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل وكماله، كما يقال: فلان يخاشى الله أي يخشاه خشية عظيمة. والوجه في دلالة الإخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من أن زنة المفاعلة للمبالغة أي للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين، فإن الفعل المبني من باب المفاعلة بذكر لبيان أن الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل نحو: كارمني فكرمته وتناضلني فنضلت أي غلبته في الكرم ورمي السهم. ومن المعلوم أن الفعل متى غلب فيه فاعله أي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان أبلغ وأقوى من ذلك الفعل إذا جاء بلا مقابلة ومعارضة، لأن فعله على وجه المعارضة يكون الداعي إلى الفعل والاهتمام به أشد وأقوى مما إذا زاوله وحده. ولا يخفى أن الفعل مع قوة الداعي إليه وشدة الاهتمام به يكون أتم وأحسن من الذي لا يكون كذلك. فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة. **قوله:** (ومبار) عطف تفسير لقوله: «معارض» يقال: فلان يباري فلاناً أي يعارضه ويفعل مثل فعله. وقوله: «استصحب» جواب «لما» وقوله: «ذلك» إشارة إلى المبالغة المذكورة. **قوله:** (وبعضه) أي يقوّي الاحتمال المذكور. فإن قيل: كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة أن كل أحد يعلم استحالة أن يوقع في علمه تعالى خلاف ما يقصده مما هو مكروه عنده تعالى؟ وأجيب في الجواب الأول بوجهين بلا تغيير، وفي الجواب الثاني بنوع تغيير. **قوله:** (وكان غرضهم في ذلك) أي في إظهار الإيمان وإبطان الكفر كأنه قيل: لأي غرض أقدموا على النفاق ولأي مقصود أرادوا الخداع؟ فأجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع: الأولى دفع مضرة المؤمنين عن أنفسهم، والثانية جلب المنفعة منهم، والثالث إضرار المؤمنين بإشاعة أسرارهم إلى الكفار الذين يعادونهم. والمنايذة إظهار العداوة كأن كل واحد من المعادين ينبذ ما في قلبه من العداوة أو

أنفسهم ما يُطَرَّق به من سواهم مِنَ الكفرة، وأن يعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الإكرام والإعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى مُنابذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى إِنَّ دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحيق بهم أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غرّوها بذلك، وخدعتهم أنفسهم حيث حدّثتهم بالأمانى الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا

ينبذ إليه عهده. والإذاعة الإشاعة. قوله: (ما يطرق) على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من «طرقه الزمان بنوائيه» إذا أصابه بها والشخص مطروق، والنوائب مطروق بها.

قوله: (والمعنى إن دائرة الخداع) أي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة إليهم، فإنهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم أن الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها. وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع إليهم المقصور عليهم. لما خفي المعنى في قراءة «وما يخدعون إلا أنفسهم» من حيث إنه قصر تعلق المخادعة على أنفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين أن قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان أن لا يتجاوز عنهم إلى أحد أصلاً. وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القراءة أن تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على أنفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وإرادة اللازم مجاز أو كناية على اختلاف المذهبين. والظاهر أنه مجاز لأن تعلقها بما علفت به سابقاً قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي وهو أن نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لأن الشرط الكناية أن تصح إرادة المعنى الأصلي وهو الذي ذكر من معنى قصر المخادعة على أنفسهم. وأما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقاً فإن كان الكلام السابق «يخدعون رسول الله والمؤمنين» على أحد الوجهين يكون معنى الثاني «وما يخدعون رسول الله وإنما يخدعون أنفسهم»، وإن كان قصرها على أنفسهم مجازاً عن قصر ضررها عليهم. وإن كانت المخادعة المذكورة سابقاً مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني أن تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم. قوله: (أو أنهم في ذلك) أي إنهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا أنفسهم حقيقة. بين أولاً أن معنى قصر مخادعتهم على أنفسهم قصر ضررها اللازم لها على أنفسهم بأن يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال. ثم ذكر أنه يحتمل أن يراد بها حقيقة المخادعة، وعلى هذا المعنى أيضاً اندفع ما يتوهم من أن قصر مخادعتهم على أنفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى: «يخدعون الله والذين آمنوا»

يخفى عليه خافية. وقرأ الباكون وما يخذعون لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين وقرىء ويُخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يخذعون ويُخدعون ويخادعون على البناء للمفعول،

وذلك لأن هذه المخادعة مخادعة أخرى جارية بينهم وبين أنفسهم باعتبار التغير المبنى على التجريد، بأن جردوا من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الأشخاص، كما جرد الشاعر من نفسه شخصاً فخطبه بقوله:

تطاول ليلك بالأثم

وبهذا المعنى أيضاً يندفع ما يرد من أن المخادعة لا تكون إلا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم أنفسهم ولا أثنية، وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين أنفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور أنهم في تلك المخادعة يخدعون أنفسهم بأن يوهموها الأباطيل والأكاذيب من أنهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وأنفسهم، وكذا أنفسهم تخدعهم وتوهمهم الأمنيات الخالية عن الفائدة والأطماع المبنية على السفاهة والوقاحة. فلما أوهموا أنفسهم الأباطيل وأوهمتهم أنفسهم الأكاذيب مع أنه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين أمور وأعراض مبهمة كانت معاملتهم مع أنفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين، فأطلق عليهم اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية.

قوله: (لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين) لما كانت نفس القراءة ثابتة بالتواتر وجب أن يحمل هذا التعليل على كونه بياناً لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القرارة الثانية أيضاً بالنقل المتواتر. ويرد على هذه القراءة أيضاً أن المخادعة كما أنها لا تتصور إلا بين اثنين كذلك تقتضي شخصاً مغايراً للمخادع حتى يقصد إصابة المكروه به ويندفع بالمصير إلى التجريد لكن من جانب واحد بأن يجردوا من أنفسهم أشخاصاً يخدعونها أي يعاملونها معاملة الخادع المخدوع. **قوله:** (وقرىء ويخدعون) بتشديد الدال على أن بناء التفعيل للمبالغة والتكثير. وقوله: «ويخدعون» بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة أصله «يخذعون» نقلت فتحة التاء إلى الخاء ثم قلبت التاء دالاً لقرب مخرجها وأدغمت الدال في الدال. وهو ههنا متعدد نصب مفعوله كما في قولك: انتزعت الشيء أي اقتلعتة. وقيل: ينبغي أن يكون نصب أنفسهم في هذه القراءة بانتزاع الخافض إلا أن يثبت اختدع بمعنى خدع. **قوله:** (ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول) أي في القراءتين معاً. وعلى هذا يكون انتصاب «أنفسهم» بنزع الخافض على طريقه «واختار موسى قومه» أي من قومه. يقال: خدعت زيداً نفسه أي عن نفسه، أو على التمييز إن جوز كون التمييز معرفة. وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر أن المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل

ونصب أنفسهم بنزع الخافض. والنفْسُ ذاتُ الشيء وحقيقته، ثم قيل للروح لأن نفس الحي به، وللقلب لأنه محل الروح أو متعلقه، وللدم لأن قوامها به، وللماء لفرط حاجتها إليه، وللرأي في قولهم: فلان يؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها أو يُشبه ذاتًا ما تأمره

وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه، وشرطه أن يكون بعد نفي أو شبهه كالاستفهام والنهي. **قوله:** (والنفس ذات الشيء وحقيقته) سواء كان جسمانيًّا أولاً لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] والمتبادر من هذه العبارة أن يكون لفظ «النفس» حقيقة في الذات مجازاً فيما عداه فيكون قوله: «لأن نفس الحي» به بياناً للعلاقة بينها وبين ذات الشيء، نقل أولاً من ذات الشيء وأطلق على الروح سواء كان روحاً حيوانياً وهو البخار المطيف، أو إنسانياً وهو النفس الناطقة بناء على أن الروح بأي معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب. ثم نقل عنه إلى القلب لأنه محل الروح الحيواني فإن القلب له تجويف في جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيتحرر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء، ثم إنه يسري من القلب إلى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال: «لأنه محل الروح». **قوله:** (أو متعلقه) أي أو لأن القلب متعلق الروح على أن يراد بالروح الروح الإنساني، وهو عند أكثر المتكلمين جسم لطيف ساري في البدن حال فيه، وإذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقاً بالقلب الذي هو العضو الصنوبري. والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب، وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه. **قوله:** (وللدم) أي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم، وقيل للدم نفس من حيث إن نفس الشيء أي ذاته تقوم بالدم، حيث روي أن بعض الأطباء ذهبوا إلى أن الروح هو الدم. وقيل للماء أيضاً نفس لأن ذات الشيء تحتاج إليه فرط احتياج قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] روي أن قيصر بعث إلى معاوية بقاورة وقال له: اجعل فيها كل شيء. فسأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال لهم: اجعل فيها ماء. **قوله:** (وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه) أي يشاور رأيه إذا تردد في الأمر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على أيهما يعتمد. **قوله:** (لأنه ينبعث عنها) أي لأن الرأي ينبعث عن ذات فلان، وهو إشارة إلى إطلاق النفس على الرأي مجازاً مرسلًا من قبيل إطلاق السبب على المسبب من حيث إن الرأي يتسبب عن النفس. **قوله:** (أو يشبه ذاتًا ما تأمره) عطف على قوله «ينبعث» فعلى هذا يكون اسم إطلاق النفس على الرأي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات المشير الأمر، وإطلاق اسم المشبه به على المشبه. وفي الحواشي الشريفة: كونه استعارة مبنية على المشابهة أنسب بهذا المقام

وتشير عليه. والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ لا يحسبون بذلك لتماذي غفلتهم جعل لحقوق وياك الخداع ورجوع ضرره إليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤف الحواس. والشعور الإحساس ومشاعر الإنسان حواشه وأصله الشعير ومنه الشعار.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في أعماله، ومحاذ في الأعراض النفسانية التي تُخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضعف وخب المعاصي، لأنها مانعة من نيل الفضائل أو مودية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية والآية الكريمة تحتملها. فإن قلوبهم كانت متألّمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول ﷺ واستعلاء شأنه يوما فيوما، وزاد الله غمهم بما زاد في إعلاء أمره وإشادة ذكره، ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي ﷺ ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر، وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبب من فعله وإسنادها إلى السورة في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة: ١٢٥] لكونها سببا. ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الحس والحور حين شاهدوا شوكة المسلمين وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم، وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله ﷺ نُصرة على الأعداء وتبسطا في البلاد.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم يقال: ألم فهو أليم كرجع فهو وجيع. وُصِفَ به العذاب للمبالغة كقوله:

تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

وأظهر بحسب المعنى. ولعل وجه كونه أنسب أن المؤامرة والمشاورة إنما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب أن تكون ترشيحا للاستعارة. ووجه كونه أظهر بحسب المعنى أن اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي أظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأي لأن السبب الحقيقي هو الله تعالى. قوله: (والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم) لأنها أصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها.

قوله: (لا يحسبون بذلك) أي يكون دائرة الخداع راجعة إليهم. قوله: (لتماذي غفلتهم) أي لامتداد غفلتهم وبلوغها إلى مداها أي غايتها. والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر

الإنسان حواسه. والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتمامهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له. وفيه إشارة إلى أنهم أخس وأدنى حالاً من البهائم وملحقون بالجمادات. **قوله: (وأصله الشعر)** وهو الفهم والعلم، يقال: شعرت بالشيء أشعر به شعراً أي فطنت له. ومنه قولهم: ليت شعري أي ليتني علمت، ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضاً فهو سبب الشعور، وأيضاً الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به.

قوله: (ومجاز في الأعراض النفسانية) أي الصفات العارضة للنفس، وهو جمع عرض بفتحيتين وبالعين المهملة. والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك، وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لأنه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق، والحسد تمنى زوال نعمة المحسود إلى الحاسد، والضغينة كمينة الحقد الكامن الذي يؤدي إلى قصد الانتقام. أطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتناؤه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي. فإن الأمراض البدنية فيها حالتان: الأولى أنها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في أفعاله، فإن المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعة وهو صدور الأفعال المتعلقة به من غير خلل. والثانية تأديته إلى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم. والأعراض النفسانية المذكورة تشبه الأمراض البدنية في هاتين الحالتين فإنها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره، وربما يؤدي إلى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الأبدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة. وأراد بالفضائل في قوله: «لأنها مانعة من نيل الفضائل» ما لا يؤدي انتفاؤها إلى الكفر وزوال الحياة الأبدية بقرينة قوله: «أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية». **قوله: (والآية الكريمة تحتملها)** أي تحتمل أن يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الأعراض النفسانية وأن يراد به ما هو من قبيل الأمراض البدنية، وهو ما يعرض لجرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتآلمه ومرضه. فإن الإنسان إذا صار ممتلئاً بالحسد والتفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده استمر به ذلك ودام وربما صار ذلك سبباً لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقياً لمرض القلب أبلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب إلا لكونه أبلغ من الحقيقة. **قوله: (فإن قلوبهم كانت متألمة تحرقاً على ما فاتهم من الرياسة)** أي احتراقاً وتحزناً على فواته وهو علة لتآلم قلوبهم وتوجعها توجعاً حسيّاً من أجل ما فات عنهم من حب الرياسة. فإن أهل المدينة قد اتفقوا على أن يبايعوا ابن أبي بيعة السيادة ويتوجوه بتاج الإمامة قبل طلوع شمس الإسلام وقدم

فخر المرسلين ﷺ، فلما تقرر أمر النبوة وقبلها أكثر أهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن أبي عظم ذلك عليه وعلى أصحابه وأتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضًا حقيقياً واشتد وجعها حين ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله ﷺ. واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن أبي بقوله: اعف عنه يا رسول الله واصفح إلى تمام الحديث. وفي الحواشي الشريفة: إن التحرق ههنا من حرق الأسنان أي سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف أي صوت، وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لأن استعماله بـ «على» يمنع هذا المعنى. قوله: (وزاد الله غمهم) أي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من إعلاء شأنه وزيادة قدره يومًا فيومًا. فأطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فإنه عطف على قوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» والمقصود منه تفسير قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ على تقدير أن يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي. والمناسب لقوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» أن يقول هنا: فزاد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا﴾ فإن زيادته لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه، والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدي إليه فلا بد أن يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه. فإن اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من إعلاء أمر رسول الله ﷺ وتزايد قدره يومًا فيومًا لما كان سببًا مفضيًا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال: «وزاد الله غمهم بما زاد في إعلاء أمره وإشادة ذكره» أي رفع قدره. وفي الصحاح: أشاد ذكره أي رفع قدره.

قوله: (ونفوسهم كانت مؤوفة) بالنصب عطفًا على قوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» وهو إشارة إلى توجيه المعنى على تقدير أن يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لأنه يؤكد ويقويه. أو المعنى فزادهم الله بازدياد التكليف عليهم أي زيادتها فإن الأزدياد متعد ههنا ومضاف إلى مفعوله وإن كان المشهور استعماله لازماً، ونظيره في إضافة المصدر إلى مفعوله قوله: «وتكرير الوحي» فإن أصله وتكريره الوحي إلى النبي ﷺ وكذا قوله: «وتضاعف النصر» فإن معناه وتضعيف النصر له. ويحتمل أن يكون الأزدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي ﷺ، بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم

حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ١٨

ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما. وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومُسندة إليه تعالى لكونها من جملة الأمور المسندة إليه تعالى، وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر أيضًا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع أنها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على أن إحداث هذه الأمور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لأنه تعالى كلما زاد تكليفًا وأنكره، وكلما كرر إنزال الوحي على رسوله وسمعه وكلما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم. ولما كان إحداث هذه الأمور سببًا لزيادة كفرهم جعل إحداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال: «فزاد الله ذلك الطبع أو بازدياد التكاليف». قوله: (وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبب من فعله) متعلق بقوله: «بازدياد التكاليف» وجواب عما يرد عليه من أن قوله تعالى: «فزادهم الله مرضًا» يستدعي مرضًا مجازيًا زائدًا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمًا له، لأن الزائد على كل شيء لا بد أن يكون كذلك. ويستدعي أيضًا أن تكون زيادته مستندة إليه تعالى وكل واحد من الأمرين ظاهر على تقدير أن يفسر ذلك بأن يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله، ونحوهما من الأمراض المجازية بالطبع لأن الطبع بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الإيمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من الأمراض المجازية وأن زيادته مسندة إليه تعالى. وأما إن فسر ذلك بقوله: «فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر» فلا يظهر الأمن الأول لأن زيادة التكاليف وإن كانت أفعالًا مسندة إليه تعالى إلا أنها ليست من جنس الأمراض المجازية فضلًا عن أن تكون من جنس المزيد عليه أو ملائمة له حتى تعد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الأمراض. وتقرير الجواب أن من فسر المرض المذكور في قوله: «فزادهم الله مرضًا بازدياد التكاليف» لم يرد أن هذه الأمور أمراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد أن يقال إنها ليست من قبيل الأمراض المجازية فضلًا عن أن تكون من جنس المزيد عليه أو ملائمة له، بل أراد أن قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب أن زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر. فإنه تعالى كلما زاد شيئًا من هذه الأمور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الأمراض المجازية إلا أن ما ازداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبها باختيارهم فهي مسندة إليهم من هذا الوجه، ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها: وخلق الله تعالى إياها فيهم من جهة أنهم صرفوا اختيارهم إليها واكتسبوا لا أنه تعالى خلقها فيهم جبرًا من غير

سبق اختيار منهم. ولما كان حدوث هذه الأمور الزائدة على ما في قلوبهم من الأمراض المجازية مبنياً على كسب المكلف إياها وصرف اختياره وإرادته إليها كان الظاهر إسنادها إلى المكلف، وكان إسنادها إليه تعالى خلاف الظاهر لأن كونها مخلوقة لله تعالى مبني على كسب العبد إياها وصرف اختياره إليها فإسنادها إلى العبد بالقصد والاختيار سابق على إسنادها إليه تعالى بالخلق والإيجاد إلا أن تلك الزيادة أسندت إليه تعالى من حيث إنها أي من حيث إن تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة عن فعله تعالى. فإن القدر الزائد على ما في قلوبهم من أصل المرض المجازي، وإن كان مسنداً إليهم واقعاً بقصدهم واختيارهم إلا أنه لما كان مسبباً عن فعله تعالى أسند إليه تعالى فإنه تعالى لو لم يزد التكاليف ولو لم يكرز إنزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الأمراض المجازية أسندت زيادتها إليه تعالى لأن تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مسندة إليه تعالى من هذا الوجه. وبالجمله المرض الذي أسندت زيادته إليه تعالى إن أريد به الأفعال المذكورة فهي ليست بأمر آخر، وإن أريد ما يترتب عليها من الأمراض فهي غير مسندة إليه تعالى. وتقرير الجواب أن المراد به الثاني، إسناد زيادتها إليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل إسناد الشيء إلى موجد سببه مجازاً فإنهم إنما ازدادوا كفراً وضغينة وحسداً ومعادة للنبي ﷺ بسبب أنه تعالى فعل الأفعال التي هي أسباب ازدياد مرضهم. فإنه تعالى كلما زاد تكليفاً فأنكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر إنزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدكم، فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فأسندت الزيادة إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب كما أسند إلى نفس السبب في قوله تعالى: ﴿فَزَادَنَّهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] فإن السورة سبب لتلك الزيادة من حيث إنهم إذا سمعوها أنكروها وكفروا بها. وإسناد الشيء إلى سببه أو مسببه غير خارج عن قانون البلاغة. وقوله: «من حيث أنه مسبب» أي من حيث إن تلك الزيادة، وتذكير الضمير الراجع إليها لكونها في تأويل المرض. قوله: (ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور) عطف على قوله: «تحتملهما» يعني أن المرض المذكور في الآية كما يحتمل أن يراد به ما يعرض إلى جرم القلب وأن يراد به الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد أو في الأخلاق بأن يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصي، يحتمل أيضاً أن يراد به الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب الأخلاق بأن يكون من الرذائل في الهيئات

الانفعالية كالجبين والخور وهو بفتحتين الضعف. **قوله:** (حين شاهدوا) ظرف لقوله: «تداخل» وقوله: «وقذف» فعل ماض معطوف على قوله: «شاهدوا» وفي قوله: «ما تداخل قلوبهم» إشارة إلى أن هذا المعنى المجازي للفظ «المرض» أمر حدث فيهم وعرض عليهم بعدما رأوا قوة الإسلام وشوكة المسلمين فإن التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار أمرهم وعدم قبول الخلق إياه، ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل أمره، فلما رأوا منه غلبة النصر وإظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها. وأيضاً إنهم كانوا أصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبين على قلوبهم. ولما فسر المرض بثلاثة أوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه. **قوله:** (في قلوبهم مرض) الجار والمجرور فيه خبره مقدم لقوله: «مرض» وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة. **قوله:** (فزادهم الله مرضاً) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم «وزاد» يستعمل لازماً ومتعدياً إلى اثنين ثانيهما غير الأول «كأعطى» و «كسا»، ومثال استعماله لازماً قولك: «زاد المال» ومثال استعماله متعدياً قوله تعالى: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] وقوله: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ وقد يحذف أحد مفعوليه فيقال: «زدت زيداً» ولا يذكر ما «زيد» و «زدت ما لا» ولا تذر «من زدت».

قوله: (أي مؤلم) بفتح اللام على أنه اسم مفعول من ألم إيلاماً أي أوجع إيجاعاً، فالمؤلم هو المعذب الذي تعلق به الألم وصار محلاً له فهو بمعنى الأليم فإنه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم يَأْلَمُ ألماً فهو أليم، ومعنى ألم صار ذا ألم بأن تعلق به الألم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم. **قوله:** (وصف به العذاب للمبالغة) جواب لما يقال من أن أليم حيثئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب؟ ووجه المبالغة أن التوصيف به المذكور على أن الألم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال إلى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له وأنه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله:

(تحية بينهم ضرب وجيع)

بكونه وجيعاً وأليماً مع أن الأليم هو المضروب بذلك. والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه المقلوب فإن ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث إنهم في

على طريقة قولهم: جَدَّ جَدَّه.

﴿يَمَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ قرأها عاصمٌ وحمزةٌ والكسائيُّ والمعنى بسبب كذبهم أو ببدله جزاء لهم وهو قولهم: آمنا. وقرأ الباقون يكذبون بكذبه لأنهم كانوا يكذبون

أول التلاقي يبتدئون بدل ابتداء المتلاقيين بالتأليم باللسان. **قوله:** (على طريقة قولهم: جَدَّ جَدَّه) أي في كون الإسناد المدلول عليه بالكلام إسنادًا مجازيًا لا في كون المسند مسندًا إلى مصدره كما في جد جده، وإنما يكون كذلك لو أسند الأليم والوجيع، وقيل: ألم أليم ووجع وجيع وليس كذلك. ويمكن أن يكون إسناد الألم إلى ضمير العذاب من قبيل إسناده إلى مصدره وهو الألم بناء على أن العذاب هو الألم الفادح غايته أن لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندًا إلى مصدره إذ ليس الإسناد إلى نفس اللفظ.

قوله: (والمعنى بسبب كذبهم) إشارة إلى أن الباء للسببية و «ما» مصدرية وأما كلمة «كان» فهي للدلالة على الاستمرار في الأزمنة، كذا في الحواشي الشريفة، والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى «كان» الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة. وذهب إلى أن «كان» يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلًا بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] وقال الرضي: الاستدلال منشأ الغفلة عن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعًا بصيرًا لا من لفظ «كان» الناقصة إذ هي موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلهما في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص، إما ماضيًا أو حالًا أو استقبالًا «فكان» للماضي «ويكون» للحال أو للاستقبال «وكن» للاستقبال. ومقصود الشريف الرضي رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي «كان» «ويكذبون» من حيث إن لفظ «كان» أداة دالة على أن الكذب منتسب إليهم في الزمان الماضي ولفظ «يكذبون» يدل على أن انتسابه إليهم في الحال أو في المستقبل. فالزمان الذي يدل عليه «يكذبون» بصيغته غير الزمان الذي تدل عليه الأداة، فأوجه الجمع بينهما؟ وتقرير الدفع أن كلمة «كان» للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الأزمنة بشهادة القرينة كما أن لفظ «يكذبون» يدل على الاستمرار التجديدي. **قوله:** (أو ببدله) إشارة إلى جواز كون الباء للمقابلة فإن الجزاء مقابل للجريمة وهي سبب للجزاء «وما» مصدرية أيضًا. والمراد «بكذبهم» قولهم: ﴿آمنا﴾ فإنه إخبار منهم بإحداثهم الإيمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه إخبارًا غير مطابق للواقع، وإن قالوه على إرادة قصد الإنشاء لا يصح نسبة الكذب إليهم في إنشاء الإيمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعًا إلى الإخبار الذي تضمنه هذا الإنشاء، فإنه متضمن للإخبار بصدور الإيمان منهم. **قوله:** (من كذبه) بالتشديد

الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وإذا خلوا إلى شُطَارِ دينهم أو من كَذَبَ الذي هو للمبالغة أو للتكثير مثلُ بَيِّنَ الشيءِ ومؤنث البهائم، أو من كَذَبَ الوحشي إذا جرى شوطاً ووقف لينظر ما وراءه، فإن المنافق متحير متردد. والكذب هو الخبر عن الشيء على

نقيض صدقه. فالمعنى على القراءة الأولى تكذيبهم في قولهم: ﴿آمَنَّا﴾ وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبآلسنتهم أيضاً إذا خلوا إلى شياطينهم. وحذف مفعول «يكذبون» إما لرعاية الفاصلة أو لقصد التعميم والتنبيه على أنهم يكذبون جميع ما يجب أن يصدق من الأخبار المتعلقة بالاعتقاد أو لمجرد الاختصار اعتماداً على القرينة الدالة على أن المراد تكذيب الرسول ﷺ، فإن شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كائناً من كان. **قوله:** (وإذا خلوا إلى شطار دينهم) عطف على قوله: «بقلوبهم وآلسنتهم وإذا خلوا» وفي البعض النسخ «وإذا خلوا إلى شياطينهم» ويقال: الشيطان لمن غلا في الضلال، ويقال: خلوت إلى فلان إذا اجتمعت معه في خلوة. **قوله:** (أو من كذب الذي هو للمبالغة أو للتكثير) فإن بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية أي للدلالة على أن الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ أقصى درجات الكمال، وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد. فمعنى «يكذبون» على الأول يكذبون كذباً عظيماً وعلى الثاني يكذبون كذباً كثيراً من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم: موتت البهائم فإن بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة الفاعل، وفي قولهم: بَيِّنَ الشيء للدلالة على كمال تبين الشيء وقوة ظهوره واتضاحه. فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب. فإن قوله: «بين الشيء» مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله: «وموتت البهائم» مثال لكونه للتكثير وكلمة «أو» في قوله: «أو للتكثير» لمنع الخلو إذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم، فإن صاحب الكشف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤١] قال: الصديق من أبنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق، والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله أو كان بليغاً في الصدق لأن ملاك النبوة الصدق. **قوله:** (أو من كذب الوحشي إذا جرى شوطاً) أي مسافة وميداناً قريباً كان أو بعيداً. وفي الحواشي الشريفة: قولهم: كذب الوحشي مجاز مأخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه، ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به جاز أن يستعار منه لها. إلى هنا كلامه. أي شبه تردد المنافق بين الدينين وإظهاره الإيمان خوفاً وحذراً ثم تفكره في لحوق ما يخاف منه به أي هو الإخبار عن المحكوم عليه بأنه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في

خلاف ما هو به وهو حرام كله لأنه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه. وما روي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات، فالمراد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على يكذبون أو يقول.

الواقع. قوله: (وهو حرام كله) قيل: لا على مذهب الشافعية، وذكر في كتب الحنفية أنه يجوز في ثلاثة مواضع: في الصلح بين الناس، وفي الحرب، ومع امرأته. قوله: (وما روي الخ) جواب عما يقال: إذا كان الكذب كله حراماً فكيف كذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات: الأولى قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] وليس به سقم وثانيها قوله: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدٌ مِّمَّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] ولم يفعل الصنم الكبير شيئاً وثالثها قوله لملك الشام حين أراد أن يغضب زوجته سارة. «وهذه أختي» وهي زوجته لا أخته؟ وقيل: الكذبات الثلاث قوله: ﴿هَٰذَا زَيْزٌ﴾ [الأنعام: ٧٧، ٧٨] ثلاث مرات حين جن عليه الليل فرأى كوكباً وحين رأى القمر وحين رأى الشمس. وتقرير الجواب أن إطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيهاً لها بالكذب لكونها في صورته لأنها ليست بكذب في الحقيقة بل تعارض، والتعريض أن يشار بالكلام إلى جانب والغرض منه جانب آخر. فقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم إلى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر أصنامهم، لكن الغرض منه جانب آخر وهو أنه سيسقم لما علم ذلك بأمانة من النجوم من حيث كونه عالماً بأحكامها وأحوالها، وأنه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الأصنام آلهة. وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدٌ مِّمَّنْ هَٰذَا﴾ أوههم أن الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم إياها به في استحقاق العبادة والتعظيم، والغرض الإشعار بعدم قدرته عليه وأن من عجز عن أن يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون آلهة فإذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة أولى أن لا تكون آلهة. وقوله: «هذه أختي» أوهم الملك أنها أخته من جهة النسب، والغرض منه الأخوة في الدين وانتسابهما إلى دين واحد وأراد بذلك تخليصها من يد الظالم فإن ذلك الملك كان من قوانين سياسته أن لا يتعرض إلا لذوات الأزواج واللاتي لا أزواج لهن لا سبيل له عليهم إلا إذا رضين، فأوهمه أنها ليست بذات زوج ليخلصها منه. وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ كلام على سبيل التنزل والغرض إرخاء العنان مع الخصم في المحاوره كأنه يعرض ببروبيته تنبيهاً على خطأهم واتخاذهم المتغير الحادث الممكن رباً.

قوله: (عطف على يكذبون) وتقدير الكلام وبما كانوا إذا قيل لهم لا تفسدوا الخ، وعلى الثاني ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا. والأول أوجه لخلوه عن تخلل البيان أو

وما رُوِيَ عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد، فلعلّه أراد به أن أهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد مَنْ حاله حالهم، لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها. والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضارٍ ونافع، وكان من فسادهم في الأرض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالة الكفار عليهم بإفشاء الأسرار إليهم، فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب

الاستئناف وهو «يخادعون الله» وما يتعلق به بين أجزاء الصلة. قوله: (وما رُوِيَ عن سلمان) أي الفارسي رضي الله عنه إشارة إلى جواب «ما يقال» عطفه على «يكذبون أو يقول» يستلزم أن يكون الذين نهوا عن الفساد في الأرض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ وقالوا: «آمنّا»، وهو ينافي ما روي من أنهم لم يأتوا بعد. وجوابه أن المنافة إنما تلزم أن لو كان معنى قوله: «لم يأتوا» بعدما يفهم من ظاهره وليس كذلك، بل معناه أنهم لم ينقضوا ولم يفنوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت أو من بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم في النفاق وما يترتب عليه. وإنما احتاج المصنف إلى التأويل المذكور بقوله: «لأن هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها» فيكون أهلها أهل ما قبلها بالضرورة، ومعلوم أن أهل ما قبلها قد أتوا. وقول سلمان هذه المقالة كيف يصح منه أن يقول أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد؟ فوجب أن يأول كلامه لفساده إن حمل على ظاهره. قوله: (وكلاهما يعمان كل ضار ونافع) يعني أن كل واحد من قوله: «لا تفسدوا» و«مصلحون» لم يذكر مفعوله للتعميم فإن الإفساد يتناول إضرار كل ما يصح أن يتعلق به الإفساد، والإصلاح بأن يحدث فيه الاعتدال اللائق به. فكأنه إذا قيل لهم: لا تخرجوا شيئاً مما في الأرض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه أصلاً قالوا: إنما نحن مصلحون كل شيء مما في الأرض مما يصح أن يتعلق به الصلاح والنفع. فعلى هذا يكون كل واحد من قوله: «ضار ونافع» بالنسبة نحو «تامر» و«لابن» فيكون المعنى أنهما يعمان كل ما يصح أن يتعلق به الإصلاح والإفساد. ويكون المقصود الإشارة إلى أن عدم ذكر مفعول الإفساد والإصلاح للتعميم لجميع ما في الأرض مما يصح أن يتعلق به الإفساد والإصلاح. قوله: (وكان من فسادهم) أي من الفساد الناشئ من جهتهم في الأرض لا من فسادهم في أنفسهم. يقال: هاج الشيء هيجاً أي ثار وارتفع، وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى. والمراد بقوله: «هيج الحروب والفتن» هو ما استعمل لازماً لأن المتعدي هو الإفساد لا الفساد. قوله: (وممالة الكفار عليهم) أي بمعاونة الكفار على المسلمين بإفشاء أسرار المسلمين إلى الكفار. يقال: ماله أي عاونه، وهو مهموز اللام. قال الراغب: يقال: مالته أي عاوته في مهمه وساعده عليه وصرت من ملته وجمعه، كما يقال شايعته أي صرت من شيعته. قوله: (فإن ذلك) أي

والحرث. ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين فإن الإخلال بالشرائع والإعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخلّ بنظام العالم. والقائل هو الله تعالى أو الرسول أو بعض المؤمنين. وقرأ الكسائي وهشام قيل بإشمام الضم.

﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ﴿١١﴾ جواب لا إذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فإن شأننا ليس إلا الإصلاح وإن حالنا متمحضة عن

هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور. وهو إشارة إلى كون هيجان الحروب والفتن فسادًا في الأرض. ويعني أن الفساد في الأرض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن سببًا لذلك الخروج كان إطلاق اسم الفساد عليه من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب مجازًا. فمعنى ﴿لا تفسدوا﴾ لا تهيجوا الفتن المؤدية إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب فإنهما يقتلان في الحرب، وكذا الحرث فإنه يقطع عقيق الخيل لأهل الحرب ويداس بالأرجل. قوله: (ومنه إظهار المعاصي) عطف على قوله: «من فسادهم» جعل لإظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الأرض لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم، فإذا تمسك الخلق بها زال الإفساد والعدوان والبغضاء بينهم ولزم كل أحد شأنه فحققت الدماء وسكنت الفتن، فكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها بخلاف ما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه ويميل إليه طبعه فإنه حيثئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الأرض. فقوله تعالى: ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾ معناه لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد في الأرض وهو الإعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشرعة وإتيان المعصية. قوله: (والقائل هو الله تعالى أو الرسول أو بعض المؤمنين) وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن ذلك القائل من كان مشافهًا لهم بذلك الكلام فهو إما الرسول ﷺ بأن شافههم بذلك بناء على أنه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين. وإما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي إلى وقوع الفساد في الأرض فيقولون لهم على سبيل الوعظ ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾.

قوله: (ورد للناصح على سبيل المبالغة) وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار، وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة «إنما» الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر أيضًا. قوله: (وإن حالنا متمحضة) أي خالصة عن شوائب الإفساد. أشار إلى أن القصر المستفاد من «إنما» هو قصر الأفراد فإنهما لما نهوا عن الإفساد توهموا أنه قد حكم عليهم بأنهم يخلطون الإفساد بالإصلاح فأجابوا بأنهم مقصورون على محض

شوائب الفساد. لأن إنما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده، مثل إنما زيد منطلق وإنما ينطلق زيد. وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨].

الإصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الإفساد. قوله: (لأن إنما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده) تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله: «فإن شأننا» الخ فإن كلمة «إنما» إن دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو: إنما زيد منطلق، وإن دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو: إنما ينطلق زيد. والآية الكريمة من قبيل الأول.

قوله: (وإنما قالوا ذلك) يعني أن المنافقين ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ وقصروا أنفسهم على محض الإصلاح بناء على أنهم تصوروا ما هم عليه من تهيج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الإيمان بصورة أنفسهم بأن يوهموها الأباطيل والأكاذيب من أنهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وأنفسهم تنخدع بذلك وتقر وتطمئن. وكذلك أنفسهم تخدعهم بأن تحدثهم وتوهمهم الأمنيات الخالية عن الفائدة والأطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما أوهموا أنفسهم الأباطيل وأوهمتهم الأكاذيب، مثل أن يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين أمور وأعراض مبهمة كانت معاملتهم مع أنفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فأطلق عليها اسم المخادعة، ثم اشتق منها لفظ «يخادعون» فكانت استعارة تبعية لأن المخادعة لا تتصور بصورة الصلاح زعمًا منهم بأن دينهم هو الصواب وأن سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين وإخلاء وجه الأرض عما يعارضه وينفيه ويبطله. فلما زعموا أن سعيهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ بناء على زعمهم الباطل إلا أنهم أوهموا المسلمين بذلك أن مقصودهم إنما هو صلاح ما في الأرض وتقوية دين الإسلام وإظهاره على سائر الأديان إذ لا طاقة لهم على إظهار ما اعتقدوا في باطنهم للمسلمين وأن يحكموا عليه بأنه هو الصلاح والصواب، وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك أبهموا كلامهم حيث قالوا: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ فأوهموا به المسلمين أنهم مصلحون في دين الإسلام وكان في ضميرهم أنهم مصلحون في دينهم لا في نفس دين الإسلام. ومفعول «يشعرون» محذوف إما اختصارًا أي لا يعلمون أنهم مفسدون لأنهم يظنون أن الذي هم عليه من إبطان الكفر وممالة الكفار على المسلمين وتهيج الفتن ونحوها إصلاح، وإما اقتصارًا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الإدراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم رأسًا. ولفظ «لكن» في الآية للاستدراك بالنفي بعد الإيجاب وقد يكون بالإيجاب بعد النفي أيضًا. ووجه الاستدراك فيها أنه لما قيل: هم المفسدون سبق إلى الوهم أنهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على أنهم وصفوا بالإفساد وجعل ذلك

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١٢) رد لما ادعوه أبلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد ألا المُنْبَهُة على تحقيق ما بعدها، فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً ونظيره ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ﴾ [القيامة: ٤٠] ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مُصَدَّرَةً بما يُتَلَقَّى بها القسم وأختها أما التي هي من طلائع القسم، وإن المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم إنما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون.

وصفاً قائماً بهم، فيتبادر إلى الوهم أنهم يعلمون اتصافهم بذلك. إذ الظاهر أن يعلم الإنسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ﴿ولكن لا يشعرون﴾ مبالغة في جهلهم الجهل المركب لا سيما إذا تعلق بما هو من أحوال النفس فيكون في غاية القباحة، لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تنبئ بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل.

قوله: (رد لما ادعوه أبلغ رد) فإنهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيه بإيراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة «بإنما» الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم أنفسهم على الصلاح، بولغ في ردهم بوجوه متعددة: الأول أنه سلك في ردهم مسلك الاستئناف فإنه لكونه منساقاً إلى السامع بعد السؤال والطلب يكون أدل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب. والثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة «ألا» المركبة من همزة الإنكار وحرف النفي فتفيد تحقق ما بعدها لأن إنكار النفي تحقيق الإثبات، وكذلك كلمة «أما» فإنها أيضاً مركبة من همزة الاستفهام التي للإنكار وحروف النفي لإفادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه. وذهب كثير من النحاة إلى أنهما لا تركيب فيهما، ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فإن قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ﴾ [القيامة: ٤٠] يفيد تحقيق قدرته وتقريرها. **قوله:** (ألا المنبهة) محذوف. **قوله:** (وإن المقررة) عطف على قوله: «ألا المنبهة» أي أحدهما ألا والآخران. **قوله:** (ولذلك) أي ولكونها لتحقيق ما بعدها يصدر ما بعدها غالباً بما يتلقى به القسم أي بما يجاب به. يقال: تلقاه بكذا واستقبله به أي أجابه به وما يجاب به القسم اللام «وإن» حرف النفي نحو: والله إن زيداً قائم أو لزيد قائم أو ما قام زيد، وإنما أجيب القسم باللام «وإن» لأنهما يفيدان التأكيد الذي لأجله جاء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم. **قوله:** (وأختها أما) جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه. والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش. استعيرت هنا لمطلق المقدمة

فقوله: من طلائع القسم أي من مقدماته، كما في قوله:

أما والذي أبكي وأضحك والذي أمات وأحى والذى أمره أمر
لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى اليقين منها لا يروعهما الدهر

أي والله الذي صفته كذا وكذا إني إذا نظرت إلى الوحوش وهي تأتلف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعها رقيب أحسدها وأتمنى أن يكون حالي مع صاحبتني كحالها مع ألفها. وقوله: «لقد تركتني» جواب القسم وقوله: «أن أرى» إن كان بكسر همزة «إن» فالمعنى على الشرط وإن كان بفتحتها فالمعنى أحسد الوحش على أن أرى كما يقال: حسدته على كذا. والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فإنه وإن كان يفيد قصر المسند على المسند إليه كما ذكره صاحب المفتاح، وشبه به في الاستعمال قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] أي لا رازق سواه، فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فإنه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر. وقد أفاد هذا الكلام قصر المسند على المسند إليه وأكده ضمير الفصل إلا أن تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند إليه على المسند أيضًا نحو: الكرم هو التقوى، والحسب هو المال، أي لا كرم إلا التقوى، ولا حسب إلا المال. قال أبو الطيب:

إذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام

أي لا حياة إلا الحمام. وضمير الفصل جيء به لتأكيد هذا القصر. وقد ذكر في «الفائق» أن تعريف المسند يفيد قصر المسند إليه عليه فأكد الفصل، إذ معنى التعريف الإشارة إلى الحقيقة كما ذكر في «المفلحين». وتعريف «المفسدون» في هذه الآية ينبغي أن يحمل على قصر المسند إليه على المسند لأنه هو المناسب للمقام أي مقام رد دعواهم الباطلة فإنهم لما قصرُوا أنفسهم على محض الإصلاح قصر أفراد في جواب من اعتقد أنهم جمعوا بين صفتي الإصلاح والإفساد وسمعوا قول المسلمين لهم ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾ توهموا أن المسلمين اعتقدوا فيهم أنهم جمعوا بين الوصفين فأجابوهم بأنهم مقصرون على الإصلاح لا يتجاوزون عنه إلى صفة الإفساد ولا يجمعون بينهما أصلاً، وهو معنى قصر الأفراد، فأجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم المفسدون﴾ فإنهم لما أثبتوا لأنفسهم صفة الإصلاح ونفوا الأخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وأثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما أثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلامًا مع من يعتقد العكس. ولا يخفى أن المناسب لهذا المعنى أن يحمل التعريف على قصر المسند إليه على المسند

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ من تمام النصيح والإرشاد فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين الإعراض عما لا ينبغي، وهو المقصود بقوله لا تفسدوا، والإتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله ءَامِنُوا.

﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ربما، واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل.

ويكون المعنى أنهم مقصرون على الإفساد لا حظ لهم في الإصلاح بوجه ما، وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكورة يفيد فائدة أخرى وهي رد ما في قولهم: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ من التعريض للمؤمنين فإنه لو قيل: نحن مصلحون بدون كلمة «إنما» وقصد به التعريض لجاز، فكذلك إذا قالوا: نحن مقصرون على محض الإصلاح وقصدوا به ذلك، فينبغي أن يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملاً على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين، فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجهاً رابعاً من وجوه الأبلغية. والوجه الخامس الاستدراك بقوله: ﴿ولكن لا يشعرون﴾ ووجه دلالة على أبلغيته نفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الإحساس عنهم للإشعار بأن إفسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من سلمت حواسه، وعدم علمهم بذلك من حيث إنه لا إحساس لهم. ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ على هذه الأمور التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام أبلغ منه.

قوله: (فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين) يعني أن نفس الإيمان وإن كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر إلا أن كماله بأمرين: التخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالإنفساد، والتخلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالإيمان المماثل لإيمان الناس ولا يتم النصيح بالتوصية بأحدهما. والكاف في «كما اسم» بمعنى المثل منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف و «ما» مصدرية تقديره: آمنوا إيماناً مثل إيمان الناس، فلما حذف الموصوف أقيمت الصفة مقامه وأعربت وسميت باسمه تجوزاً. ويجوز أن تكون الكاف فيه حرف جر «وما» كافة تكفيها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع أن حق حرف الجر أن يختص بالاسم.

قوله: (مثلها في ربما) كلمة «ما» فيه كافة تكفي عن العمل وتصحح دخولها على الجملة. وفي الحواشي الشريفة: أن لفظ «ما» في «كما» إن كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملتين، أي حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم، وإن كانت مصدرية فالمعنى إيماناً مشابهاً لإيمانهم. **قوله:** (واللام في الناس للجنس)

فَإِنَّ اسْمَ الْجِنْسِ كَمَا يَسْتَعْمَلُ لِمَسْمَاهِ مُطْلَقًا يَسْتَعْمَلُ لِمَا يَسْتَجْمَعُ الْمَعَانِي الْمَخْصُوصَةَ بِهِ

المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمحددات المعرفة باللام، وقد يقصد به الجنس بأسره كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وشيء من هذين المعنيين لا يصح إرادته ههنا، لأن الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع أفرادهِ. وقد يقصد به بعض أفرادهِ من حيث إنه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني

وهذا المعنى قليل الجدوى جدًا لا يصار إليه إلا إذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي، وتعذر أيضًا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا أنه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر إرادة كل واحد من المعاني الثلاثة للمعرف بلام الجنس. إلا أن بعض أفراد الجنس مع كونه بعضًا منها في نفس الأمر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع أفراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله، فاستحق لذلك أن يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلًا في عداد ذلك الجنس وأفرادهِ لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكثيرًا ما ينفي عنه اسم جنسه، ويقال: فلان ليس بإنسان مثلاً إذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الإنسان لأجله. فقلوه: «واللام في الناس للجنس» أي لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره في الأفراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه. وفي الحواشي الشريفة: الكاملون في الإنسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الإنسان وفضائله فهم لذلك يستحقون أن يحصر فيهم الجنس كأنهم الجنس كله. فهذا الحصر بالنظر إلى كمالهم وهو ما أشار إليه المصنف بقوله: «فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقًا» أي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي أو من حيث تحققه في ضمن أفرادهِ يستعمل أيضًا للكاملين من أفرادهِ، فإن كل ما أوجده الله تعالى في هذا العالم من الأجناس جعله صالحًا لفعل خاص ولا يصلح له غيره: كالفرس للعدو الشديد على وجه الفر أو الكر والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الأثقال الفادحة، وكذلك كل عضو من الجوارح والأعضاء كاليد والرجل والعين والأذن خلق لعمل يختص به. ومن أشرف ما خلقه الله تعالى لمعانٍ تخص به الإنسان فإنه تعالى خلقه عاقلًا ليعرف خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الأفعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه. فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لأن يسمى باسم الإنسان، ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم

والمقصودة منه. ولذلك يسلب عن غيره فيقال: ريد ليس بإنسان ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمَى﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] ونحوه، وقد جمعهما الشاعر في قوله:

إذا الناس ناس والزمان زمان

أو للعهد والمراد به الرسول ﷺ ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كابن سلام وأصحابه، والمعنى آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص متمحضاً عن شوائب النفاق مُمَثِّلاً لإيمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق، وإن الإقرار باللسان وإيمان القلب لم يفد التقيد.

يستحق أن يسمى باسم الإنسان بل قد ينفي عنه فيقال: فلان ليس بإنسان إذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لأجله. **قوله:** (ومن هذا الباب) أي من باب نفي اسم الجنس عن لا توجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمَى﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] ونحوه «لا يسمعون ولا يبصرون» فإنهم ليسوا صمًا ولا بكمًا ولا عميًا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والإبصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام. **قوله:** (وقد جمعهما الشاعر) أي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما: استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقًا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به. فإن الشاعر أراد بالناس الأول مطلق الناس، وبالثاني الكاملين في الإنسانية وكذا أراد بالزمان الأول مطلق الزمان، وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية. ومن ههنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة أيضًا. وأول البيت:

ديار بها كنا نحب مزارها (إذا الناس ناس والزمان زمان)

فقوله: «إذا الناس» ظرف لقوله: «كنا». والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسًا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانًا كاملاً لا خلل فيه.

قوله: (أو للعهد) عطف على قوله: «للجنس» ولا شك أن المراد بالجنس العهد الخارجي فلا بد أن يكون المشار إليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحًا أو كناية بأن يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن لفظ الذكر إشارة إلى ما سبق كناية في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] فإن لفظ «ما» وإن كان يعم الذكور والإناث لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما يكون للذكور دون الإناث، فالتحرير قرينة مخصصة للفظ «ما» بالذكور. وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد وكقولك لمن دخل البيت: اغلق

الباب. والحصّة المعهودة في الآية سواء أريد بها الرسول ومن معه أو من آمن من أبناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحًا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث إن الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في أذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم أبدًا لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الأحزان حسدًا من ظهور أمرهم وقبول الناس دينهم، ولما رأوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبيّنات، وكذا عبد الله بن سلام وأشياعه فإنهم أيضًا مبغضون عندهم من حيث إنهم كانوا من أبناء جنسهم ومصاحبهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت أعوانهم فهم أيضًا معهودون حاضرون في أذهانهم من هذا الوجه وإن لم يتقدم ذكرهم صريحًا ولا كناية. **قوله:** (من أهل جلدتهم) أي من جملتهم ومن أبناء جنسهم. الجوهري: الجلد واحد الجلود، والجلدة أخص منه. فالظاهر أن قوله: «من أهل جلدتهم» عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم: هو مضغة مني. **قوله:** (واستدل به على قبول توبة الزنديق) الزنديق في عرف الفقهاء من يطن الكفر مصرًا عليه ويظهر الإيمان تقية. ونقل عن «شرح المقاصد» أن الكافر إن كان مع اعترافه بنبوّة النبي ﷺ وإظهار شعائر الإسلام يطن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق. واختلف في قبول توبته والأصح عند الحنفية أنها تقبل قبل الظفر وبعده. وقيل: لا بل يقتل كالساحر والداعي إلى الإلحاد. وقيل: إنه إن تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته وإلا فلا تقبل بل يقتل كالساحر. ووجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ على قبول توبة الزنديق أن المنافقين من الزنادقة وقد أمروا بالإيمان وطلب منهم أن يؤمنوا فينبغي أن تقبل توبتهم منهم لأن ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالأمر التكليفي وإذا قبلت توبتهم، وهم من الزنادقة، علم أن توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب. ووجه الاستدلال به على أن الإيمان هو الإقرار المجرد سواء اقترن بالإخلاص أم لم يقترن هو أن قوله تعالى: ﴿آمنوا﴾ قيده بقوله: ﴿كما آمن الناس﴾ بمعنى آمنوا إيمانًا مقرونًا بالإخلاص بعيدًا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الإقرار بالشهادتين إيمانًا لما حصل مسمى الإيمان بلا إخلاص، ولكان قوله: ﴿كما آمن الناس﴾ مجردًا مستدركًا لكون الإيمان المأمور بقوله: ﴿آمنوا﴾ حيثنذ هو التصديق مع الإقرار فلا يحتاج إلى التقييد بقوله: ﴿كما آمن الناس﴾. والجواب أن الإيمان المطلوب منهم بقوله: ﴿آمنوا﴾ هو الإيمان الحقيقي المعترف عند الله تعالى وهو الإقرار المقرون بالإخلاص وليس الإقرار المجرد إيمانًا حقيقة، فكان الظاهر أن يكفي بقوله: ﴿آمنوا﴾ إلا أن الإقرار المجرد لما كان إيمانًا بحسب الظاهر حتى أن من أقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز أن يتوهم اندراجه تحت الإيمان

﴿قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا ءَامَنَ السَّفَهَاءُ﴾ الهمزة فيه للإنكار واللام مشار بها إلى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وإنما سَفَهُوهم لاعتقادهم فساد رأيهم أو

المطلوب بكونه مقرونًا بالإخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق إلا أنه في الحقيقة تأكيد للإيمان المطلوب لأنه لا يكون إلا مقرونًا بالإخلاص. والهمزة في قوله: ﴿أَنْتُمْ﴾ للإنكار بمعنى أن ذلك لا يكون أصلًا، واللام في السفهاء إما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعهودة المعينة التي تقدم ذكرها صريحًا في قوله تعالى: ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ سواء أريد بالناس المعهودون أو الجنس بأسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين، فإن أريد بالناس المعهودون وأشير بلفظ السفهاء إليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين، وباعتبار لفظين وضعا متغايرين. وإما للجنس بأسره أي لاستغراق جنس السفهاء أو جنس السفهاء بوصف الجمعية، وأيًا ما كان يكون الناس المذكور سابقًا داخلًا في جنس المشار إليه بلفظ «السفهاء» على زعمهم الباطل وإما في نفس الأمر فهم عقلاء بل أكمل الناس عقلًا. ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل: فإن قيل: كيف يصح النفاق مع المُجَاهِرَة بقولهم: ﴿أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السَّفَهَاءُ﴾ أجيب بأنهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبر الله تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين بذلك عنهم وقال الإمام: القائل ﴿آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ إما الرسول أو المؤمنون، ثم كان بعضهم يقول لبعض: أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السَّفِيه فلان ابن فلان السفية ابن فلان، والرسول وأصحابه لا يعرفون ذلك فأخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ﴾. وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في أنفسهم دون أن ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله أستارهم وأظهر أسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين. ففي الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث إنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما في قلوب المنافقين بإخبار رب العالمين إياه. وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لأن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ ظرف «لَقَالُوا» فيكون قولهم: ﴿أَنْتُمْ﴾ جوابًا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم: ﴿آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ فالقول بأن المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وإنما يتكلمون به في أنفسهم أو يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدًا. فالظاهر في الجواب أن يقال: قولهم ﴿أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السَّفَهَاءُ﴾ ليس مجاهرة في الامتناع عن الإيمان إذ يمكن لهم أن يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الإخلاص في الإيمان بإنكار أن يكون إيماننا كإيمان السفهاء والعوام؛ إن كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق أيضًا كان قولهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ كذلك.

قوله: (وإنما سفهوهم) أي عدوا المؤمنين سفهاء أو نسيوهم إلى السفاهة لأحد

حاشية محيي الدين/ ج ١/ م ١٩

لتحقير شأنهم، فإن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنه موالى كضبيب وبلال، أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم إن فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفه خفة وسخافة رأي يقتضيها نقصان العقل والجلم يقابله.

﴿إِنَّمَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٣) رد ومبالغة في تجهيلهم فإن الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم دلالة وأتم جهالة من المتوقف

أمرين: الأول أنهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح وإخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه باطل لا يقبله إلا السفه الفاسد. الرأي الثاني أنهم كانوا أصحاب رياسة ويسار وكان أكثر المؤمنين فقيراً قليل الاتباع وبعضهم موالى أي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيراً لشأنهم. وهذا الوجهان إنما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس بأسره أو للعهد، وكان المعهود الناس الذي أريد به الجنس أو المعهودون الذين هم النبي ﷺ وأصحابه. أما إذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين أريد بهم من آمن من أهل جلدتهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فتسفيهم إياهم لا يكون لما ذكر من الأمرين اللذين أحدهما: زعمهم بأن ما هم في هو الحق وأن ما عليه المؤمنون باطل وإنما تدينوا به لفساد رأيهم، وثانيهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الأمرين جميعاً في حق من آمن من أهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بأن هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيهم إياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم. فإن إسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقياً من شماتة المؤمنين بهم. والسخافة الرقة والضعف، يقال: ثوب سخي أي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك. والحلم بالكسر الأناة وهي الوقار.

قوله: (رد ومبالغة في تجهيلهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم السفهاء﴾ رد نسبتهم المؤمنين إلى السفه أبلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الأبلغة في الآية السابقة. وقوله تعالى: ﴿ولكن لا يعلمون﴾ مبالغة في تجهيلهم. وبين وجه ذلك بقوله: «فإن الجاهل بجهله» والباء في قوله: «بجهله» متعلقة بالجاهل و «الجازم» صفة الجاهل. يعني أن الجاهل جهلاً مركباً أشد ضلالة من الجهل جهلاً بسيطاً فإن جهل الأول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فإنه بسيط قال الشاعر:

جهلت ولم تعلم بأنك جاهل وذاك لعمرى من تمام الجهالة

المعترف بجهله، فإنه ربما يُعذر وتَنفَعه الآيات والنذر. وإنما فُصِّلَت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لأنه أكثر طباقاً لذكر السفه ولأن الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر إلى نظر وتفكر. وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فإنما يُدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم.

قوله: (فإنه ربما يعذر) أي الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر، كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فإنه مع كونه مبطلاً في جزمه أب عن قبول الحق دافع إياه. **قوله:** (وإنما فصلت الآية) التفصيل هنا مأخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية، يقال: فصلت بكذا أي جعل هذا فاصلتها. وإنما جعل قوله تعالى: ﴿لا يعلمون﴾ فاصلة هذه الآية وجعل قوله: ﴿لا يشعرون﴾ فاصلة الآية المتقدمة لأن العلم أكثر طباقاً للسفه بالنسبة إلى طباق الشعور له. والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين أي بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة، أي بأي وجه كان كالجمع بين السفة والعلم فإن السفه لا يخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعاً بين المتضادين. وإنما قال: «أكثر» لأن نفي الشعور وهو الإدراك بالحواس من حيث إنه يستلزم نفي العلم والتعقل لأن فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور خالياً عن الطباق لذكر السفه، إلا أن ﴿لا يعلمون﴾ أكثر طباقاً له بالنسبة إلى قوله: ﴿لا يشعرون﴾ وهذا الوجه مبني على أن يعتبر مجامعة السفه للعلم المنفي فإن المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه، وأما إذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه إذ لا تنافي بين نفي العلم وإثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية. **قوله:** (ولأن الوقوف على أمر الدين النخ) وجه ثان لتخصيص فاصلة ﴿لا يشعرون﴾ بمقام نفي إدراك المنافقين وأن ما هم عليه محض إفساد، وتخصيص فاصلة ﴿لا يعلمون﴾ بمقام نفي علمهم بأنهم هم السفهاء. وتقريره أن المقصود في الموضوعين نفي الإدراك عن المنافقين بأن حالهم محض الإفساد بقوله: ﴿لا يشعرون﴾ والإدراك المتعلق بأن حالهم محض السفاهة بقوله: ﴿لا يعلمون﴾ للإشارة إلى الفرق بين الإدراكين بالجلأ والخفاء من حيث إن أحدهما إدراك جلي منزل منزلة الإحساس والآخر خفي مفتقر إلى النظر والتفكر. فإن الإدراك المتعلق بأن ما في النفاق من تهيج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم إلى الصراط المستقيم المؤدي إلى ما فيه صلاح المعاش والمعاد إفساد محض لا يشوبه شيء من الإصلاح إدراك جلي منزل منزلة الإحساس، وإن كان المعلوم المدرك به أمراً معقولاً مدركاً بالقوة العاقلة فناسب أن ينفي هذا الإدراك بأن يقال «لا يشعرون» تنبيهاً على أنه علم ضروري جار مجرى الإحساس بالحس الحيواني

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صُدّرت به القصة فمساؤه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير. رُوي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفرٌ من الصحابة فقال لقومه: انظروا كيف أَرُدُّ هؤلاء السفهاء عنكم.

والمشاعر الظاهرة. ولما كان حال المنافقين أن لا يحصل لهم هذا الإدراك الجاري مجرى الشعور لكفاية أدنى النظر والاتفات في حصوله وأريد بيان حالهم، كان المناسب أن يسلب عنهم الشعور بذلك إشعاراً بأنهم أنزل مرتبة من البهائم بخلاف الإدراك المتعلق بأمر الدين والتمييز بين الحق والباطل فإنه خفي يفتقر حصوله إلى نظر وتفكر، فإذا أريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب أن يبين ذلك بأن يقال «لا يعلمون» جرياً على مقتضى الظاهر لأنه علم استدلالي يحتاج إلى نظر وفكر ليس منزلاً منزلة الإحساس حتى ينفي عنهم ذلك بأن يقال «لا يشعرون».

قوله: (بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار) لما صدر الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ علم منه إجمالاً أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان ولم يعلم طريق ذلك الإظهار والإبطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بإزالة هاتين الشرطيتين. **قوله:** (وما صُدّرت به القصة) وهو قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ الآية وهو جواب عما يتوهم من أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ تكرر لما سبق من قوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا﴾ لاشتراكهما في الدلالة على إظهارهم الإيمان عند المؤمنين وليسوا بالمؤمنين. ومحصل الجواب أنهما وإن كانا متحدين ظاهراً لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام، فإن هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم. قال الشريف المحقق نور الله مرقده في تقرير السؤال: والجواب يعني أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ توهم أن هناك تكراراً لما صُدّرت القصة به، وإذا لوحظ أنه مقيد بلقائهم المؤمنين و «إن» الشرطية الثانية معطوفة على الأولى لا على أن كلاً منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على أنهما بمنزلة كلام واحد ظهر أن هذه الآية سيقّت لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم كما أن صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم. إلى هنا كلامه. قيل: ويمكن أن يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو أن مراد المنافقين بقولهم السابق ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ الإخبار عن إحداث الإيمان بقولهم: ههنا آمنا الإخبار عن إحداث الإخلاص في الإيمان، وأيد هذا الوجه بقول الإمام: قوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ المراد به أخلصنا بالقلب. والدليل عليه وجهان: الأول أن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه إنما

فأخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه وقال: مَرَحَبًا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الإسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ﷺ. ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: مرحبًا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ﷺ. ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه قال: مرحبًا بابن عم رسول الله ﷺ وَخَتَنَهُ سيد بني هاشم ما خلا رسول الله ﷺ، فنزلت. واللقاء المصادفة يقال: لَقِيْتُهُ وَلَاقِيْتُهُ إذا صادفته واستقبلته، ومنه أَلْقِيْتُهُ إِذْ طَرَحْتَهُ فَإِنَّكَ بَطْرَحِهِ جَعَلْتَهُ بَحِيْثٌ يُلْقَى.

﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ من خَلَوْتُ بِفُلَانٍ وإليه إذا انفردت معه أو من خَلَكَ

المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك. الثاني أن قولهم للمؤمنين ﴿آمَنَّا﴾ يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب أن يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب. إلى هنا كلام الإمام. ثم قيل: وما ذكروه لا ينافي قول المصنف إنهم قصدوا بقولهم: ﴿آمَنَّا﴾ إحداث الإيمان لأن مراده بالإيمان الإيمان على وجه الإخلاص. قوله: (مرحبًا بالصديق سيد بني تيم) وفي بعض النسخ «بسيد بني تيم» وليس بصحيح. فإن أبا بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي. فتيم قبيلة من قريش. قوله: (يقال لقيته ولاقيته إذا صادفته واستقبلته) حق العبارة أن يقال: تقول لقيته إذا صادفته بدل «يقال» لأن كل واحد من قوله إذا صادفته واستقبلته مسند إلى ضمير المخاطب، فيجب أن يكون ما هو في معنى الجزاء مسندًا إلى ضمير المخاطب أو أن يقال أي صادفته بإيراد «أي» المفسرة بدل «إذا» ومثل هذه المسامحة كثيرًا ما يقع في عبارة المصنفين. قوله: (فإنك بطرحه) أي برميهِ «جعلته بحيث يلقي» على بناء المفعول أي بحيث يلقاه ويصادفه أحد غيرك. والظاهر أن همزة ألقاه على هذا تكون للضرورة كما في «أجرب البعير» و «أغد البعير»، أي صار ذا جرب وغدة. فمعنى ألقاه في الأصل صيره ذا لقاء على أن اللقاء مصدر من المبني للمفعول، ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لأن الرمي ملزوم للتصيير المذكور.

قوله: (من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه) أي إذا اجتمعت معه في خلوة. وفيه إشارة إلى أنه بمعنى الانفراد يستعمل «بالباء» و «إلى» و «مع». وفي الوسيط: يقال: خلوت بفلان أخلو به خلوة وخلاء وخلوت إليه بمعنى واحد. وذكر المصنف «لخلا» ثلاثة معان: الانفراد والمضي، وهو الذهاب، والسخرية. فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ إن كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع «إلى» ظاهرًا لأنها تكون صلة له، وكذا إذا كان بمعنى المضي والذهب لأن الذهاب متوجه إلى شياطينهم. وفي الصحاح: خلوت به سخرت به وخلوت

ذَمُّ أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية أو من خلوت به إذا سَخِرَتْ منه وعُدِّي بآلى لتضمين معنى الإنهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم وهم المظهرون كفرهم وإضافتهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كبار المنافقين والقائلون صِغَارَهُمْ. وجعل سيبويه نونه تارة أصلية على أنه من شَطَنَ إذا بَعَدَ فإنه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم: تشيطن، وأخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل ومن أسمائه الباطل.

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بـ «إِنَّ» لأنهم قصدوا بالأولى دعوى إحداث الإيمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه، ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق

إليه إذا اجتمعت معه في خلوة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ ويقال: «إلى» بمعنى «مع» وقولهم: افعل كذا وخلاك ذم أي عداك أعذرت وسقط عنك الذم. إلى هنا كلام الجوهري. فقول المصنف «أي عداك» بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك. فعلى هذا يكون معنى الآية أنهم إذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم إلى شياطينهم، ومنه القرون الخالية أي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود إلى ظلمة العدم. قوله: (وَعُدِّي بِآلى) يعني أن «خلا» في الآية إذا كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع «إلى» لتضمين معنى الإنهاء، لأن السخرية لا تتعدى بـ «إلى» فمعنى الآية حينئذ وإذا سخروا بالمؤمنين متتهين بسخريتهم إلى شياطينهم، كما في قولهم: أحمد إليك فلاناً أي أحمدته منهياً إليك حمده. قوله: (ماثلوا) أي شابهوا الشياطين في العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية، سواء أريد به المجاهرون بالكفر أو كبار المنافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه، وقرينة الاستعارة إضافة الشياطين إليهم. واختلف أهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان، فقال جمهورهم: هو مشتق من شطن يشطن أي بعد لأنه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته، ومنه: بثر شطون أي بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال. وقيل: هو مشتق من شاط يشيط أي هلك واحترق وبطل وجوده. وفي الصحاح: شاط الرجل يشيط أي هلك وشاط فلان أي ذهب دمه هدرًا. ولا شك أن هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا إنه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان. قوله: (ومن أسمائه) أي ومن أسماء الشيطان الباطل أورده تأييدًا لكونه مشتقًا من شاط بمعنى بطل.

قوله: (خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الإسمية الدالة على الثبات، مع أن الظاهر أن المؤمنين منكرون أو مترددون في

إيمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استئصالهم الانقياد والمتابعة، وأن شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية، فكان القياس أن تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها أهل دينهم عارية عن التأكيد. إلا أنه عكس ذلك لثلاثة أوجه: الوجه الأول أنهم عند مخاطبتهم المؤمنين إنما هم بصدد دعوى إحداث الإيمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشيء من مؤكدات النسبة لأنه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر إلى قصدهم وإنما يحتاج إلى التأكيد أن لو كانوا بصدد رد إنكار المؤمنين لما ادعوه من الإيمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك، بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فإنهم محتاجون فيه إلى تحقيق الحكم وتقرير باسمية الجملة وتأكيدها ردًا لما عسى أن يختلج في قلوب أهل دينهم من تردد نشأ من إحداثهم الإيمان عند المؤمنين في أنه هل هو من صميم قلوبهم أو أنه كلام أجروه على ألسنتهم فقط من غير مواطأة قلوبهم لها؟ والوجه الثاني أنهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده فإن ترك التأكيد كما يكون لعدم الإنكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع، وكذلك لتأكيد كما يكون لإزالة الشك ونفي الإنكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم: ﴿ربنا إنا آمنّا﴾ فإنه لا يتصور أن يكون التأكيد فيه رد الإنكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع إلى المتكلم وبيان حاله من إظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما أخبر به. وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الإخبار عن أنفسهم بالإيمان ولم تساعدهم أنفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين «إنا مؤمنون» باسمية الجملة المؤكدة بـ «إن» بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فإن لهم باعًا من عقيدة وصدق رغبة في إخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية، فلهذا جاء «آمنّا» بالجملة الفعلية من غير تأكيد «وأنا معكم» بالجملة الاسمية مؤكدة بـ «إن». والوجه الثالث أنهم لو قالوا في خطاب المؤمنين «إنا مؤمنون» كان ذلك منهم ادعاء كمال في الإيمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرًا وباطنًا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين إياه منهم، وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والأنصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والإنجيل بأوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى؟ فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الإيمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار؟ فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار.

رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين والأنصار بخلاف ما قالوه مع الكفار.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (١٤) تأكيد لما قبله لأن المستهزئ بالشئ المستخف به مُصِرٌّ على خلافه، أو بدل منه لأن من حَقَّر الإسلام فقد عَظَم الكفر، أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لَمَّا قالوا إنا معكم إن صَحَّ ذلك فما لكم توافقون المؤمنين وتدعون الإيمان فأجابوا بذلك. والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال: هزئت واستهزأت بمعنى كأَجَبْتُ واستَجَبْتُ وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هَزَأَ فُلَانٌ إذا مات على مكانه وناقته تَهْزَأُ به أي تُسرِعُ وتخفف.

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهَؤُلَاءِ﴾ يُجَاوِزُهُمْ على استهزائهم سُمِّيَ جَزَاءُ الاستهزاء باسمه كما

قوله: (ولا توقع) عطف على قوله: «باعث» وقوله: «على المؤمنين» متعلق بادعاء الكمال في الإيمان أو بروج الادعاء المذكور.

قوله: (لأن المستهزئ بالشئ المستخف به مُصِرٌّ على خلافه) تعليل لقوله: «تأكيد لما قبله» مع أنه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية، فبين وجه كونه تأكيداً وتحقيقاً للمعنى المذكور بأن جعل قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ كناية عن الإصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لأجل إيمانهم الذي هو استخفاف بالإيمان في الحقيقة إلى الإصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والإصرار المذكورين، فهو إما من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم أو بالعكس. وحاصل الكلام أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما إما بكون الثاني تأكيداً للأول أو بدلاً منه أو استئنافاً، وعلى تقدير كونه بدلاً من الجملة الأولى لا يحتاج إلى اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل. ثم إن الأوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم، وأما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فإن تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث إن مجموعهما مفعول «قالوا» مع أن مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجهاً لترك العاطف.

قوله: (سمي جزاء الاستهزاء باسمه) جواب عما يقال كيف أسند الاستهزاء إليه تعالى مع أن حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبثاً مخالفاً لمقتضى الحكمة، ولكونها لا تخلو عن الجهل لقوله موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] في جواب ﴿أَنَّا جُنَّا هُزُؤًا﴾ [البقرة: ٦٧] وتقرير الجواب الأول

سُمِّيَ جزءاً السَّيِّئَةِ سَيِّئَةً، إما لمقابلة اللفظ باللفظ أو لكونه، مماثلاً له في القدر، أو يرجع وبَالَ الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزىء بهم، أو يُنزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه، أو يُعاملهم معاملة المستهزىء أما في الدنيا فبإجراء أحكام

أن الذي أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه إلا أنها سميت استهزاء مجازاً على طريق تسمية جزء الشيء باسمه وهو كثير في القرآن. قال تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِمْ يَمْثِلْ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿يُحَدِّثُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ﴿وَمَكَّرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله: «إما لمقابلة اللفظ باللفظ» أي لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير. قوله: (أو لكونه مماثلاً له في القدر) وجه ثانٍ لتسمية جزء الاستهزاء باسم الاستهزاء، فإن الجزء لما كان مشابهاً لأصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو ذلك صح أن يعبر عن الجزء باسم المشبه به فيكون لفظ «يستهزىء» استعارة تبعية. قوله: (أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم) عطف على قوله: «يجازيهم على استهزائهم» من الإرجاع. ويجوز أن يتلفظ بفتح «الياء» على أن يكون من الرجوع المتعدي لا من الرجوع اللازم. يقال: رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره رجعاً، وهذيل تقول: أرجعه غيره إرجاعاً. وهو جواب ثانٍ عن إشكال إسناد الاستهزاء بمعنى السخرية إليه تعالى، وتقريره أن ما أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو إرجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على أنفسهم من حيث إن كلاً واحد وقصر ضرره عليهم، إلا أن ذلك الإرجاع شبيه بالاستهزاء من حيث إن كل واحد منهما فعل بقصد إلقاء الوحامة والثقل على الغير. فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ «يستهزىء» فصار استعارة تبعية أيضاً، إلا أن المشبه في الوجه الأول جزء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه إرجاع وبال الاستهزاء، ووجه الشبه إلقاء الوبال على الغير. قوله: (أو ينزل بهم الحقارة والهوان) عطف على قوله: «يجازيهم» أيضاً وهو جواب ثالث عن الإشكال المذكورة. وتقريره أن قوله تعالى الله: «يستهزىء بهم» بمعنى أن الله ينزل بهم الحقارة إما بناء على أن إنزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود أو غرض منه باعث للفاعل عليه، وعلى التقديرين يكون لفظ «يستهزىء» مجازاً مرسلأً من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم أو من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب الحامل نظراً إلى التصور وبالعكس نظراً إلى الوجود.

قوله: (أو يعاملهم معاملة المستهزىء) فيكون استعارة تبعية تخيلية حيث شبه صورة

المسلمين عليهم واستدرأهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان وأما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار باباً إلى الجنة فيُسرعون نحوه فإذا صاروا إليه سُدَّ عليهم الباب، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالِیْمَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا مِنْ الْكُفَّارِ یَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]. وإنما استؤنف به ولم یعطف لیدل على أن الله تعالى تَوَلَّى مجازاتهم

صنع الله تعالى معهم في الدنيا إذ أمر بإجراء أحكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدرأهم بالإمهال والزيادة في نعمة الله على التماذي في الطغيان أي مع بلوغهم الغاية في الطغيان. فإن المدى هو الغاية فالتماذي هو البلوغ إليها، وكلمة «على» متعلقة بقوله: «واستدرأهم» بما ذكر على بلوغهم إلى غاية العتو والطغيان، وكونهم عنده تعالى من أخبث الكفار وجزأهم عنده أسفل دركات النار بصورة صنيع الهازیء مع المهزوء به. فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ «يستہزیء»، وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازیء مع المهزوء به، وذلك لما روي عن عطاء قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿الله يستہزیء بهم﴾ هو أن الله تعالى إذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط أعطى المنافقين مع المؤمنين نوراً حتى إذا ساروا على الصراط أطفأ نورهم فذلك قوله تعالى: ﴿الله يستہزیء بهم﴾ حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداءه مطعماً وانتهاءه موتاً. وروي عنه أيضاً أنه قال: أن يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم: أتحبون أن تدخلوا الجنة فيقولون: نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم: ادخلوا فيسيرون ويتقبلون في النار فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم وردوا إلى النار فيضحك المؤمنون منهم، فذلك قوله تعالى: ﴿قَالِیْمَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا مِنْ الْكُفَّارِ یَضْحَكُونَ عَلَى الْآرَائِكِ یَنْظُرُونَ﴾ [المطففين: ٣٤، ٣٥] الآية. وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤمر يوم القيامة بناس من النار إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله تعالى لأهلها فيها نودوا أن اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال: فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الأولون فيقولون: ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأولياك كان أهون علينا. قال: ذلك أردت بكم كنتم إذا خلوتكم بي بارزتموني بالعظام وإذا لقيتم الناس لقيتموهم محتسبين تراؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فالיום أذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب». قوله: (وإنما استؤنف به) يعني أن قوله تعالى: ﴿يستہزیء بهم﴾ لم یعطف على ما قبله بل أورد على أنه كلام ابتدائي مستأنف لئكتين: أشر إلى الأولى بقوله: «ليدل» الخ وإلى الثانية بقوله: «وإن استهزاءهم لا يؤبه به» أي لا يبالي به. واعلم أن ههنا أمرين:

ولم يُحَوِّجِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَنْ يَعَارِضُوهُمْ وَأَنْ اسْتَهْزَأَهُمْ لَا يُؤْبَهُ بِهِ فِي مَقَابِلَةِ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِهِمْ وَلَعَلَّهُ لَمْ يَقُلْ اللَّهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ لِيُطَابِقَ قَوْلُهُمْ إِيْمَاءً بِأَنَّ الاسْتَهْزَاءَ يَحْدُثُ خَالاً فَحَالاً

الأول أنه ترك العطف والثاني إخراجَه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرًا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين، مع أنهم هم الذين يستهزئ به المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر أن يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وأن يحكي الله عنهم ذلك، ولا بد لكل واحد منهما من نكتة نقتضيه. ونكتة الأمر الأول أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ وكان الاستهزاء بإظهار الإيمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له أن يسأل ويقال: سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم؟ فأجيب عن السؤال المتوهم ببيان أن عاقبة استهزائهم ما هي ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الأمر صريحًا بل اكتفى بالإشارة إليها بقوله: «وإنما استؤنف به» واقتصر على ذكر نكتة الأمر الثاني وهو كون الجملة الاستثنائية مصدرية بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم. وهي أمران: الأول أنها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على أن الله تعالى يكفي مؤنتهم عبادة المؤمنين وينتقم لهم بأن يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم العقارة والهواة ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثل من الاستهزاء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين. والثاني أنها صدرت بذلك ليدل على أن استهزاء المنافقين لا يؤبه به أي لا يبالي به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم. فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك لأن ما يفعل بهم صادر عن يضمنحل علمهم وقدرته في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فإنه يماثل استهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم، فكيف يؤبه به بمعارضة المؤمنين إياهم في جنب ما يفعل الله، تعالى بهم؟ قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم) إشارة إلى جواب ما يقال من أنه هلا قيل: الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ فقوله: «ليطابق» علة للمنفى وقوله: «إيماء» علة للنفي. وتقرير الجواب أنه صير «يستهزئ» على «مستهزئ» بناء على أن «يستهزئ» يفيد حدوث الاستهزاء وتجده وقتًا بعد وقت. أما إفادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلاً، وأما كون ذلك وقتًا بعد وقت فلأن المضارع لما كان دالاً على الزمان المستقبل الذي ينقلب إلى الحال شيئاً بعد شيء على الاستمرار ناسب أن يقصد به أن معنى مصدره المقارن لذلك يحدث على منواله حدوثاً مستمراً استمراراً تجددياً لا ثبوتياً كما في الجملة الاسمية. والناية في العدوان تصيبهم بثلاثة بقتل ونحوه فتخرج سالمًا. قال أبو النجم:

تنكى العداة وتنكر الأضيافا

وَيَتَجَدَّدُ حِينًا بَعْدَ حِينٍ، وَهَكَذَا كَانَتْ نِكَايَاتِ اللَّهِ فِيهِمْ كَمَا قَالَ: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (١٥) ﴿مَنْ مَدَّ الْجَيْشَ وَأَمَدَّهُ إِذَا زَادَهُ وَقَوَّاهُ، وَمَنْ مَدَّدَتِ السَّرَاجَ وَالْأَرْضَ إِذَا اسْتَصْلَحَتْهُمَا بِالزَيْتِ وَالسَّمَادِ لَا مِنَ الْمَدِّ فِي الْعَمْرِ فَإِنَّهُ يُعَدَّى بِاللَّامِ كَأَمْلِي لَهُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ ابْنِ كَثِيرٍ وَيَمُدُّهُمْ. وَالْمَعْتَزَلَةُ لَمَّا تَعَذَّرَ عَلَيْهِمْ إِجْرَاءُ الْكَلَامِ عَلَى ظَاهِرِهِ قَالُوا: لَمَّا مَنَعَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى الطَّاقَةَ الَّتِي يَمْنَحُهَا الْمُؤْمِنِينَ وَخَذَلَهمُ بِسَبَبِ

يعني أن عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارًا تجدديًا.

قوله: (والسماد) بالفتح السرقين والراد، أي إذا أصلحت السراج بالزيت والأرض بالسماد وزدت فيهما ما تزداد به قوتهما. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ يزيد طغيانهم ويعطيهم مزاذاً فيه ﴿ويعمهُون﴾ حال من ضمير ﴿يمدُّهم﴾ قيل: إن ههنا مجازاً في التعلق والإيقاع من حيث إن المد أوقع عليهم وإنما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان، ورد بالمنع بناء على أن مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد. والمعتزلة لما رأوا أن زيادتهم في الطغيان ليست مما صلح في حقهم فلا يجوز إسنادها إليه تعالى زعم بعضهم أن «يمد» ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من «المد والإمهال في العمر» فمعنى «يمدُّهم» يطول في عمرهم ويمهلهم كي ينتهوا ويطيعوا فما ازدادوا إلا طغياناً. والمصنف لم يرض به لوجهين: الأول أن المد في العمر إنما يستعمل باللام يقال: مد له بمعنى أمهله كما أن الإملاء بمعنى الإمهال يعدى باللام فيقال: أملى له أي أمهله. والثاني أن قراءة ابن كثير «وَيَمُدُّهُمْ» بضم الياء وكسر الميم صريح في أنه من الإمداد بمعنى إعطاء المدد لا من المد في العمر إذ لم يستعمل مد من المد بمعنى الإمهال في العمر فينبغي أن يكون «يمد» في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد أيضاً لأن بعض القراءات يفسر بعضاً كما يفسر بعض الآيات بعضاً. **قوله:** (والمعتزلة لما تعذر عليهم إجراء الكلام على ظاهره) من حيث كونه مخالفاً لما زعموه من أن ما هو الأصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته. وإعطاء المدد في الطغيان من الأفعال القبيحة فلا يجوز إسناده إليه تعالى من حيث إنه تعالى أضاف ذلك المد إلى إخوانهم حيث قال: ﴿وَلِإِخْوَانِهِمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] فكيف يكون مضافاً إليه تعالى؟ ومن حيث إنه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلاً له تعالى لما صح أن يذمهم عليه اضطروا إلى تأويل الآية وأولوه بوجوه: الأول جعل المسند وهو المد مجازاً لغوياً وإسناده إليه تعالى مجازاً عقلياً. ذكر في الحواشي الشريفة: أنهم لما أصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين أي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد أي ما تزايد من الرين مداً في الطغيان وأسند إعطاؤه إلى الله

كفرهم وإصرارهم وسدّهم طريق التوفيق على أنسهم فتزايدت بسببه قلوبهم ربنا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحًا ونورًا، أو مكن الشيطان من إغوائهم فزادهم طغيانًا أسند ذلك إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى المسبب مجازًا وأضاف الطغيان إليهم لئلا يتوهم أن

تعالى. ففي المسند مجاز لغوي، وفي الإسناد مجاز عقلي لأنه إسناد الفعل إلى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة. إلى هنا كلامه. يعني أن قوله تعالى: ﴿يَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين: مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فإنه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر لما تزايد من تزايد الرين كان مجازًا لأنه ليس من جنس الطغيان بل هو أمر مسبب عنه. فإن الطغيان والإصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى إياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر أن الرين الزائد ليس من جنس الطغيان بل هو أمر آخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدًا في الطغيان بإطلاق المدد عليه إطلاق مجازي. وكذا إسناده إليه تعالى إسناد من قبيل إسناد الفعل إلى المسبب لأن الكفر والرين ومدده كلها من أفعال الكفرة عند المعتزلة إلا أن تزايد الرين وما كان مددًا لما كان متسببًا عن منع الله تعالى ألطافه عنهم أسند المد بمعنى تزايد الرين إليه تعالى لأنه مسببه. وقد مر أن اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة أو ترك المعصية، وما أدى منه إلى فعل الطاعة يسمى توفيقًا وما أدى إلى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الأخص تحت الأعم. قوله: (أو مكن الشيطان) عطف على قوله: «منعهم». وأشار إلى وجه ثانٍ من تأويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذه الوجه إذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان، وإنما المجاز في الإسناد لأن المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان إلا أنه أسند إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب أيضًا لأن الشيطان إنما فعله بسبب تمكين الله تعالى إياه وإقداره عليه إلا أن إسناده إلى الشيطان أيضًا مجازي لأن أصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم إلا أنه لما صدر عنهم بإغواء الشيطان وإغرائه أسند إليه لكونه تعالى موجودًا سببه، وذلك لأن الشيطان ليس قادرًا على خلق شيء في العبد فإنه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والإغواء وإلا لما نجا من شره أحد. وأشار المصنف إلى ما قلنا بقوله: «مكن الشيطان من إغوائهم فزادهم طغيانًا أي بسبب إغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الإغواء. ولا شك أن تزايد الطغيان أمر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثًا لله تعالى، وقد تقرر أن الشيطان لا يقدر على إحداث شيء في العبد فتعين أن يكون محدثه هو العبد على زعمهم. إلا أنه لما كان حاصلًا بسبب إغواء الشيطان وكان الإغواء حاصلًا بتمكين الله تعالى وإقداره على أن الإغواء كان سببًا بعيدًا لتزايد الطغيان فأسند إليه

إِسْنَادُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَمُصَدِّقُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا أَسْنَدَ الْمَدَّ إِلَى الشَّيَاطِينِ أَطْلَقَ النَّبِيُّ قَالَ: ﴿وَلِإِخْوَانِهِمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] وقيل: أَصْلُهُ يَمُدُّ لَهُمْ بِمَعْنَى يُمْلِي لَهُمْ وَيَمُدُّ فِي أَعْمَارِهِمْ كَي يَنْتَبَهُوا وَيَطِيعُوا فَمَا زَادُوا إِلَّا طَغْيَانًا وَعَمَهَا، فَحَذَفَ اللَّامَ وَغَدِيَ الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَخَذَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أَوْ التَّقْدِيرَ يَمْدُهُمْ اسْتِصْلَاحًا وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ يَعْهَدُونَ فِي طَغْيَانِهِمْ. وَالطَّغْيَانُ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ

تَعَالَى لِذَلِكَ. وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «قَالُوا لَمَّا مَنَعَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى» الْخِجَابُ «لَمَّا» الْأَوَّلَى وَقَوْلُهُ: «يَمْنَحُهَا» أَيِ يَعْطِيهَا وَقَوْلُهُ: «بِسَبَبِ كُفْرِهِمْ» مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: «مَنَعَهُمْ» وَقَوْلُهُ: «أَسْنَدَ ذَلِكَ» جَوَابُ «لَمَّا» الثَّانِيَةِ وَقَوْلُهُ: «إِلَى الْمُسَبِّبِ» عَلَى صِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ وَقَوْلُهُ: «وَأَضَافَ الطَّغْيَانُ إِلَيْهِمْ» بَيَانٌ لِقَرِينَةِ الْإِسْنَادِ الْمَجَازِيِّ فِي الْوَجْهَيْنِ.

قَوْلُهُ: (وَمُصَدِّقُ ذَلِكَ) أَيِ مَا يَصْدُقُ كَوْنُ الْإِضَافَةِ إِلَيْهِمْ قَرِينَةُ الْمَجَازِ. وَلَا يَخْفَى أَنَّ قَوْلَهُ: «وَأَضَافَ الطَّغْيَانُ إِلَيْهِمْ» تَمَّتْ لِلْوَجْهَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ مِنْ تَأْوِيلَاتِ الْمُعْتَزَلَةِ. وَعِنْدَ أَصْحَابِنَا إِسْنَادُ الْمَدِّ إِلَى إِخْوَانِهِمْ إِسْنَادٌ مَجَازِيٌّ وَإِسْنَادُهُ إِلَيْهِ تَعَالَى حَقِيقِيٌّ، عَلَى عَكْسِ مَا زَعَمَهُ الْمُعْتَزَلَةُ. وَأَضَافَ الطَّغْيَانُ إِلَيْهِمْ بِاعْتِبَارِ اتِّصَافِهِمْ بِهِ وَكَوْنِهِمْ مُحَلًّا لَهُ لَا بِاعْتِبَارِ إِيجَادِهِمْ إِيَّاهُ. **قَوْلُهُ:** (وَقِيلَ: أَصْلُهُ يَمُدُّ لَهُمْ) جَوَابُ ثَالِثٍ مِنْ طَرَفِ الْمُعْتَزَلَةِ مُعْطُوفٌ عَلَى جُمْلَةِ قَوْلِهِ: «لَمَّا مَنَعَهُمْ» مَعَ جَوَابِهِ. وَالْمَعْنَى أَنَّ الْمُعْتَزَلَةَ لَمَّا تَعَذَّرَ عَلَيْهِمْ إِجْرَاءُ الْكَلَامِ عَلَى ظَاهِرِهِ صَرَفُوهُ عَنْ ظَاهِرِهِ وَجَعَلُوهُ مِنْ بَابِ الْحَذْفِ وَالْإِصْصَالِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَخَذَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أَيِ مِنْ قَوْمِهِ فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ قَوْلِهِ: «طَغْيَانُهُمْ» وَ «يَعْهَدُونَ» حَالًا مِنْ ضَمِيرِ «يَمْدُهُمْ» عَلَى سَبِيلِ التَّرَادُفِ أَوْ الثَّانِي حَالٍ مِنْ ضَمِيرِ الْأَوَّلِ عَلَى التَّنَادُلِ. وَلَمَّا كَانَ الْمَدُّ فِي الْعَمْرِ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى حَقِيقَةً اعْتَبَرَ فِي فِعْلِهِ تَعَالَى عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ أَمْرَانِ: الْأَوَّلُ كَوْنُهُ مُعَلَّلًا بِالْأَغْرَاضِ وَالثَّانِي كَوْنُهُ عَلَى وَفْقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ. أَشَارَ إِلَى اعْتِبَارِهِمَا هَهُنَا يَقُولُ: «كَي يَنْتَبَهُوا أَوْ يَطِيعُوا» ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْحَالُ قَيْدًا لِلْعَامِلِ مُقَارَنًا مَضْمُونَهَا لِمَضْمُونِهِ فِي الْوُجُودِ اعْتَبَرَ زِيَادَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ طَغْيَانِهِمْ وَعَمَهُمْ بِحَسَبِ ازْدِيَادِ عَمَرِهِمْ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «فَمَا زَادُوا إِلَّا طَغْيَانًا وَعَمَهَا». وَأَمَّا الْحَصْرُ فَلَا دَلَالَةَ عَلَيْهِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْمَقَامِ. **قَوْلُهُ:** (أَوْ التَّقْدِيرُ يَمْدُهُمْ اسْتِصْلَاحًا وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ يَعْهَدُونَ فِي طَغْيَانِهِمْ) جَوَابُ رَابِعٍ مِنْ طَرَفِ الْمُعْتَزَلَةِ بِصَرْفِ الْآيَةِ عَنْ ظَاهِرِهَا مَعَ كَوْنِ يَمْدِهِمْ مِنَ الْمَدِّ بِمَعْنَى يَعْطِيهِمْ مَدَدًا وَيَزِيدُهُمْ قُوَّةً فِي رِشَادِهِمْ وَصَلَاحِهِمْ بِإِقَامَةِ الدَّلَائِلِ الثَّقَلِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ، وَبَيَانِ غَايَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِطَاعَةِ وَالْغَوَايَةِ وَإِفَاضَةٍ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَنَحْوِهَا اسْتِصْلَاحًا لِحَالِهِمْ وَطَلَبًا لَاهْتِدَائِهِمْ وَنَجَاتِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ الْمُؤِيدِ. وَقَوْلُهُ: «اسْتِصْلَاحًا» مَبْنِيٌّ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُعْتَزَلَةُ مِنْ كَوْنِ أَعْمَالِهِ تَعَالَى مُعَلَّلَةً بِالْأَغْرَاضِ وَوُجُوبِ كَوْنِهَا عَلَى وَفْقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ.

كَلْقِيَانِ وَلَقِيَانِ تَحَاوَرُوا الْحَدَّ فِي الْعَتَا وَالْغَلُو فِي الْكُفْرِ، وَأَصْلُهُ تَحَاوَرُ الشَّيْءِ عَنْ مَكَانِهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا لَنَّا عَلَمًا لِّلْمَاءِ حَمَلًا﴾ [الحاقة: ١١] وَالْعَمَّةُ فِي الْبَصِيرَةِ كَالْعَمَى فِي الْبَصَرِ وَهُوَ التَّحْيِيرُ فِي الْأَمْرِ يَقَالُ: رَحِلَ عَامَهُ وَعَمَّةً وَأَرْضُ عَمَهَاءَ لَأَمَّنَّا رَبَهَا قَالَ:

أَعْمَى الْهُدَى بِالْجَاهِلِينَ الْعَمَّةُ

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ اختاروها عليه واستبدلوها به وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يُطلب من الأعيان، فإن كان أحد العوضين ناضجاً تعين من حيث إنه لا يطلب لعينه أن يكون ثمناً وبذلك اشتراء، وإلا فأَي العوضين تصورته بصورة الثمن فبذلك مشتري وأخذ به بائع ولذلك عدت الكلمتان من الأضداد. ثم استعير للإعراض عما في يده مَحْضَلًا به غيره سواء كان من المعاني أو الأعيان.

وقوله: «وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم» إشارة إلى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فإن ظاهرها يدل على أن قوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ متعلق «بمدمهم» فجعله متعلقاً «ببعمهون» وجعل «ببعمهون» خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به. قوله: (كَلْقِيَانِ وَلَقِيَانِ) فإنهما مصدران بمعنى اللقاء. يقال: لقيته لقاء بالمد ولقي بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقياناً ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاء واحدة. قال الواحدي: كل شيء جاوز القدر فقد طغى. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَّا عَلَمًا لِّلْمَاءِ﴾ [الحاقة: ١١] وقيل لفرعون إنه: «طغى» أي أسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية. قوله: (وَأَرْضُ عَمَهَاءَ) الظاهر أنه من توصيف المحل بوصف من حل فيه، والمنار علم الطريق الجوهري: عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه. قال رؤبة:

ومهمه أطرافه في مهمه (أعمى الهدى بالجاهلين العمه)

وَأَرْضُ عَمَهَاءَ لَا عِلْمَ بِهَا. انتهى. أي رب مفازة لا تنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها متصلة بمفازة أخرى. أعمى الهدى أي خفي المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمالك، وبالجاهلين متعلق بأعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله: «ومهمه» أي هدى المهمه أعمى بالنسبة إلى الجاهلية بجهات المفاوز وكيفية الوصول منها إلى المطالب. ووصف الهدى بكونه أعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الأعلام واضح المسالك، وإضافة الأعمى إلى الهدى من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها كما في قولك: أسود المقلة وأحمر الخد؛ جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة. ثم إنه تعالى لما بين أن يجازي المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ تعليلاً لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد في

الطغيان على سبيل الاستئناف وتقريرًا لقوله ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾.

قوله (تعالى: أولئك الذين) في محل الرفع على أنه مبتدأ وقوله: ﴿الذين﴾ مع صلته خبره وقوله: ﴿فأربحت تجارتهم﴾ عطف على الجملة الواقعة صلة وهي ﴿اشترؤا﴾ وحركت الواو في ﴿اشترؤا﴾ لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الأصلية في نحو استقاموا. وقال الفراء: حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها. وقال ابن كيسان: الضمة في الواو أخف من الكسرة أو هي مثلها في جنسهم. **قوله:** (اختاروها عليه) مبني على ما تقرر من أن الباء تصحب المتروك الذي كان في يده، ثم أعرض عنه لتحصيل غيره، وأن فعل الاشتراء إنما يتعدى بنفسه للمأخوذ المختار. **قوله:** (وأصله) أي أصل الاشتراء. ومعناه الحقيقي في عرف أهل اللغة وهو تصريح بأن الاختيار والاستبدال معنى مجازي له. وقوله: «من الأعيان» احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فإنه استتجار لا اشتراء. وقوله: «تعيّن» جزء الشرطية وقوله: «أن يكون ثمنًا» فاعل تعيّن وما بينهما اعتراض للتعليل. وفي الصحاح: أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضًا وناضًا فالنض من الأموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار، ويقال له: النقد أيضًا. أي إن كان أحد العوضين فقط درهم ودنانير تعيّن أن يكون بدله اشتراء وأن يكون نفس ذلك العوض ثمنًا من حيث إن ذلك العوض لا يطلب لتحصيل الأعيان أو المنافع وهو معنى الثمن. **قوله:** (وإلا) أي وإن لم يكن أحد العوضين فقط ناضًا بأن لا يكون شيء منهما ناضًا كما في بيع السلعة بالسلعة، أو كان كلاهما ناضين معًا كما في الصرف فأَي العوضين تصورته بصورة الثمن. وأدخلت عليه الباء فيما إذا كان العوض بالإيجاب والقبول بذكر اللفظين أو اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق التعاطي. فبأذن ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريًا لما في يد الآخذ، وآخذه يسمى بائعًا لما في يده. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل أن كل واحد من العاقلين فيما لم يكن أحد العوضين ناضًا يصح أن يسمى بائعًا ومشتريًا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الأضداد حيث أطلق كل واحد منهما على كل واحد من الإيجاب والقبول في عقد المقابضة والصرف، كما أطلق لفظ الجون على الأبيض والأسود، ولفظ القرء على الطهر والحيز. **قوله:** (سواء كان من المعاني أو الأعيان) الظاهر أن المستتر في «كان» راجع إلى كل واحد من الغير «وما» الموصولة في قوله: «عما في يده محصلًا به غيره» على سبيل البذل. وقد ذكر أن ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالاً متقومًا لأن الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الأعيان. وقد استعمل لفظ «اشترؤا» في الآية بمعنى استبدلوا

ومنه قول الشاعر:

أخذتُ بالجُمة رأساً أزعرًا وبالشنايا الواضحاتِ الذُرى دُرا
وبالطويل العمرَ عمرًا جَيدرا كما اشترى المسلمُ إذ تنصَّرا

الضلالة بما في أيديهم من الهدى واختاروها، وشيء من البدلين ليس من قبيل الأموال والأعيان فلا يعتبر إذ يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء» عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط. فقول الفاضل المولى خسرو: سواء كان ذلك الغير من المعاني والأعيان محل بحث وأيًا ما كان فلفظ «اشترؤا» في الآية استعارة تبعية شبه الإعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلًا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستدلال فأطلق اسم الاشتراء على الإعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ «اشترؤا». **قوله:** (ومنه قول الشاعر) قيل: هو أبو النجم يصف امرأته أي ومن استعارة لفظ الاشتراء للإعراض المذكور فإن المسلم المنتصر قد أعرض عما في يده من الإسلام محصلًا به غيره من النصرانية. والباء في «بالجمة» للبدل، والجمة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من أجزاء الرأس خاليًا عن الشعر، وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى إلى شحمة الأذن، ثم اللمة وهي ألتم بالمنكبين، والأزعر الأصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت أسنان الصبي وقيل الأسنان الساقطة الباقية الأصول. **قوله:** (وبالطويل العمر) أي وأخذت بالعمر الطويل. فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلاً من الطويل أو عطف بيان له. و «الجيدر» بالجيم والذال المعجمتين القصير. وقوله: «كما اشترى المسلم إذ تنصرا» تلميح إلى قصة جيلة بن الأيهم وهي أنه كان رجلاً نصرانيًا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم إلى عمر رضي الله عنه وأسلم ثم صار إلى مكة فطاف، واتفق أن رجلاً من بني فزارة وطىء إزاره فلطمه جيلة فهشم بها أنفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم إلى عمر فشكا منه فحكم إما العفو وإما القصاص. فقال جيلة: أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة! فقال عمر: شملك وإياه الإسلام فلا تفاضل بينكما إلا في العاقبة. فسأل جيلة التأخير إلى الغد. فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرتدًا. نعوذ بالله. ورؤي أن جيلة ندم على ما فعل من غير إقلاع وأنشد:

تنصرت بعد الحق عار اللطمة وما كان فيها لو صبرت لها ضرر
وأدركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أمني لم تلدنني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعاً في غيره. والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا إليها أو اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى.

﴿فَمَا رَیَحَتْ بِحَرَّتُهُمْ﴾ ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه

قوله: (ثم اتسع فيه) أي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة، استعمل في معنى ثالث هو أعم من الثاني وهو الإعراض عن الشيء مطلقاً أي سواء كان في يده أولاً طمعاً في غيره واختياراً لذلك الغير على ذلك الشيء. ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملاً هنا أراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الإشكال الذي يرد عليها وهو أنهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به؟ أما تطبيقها على الأول فبقوله: «والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم» الخ وحاصله أن المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والأخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل وإحسان، ولا شك أن هذا الهدى كان حاصلًا لهم وفي يدهم وأنهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة. فإذا المجاز في ثبوت الهدى جاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب لأن تلك الفطر سبب للهدى، فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وأنهم أخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح أن يقال إنهم اشتروا الضلالة بالهدى. وأما تطبيقها على الثاني فبقوله: «أو اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى» يعني أن الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للأخذ والإعطاء وكون المعطي حاصلًا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى، بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والإعراض عن الآخر سواء كان في يده أولاً. ولا شك أن اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الإشكال أيضًا.

قوله: (ترشيح للمجاز) الترشيح في اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية. والترشيح المجازي في الاصطلاح أن يؤتى بصفة أو تنوع كلام يلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ «الاشتراء» وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال: فلان يد طولى أي قدرة كاملة. والفرق بينه وبين الاستعارة التخيلية، مع أن في كل واحد منهما إثبات لوازم المستعار منه وملائمه للمستعار له، أن الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة بقريتها ولا شك أن التخيل في المكتبة قرينة لها فلا يكون ترشيحًا وإن كان ملائمًا للمستعار منه، بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشيحًا. وبين وجه كون قوله تعالى: ﴿فَمَا رَیَحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ استعارة بقوله: «لما استعمل الاشتراء» الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة

بما يشالكة تمثيلاً لخسارهم ونحوه:

ولمّا رأيت النسر عزّ ابن دابةً وعشش في وكره جاش له صدري

بالهدى واختيارها عليه أي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاء كله أي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسبه. قوله: (تمثيلاً) عله لقوله: «اتبعه» أي اتبعه به تصويرًا لخسارهم أي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسارة التجارة في معاملتهم المتعلقة بالأعيان ولم يقل تمثيلاً لعدم ربحهم مع أنه المناسب لقوله تعالى: ﴿لما ربحت تجارتهم﴾ لأنه كناية عن الخسران فإن عدم الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه إليه بمعونة المقام لا سيما إذا انضم إليه قوله: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فإنه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم. قوله: (ونحوه) أي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه. قوله:

(ولمّا رأيت النسر عزّ ابن دابةً وعشش في وكره جاش له صدري)

النسر في الأصل طائر أبيض معروف يقال: بالتركي كركس، وابن دابة كنية الغراب الأسود، وعز أي غلب، ويقال: عشش الطائر تعششًا وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في أفنان الشجر. فإذا كان في جبل أو جدار ونحوها فهو وكر ووكن، وإذا كان في الأرض فهو أفحوص وأدخى. وقيل: الوكر العش حيث كان في جبل أو شجر. وضمير «عز وعشش» للنسر وضمير «وكرية» لابن دابة. والمراد بتعشيشه في وكره الغراب حلوله ونزوله فيهما. وقوله: «جاش له صدري» جواب «لما»، وهو من جاشت القدر تجيش أي غلت، والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب، ولفظ ابن دابة للشعر الأسود. ورشح الاستعارتين بأن اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لأن الغراب يكون له وكران وكر للشتاء وكر للصيف، والوكران استعارتان للحية وللرأس أو للنفوس وهما جانب الرأس، كما أن التعشيش استعارة للحلول والنزول. وكون التعشيش والوكر ترشيحًا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فإن كونهما ترشيحًا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الأصلي. فإن الترشيح قد يكون باقياً على حقيقته تابعاً للاستعارة ولا يقصد بها إلا تقويتها كقولك: رأيت أسداً وافي البرائن، فإنك لا تريد به إلا زيادة تصوير الشجاع وأنه أسد كامل من غير أن تذهب بلفظ البرائن إلى معنى آخر. وقد يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت، فإن لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقي للرأس واللحية أو للنفوس، ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحاً لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شيئًا وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل أو لمشابتها إياه من حيث إنها سبب الربح والخسران.

بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الأصلي. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الربح هو الفضل سمي أي الربح شيئًا وهو بكسر الشين الفضل. يقال: اشف بعض ولده علي بعض أي فضله عليه. وقيل: الشف أيضًا نقصان فهو من الأضداد.

قوله: (وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها) الظاهر أن ضمير إسناده راجع إلى الخسار في قوله: «تمثيلًا لخسارهم» على وفق ما في الكشف من قوله: كيف نسب الخسران إلى التجارة فإن عدم الربح وإن لم يكن نفس الخسران ولا مستلزمًا بل هو أعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقًا: «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» ولاحقًا «وما كانوا مهتدين» فإن التجارة الصادرة عمن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خسارة عليه. على أن لقائل أن يمنع كون انتفاء الربح أعم من الخسران في هذه المادة فإنه وإن كان أعم منه نظرًا إلى نفس مفهومه كما ذكر إلا أن كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساوٍ له في باب المعاملة في الدين فإنها لا تكون إلا رابحة أو خاسرة. فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفتته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفتته رابحة وهو سعيد، فنفي أحد الوجهين في هذه المقابلة يكون إثباتًا للوصف الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما جميعًا. كما إذا قيل: زيد ليس بعالم أو ليس بساكن فإنه يكون إثباتًا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الوسطة بينهما، بخلاف ما إذا قيل للجدار: إنه ليس بعالم فإنه لا يكون إثباتًا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل، وكذا لو قيل: هذا الثوب ليس بأبيض فإنه لا يكون إثبات السواد له لأن بينهما أضدادًا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما. ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد أن يقال كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لا يقوم بها بل بأربابها وهم التجار؟ أجاب بأنه إسناده مجازي حيث أسند فعل التاجر إلى ما هو ملابس له وهو التجارة فإنها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث إنها فعل له أيضًا، وإن لم تعتبر مشابقتها له في ملابس الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير أن لا يشترط في الإسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابس الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقًا. **قوله:** (أو لمشابتها إياه) أي لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقي في ملابس الفعل لكل واحد منهما فإن الربح والخسران كما يلبسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلبسان التجارة أيضًا من حيث إنهما سبب لها فيكون إسنادهما إليها من قبيل إسناد الفعل إلى سببه، وهذا على تقدير أن يعتبر الشرط المذكور فيه. قال صاحب

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ﴿١٦﴾ لَطُرُقِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا سَلَامَةُ رَأْسِ الْمَالِ وَالرِّبْحُ وَهَؤُلَاءِ قَدْ أَضَاعُوا الطَّلَبَيْنِ لِأَنَّ رَأْسَ مَالِهِمْ كَانَ الْفِطْرَةَ السَّلِيمَةَ وَالْعَقْلَ الصَّرْفَ، لَمَّا اعْتَقَدُوا هَذِهِ الضَّلَالَاتِ بَطَلَ اسْتِعْدَادُهُمْ وَاخْتَلَّ عَقْلُهُمْ وَلَمْ يَبْقَ لَهُمْ رَأْسُ مَالٍ يَتَوَسَّلُونَ بِهِ إِلَى دَرْكِ الْحَقِّ وَنَبْلِ الْكَمَالِ فَبَقُوا خَاسِرِينَ آيِسِينَ مِنَ الرِّبْحِ فَاقْدِينِ لِلْأَصْلِ.

الكشاف: الإسناد المجازي أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتريين. وقال الشريف المحقق: هذا تفسير للإسناد المجازي بما هو أعم مما سبق إذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي لملاسة الفعل، وقد اقتصر هنا على تلبسه به مطلقاً، ولك أن تحمله على التقييد اعتماداً على ما سلف وتقول: التجارة سبب مفضي إلى كل واحد من الربح والخسران. انتهى. وأما إذا لم يكن نفي الربح في قوله: ﴿فَمَا رِبَحْتَ﴾ كناية عن الخسران بل بقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد أن يقال كيف أسند عدم الربح إلى التجارة؟ والحال أن التجارة ليس من حقها أن يسند إليها ذلك وذلك لأن إسناده إليها إسناد إلى ما هو محل لها حقيقة. نعم، يرد أن يقال: ما الفائدة في إسناد عدم الربح إلى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران؟ فكان بمنزلة أن يقال: ما فيها الحجر. ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لأنه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويدفع بجعل الإسناد مبنياً على الاتساع والتجاوز.

قوله: (وما كانوا مهتدين) معطوف على قوله: ﴿فَمَا رِبَحْتَ تِجَارَتَهُمْ﴾ وقد مر أنه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله: ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتباً ومتفرعاً على قوله: ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ لأن قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبَحْتَ﴾ معطوف على قوله: ﴿اشْتَرَوْا﴾ بالفاء الدالة على الترتيب، وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتباً على الاشتراء المذكور. والمصنف أشار إلى وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر بقوله: «إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ التِّجَارَةِ» أمران: أحدهم سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء يعني أن مضمون الجمليتين جعل مرتباً على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه، وذلك لأن المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء. وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري قد أضاعوا الطلبتين أي المطلوبين، فإن الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام ما طلبته من شيء، وإنما قلنا إنهم أضاعوها جميعاً لأن رأس مالههم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والأخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف أي الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن أصله واختل عقلهم، وإن بقي أصله

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ لَمَّا جَاءَ بِحَقِيقَةِ حَالِهِمْ عَقَبَهَا بِضَرْبِ الْمَثَلِ زِيَادَةً فِي التَّوْضِيحِ وَالتَّقْرِيرِ فَإِنَّهُ أَوْقَعَ فِي الْقَلْبِ وَاقِعَ لِلْخَصْمِ الْأَلَدَ لِأَنَّهُ يُرِيكَ الْمُتَخَيَّلَ مُحَقَّقًا وَالمَعْقُولَ مُحَسُّوسًا وَلَأَمْرَ مَا أَكْثَرَ اللَّهُ فِي كُتُبِهِ الْأَمْثَالَ وَفَشَّتْ فِي كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ

الذي هو مبني التكليف فهذا هو إضاعة الطلبة الأولى ويلزمها إضاعة الثانية لأنهم إذ لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم أن يتجروا به ويكتسبوا العقائد الحققة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية؟ فلا جرم بقوا آيسين من الربح خاسرين الربح الحقيقي والنعيم الأبدى. فظهر أن من اشترى الضلالة بالهدى كم يلزمه أن يكون خاسرًا في تجارته يلزمه أيضًا أن لا يكون مهتديًا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدي إلى طلبتي التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين ما يؤدي إلى الربح وما يؤدي إلى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب. ولما كان قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبْحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ترشيحًا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائمًا للمستعار منه، وهو الاشتراء الحقيقي، أشار المصنف إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مَهْتَدِينَ﴾ راجع إلى الترشيح أيضًا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة، ووجه الإشارة؟ أنه بين أن المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لا عدم اهتدائهم في أمر الدين ليكون تكرارًا لما سبق، فإن عدم كونهم مهتدين في أمر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فمن استبدالها به لا يكون مهتديًا في أمر الدين بالضرورة فيلزم التكرار، فلما فسره بقوله: «لطرق التجارة» وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار. وهذا التقدير والاستخراج مبني على أن كون قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مَهْتَدِينَ﴾ عطفًا على قوله: ﴿اَشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَى﴾ أولى كما يرشدك إليه تأملك وذلك أن كونه معطوفًا على قوله: ﴿فَمَا رِبْحَتْ﴾ يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مترتبًا ومتفرعًا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب، وليس الأمر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على «اَشْتَرُوا» يندفع هذ المحذور وتكون العلة مجموع الأمرين اللذين عطف أحدهما على الآخر بالواو.

قوله: (لَمَّا جَاءَ بِحَقِيقَةِ حَالِهِمْ) يعني أن الله تعالى لما بين بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لأنه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم أراد ههنا أن يكشف عنها كشفًا تامًا ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان، لأن ضرب المثل أوقع في القلب وأقمع أي أشد قهْرًا وإذلالًا للخصم الألد أي الشديد الخصومة. فإن الوهم لا يساعد العقل في إدراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن إدراكه، وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد

والحكماء. والمثل في الأصل بمعنى النظر يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه، ثم قيل للقول السائر الممثل: مضربه بمورده ولا يضرب إلا ما فيه غرابة، ولذلك حوِّظ

الوهم العقل في إدراكه لأن شأن الوهم إدراك المعاني المنتزعة من المحسوسات، فلذلك كان ضرب المثل أبلغ في بيان حالهم بالنسبة إلى مجرد تقرير الحجة عليهم. والتذكير في قوله: «ولأمر ما للتعظيم» أي ولأمر مهم عظيم الشأن أكثر الله تعالى الأمثال في كتبه. قوله: (كشبهه وشبه) يعني أن المثل. والمثل في أصل اللغة بمعنى النظر، كما أن الشبه والشبه كذلك، إلا أن الشبه يكون بمعنى المشابهة أيضًا يقال: بينهما شبه بالتحريك أي مشابهة. قوله: (ثم قيل للقول السائر) أي ثم نقل من معناه اللغوي إلى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكر. والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس، ولا يكفي فشوه في تسميته مثلاً بل لا بد مع فشوه من أن يكون مستعملاً على سبيل الاستعارة التمثيلية في حال شبهه بما ورد فيه أولاً تشبيهاً تمثيلاً. وأشار إليه بقوله: «المثل مضربه بمورده» والمراد بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الأولى الأصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الأولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمي القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالأولى مثلاً، لأن المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فإنها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلاً نظراً إلى كون مدلوله شبيهاً بالمورد. فظهر بما قلنا إن قوله: «الممثل مضربه بمورده» إشارة إلى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعني اللغوي والمعني المنقول إليه. قوله: (ولا يضرب إلا ما فيه غرابة) بوجه من الوجوه إما بحسب معناه كما في قولهم: رب رمية من غير رام، فإن إثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب يشبه التناقض. وفيه أيضاً شيء من الحذف والإضمار إذ التقدير: رب رمية مصيبة من رام مخطيء لأنه يضرب لكل من أصاب في شيء وليس بأهل له. وإما بحسب خصوص ذلك اللفظ بأن يشتمل على ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، يضرب في المجرب الذي يشتفي برأيه وعقله. فقوله: «جذيلها» تصغير الجذل المضاف إلى ضمير المؤنثة الغائبة، والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الإبل لتحكك به الإبل الجري. يقال: احتك بالشيء أي حك نفسه عليه. والعذق بفتح العين وهو النخلة بحملها، والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو أن تدعم الشجرة إذا كثرت حملها لئلا تنكسر أغصانها. وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب أن يكون فيه غرابة من بعض الوجود أي وجه كان. قوله: (ولذلك) أي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائراً مشهوراً في الصورة الأصلية المشبه بها حتى صار كأنه علم له وكونه مشتملاً على نوع

عليه من التغيير ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً. والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى: ﴿وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي خَاصُّوا﴾ [التوبة: ٦٩] إن جعل مرجع الضمير في

غرابة حوافظ عليه من التغيير وحمل، لأن الأعلام لا تتغير ولأنه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغربة في التركيب المغير إليه. والأظهر أن الحفظ على الأمثال وعدم جواز تطرق التغير لها من أجل أن المثل استعارة فيجب أن يكون عين اللفظ الدل على المشبه به لأن اللفظ المستعار يجب أن يكون كذلك مثلاً لو قيل: الصيف ضيعت اللبنة بفتح تاء الخطاب كان تغييراً لأصله إذ هو بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلاً. وقصته أن امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً فنشزت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فأجذبت أي أصابها جذب وهو ضد الخصب، فجاءت يوماً إلى زوجها الأول تطلب منه لبناً فأجابها بقوله: الصيف ضيعت اللبنة فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم الحال تلك المرأة، ثم ضرب مثلاً في كل من تطلب شيئاً فوته على نفسه في وقته تشبيهاً لحاله بحال تلك المرأة. فلو كان المضروب مذكراً وقيل له: «ضيعت» بالتذكير لم يكن استعارة لأن الأمثال لا تتغير. قوله: (ثم استعير لكل حال الخ) لما ذكر أن للمثل مفهوماً لغوياً وهو النظير والشبيه ثم نقل منه إلى معنى عرفي وهو القول السائر، وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع لا يصح أن يحمل فيه على أحد هذين المعنيين كما في هذه الآية. وفي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] احتاج إلى بيان استعماله في معانٍ آخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع. قوله: (لها شأن وفيها غرابة) صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل. والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن. فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في صورة محمد ﷺ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ بقوله: فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة الغريبة، ثم أخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية وفسر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ بقوله: أي له الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة. ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً. قوله: (والذي بمعنى الذين) جواب عن سؤال مقدر تقديره أن الظاهر أن قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] جواب «لما» وأن ضمير الجمع في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ يرجع إلى قوله: ﴿الذي استوقد ناراً﴾ وهو مفرد. ولا

نورهم وإنما جاز ذلك ولم يجز وَضَعَ القائم موضع القائمِ لأنه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو وصلةٌ إلى وصف المعرفة بها ولأنه ليس باسم تام بل هو

يخفى أن رجوع ضمير الجمع إلى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه إليه؟ وذكر المصنف لبيان رجوعه إليه؟ وذكر المصنف لبيان رجوعه إليه ثلاث تأويلات: الأول أن يكون «الذي» بمعنى «الذين» مخففاً منه بحذف نونه كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] فإن قيل: لو كان «الذي» بمعنى «الذين» لقليل «استوقدوا» كما قال تعالى: ﴿كَأَلَيْكَ خَاسِرًا﴾ [التوبة: ٦٩] أجيب بأن «الذي» لفظ مفرد وإن كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير إنما هو بالنظر إلى أفراد اللفظ. وقيد المصنف كون «الذي» بمعنى «الذين» بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ لأنه إذا كان ضمير «نورهم» للمنافقين بأن يكون جوب «لما» محذوفاً، ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ﴿ذهب الله بنورهم﴾ استثناءً مبيناً لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره، فحينئذ لا يحتاج إلى جعل «الذي» بمعنى «الذين» إذ لم يرجع إليه ضمير الجمع حينئذ. **قوله:** (وإنما جاز ذلك) أي جاز كون «الذي» بمعنى «الذين» وأن يوضع موضعه وأن يرجع إليه ضمير الجمع مع أن الصفات المفردة نحو: القائم لا يجوز أن تكون بمعنى الجمع وأن توضع موضعه ويرجع إليها ضمير الجمع، فلا يقال: جاء الرجال القائم وإنما يقال: الرجال القائمون. والفرق بينهما أن «الذي» غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فإذا قلنا: جاءني الرجل الذي قام المقصود الأصلي توصيف الاسم بالجملة إلا أن الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح أن توصف المعرفة بالنكرة أتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة إلى وصف المعرفة بها، ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد إلى الموصوف مطابقاً له في الأفراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين «الذي» وموصوفه لأن المطابقة للموصوف إنما تجب فيما بين الأوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهم وبين ما هو وسيلة إلى الوصف بخلاف نحو: القائم والقاعد فإنه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقتها لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما أريد به. **قوله:** (وهو وصلة) جواب عما يقال: إذا كان المقصود بالوصف وهو الجملة التي وقعت صلة لأي فائدة في ذكر الموصول؟ **قوله:** (ولأنه ليس باسم) فرق بين «الذي» وبين نحو «القائم» من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع «الذين» ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه. وبيانه أن «الذي» لما لم يكن اسماً تاماً في إفادة المعنى ما لم تقترب به الصلة لم يقع في التركيب فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ أو خبراً أو غير ذلك إلا مع صلته فكان مجموع الموصول

كالجزء منه، فحقه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواته ويستوي فيه الواحد والجمع. وليس الذي جمعه لمصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبدًا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه مستطالاً بصلته استحق التخفيف، ولذلك بُولغ فيه فحذف ياءه ثم كسرتُه ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين. أو قصد به

مع صلته بمنزلة اسم تام، وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحيث كان حقه أن لا يجمع لأن الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالإفادة فلذلك جاز أن يوضع موضع «الذين» وأن يستوي فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو «من» و «ما» الموصولتين. قوله: (ويستوي) بالنصب معطوف على قوله: «لا يجمع» ولما حكم بأن حقه أن لا يجمع توجه أن يقال: فكيف قيل «الذين» بالياء والنون في مقام الجمع «كمسلمين» وهو جمع مصحح لمسلم؟ فدفعه بقوله: «وليس الذين بجمعه المصحح» لأنه مخصوص بأولي العلم «والذي» عام ولفظ «الذين» وإن كان يطلق إلا على جماعة أولي العلم إلا أن ذلك لا يكفي في كونه جمعاً مصححاً بل لا بد معه أن يختص لفظ المفرد بأولي العلم «كالمسلم» و «القائم». وأيضاً إنه لم يجيء على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه إلا النون فقط ولم يستعمل إلا مع الياء في جميع الأحوال ولو كان جمعاً مصححاً لكن بالواو في حال الرفع. وهو معنى قوله: «ولذلك جاء بالياء أبدًا» أي ولعدم كونه جمعاً مصححاً لم يقل «الذون» في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية. و «الذون» في حال الرفع إنما هي لغة هذيلية. وقد تحذف النون من «الذون» تخفيفاً كما في قوله:

قومي الذو ويعكاظ طيروا شررا من روس قومك ضرباً بالمصاقيل

ومن «الذين» أيضاً كما في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم

كذا في شرح الرضي ولأن الجمع سواء كان مصححاً أو مكسراً لا بد أن يكون له لفظ مفرد حامل لمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة لها، ولفظ «الذين» ليس له لفظ مفرد لأن لفظ «الذي» يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة. فإذا أريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدده في ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم تبق صلاحية لأن يراد به فرد، أو فردان كما صلح لذلك لفظ «الذي» بل يتعين أن يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعاً، وهو معنى قوله: «بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى» وهي الاختصاص كأن يرد به الجمعية والكثرة المفقودة في «الذي». وقوله:

جنس المستوقدين أو الفوج الذي استوقد، والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها، واشتقاق النار من نار ينور نورًا إذا نفر لأن فيها حركة واضطرابًا.

«ولكونه مستطالاً بصلته» علة متقدمة لقوله: «استحق التخفيف» أي بحذف نونه، والجملة استئناف جواب عما يرد على قوله: «ولذلك» أي ولاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه. فقيل: ألذ بكسر الهمزة ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقليل: الضارب والمضروب مثلاً. قال صاحب الكشاف في المفصل: واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة اللام. أراد به جواب ما يقال: كيف يصح أن يقال الصلة لا بد أن تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة للام وليس بجملة؟ وتقرير الجواب أن قولنا: الضارب أباه زيد معناه الذي ضرب أباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُضَرِّبِينَ وَالْمُضَرَّبِينَ وَالْفُجُورَ وَالْفُجُورَ اللَّهُ فَضَّلَ حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] فإن المعنى إن الذين أصدقوا وأقرضوا إلا أن الفعل أخرج على صورة اسم الفاعل أو المفعول على حسب ما يقتضيه المقام. فقيل في نحو جاءني الذي ضرب أباه: جاءني الضارب أباه، وفي نحو جاءني الذي ضرب: جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ. فإن الألف واللام وإن كان بمعنى «الذي» إلا أنه في صورة الألف واللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل، فلذلك أخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف «الذي» وتغييره إلى صورة الألف واللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الألف واللام أيضًا جملة فعلية. والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ إلى «الذي» ما ذكره بقوله: «أو قصد به جنس المستوقد» وهو معطوف على قوله: «بمعنى الذين» كأنه قيل: رجع ضمير «نورهم» إلى «الذي» لكونه بمعنى «الذين» أو لما قصد به جنس المستوقدين أو لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد نارًا. والفرق بين هذين الوجهين أن ضمير «استوقد» و «نورهم» على الأول يرجع إلى نفس «الذي» لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناول الأحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر إلى المعنى الجنسي والمفهوم الكلبي المشترك بينهما مفرد فأفرد ضميرًا «استوقد» بملاحظة المعنى الجنسي، وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الأحاد المستوقدين. وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين إلى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فأفرد الضمير الراجع إليه تارة وجمع أخرى نظرًا إلى ما فيه من الجهتين. قوله: (طلب الوقود) وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد أي توقدت، وسطعت أي ارتفعت واستعلت، وأوقدها غيرها واستوقدها أي أشعلها، فالاستيقاد بمعنى الإيقاد بالسعي والطلب، كالاستخراج بمعنى الإخراج بالسعي والطلب. فمعنى استوقد نارًا اشتعل نارًا بنفسه، والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه. قوله: (واشتقاق النار من نار ينور نورًا إذا نفر) أي فرّ والنور الضياء الحاصل من النير والنور،

﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ أي النار ما حول المستوقدان جعلتها متعذبة وإلا أمكن أن تكون مسندة إلى ما والتأنيث لأن ما حوله أشياء وأما كن، أو إلى ضمير النار. وما موصولة في معنى الأمكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لأنه يدور. ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ جواب لما والضمير للذي،

أيضا جمع النور من الظباء يقال: ظباء نور وبقرة نوار أي تفر من البرية. وأضاء يكون لازما ومتعديا يقال: أضاء الشيء نفسه أي استضاء وتنور، وأضاءه غيره أي نوره. والظاهر أن أضاء في الآية متعدية مسندة إلى ضمير «النار» وما في قوله: «ما حوله» منصوب المحل بوقوع الإضاءة عليه وقوله: «حوله» منصوب على أنه ظرف مكان يقال: قعدوا حوله وحواليه وحوليه بكسر اللام. قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم حوالينا ولا علينا». و «ما» موصولة و «حوله» صلتها، ويجوز أن تكون نكرة موصوفة و «حوله» صفتها أي مكانا حوله وضمير «حوله» للمستوقد. والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئا.

قوله: (ولا) أي وإن لم تجعل الإضاءة متعدية أمكن أن يكون فعل الإضاءة. مسندا إلى كلمة «ما» ويكون تأنيث أضاءت للحمل على المعنى لأن كلمة «ما» سواء كانت موصولة أو موصوفة وقعت عبارة عن الأماكن المتعددة والأشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة. والمعنى فلما أضاءت وتنورت الأماكن والأشياء التي حول المستوقد. وحينئذ إما أن تكون «ما» مزيدة و «حوله» ظرفا لغوا لأضاءت أو موصولة وقعت عبارة «عن الأمكنة وحوله» ظرف في موضع الصلة، فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لأضاءت لكون الموصول عبارة عن الأمكنة. والمعنى فلما أضاءت النار أي صارت مضيئة في الأمكنة التي حوله. قوله: (وتأليف الحول للدوران) أي وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف. ومنه: حال الشيء واستحال أي تغير. ومنه: حال الإنسان وهي عوارضه التي تتغير وتداول عليه. ومنه: «الحوالة وهي اسم من أحال عليه بدينه أي غيره إليه وأداره عليه.

قوله: (جواب لما) فإن قيل: جواب «لما» يجب أن يكون سببا عما دخل عليه كلمة «لما» لما تقرر من أنها لوجود الثاني لوجود الأول والإضاءة ليست سببا لإذهاب الله تعالى النور؟ أجيب بأنها قد تستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما في قوله:

كما أدركت قوما عطاء غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت

قوله: (والضمير للذي) أي ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ راجع إلى «الذي» إما لكونه بمعنى «الذين» أو لأنه قصد به جنس المستوقد أو قدر له موصوف مفردا للفظ مجموع

وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا إنما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره، أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين. والجواب محذوف كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف: ١٥] للإيجاز وأمن الالتباس وإسناد الذهاب إلى الله تعالى إما لأن الكل بفعله

المعنى كالفوج ونحوه، أو أفرد ضمير «استوقد» نظرًا إلى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد. ولما ورد أن يقال: كان مقتضى الظاهر على هذا أن يقال: ذهب الله بنارهم لأن الملائم أن يكون الذاهب عين المكتسب الحادث، فإن المعنى فلما توقدت وأضاءت ما حوله حصل له الأمن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقي في الظلمة خائفًا متحيرًا. أجاب عنه بقوله: «ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها» فإن المستوقد إنما سعى في إيقاد النار لينتفع بضوئها كما أن المنافق إنما أظهر الإيمان طلبًا لعصمة نفسه وماله من القتل والسبي، فإنه منتفع بنور الإيمان حالاً وخائب عنه بزواله بالكلية مآلاً. قوله: (أو استئناف) عطف على قوله: «جواب لما» وقوله: «أجيب» صفة لقوله: «استئناف» وقوله: «اعتراض» قائم مقام فاعل أجيب وقوله: «انطفأت ناره» في محل الجر على أنه صفة مستوقد وصف به للإشارة إلى أن جواب «لما» محذوف حينئذ أي حين كون ذهب الله استئنافاً. والتقدير فلما أضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت، إلا أنه حذف الجواب للدلالة على أن حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان، كما حذف جواب «لما» في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابِ الْجُمُحِيِّ﴾ [يوسف: ١٥] والتقدير فعلوا ما فعلوا من الأذى: فلما حذف جواب «لما» للدلالة على أن حال المستوقد بعدما أضاءت ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل أن يسأل ويقول: ما وقع للمستوقد غيب الإضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور؟ فأجيب بأن يقال: ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير أن يجعل «ذهب الله» جواب «لما». ويحتمل أن يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين المشابهة وحال المستوقد، فحينئذ يكون قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ بياناً لوجه الشبه. وقول المصنف رحمه الله «ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره» يصح حمله على كل واحد من السؤالين. قوله: (أو بدل من جملة التمثيل) هو أيضاً معطوف على قوله: «جواب لما» وجملة التمثيل من قوله: مثلهم كمثال الذي استوقد نارا فلما أضاءت

ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين على فوات الضوء. وقوله: «على سبيل البيان» إشارة إلى أن البذل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث أن المقصود به إيضاح المتبوع وتفسيره من غير أن يصرف القصد إليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلاً كونه أوفى بتأدية المراد بالنسبة إلى جملة التمثيل. فإن المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلهما بحال المستوقد فإنه يدل على أن الأوصاف الثمينة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق، وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد أمر أن البليغ في تحصيل النور والانتفاع به أولاً وبقاؤه في الظلمة خائباً متحيراً من أجل زوال ما كسبه من النور آخرًا. إلا أن الأمر الثاني محذوف اعتماداً على دلالة العقل وذلك أن الكلام مسوق لذم المنافقين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهة يعلم أن الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وأنه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتزوال ما حوله، وإلا لكان الكلام في مدحهم وذمهم سواء فظهر أن خمود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل، فلما اعتبر هذان الأمران في جانب المستوقد وشبه حال المنافقين بحاله دل ذلك على أنهما ثابتان للمنافق أيضاً وأنه منتفع بنوره حالاً وخائب عنه بزواله بالمرة مآلاً. ولا شك أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم وتركههم في ظلمات لا يبصرون﴾ أوفى بتأدية حال المنافقين بالنسبة إلى جملة التمثيل لأنه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين، لأن ذهاب النور لا يكون إلا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث إن ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل.

قوله: (والضمير على الوجهين للمنافقين) يعني أن ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ راجع إلى المنافقين سواء كان ذهب الله استئنافاً أو بدلاً وجواب «لما» محذوف وهو انطفأت أو خمدت والجملة الشرطية وهي قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة «الذي» وهي قوله: ﴿استوقد﴾ فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب «لما» محذوف أيضاً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلما ذهبوا به﴾ أي فعلوا ما فعلوا من أنواع الأذى كما مر. **قوله:** (وإسناده الذهاب إلى الله سبحانه وتعالى الخ) جواب عما يرد على كون ﴿ذهب الله بنورهم﴾ جواب «لما» وتقرير الإيراد أنه على تقدير كونه جواب «لما» يكون ضمير «نورهم» راجعاً إلى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئاً يستحقون به أن يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه إسناده إليه تعالى؟ بخلاف ما إذا كان استئنافاً أو بدلاً فإن الضمير حيثئذ يكون للمنافقين ولا شك أنهم مستحقون لأن يذهب الله

أو لأن الإطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر، أو للمبالغة، ولذلك عُدِّي الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك. يقال: ذهب السلطان بماله إذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له، ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في

سبحانه وتعالى بنورهم، فإسناده إليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء. وأجاب عنه بوجوه: الأول أن المستوقدين وإن لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك إلا أنه أسند الذهاب إليه سبحانه وتعالى بناء على أن الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها أولاً مسندة إليه سبحانه وتعالى خلقاً، وأنه لا يقبح شيء بالنسبة إليه سبحانه وتعالى عند أهل السنة. **قوله:** (أو لأن الإطفاء حصل بسبب خفي) جواب ثان للإيراد المذكور تقريره: «أن ذلك الإسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى المسبب أي موجد سببه مع أن حقه أن يسند إلى سببه الحقيقي أي فاعله الذي لو أسند إليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه وأسند إلى فاعله المجازي ثم إن السبب الحقيقي قد يكون خفياً لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفياً بل يكون معلوماً متعيناً كالريح والمطر مثلاً، وأشار إليهما بقوله: «بسبب خفي أو أمر سماوي» وعلى التقديرين يكون إسناده إليه سبحانه وتعالى لكونه مسبباً موجداً لذلك السبب. **قوله:** (أو للمبالغة) في ذهاب نورهم لأن ما أخذه الله سبحانه وتعالى وأمسكه فلا مرسل له. وهو جواب آخر عن الإيراد المذكور تقريره: أن الكلام المشتمل على الإسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل: سال به الوادي وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ أريد به تمثيل نورهم في انطماسه رأساً بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالأشياء التي ذهب الله بها فأطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه به للمبالغة في ذهاب نورهم. **قوله:** (ولذلك) أي ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة، مع أن الهمزة أظهر في إفادة معنى التعدية. قال الإمام: الفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهباً، ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب. فمعنى الآية أخذ الله نورهم وأمسكه، وظاهر أن ما أخذه الله سبحانه وتعالى وأمسكه فلا مرسل له فظهر أن ذهب به أبلغ من أذهبه. **قوله:** (ولذلك عدل) أي ولقصد المبالغة أيضاً عدل عن مقتضى الظاهر، وهو أن يقال: ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ ثم بين وجه العدول وأبلغية ما عدل إليه بالنسبة إلى ما عدل عنه بقوله: ﴿فإنه لو قيل﴾. والحاصل أن الضوء أتم وأقوى من النور فإن النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي، والضوء لا يطلق إلا على التام القوي فلذلك أضيف إلى الشمس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] فإذا كان في الضوء زيادة

الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورًا والغرض إزالة النور عنهم رأسًا. ألا ترى كيف قرّر ذلك وأكدّه بقوله.

﴿وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ﴾ ﴿١٧﴾ فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطمأس به بالكلية وجمّعها ونكّرها ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شبحان،

وقوة بالنسبة إلى النور وكان النور أنقص منه وأضعف ومعلوم أن إذهاب الأتم الأكمل لا يستلزم سلب الأنقص الأقل بخلاف سلب الأنقص فإنه يستلزم سلب الأتم الأكمل، فلا جرم كان إذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء، فإن الأول يدل على إزالة النور عنهم رأسًا وطمسه أي محوه بالكلية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء إلى ذكر النور. قوله: (ألا ترى) تفسير لكون الغرض إزالة النور عنهم رأسًا فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ﴾ معطوف على قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والعطف قد يكون للتفسير والتقرير. قوله: (وجمعها ونكرها) معطوفان على قوله: «فذكر الظلمة» وفي كل واحد منهما إشارة إلى المبالغة في ذهاب نورهم رأسًا فإن الظلمة مع كونها عدم النور رأسًا إذا جمعت دلت على أنها في شدتها وكمالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتزمة بعضها إلى بعض. قوله: (ووصفها) إشارة إلى أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يبصرون﴾ صفة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ظلمات﴾ بحذف العائد وهو ﴿فيها﴾ كأنه قيل: في ظلمات لا يتراءى فيه شبحان. والمصنف رحمه الله أخذ هذه الاعتبارات من كلام الإمام رحمه الله، فإنه قال: فإن قيل: هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ الجواب أن ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورًا والغرض إزالة النور عنهم بالكلية. ألا ترى كيف ذكر عقيقه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يبصرون﴾.

قوله (بقوله تعالى: وتتركهم في ظلمات) يعني أن «ترك» في هذه الآية معدى إلى مفعولين باعتبار التضمين أحد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله: ﴿في ظلمات﴾ والتقدير: وصيرهم مستقرين في ظلمات. وقوله: ﴿لا يبصرون﴾ يجوز أن يكون مفعولاً آخر بعد المفعول الثاني على سنن الأخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك: صيرت زيداً عالمًا فاضلاً لأن المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الأول، فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني. ويجوز أن يكون حالاً أي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار أن يضمن «تركهم» في الآية معنى صيرهم مع أن الظاهر أنه يجوز أن يكون باقيًا على أصل معناه ويكون قوله: ﴿في ظلمات لا يبصرون﴾ حالين من ضمير «تركهم»

وَتَرَكَ فِي الْأَصْلِ بِمَعْنَى طَرَحَ وَخَلَّى وَلَهُ مَفْعُولٌ وَاحِدٌ فَضُمَّنَ مَعْنَى صَيَّرَ فَجَرَى مَجْرَى أَفْعَالِ الْقُلُوبِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ﴾ وَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

فَتَرَكَتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشُنُهُ

وَالظُّلْمَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: مَا ظَلَمْتُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا أَيْ مَا مَنَعَكَ لِأَنَّهَا تَسَدُّ الْبَصَرَ وَتَمْنَعُ الرُّؤْيَى. وَظُلْمَاتُهُمْ ظُلْمَةُ الْكُفْرِ وَظُلْمَةُ النِّفَاقِ وَظُلْمَةُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ أَوْ ظُلْمَةُ الضَّلَالِ وَظُلْمَةُ سَخَطِ اللَّهِ وَظُلْمَةُ

مُتَرَادِفِينَ أَوْ مُتَدَاخِلِينَ أَيْ خِلَافَهُمْ حَالُ كَوْنِهِمْ فِي ظِلْمَاتٍ غَيْرِ مُبْصِرِينَ. وَحِينَئِذٍ لَا يَظْهَرُ كَوْنُ قَوْلِهِ: ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ تَقْرِيرًا وَتَأْكِيدًا لِمَا قَبْلَهُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ تَأْكِيدًا لَهُ إِذَا كَانَ اسْتِقْرَارُهُمْ فِي الظُّلْمَاتِ وَعَدَمُ إِبْصَارِهِمْ مُسْتَدًا إِلَيْهِ تَعَالَى وَتَخْلِيَتُهُمْ حَالُ كَوْنِهِمْ فِي تَيْنِكَ الْحَالَتَيْنِ عَلَى إِسْنَادِهِمَا إِلَيْهِ تَعَالَى، فَلِذَلِكَ لَمْ يَبْقَ تَرَكَ عَلَى أَصْلِ مَعْنَاهُ بَلْ ضَمِنَهُ مَعْنَى «صَيَّرَ» لِيَكُونَ تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وَالْبَيْتُ الْمَذْكُورُ وَهُوَ قَوْلُهُ:

(فَتَرَكَتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشُنُهُ) يَقْصِمُنْ خَمْسَ بَنَانِهِ وَالْمَعْصَمُ

وَرُؤْيَى:

مَا بَيْنَ قَلْعَةِ رَأْسِهِ وَالْمَعْصَمِ

نَصٌّ فِي كَوْنِ «تَرَكَ» فِيهِ بِمَعْنَى «صَيَّرَ» مَعْدَى إِلَى مَفْعُولَيْنِ لِأَنَّ جَزَرَ السَّبَاعِ مَعْرِفَةٌ لَا يَحْتَمِلُ الْحَالَ، بِخِلَافِ مَا فِي الْآيَةِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «تَرَكَ» فِيهَا بِمَعْنَى «طَرَحَ» وَ«خَلَّى» وَيَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿فِي ظِلْمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ﴾ حَالِيًّا مُتَرَادِفِينَ أَوْ مُتَدَاخِلِينَ. وَجَزَرَ السَّبَاعِ اللَّحْمُ الَّذِي تَأْكُلُهُ السَّبَاعُ يُقَالُ: تَرَكَوْهُمْ جَزْرًا بِالتَّحْرِيكِ إِذَا قَتَلُوهُمْ وَصَيَّرُوهُمْ طَعْمَةً لِلْسَّبَاعِ. وَالْجَزْرُ فِعْلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ لِأَنَّهُ مَعْدٌ لِأَنَّهُ تَجْزُرُهُ السَّبَاعُ بِأَنْبَابِهَا كَمَا يَجْزُرُ الْقَصَابُ بِالْحَدِيدِ. وَالنُّوشُ مَصْدَرٌ نَاشٍ يَنْوُشُ أَيْ تَنَاوَلَ. وَالْقَصْمُ الْأَكْلُ بِمَقْدَمِ الْأَسْنَانِ لَا بِالْأَضْرَاسِ. وَالْمَعْصَمُ مَوْضِعُ السَّوَارِ مِنَ السَّاعِدِ. يَقُولُ: قَتَلْتُهُ وَصَيَّرْتُهُ طَعْمَةً لِلْسَّبَاعِ حَتَّى تَنَاوَلْتُهُ وَأَكَلْتُهُ بِمَقْدَمِ أَسْنَانِهَا. قَوْلُهُ: (وَالظُّلْمَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: مَا ظَلَمْتُكَ) أَيْ مَا مَنَعَكَ يَعْنِي أَنَّ الظُّلْمَةَ بِمَعْنَى عَدَمِ النُّورِ وَانْطِمَاسِهِ بِالْكَلِيَّةِ مَنَقُولٌ مِنَ الظُّلْمِ بِمَعْنَى الْمَنْعِ، لِأَنَّ عَدَمَ النُّورِ يَسُدُّ الْبَصَرَ وَيَمْنَعُهُ مِنَ النُّفُوذِ إِلَى الْمَرْتَبِ. قَوْلُهُ: (وَظُلْمَاتُهُمْ ظُلْمَةُ الْكُفْرِ) يَعْنِي أَنَّ الْآيَةَ تَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ لِلْمُنَافِقِينَ ظِلْمَاتٌ مُتَعَدَّةٌ مُجْتَمِعَةٌ سَوَاءٌ جَعَلَ ضَمِيرُ «بِنُورِهِمْ» وَ«تَرَكَهُمْ» رَاجِعًا إِلَى «الْمُسْتَوْفِدِينَ» أَوْ إِلَى «الْمُنَافِقِينَ». أَمَّا عَلَى الثَّانِي فظَاهِرٌ، وَأَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَأَنَّهُمْ لَمَّا شَبِهُوا بِمَنْ تَرَكَ فِي الظُّلْمَاتِ ظُلْمَةُ اللَّيْلِ وَظُلْمَةُ الْغَمَامِ وَظُلْمَةُ تَطْيِيقِهِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَيْضًا ظِلْمَاتٌ مُتَعَدَّةٌ تَعَدُّدًا حَقِيقِيًّا أَوْ يَكُونُ لَهُمْ ظُلْمَةٌ وَاحِدَةٌ شَدِيدَةٌ تَكُونُ لَغَايَةَ شِدَّتِهَا وَكَثَافَتِهَا كَانَتْهَا

العقاب السرمذ أو ظلمة شديدة كأنها ظلمة متراكمة. ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأن الفعل غير متعد، والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد فبقي متحيراً متحسراً، تقريراً وتوضيحاً لما تضمنته الآية الأولى ويدخل تحت عمومها هؤلاء المنافقون فإنهم أضاعوا ما نطق به ألسنتهم من

ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض. والظاهر أن الإضافة في نحو «ظلمة الكفر» و «ظلمة الضلال» من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كما في «لجين الماء» فإن أصله ماء كاللجين وهو الفضة، فإن المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة. وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك أن يجعل من إضافة المسبب إلى السبب بناء على علاقة السببية وأبدل قوله: «يوم ترى المؤمنين» من «يوم القيامة» تنبيهاً على أن ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع أهله بل هي مختصة بمن يستحق.

قوله: (ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك) أي ليس من قبيل المقدر المنوي فإن الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مراداً بأن لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقاً بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتماداً على القرينة الدالة عليه، وقد ينزل منزلة اللازم بأن يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحاً ولا مقدراً بل يقتصر على بيان مجرد صدوره، وفيما نحن فيه وإن جاز أن يكون المفعول مقدراً منوياً ويكون عدم ذكره للتعميم مع الإيجاز كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو كل أحد. ويكون تقدير هذه الآية أنهم لا يبصرون شيئاً ما إلا أن المصنف رحمه الله لم يلتفت إليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الإبصار عنهم كأنه قيل: ليس لهم أبصار بناء على أنه أبلغ من نفي التعليق لأن نفي أصل الفعل يستلزم نفي التعليق من غير عكس. **قوله:** (والآية مثل) أي نظير بمعنى إيراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضرباً أي أعطاه نوعاً من الهدى كالعلم المنير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والأعضاء السوية والأمن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فأضاعه فبقي متحيراً في أمره متحسراً على فوت ذلك الهدى. **قوله:** «تقريراً» مفعول له لقوله: «ضربه الله». **قوله:** (وتوضيحاً لما تضمنته الآية الأولى) وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ فإن مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا أمر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعنى المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس. فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الأمر المشاهد والممثل في

الحق باستبطان الكفر وإظهاره حين خلوا إلى شياطينهم ومن أثر الضلالة على الهدى المجعول له بالمفطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن. ومن صح له أحوال الإرادة فادعى

قوله: «والآية مثل» بمعنى النظر على تقدير مضاف أي هي إيراد نظير بمعنى أنه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضرباً من الهدى فأضاعه. فإن قيل: ضمير «مثلهم» راجع إلى «المنافقين» قطعاً فما الوجه في تعميم الممثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث التي ذكرها ببيان ظلماتهم، فأما ظلمة المنافقين فهي ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة، وأما ظلمة من لم يظهر الإيمان رأساً أو من آمن ثم ارتد فهي ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد، فإن الكافر الأصلي والمرتدين المجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقلب فوقهما في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد، وظلمة من ثبت له أحوال المریدين من المواهب الإلهية الفائضة عليه على أنها المثوبات الموعودة بالمقابلة للأعمال الصالحة أو على أنها فائضة منه تعالى عليه تفضلاً محضاً ابتدئاً تحقيقاً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ فادعى أحوال المحبة قبل أن تحصل هي له فأذهب الله تعالى عنه ما أشرق عليه من أنوار تلك الإرادة وأحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم يحصل له. فإن ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه أن الممثل بالمستوقد ليس المراد به المنافقين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث، فإنه كما يتناول المنافقين يتناول أيضاً من لم يظهر الإيمان أصلاً أو آمن ثم ارتد - نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة - ويتناول أيضاً من ثبت له أحوال المریدين ثم ادعى أحوال المحبة ادعاء كاذباً فسلب عنه ما ثبت له من أنوار الإرادة بسبب ادعائه الكاذب. فالجواب عنه أن ضمير «مثلهم» وإن كان راجعاً إلى المنافقين إلا أن رجوعه إليه لا ينافي كون الممثل عاماً لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضرباً من الهدى ولم يتوصل إلى نعيم الأبد من المنافقين وغيرهم، فإن المنافق إنما جعل ممثلاً بالمستوقد المذكور من حيث إنه أظهر الإيمان الشبيه بالنار المضئية وانتفع بضوئه زماناً يسيراً أي مدة حياته. ثم أنه سبحانه وتعالى لما أهلكه أذهب أثر إيمانه بالكلية فبقي متحيراً في أمره متحسراً على ما فات منه من الانتفاع بإيمانه بوصوله إلى نعيم الأبد بسببه، فالمنافق لما كان ممثلاً بالمستوقد من هذه الحيثية أستفيد منه أن يكون الممثل كل من وجدت فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر، فإنه وإن لم يؤمن أصلاً إلا أنه سبحانه وتعالى آتاه ضرباً من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلباً وقلباً إلا أنه أضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد، وكذا المرتد ومن صح له أحوال الإرادة على أن التمثيل من تشبيه

أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من أنوار الإرادة، أو مثل لإيمانهم من حيث إنه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد ومشاركة المسلمين في المغانم والأحكام بالنار الموقدة للاستضاءة، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها.

﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾ لما سَدُّوا مسامعهم عن الإصاحا إلى الحق وأبو أن ينطقوا به

المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الأفراد بالأفراد على الانفراد. قوله: (أو مثل لإيمانهم الخ) عطف على قوله: «مثل ضربه الله» الخ. والباء في قوله: «بحقن الدماء» للتعدية وحقن الدم منعه من أن يسفك.

قوله: (بالنار الموقدة) متعلق بقوله: «مثل» يعني أن الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه إيمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث إن إيمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد كما تفيد نار المستوقد إضاءته بها، وشبه ذهاب أثر إيمانهم بسبب إهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدها. واعلم أن تشبيه أشياء بأشياء أما تشبيه الأفراد بالأفراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيهاً مفرقاً، وأما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية: «مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضرباً من الهدى» مبني على أن يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الأفراد وقوله: «أو مثل لإيمانهم» الخ مبني على كونه من التشبيه المفرق. ولا بد من تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور. ثم أنه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف الآخر كما في قوله:

وكان أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

فإن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط أزرق تشبيه حسن لكن أين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرققتها الصافية بالهيئة الحاصلة من نثار الدرر المتلاثة على بساط أزرق؟ وقد لا يكون كذلك أي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله كما في قوله:

فكأنما المريخ والمشتري قداه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قداه شمعة

فإنه لو قال: المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً وقد يكون بحيث لا يمكن أن يشبه كل جزء من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتعسف كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الخ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] فإن الصحيح أن التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد بشيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو المختار وإن جعلتهما من قبيل التشبيهات المفردة تحتاج إلى تكلف مستغنى عنه وهو أن يقال في الأول: شبه المنافق بالمستوقد ناراً وانتفاعه بإظهار الإيمان بإضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار. وفي الثاني شبه دين الإسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الإفراز والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق. ثم إن المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما أظهره من الإيمان بإطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد وإذهاب أثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع أمرين: الأول إهلاكهم فإنهم وإن انتفعوا بما أظهره من الإيمان مدة حياتهم القليلة إلا أنه سبحانه وتعالى لما أهلكهم أذهب أثر إيمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات منهم أبداً معذبين في الدرك الأسفل من النار خالدين فيها، والثاني إفشاء حالهم وما أبطنوه من نفاقهم فإنهم وإن انتفعوا بإظهار الإيمان مدة قليلة من حياتهم إلا أنه سبحانه وتعالى أفشى حالهم وأظهر أسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الأسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك مما قصدوه بإظهار الإيمان. فإن قيل: كيف قال المصنف رحمه الله: «من حيث إن إيمان المنافقين يعود إليهم بحقن الدماء وسلامة الأولاد والأموال» مع أن إظهارهم الإيمان لكونهم من أهل الذمة قبل ذلك لم يفد إظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه إظهاره بإيقاد النار للاستضاءة بها؟ قلنا: الكفر من حيث إنه كفر ينافي عصمة الدماء والأولاد والأموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة إلى عقد الذمة والعارض كالمعذور فصاروا كأنهم غير معصومين وإنما عصموا بإظهار الإيمان والله أعلم. **قوله:** (ولذهب أثره) أي أثر إيمانهم معطوف على قوله: «لإيمانهم» والباء في قوله: «بإهلاكهم» للسببية ومتعلقة «بذهاب أثره» وقوله: «بإطفاء الله» معطوف على قوله بالنار.

قوله: (لما سَدُوا مسامعهم) الظاهر أنه جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة، فإن السمع قد يطلق مجازاً على القوة السامعة المودعة في آلة السمع والإصاخة الاستماع. يقال: أصاخ له أي استمع. «وأيفت» على ما لم يسم فاعله أي صارت ذات آفة وأصابتها آفة فهي مؤوفة «وأن ينطقوا» من الإنطاق وضمير «به» راجع إلى الحق

أَلَسْتُمْ وَيَصِرُوا الْآيَاتِ بِأَبْصَارِهِمْ جَعَلُوا كَأَنَّمَا أُيْفِتْ مُشَاعِرُهُمْ وَانْتَفَتْ قَوَاهِمُ. كَقَوْلِهِ:

صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به وإن ذكرت بشرًا عندهم أذنوا

وكقوله:

أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

«وَأَلَسْتُمْ» مفعول «ينطقوا» وقوله: «جعلوا» جواب «لما». والمشاعر بمعنى آلات الشعور إن كان جمع «مشعر» بكسر الميم، وبمعنى محال الشعور أن كان جميع «مشعر» بفتح الميم. قوله: (وانتفت قواهم) عطف على قوله: «أيفت مشاعرهم» على طريق عطف العام على الخاص فإن القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لأنها ليست من المشاعر. والصم جمع أصم وهو من أختلت قوته السامعة. والبكم جمع أبكم وهو الآخرس المعتقل اللسان وأصله فيمن يولد أخرس. والعمى جمع أعمى وهو فاقد البصر أيضًا. وهم وإن كانت قواهم سليمة إلا أنهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث إن قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شائع كثير. ولما كان الواجب على المكلف أولاً أن يستمع كلام رسول رب العالمين ﷺ وزاده فضلاً وشرفاً لديه وأن يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الإعراض عنه ثانياً حتى يلجئه ذلك إلى الإجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئاً منهما، وصفهم الله سبحانه وتعالى أولاً بما هو أول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهتهم بذلك لمن إيفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فإن من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح له لا يتمكن من الجواب، فلذلك شبهوا بالبكم وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للإذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها. قوله: (صم) أي هم صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به. وقوله «أذنوا» أي اصغوا إليه واستمعوا من قولهم: أذن له أذنًا أي استمع وأمال إليه أذنه. وقيل هذا البيت:

أن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا مني ومما سمعوا من صالح دفنوا

(صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به وإن ذكرت بشرًا عندهم أذنوا)

أي إن سمعوا مني كلامًا يوهم نقيصتي ودناءة حالي أو سمعوا ذلك من غيري تقوله في حقي فرحوا به ونشروه بين الناس، وإن سمعوا مني كلامًا يدل على فضلي وجلالة قدري أو استمعوا ذلك من غيري تقوله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعون فضلًا عن أن ينشروه ويظهروه للناس حسدًا عليّ وكقوله:

(أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد)

وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة، إذ من شرطها أن يُطَوَّى ذكرُ المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه نولا القرينة، كقول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مَقْدَفٍ له لِبَدٌ أظفاره لم تُقَلِّمِ

لفظ «أصم» فيه صفة مشبهة مثل أسود وأحمد بتقدير أنا أصم، وعدي لـ «عن» لتضمينه معنى الذهول أو الغفلة أو الإعراض. و «اسمع» أفعل تفضيل مضاف إلى خلق الله أي وأنا أسمعهم واستشهد بهما على جواز إطلاق الأصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيهاً له بمن اختلت حاسة سمعه. **قوله:** (وإطلاقها عليهم) أي وإطلاق ألفاظ «صم بكم عمي» على المنافقين كان على طريق التشبيه فإن التمثيل في قوله: «على طريق التمثيل» بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازاً وذلك لأن شرط الاستعارة التصريحية أن يطوي ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكوراً أصلاً أي لا لفظاً كما في قولك: زيد أسد ولا مقدراً كما في قوله: أسد عليّ بحذف المبتدأ ولا منوياً كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكَ الْخِطَّ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخِطِّ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قوله تعالى: ﴿من الفجر﴾ بيان للخط الأبيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخط الأبيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكوراً صريحاً فكذا لا يكون الخط الأسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكوراً نية كأنه قيل: حتى يتبين لكم ما هو كالخط الأبيض مما هو كالخط الأسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له، وهو وإن وجب أن لا يكون مذكوراً أصلاً أي لا لفظاً ولا تقديرًا ولا نية إلا أن معناه يكون مراداً بلفظ المستعار منه فحينئذ يكون لفظ المشبه به مستعاراً للمشبه. **قوله:** (بحيث يمكن) متعلق بقوله: «أن يطوي» وقوله: «لولا القرينة» الدالة على أن المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله: «يمكن». قيل: إذا عدت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي أن يقال: بحيث يجب بدل قوله: «بحيث يمكن»، وأجيب بأن المراد بالإمكان الإمكان العام فلا ينافي الوجوب. فقوله: «بحيث يمكن» حمل الكلام على المستعار منه معناه أن لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عنه وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بأدنى المرتبة. **قوله:** (شاكي السلاح) أي حديد السلاح من الشوكة وهي حدة السلاح. وأصله شائك فنقلت العين إلى موضع اللام، وقد تحذف العين فيقال: زيد شاك السلاح برفع الكاف لأنه آخر الكلمة. والمقذف هو المكثر اللجم كأنه قذف باللحم أو الذي رمى به كثيرًا في الوقائع. واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الأسد ومنكبه. وأظفار الأسد برائه، والبرائن من السباع والطير هي بمنزلة الأصابع من

ومن ثم ترى المُفْلِقِينَ السَّحَرَةَ يَضْرِبُونَ عَلَى تَوْهَمِ التَّشْبِيهِ صَفْحًا، كما قال أبو تمام الطائي:

ويصعد حتى لظن الجُهل بأن له حاجة في السماء

الإنسان والمخلب ظفر البرثن. وتقليم الأظفار كناية عن الضعف يقال: فلان مقلم الأظفار أي ضعيف. فالأسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله: «شاكى السلاح» لتعين حمل الكلام على المشبه به، وذكر اللبد وعدم قلم الأظفار ترشيح الاستعارة لأنهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الأسد الحقيقي، وذكر شوكة السلاح والقذف إلى الوقائع والحروب تجريدها من حيث إنهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع، وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها. قوله: (ومن ثم) أي من أجل أن الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار له. والفلق بالكسر الأمر العجيب والمفلق كالسحرة يقال: أفلق الرجل. وشاعر مفلق إذا جاء بأمر عجيب.

قوله: (يَضْرِبُونَ) أي يعرضون عن إيهام التشبيه إعراضًا تامًا كأنهم يتناسون التشبيه ويننون على المستعار له ما يصح أن يبنى على المستعار منه حتى أن أبا تمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الرتبة وتناسي التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال أن له حاجة في السماء. واللام في «الظن» لام توطئة القسم بتقدير «قد» فقوله: «ويصعد» بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية إحضارًا لصورة صعوده في ذهن السامع أي وصعد حتى لقد ظن الجهول. وأسند الظن إلى الجهول قصداً إلى زيادة المبالغة في المدح حيثئذ بإيهام أن ظن كونه محتاجاً من غاية الجهالة إذ الفاضل يعرف أن الله سبحانه وتعالى أغناه عن الاحتياج إلى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له في السماء. وإنما كان مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه لأن التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به، والاستعارة إنما هي بعد ادعاء أن المشبه عين المشبه به لا شيء آخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لأن ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمغايرة بينهما مع أن المدعي سلب المغايرة وثبوت الاتحاد، وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله:

هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولا

وهنا وإن طوي ذكره لحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره:

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحروب نِعَامَةٌ فَتَحَاءُ تَنْفِرُ من صفيير الصّافِرِ

هذا إذا جعلت الضمير للمناققين على أن الآية فذلكة التمثيل ونتيجته، وإن جعلته

وما في الآية من هذا القليل لأنه تشبيه مثله فما ظنك بالاستعارة؟ قوله: (وهنا) أي في قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ وهو معطوف على قوله: «إذ من شرطها أن يطوي ذكر المستعار له» أي وهنا فقد شرط الاستعارة بناء على أن المقدر كالملفوظ. قوله: (ونظيره) أي نظير قوله تعالى: ﴿صم بكم غمي﴾ في كون اسم المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولاً على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق، فإن قوله: «أسد» على خبر مبتدأ محذوف أي أنت أسد عليّ. ويجوز أن يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد إذا كان معناه منبثاً عما فيه رايحة الفعل كالأسد والنعام، فإنهما لما اشتهدا في معنى الشجاعة والضعف جاز أن يتعلق بهما كلمة «عليّ» و «في» والفتحاء مستريحة الجناحين وهي صفة لازمة للنعام. والشاعر يخاطب الحجاج بهذا القول وبعده:

هلا برزت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بشيب فخرجت عليه وحاربه حولاً كاملاً وهزمته. قوله: (هذا) أي ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ من حمل الكلام على تشبيههم بمن إيفت شاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على أنهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والإبصار، إنما هو إذا جعلت الضمير المذكور في قوله: ﴿بنورهم﴾ والمقدر في قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ للمناققين بأن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ استثناءً أو بدلاً من جملة التمثيل ويكون قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ من أوصاف المناققين أيضاً على أنه فذلكة. ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ والفذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقولهم: «فذلك» إشارة منهم إلى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم أطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حساباً كان أو غيره وإن جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ إلى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقياً على حقيقته. فإن قيل: من استوقد ناراً لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الإضاءة فنهاية أمره أن يقع في حيرة ودهشة حرمان ما أمله من استيقاد النار لا أن يلحقه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف

للمستوقدين فهي على حقيقتها. والمعنى أنهم لما أوقدوا نارًا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم. وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم. والصمم أصله صلابة من اكتناز الأجزاء، ومنه قيل: حجر أصم وقناة صماء وصمائم القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم

حكم بأن ألفاظ صم بكم عمي تكون حينئذ محمولة على حقيقتهم؟ قلنا: لا نسلم أن نهاية أمره ذلك فإن من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وربما يؤدي إلى الموت فضلاً عن أدائه إلى بطلان القوى واختلال الحواس كما أن الهم المفرط يؤدي إلى إسراع الشيب. روي أنه سافر رجلان فلاحتا لهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال أحدهما: أرى أن قوماً قصدونا، فقال الآخر، إنما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول: هم عشرة وما غناء اثنين في عشرة ويضطر حتى مات من الخوف، فضربه مثلاً للجبانة المفرطة فقالوا: إنه أجبن من المنزوف ضرطاً، والمنزوف من فقد شيء من مهماته كالحياة ونحوها. فإذا كان ذهب الله بنورهم جواب «لما» كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم﴾ معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى: ﴿استوقد ناراً﴾ وكان قوله: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ مؤكداً ومقرراً للجملة المعطوفة على الصلة وكان ﴿لا يبصرون﴾ حالاً من ضمير ﴿تركهم﴾ وكان جملة ﴿صم بكم﴾ حالاً أخرى منه أو من ضمير ﴿لا يبصرون﴾ فإنه يجوز أن تقع الجملة الإسمية حالاً بغير واو كما في قولك: كلمته فوه إلى في. فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمستوقد أوقد ناراً وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظمتين مؤديتين إلى بطلان قواه فلما أمكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليه إذ لا ضرورة داعية إلى حمله على غير حقيقته. قوله: (وثلاثتها) أي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ قرئت منصوبة على الحالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ. قوله: (من اكتناز الأجزاء) أي من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال: ناقة كناز بالكسر مكتنزة اللحم، وحجر أصم أي صلب مصمت، وقناة صماء أي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سداده وإحكامها يقال: صممت القارورة أي سددت فمها، وجميع ذلك مأخوذ من الصم بمعنى الصلابه وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المعجوف المخلوق في الصماخ فإذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى ذلك العصب خلق الله للبعد إدراك ذلك الصوت، ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لأن سبب ذلك فقدان كون باطن الصماخ ممثلاً بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ.

الْخَرَسُ والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة.

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التي اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدوا منه كيف يرجعون. والفاء للدلالة على أن انصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم.

قوله: (لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه) فسر قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يرجعون﴾ بثلاثة أوجه: مبني الجميع على أن «يرجعون» لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعاً بمعنى عادلاً من رجعته غيره بمعنى أعاده. وهذيل يستعملونه لازماً البتة وإنما يعدونه بالهمزة ويقولون: أرجعه غيره إرجاعاً. ثم كان لازماً في نفسه قد يعدى بكلمة «إلى» وقد يعدى بكلمة «عن» ويقتصر على ذكر إحدى الصلتين بناء على أن الأخرى تعلم منها فإن المرجوع إليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس، فإذا ذكرت إحداهما تعلم منها الأخرى وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي تعدى إليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى ﴿لا يرجعون﴾ حينئذ أنه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لأنه لازم للتحير كما أشار إليه بقوله: «أو فهم متحيرون»، وقوله: «لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون» استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المناققين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ وضيعوا ما آتاهم من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله، ورشح استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ ثم مثلهم ﴿بمستوقد أوقد نازاً﴾ بالسعي والطلب فحين ما أضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يترأون كأنهم غير مبصرين أصلاً. ثم بين فذللك التمثيل ونتيجته بأن شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم ﴿صم بكم عمي﴾ بمعنى أنهم بمنزلة الصم من حيث إنهم لا يسمعون قول النذير الصادق الأمين ألا إن صفقتكم خاسرة فارجعوا، وبمنزلة البكم من حيث إنهم لا يقدر أن ينطقوا بما ينفعهم، وبمنزلة العمى من حيث إنهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله. فلما شبههم بمن اتصف بهذه الأوصاف فرع عليه قوله: ﴿فهم لا يرجعون﴾ بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها أي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لا يرجعون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التي اشتروها، على أن يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع إليه أو المرجوع عنه مراداً وإذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مراداً بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازماً للتحير كما مر آنفاً.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ عطف على الذي استوقد أي كمثل ذوي صيب لقوله: يجعلون أصابعهم في آذانهم وأو في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها

قوله: (أو كصيب من السماء عطف على الذي استوقد) يرد عليه أنه حينئذ يكون المعنى أو مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه لجواز كونه معطوفاً على قوله: ﴿كمثل الذي﴾ أو خبر مبتدأ محذوف. وقال المكي: والكاف من «كصيب» في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله: ﴿كمثل الذي﴾ إذ هي في موضع رفع على أنه خبر لقوله: ﴿مثلهم﴾ تقديره مثلهم مثل الذي استوقد نازلاً أو مثل صيب، وإن شئت أضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره أو مثلهم مثل صيب. فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به أورد قوله: «على الذي استوقد» بدل أن يقال عطف على قوله: «كمثل الذي استوقد» فيكون مراده بيان أن الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف، والمثل المقدر على المثل الملفوظ. **قوله:** (لقولهم: يجعلون أصابعهم في آذانهم) تعليل لتقدير «ذوي» إذ لا بد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فلذلك قدر «ذوي» لترجع إليه هذه الضمائر. ومن المعلوم أن ترجيع الضمير تحقيق لمجرد تقدير «ذوي» إلا أنه قدر مع لفظ المثل أيضاً للإشارة إلى أن مراده بقوله: «عطف على الذي استوقد» أنه عطف على قوله: «كمثل الذي استوقد». والمعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال المستوقد أو كحال ذوي صيب، إذ لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوقد ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال: «عطف على الذي استوقد» ولم يقل: عطف على مثل الذي استوقد اعتماداً على فهم السامع وعدم التباس المراد. و «من» في قوله: ﴿من السماء﴾ لابتداء الغاية متعلقة ب«صيب» لأنه صفة مشبهة بمعنى نازل فإن كل نازل من علو إلى سفلى صيب والمراد به المطر. والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء. وقوله: ﴿فيه ظلمات﴾ صفة «لصيب» ولا محل لقوله: ﴿يجعلون أصابعهم﴾ لكونه مستأنفاً لأنه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كأن قائلاً قال: فكيف حالهم مع ذلك الرعد؟ فقل: يجعلون أصابعهم في آذانهم. ثم قال ذلك القائل: فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق؟ فقل: يكاد البرق يخطف أبصارهم فهو استيناف ثانٍ. وقوله: ﴿كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَّسْوَءٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] الخ استيناف ثالث، كأنه قيل: كيف يصنعون في حالي ظهور البرق وخفائه؟ فأجيب بذلك. وضمير «فيه» للبرق و «في» للظرفية لأن البرق محيط بهم. **قوله:** (واو في الأصل للتساوي في الشك) أي لتساوي شيئين فصاعداً في أن النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشکوك فيها، وأن الشك في إحداهما يساوي الشك في الأخرى. ولذلك

فأطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ إِيَّاهُ أَوْ كُفُّوا﴾ [الإنسان: ٢٤] فإنها تفيد التساوي في جنس المجالسة ووجوب العصيان. ومن ذلك قوله: أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وأتاهما سواء في صحة التشبيه بهما، وأنت مختير في التمثيل بهما أو بأيهما شئت.

اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها، فإذا أطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حينئذ مثل: جالس الحسن أو ابن سيرين، فإنها تفيد التساوي في حسن المجالسة إذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الأمر. وأما التساوي في حسنها فإنما يستفاد من كلمة «أو» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ إِيَّاهُ أَوْ كُفُّوا﴾ [الإنسان: ٢٤] فإنه يفيد تساوي الآثم والكفور في وجوب العصيان. وإنما قال: «في وجوب العصيان» بناء على أن النهي عن الإطاعة مآله الأمر بالعصيان كأنه قال: اعص هذا وذلك فإنهما متساويان في وجوب العصيان، فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك، وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين. أما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو: جاءني زيداً وعمرو، واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الآية فإنها استعملت فيها لتساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين وأصحاب الصيب بالأخرى في صحة حال تشبيه المنافقين بها كأنه قيل: مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين أو بقصة أصحاب الصيب أو بهما جميعاً، فأنت تصيب في ذلك كله. قيل: التحقيق في هذا المقام أن كلمة «أو» لأحد الأمرين مطلقاً، وأما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والإباحة فليس شيء منها داخلاً في مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام. وفحوى الكلام فإن كلمة «أو» في قوله تعالى: ﴿لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] للشك من المتكلم وفي قوله: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] لتشكيك السامع وإخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم، وإن وقعت في الأمر ولم يمتنع الجمع أفادت الإباحة، وإن امتنع الجمع أفادت التخيير. وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين: أحدها كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُبَيِّنُ رَبَّنَاهُ إِلَّا لِمَن يَشَاءُ أَوْ تَابَاهُ﴾ [النور: ٣١] وثانيهما كونها بمعنى «بل» كما في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] معناه بل أشد. قوله: (ومن ذلك) أي مما أطلق عليه كلمة أو للتساوي من غير شك. قوله: «أو كصيب». قوله: (وأنت مخير في التمثيل بهما) إشارة إلى أن المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الإباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معاً ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير، فإن القوم فرقوا بينهما بأن المراد في التخيير أحد الأمرين فقط فلا يصح

والصيب فيعمل من الصوب، وهو النزول يقال للمطر وللصحاب قال الشَّمَخُ:

وَأَسْحَمُ دَانٍ صَادِقُ الرَّعْدِ صَيَّبٌ

وفي الآية يحتملها وتنكيره لأنه أريد به نوعٌ من المطر شديدٌ وتعريف السماء

الجمع بينهما بخلاف الإباحة. **قوله:** (والصيب فيعمل) من صاب يصوب إذا نزل، وأصله صيوب. فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياءً وأدغمت الياء في الياء. ويقال لكل واحد من المطر والسحاب: صيب لوجود معنى النزول فيهما. وأورد البيت استشهاداً به على إطلاق الصيب على السحاب وأوله:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا (وأسحُم دَانٍ صادق الرعد صيب)

قوله: «عفا» أي درس ومحا «والآي» جمع آية وهي العلامة وضمير «آية» راجع إلى منزل الحبيبة «ونسج الجنوب والصبا» هبوهما، «والجنوب» ريح تهب عن يمين من يتوجه إلى المشرق و «الصبا» ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل إحداهما بمنزلة السدى والأخرى بمنزلة اللحم، «وأسحُم» أي وسحاب أسود «دان» أي قريب من الأرض «صادق الرعد» أي ليس خداعاً بل كان ممطراً أي هطال متتابع المطر. وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه. والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة أبلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار، والصائب إنما يدل على الحدوث. **قوله:** (وفي الآية يحتملها) أي إن لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل أن يراد به المطر والسحاب إلا أن قوله بعد هذه الآية أريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث أورده على صورة القطع بإرادته.

قوله: (وتعريف السماء) يعني أن قوله من السماء ذكر مع أن الصيب لا يكون إلا من السماء ليتوصل بذكره إلى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة، فإن اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية تحمل على الاستغراق فتفيد أن الصيب لا يختص بسماء ولو تذكر السماء أو ذكرت منكراً لم تحصل هذه الفائدة لجواز أن يكون الصيب من بعض السماء فقط. فلما ذكرت معرفة علم أن الغمام مطبق بمعنى أن مطره أصاب جميع الأرض فإن تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لأقطار الأرض. فإن قيل: اللام الاستغرافية الداخلة على اسم الجنس إنما تفيد شمول أفراد ما دخلت هي عليه لا شمول أجزائه فما وجه قوله: عرف السماء ليدل على أن الغيم مطبق وأن الصيب نازل من الآفاق إكلهما؟ قلنا: أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابه بقوله: «فإن كل أفق منه يسمى سماء»

للدلالة على أَنَّ الغمام مطبَّق أخذ بأفاق السماء كلها إِنَّ كُلَّ أَفْقٍ منها يسمَّى سماء كما أَنَّ كل طبقة منها سماء وقال:

ومن بعد أرض بيننا وسماء

أُمدَّ به ما في الصيب من المبالغة من جهة الأصل والبناء والتذكير. وقيل: المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية.

يعني أنه يسمى سماء مجازًا كما أَنَّ كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله:

فاؤه لذكرها إذ ما ذكرتها (ومن بعد أرض بيننا وسماء)

والرواية الصحيحة «أوه» بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو ألفًا وقالوا آه من كذا، وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا: «أوه من كذا». وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام أي توجعت لذكر الحبيبة وممن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الأرض. فالمراد بالأرض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على أَنَّ جميع قطع الأرض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح إطلاق السماء على كل ناحية وأفق منها، جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على أَنَّ الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض. قوله: (أُمدَّ به) خبر بعد خبر لقوله: «وتعريف السماء» والظاهر أَنَّ أمد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وإن كان على بناء الفاعل يكون مسندًا إلى ضمير الجلالة. والمعنى أَنه زيد وقوي بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فإن فيه مبالغة من ثلاث جهات: من جهة الأصل أي المادة فإن للصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الأولى هي الحروف يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة، وقوة صيغة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة، ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فإنه نزول شديد له وقع وتأثير. والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء أي الصورة فإن «فيعلا» صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فإنه يدل على الحدوث. والجهة الثالثة جهة التذكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث أمد ما فيه من المبالغة بأن قرن بقوله: «من السماء» معرفة دالة على أَنه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير أن يراد بالسماء الأفق. وقيل: المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فإن السماء اسم من سما سموًا أي ارتفع فالسماء على كل ما سما أي ارتفع وعلا

﴿فِيهِ ظُلُمْتُ وَّرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ إن أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانًا للردع والبرق لأنهما في أعلاه ومُنحدره مُلتبسين به. وإن أريد به السحاب فظلماته سُحُمته وتطيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقًا لأنه معتمد على موصوف والردع صوت يُسمع من السحاب، والمشهور أن

حتى يقال لسقف البيت سماء. فحينئذ يتعين أن يراد بالصيب مطر لأنه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق إذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار أفراد جنس السحاب إذ لا يعتد بكونه سائرًا للآفاق مطبقًا عليها.

قوله: (إن أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر) فإن تتابع القطرات وتقاربها نقيض قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر أو بنور سائر الكواكب المضئية بالليل، فلكون تكاثف المطر حاصلًا فيه كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه أيضًا ونفس الغمام وإن لم يكن حاصلًا في المطر إلا أن ظلمته حاصلة فيه، فصح أن يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لأن ظلمة الليل من الظلمة الأصلية الظاهرة في الأشياء بسبب حيلولة الأرض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة أصلية لها وقائمة بها وإنما تزول عنها عند تحقيق المقابلة بينها وبين النير. **قوله:** (وجعله مكانًا للردع والبرق) جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانًا للردع والبرق حيث قيل: ﴿فِيهِ ظَلَمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ والحال أن مكانها هو السحاب لا المطر لأن الردع صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه. وتقدير الجواب أنهما وإن لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو أعلاه ومنحدره أي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلًا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة «في» للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية. **قوله:** (ملتبسين به) حال من المنوي في قوله في أعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول كان الانحدار والانصباب. **قوله:** (وإن أريد به) أي بالصيب السحاب فظلماته سحُمته أي سواده في نفسه وتطبقه أي كونه طبقت بأن يكون بعضها فوق بعض وقد انضم إلى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل. **قوله:** (وارتفاعها) أي ارتفاع الظلمات على أنه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتمامًا لبيان كون الصيب ظرفًا للظلمات و «ما» عطف عليها ومصححًا للابتداء بالنكرة. ولا خلاف في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز إعمال الظرف ههنا، وكون ظلمات فاعلاً له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما إذا لم يعتمد الظرف. فإن سيبويه لا يجوز إعماله حينئذ فإذا قلت: له مال ارتفع «مال» بالابتداء «وله» خبر مقدم عليه. وعند الأخفش رحمه الله يرتفع بالفاعلية لأنه لا يجعل الاعتماد شرطًا لعمل الظرف وإنما قال: والمشهور أن سببه أي سبب

سببه اضطراب أجرام السحاب واصطكاكها إذا حذتها الرياح من الارتعاد. والبرق ما يلَمَع من السحاب من بَرَق الشيء بريقًا وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمعهما. ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي عَادَاتِهِمْ﴾ الضمير لأصحاب الصيب وهو وإن حذف لفظه وأقيم

الرعد هو الصوت المسموع من السحاب إذ فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: الرعد ملك وكله الله سبحانه وتعالى بسيافة السحاب فإذا أراد الله تعالى أن يسوقه إلى بلد أمره فساقه فإذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد أحدكم ركابه ثم قرأ ﴿وَسُبْحُ الرِّعْدِ يَحْمَدُهُ وَالْمَلَكُ مِنْ حَيْفَتِهِ﴾ [الرعد: ١٣] وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما أن الرعد اسم ملك يسوق السحاب. وقال مجاهد رحمه الله: الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضًا رعد. وروي أن الملك إذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق. وروي أن رسول الله ﷺ كان إذا سمع الرعد وصواعقه قال: «اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك» قوله: (إذا حذتها الرياح) أي ساقها من الحدود وهو السوق. يقال: حدوت الإبل حدوا وحداء. ويقال للشمال حدواء لأنها تحدد السحاب أي تسوقه. قوله: (من الارتعاد) يعني أن الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فإنهم قد يردون المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة. وقيل: كلمة «من» هذه اتصالية أي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله: من برق الشيء بريقًا فإنه أيضًا إما من قبيل إلحاق الأخفى بالأعرف. أو أن كلمة «من» اتصالية والمعنى أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق، يقال: برق برقًا أي تلاً، والاسم البريق. قوله: (ولذلك) أي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الأصل لم يجمعهما يقال: رعد يرعد رعدًا وبرق يبرق برقًا كلاهما من باب نصر.

قوله: (وهو وإن حذف لفظه) جواب عما يقال: من أنه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع أن المذكور قبلها إنما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لإرجاع ضمير الجمع إليه؟ وتقدير الجواب أن الضمائر المذكورة راجعة إلى أصحاب الصيب لما مر من أن تقدير الكلام كمثل ذوي صيب والمضاف وإن كان محذوفًا لفظًا إلا أن معناه باق ففعل على بقاء معناه في إرجاع ضمير الجمع إليه كما عول حسان رضي الله عنه في تذكير ضمير «يصفق» مع أن المذكور قبله إنما هو لفظ «بردى» وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر. فإن التقدير يسقون ماء بردى لأن المسقى إنما هو ماء بردى لا نهر الماء، وكان القياس أن يقال: «تصفق» بتأنيث الفعل لأن الألف التي في بردى ألف التأنيث وبردى اسم نهر بدمشق، والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردى. يمدح ملوك الشام الغسانيين بأنهم يسقون من ورد هذا حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ٢٢

الصَيْبُ مُقَامَهُ لَكِنْ مَعْنَاهُ بَاقٍ فَيَجُوزُ أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ كَمَا عَوَّلَ حَسَّانٌ فِي قَوْلِهِ:

يَسْقُونَ مِنْ وَرْدِ الْبَرِيصِ عَلَيْهِمْ بَرْدَى يُصَفِّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

حيث ذَكَرَ الضَّمِيرَ لِأَنَّ الْمَعْنَى مَاءَ بَرْدَى وَالْجُمْلَةُ اسْتِيفَانٌ فَكَأَنَّهُ لَمَّا ذُكِرَ مَا يُؤْذَنُ بِالشَّدَّةِ وَالْهَوْلِ، قِيلَ: فَكَيْفَ حَالُهُمْ مَعَ ذَلِكَ؟ فَأَجِيبُ بِهَا. وَإِنَّمَا أُطْلِقَ الْأَصَابِعَ مُوضَعِ الْأَنَامِلِ لِلْمِبَالِغَةِ.

﴿مَنْ الصَّوَاعِقُ﴾ متعلقٌ بيجعلون أي من أجلها يجعلون كقولهم: سقاء من العِيَمَةِ.

الموضع نازلاً عليهم ماء بردى ممزوجاً بالرحيق السلسل أي بالخمير الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة بقوله:

(يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل)

فقوله: «من ورد» مفعول أول «يسقون» و «بردى» مفعول ثانٍ له. والتقدير ماء بردى لأن بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى «وعليهم» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في «ورد» و «يصفق» حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى. وتصفيق الشراب تحويله من إناء إلى إناء آخر للتصفية. والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار. وقوله: «حيث ذكر» بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله: «عول». قوله: (والجملة) أي جملة «يجعلون أصابعهم» استيناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها. فإنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على أن الصيب باعتباره تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار مأخذ اشتقاقه، وباعتبار خصوص بنائه، وباعتبار كونه مطبقاً نازلاً من الآفاق كلها، وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير. فلما ذكر ابتلاء أصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه أن يقال: كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والأهوال؟ فالجواب عنه بجملة «يجعلون أصابعهم في آذانهم من أجل الصواعق التي فيه» والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار. قوله: (وإنما أطلق الأصابع) يعني أن التي تجعل في الآذان هي رؤوس الأصابع ويقال لها الأنملة لا مجموع الأصابع وكان الظاهر في ذلك أن يقال: يجعلون أناملهم إلا أنه ذكر لفظ الأصابع بدل لفظ الأنامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي يحملهم على الجعل المذكور لكمال شدته.

قوله: (أي من أجلها) إشارة إلى أن لفظة «من» ههنا للسببية بمعنى لام الأجل كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ [مريم: ٥٣] أي من أجل رحمتنا وقوله

والصاعقة قَصْعةٌ رَعْد هائل معها نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد. ويقال: صَعَقَتْهُ الصاعقة إذا أهلكته بالإحراق أو شدة الصوت. وقرئ من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف فيقال: صَقَعَ الديك وخطيب مصقع وصَعَقَتْهُ الصاعقة، وهي في الأصل إما صفة لقَصْعة الرعد أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية، أو مصدر كالعافية والكاذبة.

﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ نصب على العلة كقوله:

سبحانه وتعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا﴾ [نوح: ٢٥] أي من أجل خطيئاتهم. قوله: (وقد تطلق) أي الصاعقة على كل هائل مسموعاً كان أو مشاهداً. فإن كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الأعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعداً كان أو غيره بقرينة الجعل المذكور إذ لا وجه لجعل الأصابع في الأذان إلا من أجل الهائلات المسموعة، قوله: (ويقال: صعقته الصاعقة) عطف على قوله: «وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد» لبيان إطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف أي شديد الصوت كإطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف. قوله: (وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف) فإن كل واحد منهما يتصرف ويشترك منه ألفاظ كثيرة ولا ينافي استواءهما بهذا المعنى اختلاف تلك الألفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوباً لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن المقلوب مع الأصل. قوله: (فيقال: صعق الديك) أي صاح وهو تفريع لاستواء البناءين في التصريف والمصقع بكسر الميم كالمجهر أيضاً وهو الذي يجهر بخطبته. وقد مر معناه في غير هذا الموضع. قوله: (وهي في الأصل) قيد به لأن الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني أن الصاعقة في الأصل إما صفة لقصفة الرعد أي لشدة صوته فتكون التاء التي فيها لتأنيث الموصوف في الأصل، وإما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما في رواية في مبالغة الراوي يقال: رجل راوية أي كثير الرواية. فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لأن فواعل إنما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل. والتاء قد تكون للنقل من الوصفية إلى الإسمية. وتاء صاعقة على تقدير كونها في الأصل صفة الرعد يجوز أن تكون من هذا القبيل وإن كانت الصاعقة مصدرًا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها أصلية.

قوله: (نصب على العلة) أي على أنه مفعول له لقوله: «يجعلون» بعد تعليله بقوله:

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ أَذْخَرَهُ

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها، لقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] ورَدَّ بأنَّ الخلق بمعنى التقدير والإعدام مقدرة. ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ لا يفوتونه كما لا يفوت المحيط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل،

«من الصواعق» وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلاً نادراً شبه بقول حاتم الطائي:

(وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ أَذْخَرَهُ)

أي قوله مغفور لصداقته وادخاري إياه ليوم احتياجي إليه لأن الكريم إذا فرط منه قول قبيح في حق أحد ندم عليه ومنعه كرمه من أن يعود إلى مثله، وأنا أعرض عن اللثيم تكرماً عن المقابلة معه لأنه ليس بكفو لي. قوله: (والموت زوال الحياة) أي زوالها عما من شأنه أن يكون حياً فيكون بينهما تقابل العدم والملكة. وقيل: إنه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فإن الضدين أمران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف. واستدل على كون الموت أمراً وجودياً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ﴾ [الملك: ٢] فإن الخلق هو الإيجاد والإيجاد لا يتعلق بالأمر العدمي. وأجيب بأن المراد من الخلق هو التقدير والأمور كلها وجودية كانت أو عدمية مقدرة في الأزل فلا يتم الاستدلال، وبأن المراد بخلق الموت إحداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة أمراً وجودياً كما قالوا: إن الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثابتة وأثر الفاعل إنما هو اتصاف الماهية بالوجود. وقيل: إعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق. وقيل: إن الخلق إن جعل بمعنى الإيجاد لا يتصور في إعدام الملكات إذ شائبة التحقق لا تكفي في حقيقة الإيجاد، وإن جعل بمعنى الإحداث يتصور فيها لأنه أعم من الإيجاد.

قوله: (لا يفوتونه كما لا يفوت المحيط به المحيط) لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطاً بالكافرين حقيقة بأن يحصرهم من جميع جوانبهم وأطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ «المحيط» استعارة تبعية سارية إلى الصفة المشتقة من مصدرها بأن شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى إياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وإرادته بوجه ما أصلاً بإحاطة المحيط. والضمير المجرور في قوله: «المحاط به» راجع إلى اللام في «المحاط» و«به» مرفوع المحل على أنه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لأنه إنما عدي إلى المفعول بواسطة حرف الجر أي كما لا يفوت

والجملة اعتراضية لا محل لها.

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ استئناف ثانٍ كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق؟ وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه

الذي أحيط به من كل جانب من قصده وأحاط به. قوله: (والجملة اعتراضية) واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الاستئناف الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ متصل بالاستئناف الأول وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾ من حيث إن الاستئناف الثاني وقع جواباً عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الأول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى «والجملة اعتراضية» لا عاطفة ولا خالية. وإنما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية أنها واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الجمهور ذهبوا إلى أن الجملة الاعتراضية لا تقع إلا بين كلامين متصلين معنى أو في أثناء كلام واحد ولا تقع في آخره. وإن جوزه الزمخشري. واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بأن قال: كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة إنما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض أحوال المنافقين الممثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح أن يؤكد ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية؟ ثم قال: والأوجه أن يقال: إن قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِالْكَافِرِينَ﴾ من قبيل وضع المظهر موضع المضمّر إشعاراً بأن سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التتميم المشبه به مما يؤدي إلى المقصود في التمثيل من المبالغة. إلى هنا كلامه. ومحصوله أن هذه الجملة صالحة لأن تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوي الصيب لكونها أيضاً في شأنهم حيث أريد بالكافرين أصحاب الصيب.

قوله: (استئناف ثانٍ كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق) يرد عليه أن هذا المبين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق؟ والجواب أن الذي يطلبه السائل بقوله: ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لأن حالهم معها قد تبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ بل يطلب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوته والقطع النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقاً للسؤال. قوله: (وضعت لمقاربة الخبر من الوجود) أي وضعت للإخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال أي بأن اتصاف اسمها بخبرها قريب من أن يقع في الحال لعروض سببه فإن وجود السبب يفيد وجود

لكنه لم يوجد إما لعروض مانع أو لفقد شرط. وعسى موضوعة لرجائه. فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى، وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً تنبيهاً على أنه المقصود بالقرب من غير أن ليؤكد القرب بالدلالة على الحال، وقد تدخل عليه حملاً لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف من خبرها لمشاركتها في أصل معنى المقاربة. والخطف الأخذ بسرعة وقرىء يخطف بكسر الطاء ويخطف على أنه يختطف

المسبب بخلاف العلة التامة فإن وجودها يستلزم وجود المعلول. قوله: (وعسى موضوعة لرجائه) أي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقاً أي سواء رجاى حصوله عن قرب أو بعد مدة مديدة. ولم يقل إن «عسى» من أفعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية، وكأنه اختار ما ذهب إليه الرضي الاسترابادي رحمه الله حيث قال: الذي أرى إن «عسى» ليس من أفعال المقاربة إذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى، والطمع يستدعي أن لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم أبطل أن يكون «عسى» لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره بناء على أن دخول الدنو في مفهوم «عسى» وضعاً لم ينقل عن أهل اللغة. فإذا قلت: عسى زيد أن يخرج كان بمعنى «لعل» كما ذكر آنفاً هذا كلام الرضي رحمه الله. إلا أن الجمهور اتفقوا على أن «عسى» من أفعال المقاربة وأن القرب فيه مرجو وفي «كاد» موجود. قال الزمخشري في المفصل: والفصل بين معنى «عسى» ومعنى «كاد» أن عسى لمقاربة الأمر على سبيل الرجل والطمع تقول: عسى الله أن يشفي مريضك تريد أن قرب شفائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه، و «كاد» لمقاربتة على سبيل الوجود والحصول تقول: كادت الشمس أن تغرب تريد أن قربها من الغروب قد حصل. إلى هنا كلامه. والله أعلم. قوله: (فهي خبر محض) أي إذا كانت «كاد» موضوعة للإخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت أنها خبر محض ليس فيها شائبة الإنشائية بخلاف «عسى» فإنها موضوعة دلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهي إنشاء محض. قوله: (ولذلك) أي ولكون «كاد» خبراً محضاً جاءت متصرفة كسائر الأفعال المتصرف فيها لأن الأصل فيما وضع للإخبار أن يتصرف فيه. تقول: كاد يكيّد كيّداً، وكاد كادا كادوا، وكادت كادتا كدن، كدت كدتما كدتم، كدت كدتما كدتن، كدت كدنا هذا على لغة من يجعله أجوفاً يائثاً نحو باع، وهو المشهور. وعليها قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ﴾ [الصفافات: ٥٦] وبعض العرب يجعله واوياً ويقول: «كدت» «تكاد» بخلاف «عسى» فإنه لم يتصرف فيها إذ لم يأت منها إلا الماضي لتضمنها معنى الحرف أعني «لعل» والحروف لا يتصرف فيها فكذا «ما» بمعناها. قال صاحب الكشف

في المفصل: وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب: أحدها أن يقولوا: عسيت عسيتما إلى عسين وعسى عسيا إلى عسيت وعسينا، والثاني أن لا يتجاوز عسى أن يفعل وعسى أن يفعلوا. والثالث أن يقولوا: عساك أن تفعل وعسا كما أن تفعل إلى عساكن وعساه أن يفعل إلى عساهن وعساي أن أفعل وعسانا أن نفعل.

قوله: (وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً) أي قد اشترط في خبر «كاد» أن يكون فعلاً مضارعاً تنبيهاً على أن مضمون خبرها هو الذي قصد بيان حصوله من الحال. فإن الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل «أن» الناصبة و«السين» و«سوف» وإن كان موضوعاً بالاشتراك للحال والاستقبال إلا أنه عند استعمال «يكاد» الموضوع لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمرد وهي استعماله بما وضع لمقاربة الخبر من الوجود، ولما كان لفظ «كاد» موضوعاً للإخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالتزام أن يكون خبره فعلاً مضارعاً ليعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه، فإن الفعل الماضي لانقضاء مدلوله لا يدل على قرب الحصول. **قوله:** (من غير أن) خبر بعد خبر لقوله: «أن يكون» أو صفة بعد صفة لقوله: «فعلاً» وشرط تجرد «كاد» من كلمة «أن» لأنها علم الاستقبال وفيها نوع تسويق، فالجمع بينها وبين «كاد» كالجمع بين المتنافيين. وإذا جرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهراً في الحال بقرينة استعماله في خبر «كاد» فيتأكد به ما في «كاد» من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله: «لتوكيد القرب بالدلالة» فإن قيل: الدلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال، أجب بأن المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول ولا تنافي القرب من الحال. **قوله:** (وقد تدخل عليه حملاً لها على عسى) أي وقد تدخل كلمة «أن» على خبر «كاد» حملاً «لكاد» على «عسى» لكونها موضوعاً لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما أشار إليه المصنف. ومن المعلوم أن ما هو مرجو الحصول لا يكون إلا مستقبلاً فاستحسن لذلك أن يكون خبرها مصحوباً بعلامة الاستقبال كما حملت «عسى» على «كاد» حيث حذفت كلمة «أن» من خبرها في قوله:

عسى الهم الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

لمشاركتهما في أصل معنى المقاربة فإنهما في الإخبار بقرب الحصول متقاربان. **قوله:** (وقرىء يخطف بكسر الطاء) يعني أن اللغة الفصيحة أن يقول: خطفه يخطفه بكسر الطاء في الماضي، وفتحها في الغابر. وفيه لغة أخرى حكاها الأخفش وهي أنه من باب ضرب يضرب وهي لغة رديئة. **قوله:** (ويخطف) بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة، أصله يخطف

فَنَقَلْتُ فَتْحَةَ التَّاءِ إِلَى الْخَاءِ ثُمَّ أَدْغَمْتُ فِي الطَّاءِ، وَيَخْطَفُ بِكسر الخاء لالتقاء الساكنين
وَأَتْبَاعُ الْيَاءِ لَهَا وَيَتَخَطَفُ.

﴿كَلِمًا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ استيناف ثالث كأنه
قيل: ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته؟ فأجيب بذلك. وأضاء إما متعد
والمفعول محذوف بمعنى كلما نَوَّرَ لهم مَمْشَى أخذوه أو لازم بمعنى كلما لَمَعَ
لهم مشوا في مطرح نوره، وكذلك أظلم فإنه جاء متعدياً منقولاً من ظلم الليل،

نَقَلْتُ فَتْحَةَ تاء الافتعال إلى الخاء ثم أَدْغَمْتُ فِي الطَّاءِ. وقرئ أيضاً يخطف بكسر الياء
والخاء والطاء المشددة أصله يخطف فسكنت حركة التاء لأجل الإدغام فأدغمت التاء في
الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء، إما متابعة للطاء وإما لأن
الكسرة أصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعاً للخاء. وقرئ يتخطف على
البناء لفاعل وهو هنا يكون متعدياً فلذلك نصب أبصارهم لقوله تعالى: ﴿وَيَخْطَفُ النَّاسُ مِنْ
حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

قوله: (في تارتي خفوق البرق) أي لمعانه واضطرابه يقال: حفت الراية والقلب
والسراب تخفق وتخفق خفقاناً إذا اضطربت. ويقال: تارة بعد تارة أي مرة بعد مرة
والمقصود من الاستيناف بقوله: ﴿كَلِمًا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ إلى آخر الآية المبالغة في شدة أحوال
ذوي الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة إلى وقت لمعان
البرق ليعلم من ذلك شدة أحوال المنافقين المشبهة بأحوال هؤلاء. **قوله:** (كلما نَوَّرَ لهم
مَمْشَى) أي موضع مشى وهو المفعول المحذوف «أضاء» بمعنى نور، والمستتر في «نور»
ضمير البرق والضمير المنصوب في «أخذوه» راجع إلى «مَمْشَى» وقوله: «أخذوه» أي مشوا
فيه إشارة إلى أن الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿فِيهِ﴾ راجع إلى المحذوف بناء على أن
المقدر في حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير إليه. **قوله:** (مشوا في مطرح نوره) إشارة إلى
أن ضمير «فيه» على تقدير أن يكون أضاء لازماً راجع إلى البرق كضمير «أضاء» وإلى أن
هناك مضافين مقدرين والمعنى أن البرق كلما لمع لهم مشوا فيه في مطرح نوره خطوات
يسيرة مع خوف أن يخطف أبصارهم. وقد مر أن ضمير «فيه» على تقدير أن يكون أضاء
متعدياً راجع إلى المفعول المحذوف. **قوله:** (وكذلك أظلم) يعني أنه يجيء لازماً ومتعدياً
مثل أضاء إلا أن المصنف لم يصرح بمجيئه لازماً لظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه
متعدياً، ولذلك قال صاحب الكشف: «وأظلم» يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر.
وقال الفاضل التفنازاني نور الله تعالى مرقده في بين كون عدم تعديته ظاهراً: لأن المتعدي لا
يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت الثقات من أئمة اللغة إلا القليل جداً كما نقل

ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبي تمام:

هما أظلما حالّي ثمة أجلياً ظلاميهما عن وجه أمرّد أشيب

عن الأزهري أنه قال: إن أضاء وأظلم يكون لازماً ومتعدياً، وعن الليث أنه قال: يقال: أظلم فلان البيت علينا إذا أسمعك ما تكرهه. إلى هنا كلامه. ثم إن المصنف جعل في كلامه «أظلم» المتعدي منقولاً أي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة «أظلم» للتعدي وظاهر أن «أظلم» اللازم مأخوذ منه أيضاً إلا أن الهمزة حيثئذ تكون للصيرورة. قوله: (ويشهد له) أي لمجيء «أظلم» متعدياً قراءة «أظلم» لأن الفعل اللازم لا يبنى للمفعول. قوله: (وقول أبي تمام) عطف على قوله: «قراءة أظلم» فإن قوله أيضاً: «يشهد لمجيء أظلم متعدياً وما قبل هذا البيت قوله:

أحاولت إرشادي فعقلي مرشدي أم استمتت تأديبي فدهري مؤدبي
هما أظلما حالّي ثمة أجلياً ظلاميهما عن وجه أمرّد أشيب

والهمزة في «أحاولت» للإنكار والخطاب لعاطلة «وأم استمتت» عطف على قوله: «أحاولت» والاستيلاء افتعال من السوم ومعناه التطلب أي التكلف في الطلب. يخاطب العاذلة وهي المرأة اللاتمة ويقول لها منكراً على محاولتها إرشاده واستيائها تأديبه: ما كان ينبغي لك الإقدام في الإرشاد والتأديب. والفاء تعليل لمحذوف أي لا تحاولي شيئاً منها فإن في إرشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في إرشاد كل رشيد، وتأديب كل سعيد. ولو روي بالواو الحالية لم يحتج إلى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي الشريفة. والظاهر أنه لا حاجة إلى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء أيضاً لجواز أن تكون الفاء تعليلاً للإنكار المستفاد من الهمزة أي ما كان ينبغي لك الإقدام على إرشادي وتأديبي فإن في العقل والدهر كفاية عنهما. ثم إنه لما ادّعى أنه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل أن يقول: كيف أرشدك عقلك وأدبك دهرك؟ فقال مجيباً له: هما أي العقل والدهر أظلما حالّي. وأراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم، يعني أن العقل والدهر أظلما على جميع أحوالي وكدرا عيشي في كل حال من الأحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتبهات وقنعت بما كفى وصرفت جميع أوقاتي وقوتي وهمتي إلى استكمال النفس وتهذيب الفعال والأخلاق المرضية، وكنت مسخراً منقاداً لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك إلى أوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عني سبى ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقيد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى. فالشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتأديب كان مظلم أحوال وضيق البال

فإنه وإن كان من المحدثين لكثته من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. وإنما قال مع الإضاءة كلما ومع الإظلام إذا لأنهم حراس على المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف. ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق إذا ركزت وقام الماء إذا جمّد.

مجنبًا عما تشبهه نفسه ويميل إلى طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقًا له ومملكة كالأمر الجبلي حصل له سعة البال وانكشف ظلمة الأحوال فلذلك قال: «هما أظلما خالي ثمة أجليا» أي كشفا ظلاميهما عني. «وثمة» حرف عطف لحقتها التاء وقوله: «عن وجه أمرد أشيب» من قبيل التجريد حيث نزع وجرد من نفسه شخصًا أمرد في السن وأشيب في تجربة الأمور وسداد الرأي. والمعنى أجليا ظلاميهما عن وجهي وأنا شاب بحسب السن وشيخ أشيب في كمال العقل ووفور المعرفة. قوله: (فإنه وإن كان من المحدثين) ذكروا في الحواشي الشريفة: أن الشعراء على أربع طبقات: الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الإسلام فضلاً عن أن يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة، ومخضرمون وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام فأسلموا كحسان وليبد، والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجريز وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة وأشعارهم، والمحدثون من أهل الإسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الأول من المسلمين كأبي تمام وأبي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم إلا أن يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه. ولذلك قال المصنف في حق أبي تمام «لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وإنما قال: لا يبعد إشارة إلى ضعف الجعل المذكور. قوله: (انتهزوها) أي اغتنموها يقال: انتهز فلان الفرصة أي اغتنمها وقاربها والفرصة النوبة. والحاصل أن «كلما» تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط أبداً وإذ لا تدل عليه. والقوم لما كانوا متحيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة إلى الخلاص منها كانوا حراساً على المشي والهرب رجاء أن يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الإضاءة «كلما» حتى يدل على أنهم يعدون فرصة إمكان المشي وتأتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبت فإنهم ليسوا حراساً عليه بل هم واقفون اضطراراً لعدم تأتي المشي. فلذلك قيل مع الإظلام «إذا» المجرد ببيان أنهم يقفون وقت الإظلام من غير أن يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي إليه. قوله: (ومعنى قاموا وقفوا) بقرينة وقوعه في مقابلة «مشوا». ومن هذا القبيل: قامت السوق إذا ركزت أي سكنت وكسدت. وقد مر في «يقيمون الصلاة» استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذاً من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الأضداد.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَنْبَصَرَهُمْ﴾ أي لو شاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما، فحذف المفعول للدلالة الجواب عليه ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد يذكر إلا في الشيء المستغرب. كقوله:

ولو شئت أن أبكي دما لبكيتُهُ

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني ضرورة

قوله: (بقصيف الرعد) أي بشدة صوته. فإن القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه. ومن أبيات البردة:

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضمر
ولعل وجه ارتباط جملة ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى أنهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان إذهاب قوتي سمعهم وأبصارهم فكان ينبغي أن تذهب لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما فإن تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا تنفي وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده. وقصيف الرعد وإن كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا ووميض البرق وإن كانت شدته بحيث توجب ذهاب أبصارهم إلا أن عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لما كان مانعاً من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما. **قوله:** (حتى لا يكاد يذكر إلا في الشيء المستغرب) أي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة إلا إذا كان شيئاً مستغرباً. كما في قول البحري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه حيث قال:

(ولو شئت أن أبكي دما لبكيتُهُ) عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
فإن مفعول المشيئة وهو قوله: «أبكي دما» ما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئاً مستغرباً فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحاً وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به أي ولو شئت لبكيت الدم بدله. **قوله:** (وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني) يعني أنهم اختلفوا في أن كلمة «لو» هل هي لانتفاء الثاني لانتفاء الأول أو أنها لانتفاء الأول لانتفاء الثاني؟ واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب. وتوضيح المقام: أن كلمتي «إن» و «لو» مشتركتان في كونهما حرفي شرط، وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الأولى سبباً لتحقيق مضمون الثانية والفرق بينهما أن كلمة «لو» تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وكلمة «إن» تفيد ارتباطهما في المستقبل وإن دخلت على الماضي. فمعنى قولك: إن أكرمتني أكرمتك تعليق تحقق مضمون

انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه. وقرئ لأذهبَ بأسماعهم بزيادة الباء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وفائدة هذه الشرطية إبداء المانع لذهاب سماعهم

الجملة الثانية في الاستقبال بتحقيق مضمون الأولى فيه، ومعنى قولك: لو أكرمتني أكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضي يتحقق مضمون الأولى فيه على سبيل التقدير. فيجب أن يكون كل واحد من مضمون الجملتين متتفياً غير محقق، أما عدم تحقق مضمون الأولى فظاهر لأنه مقدر التحقق بكلمة «لو» وأما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الأولى في الواقع وقد تقرر أنه غير متحقق بل هو مقدر التحقق وإذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونهما فلنبين انتفاء الآخر فنقول: من ذهب إلى أنهما لانتفاء الثاني لانتفاء الأول نظر إلى أن تحقق مضمون الأولى لما كان سبباً لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الأولى في الخارج سبباً لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة أن انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه، فإذا قيل: لو جئتني لأمرتك معلقاً بالإكرام بالجيء مع القطع بانتفائه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الإكرام في الخارج أيضاً بناء على انتفاء سببه، وإن لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقاً لجواز أن يتحقق سبب آخر. ومن ذهب إلى أنها لانتفاء الأول لانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الأول ضرورة أن العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الأسباب كلها فإن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس إذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد، فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم﴾ استدلالاً على انتفاء الملزوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الإذهاب فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو أنه تعالى لم يشأ ذهاب سماعهم وأبصارهم وإن تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض إلى أقصى الغاية، فكان عدم مشيئته تعالى إياه مانعاً من تحققه. ومن تأمل حق التأمل ظهر له أن كلمة «لو» في الآية لو جعلت لانتفاء الثاني لانتفاء الأول كان له وجه وجيه بل هو أوجه مما اختاره المصنف وأوفق لما ذكره في فائدة الشرطية، وذلك لأن حملها على ما اختاره يستلزم أن يكون المقصود من إيراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك، بل المقصود بيان أن أسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت إلا أنه انتفى لانتفاء المشيئة الذي هو مانع منه. ففيه بيان لنتاهي القصيف والوميض إلى غاية الامتداد والقوة بحيث ينبغي أن يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن إنما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى. قوله: (وفائدة هذه الشرطية) وهي قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ يعني أن فائدتها أمران: الأول إظهار المانع وهو عدم المشيئة

وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وأن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته وقوله .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتصريح به والتقرير له والشيء يختص بالموجود لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شائي تارةً وحينئذ يتناول الباري تعالى

مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف، والثاني التنبيه على أمرين: الأول الإشارة إلى أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى . ووجه التنبيه عليه أن الآية دلت على تحقق أسباب ذهاب سمعهم وأبصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به وإذا تحقق أن تأثير الأسباب في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق أن الأمر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة، والثاني أن وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطاً بأسبابها العادية واقع بقدرته تعالى . ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى أنه قد ثبت كونها منبهة على أن وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعاً بقدرته تعالى أيضاً وذلك لأن المشيئة مرادفة للإرادة وهي صفة شأنها ترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها وبين القدرة بأن نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة إليهما، وأن المشيئة مسبوقة بالقدرة . وإذا قد تبين أن وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين أيضاً أنه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة أن الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه .

قوله: (كالتصريح به) أي بما نبه عليه بالشرطية من أن وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وإنما قال كالتصريح به، ولم يقل تصريح لأن ما دلت الشرطية عليه إنما هو أن ذهاب سمعهم وأبصارهم لكونه مشروطاً بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في أن ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل إنما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزماً لوقوعه بها، بخلاف هذه الآية فإنها تصريح بأن جميع الأشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الآية الأولى . **قوله:** (والشيء يختص بالموجود) يعني أن لفظ الشيء عند الأشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء، فالمشيئة عندهم تساوق الوجود وتساويه . وأما كونهما مترادفين بأن يتحد مفهومهما فهم مترددون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على أن قولنا: السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا: السواد شيء فلذلك قال: «أنه يختص بالموجود» ولم يقل يرادف الموجود . ومن فسر الشيء بما يصح أن يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز إطلاقه

كما قال: ﴿قُلْ أَتَىٰ شَيْءٌ أَكْبَرُ شِدَّةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] وبمعنى مَشِيءٍ أخرى أي مَشِيءٍ وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فهما على عمومهما بلا مَثْوِيَّة. والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعتم الواجب والممكن أو ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنه فيعتم الممتنع أيضا لزمهم التخصيصُ بالممكن في الموضعين بدليل العقل، والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء. وقيل: صفة تقتضي التمكن. وقيل:

على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل، لأن الكل مما يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على أنه يفسر الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت أعم من الوجود حيث يصف المعدوم الممكن حال عدمه وإنما يصح أن يوجد، وعلى التقديرين لا يصح إطلاقه على الممتنع. واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بأنه في الأصل مصدر شاء إلا أنه ندر استعماله في المعنى المصدرى بأن غلب استعماله في الذوات القائمة بأنفسها لكونها شائية أو مشيئة، فعلى الأول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول. فإن المَشِيء اسم مفعول من شاء يشاء كمهيّب من هاب يهاب، وعلى التقديرين يكون ما أطلق عليه لفظ الشيء موجوداً أما على الأول فلأن من قامت به المشيئة يكون شائياً لأمر لا بد أن يكون موجوداً وعلى الثاني فلأن ما شيء وإن كان أعم مما شيء وجوده بناء على أن طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة، فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المَشِيء كونه موجوداً إلا أن المراد بالشيء المَشِيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود أكمل بالنسبة إلى مشيئة العدم. واللفظ إذا أطلق ينصرف إلى أكمل محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن إليه كما أن نفس المشيئة إذا أطلقت تنصرف إلى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى. فلذلك جعل المصنف المَشِيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال: «وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة» أي في الوقت الذي تعلق المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن إرادته. قوله: (وعليه) أي وعلى إطلاق لفظ الشيء بمعنى المَشِيء وجوده قوله تعالى: ﴿إِنَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقوله إن: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادراً على نفس ذاته وخالقاً لها إذ لا يصدق عليه مفهوم شيء وجوده فلم يحتج إلى استثناءه من ذلك اللفظ العام المستغرق لأفراد مفهومه، والمثوية والثيا بمعنى الاستثناء. قوله: (والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء) لا يخفى أن التمكن من الإقذار والإبقاء معتبر في مفهوم القدرة إلا أن المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الإيجاد بناء على أن التمكن من

قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز. والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يُوصف به غير الباري تعالى. واشتقاق القدرة من القدر لأنَّ القادر يُوقَعُ الفعل على

الإيجاد يستلزم التمكن منهما استلزاماً عقلياً. وقيل: القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الإنسان، وأما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية. **قوله:** (والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل) هذا التعبير أحسن مما قيل: وإن شاء ترك لأن ظاهره يقتضي أن يكون عدم الأصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع، ثم إن كل واحد من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد والإعدام. ومعنى العبارة إن شاء الإيجاد والإعدام فعله وإن لم يشأ شيئاً منهما لم يفعله. فمعنى كونه قادراً على الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ عدمه لم يعدمه، ومعنى كونه قادراً على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجده، وكونه قادراً بهذا المعنى وهو أنه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين، أعني بين القائلين بالإيجاب وبين من يقول إنه تعالى فاعل بالاختيار إذ ليس شيء من إيجاد العالم وتركه لازماً لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه. والفرق بين الفريقين أن القائلين بالإيجاب ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى، فقدم الشرطية الأولى وهي قولنا: إن شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فإنه ممتنع الصدق مع أن كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق الباري تعالى. وأن القائلين بالاختيار قالوا: إن كل واحد من مقدم الشرطية الأولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فإن كل واحد من المشيئة ليس لازماً لذاته تعالى. **قوله:** (والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء) أي الذي يفعل ما يشاء على الوجه الذي يشاء من الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على أن صيغة الفاعل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير أبلغ من قادر كما نقل الزجاج، وعن الهروي أنهما بمعنى. **قوله:** (ولذلك) أي ولاعتبار المبالغة والعموم في مفهوم القدير حيث فسر بأنه الفعال لكل ما يشاء موافقاً للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى، فإنه لا أحد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة إلى بعض ما يشاء إلا ويوصف بالعجز بالنسبة إلى البعض الآخر. **قوله:** (واشتقاق القدرة من القدر) يعني أن القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لأنَّ المأثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وإرادته أو على مقدار ما تقتضيه الحكمة.

مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته. وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران وأن مقدور العبد مقدور الله تعالى لأنه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى. والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن يُشَبَّه كيفية مُتَنَزَعَةٍ من مجموع تضامَّت أجزاءه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ [الجمعة: ٥] الآية فإنه تشبيه حال

قوله: (وفيه دليل) أي وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة. فإن قوله: «لأنه شيء وكل شيء مقدور» بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فإن كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقاءه، ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج أن كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من أن الحادث حال حدوثه موجود لا محالة، وكذلك الممكن حال بقاءه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال، فإن القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة وتأثيرها الإيجاد وإيجاد الموجود محال؟ فجوابه أن المحال إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لأن وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الإيجاد لا وجود سابق عليه، وكذا وجود الباقي في حال بقاءه فكما أن أصل وجوده الحاصل له في أول زمان حدوثه فائض عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الأزمنة حاصل له بإيجاد الفاعل أيضاً ففي أي حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوماً. فالممكن في كل زمان من أزمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقاءه مقدوراً كونه تعالى موجداً له بوجود هو أثر ذلك الإيجاد. قوله: (والظاهر أن التمثيلين) وهما قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ وقوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ﴾ الآية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفردة التي يتكلف فيها لكل واحد واحد من الأشياء المشبهة بشيء يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشف، فإنه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الحري كما ذكره في «الحواشي السعدية» وهو قوله: فإن قلت: لِمَ كان هذا هو القول الفحل والمذهب الحري؟ قلت: لأنه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من التصور المفردات وإن شئت فتأمل حال من أخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في أثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك أين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن إفادة هذا التشبيه المفرق ما أفاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب. قوله: (فإنه تشبيه حال

اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة، والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من العجزة والشدة بما يكابده من انطفأت ناره بعد إيقادها في قفلة أو بحال من أخذته السوء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف ويرق خاطف وخوف من الصواعق. ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء

اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة؛ فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الأسفار التي هي أوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلاً بما في الأسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الإلهي الذي فيه تفصيل كل شيء. وكونهم جاهلين بما فيه من حيث إنهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر أن من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء. ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل الباعث واستصحابه.

قوله: (والغرض منهما) أي الحكمة والمصلحة المترتبة على إيراد التمثيلين لأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض عند أهل السنة، والغرض من التشبيه قد يعود إلى المشبه به وهو إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله:

وبدا الصبح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل للخليفة وجهًا كالبدن في الاستدارة، وشبه إشراق الصبح بالغرة والغرض منه في الأغلب يعود إلى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب أسود بالغراب في شدة السواد. فبين المصنف أن الغرض من التمثيلين عائد إلى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلاً بالكلمة المجرة على ألسنتهم وإظهار الإيمان. وهذه الحالة أمر معقول فقررت في نفس السامع تشبيهًا بحال يكابدها من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل وبحال من أخذ المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاسة الشدة والتعب بحيث يصل ألمها إلى الكبد يقال: كابدت الأمر أي قاسيت شدته. **قوله:** (بما يكابده) متعلق بقوله: «تمثيل» و «من انطفأت» فاعل «يكابد» يعني أن الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفأت ناره وقوله: «أو بحال» عطف على قوله: «بما يكابد» ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع أنواع الشدائد والمحن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانًا سيرًا. **قوله:** (من أخذته السماء) أي حل به السحاب والمطر. **قوله:** (من قبيل التمثيل المفرد) وهو الذي سماه أهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه

فَرَادَى تُشَبِّهَهَا بِأَمْنَالِهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمْتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢١] وقول امرء القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعَنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

بأن يُشَبِّهَ فِي الْأَوَّلِ ذَوَاتَ الْمَنَافِقِينَ بِالْمُسْتَوْقِدِينَ وَإِظْهَارَهُمُ الْإِيمَانَ بِاسْتِيقَادِ النَّارِ

الهيئة بالهيئة. ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمْتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢] فإنه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالأعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير، ولما شبه الجاهل والعالم بالأعمى والبصير قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٠ - ٢٢] فإنه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات، وتشبيه الذي عليه المؤمن المطيع بالنور، وتشبيه ما يؤدي إليه الحق من الثواب بالظل، وتشبيه ما يؤدي إليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس، وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الإسلام بالإحياء ومن أصر على الكفر بالأموات. والواو والعاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما لأن فعل الاستواء لا يكون إلا بين شيئين فلا بد أن يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء. وفي الحواشي السعدية والشريفية: أن كلمة «لا» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ مذكورة لتقرير النفي المتقدم ومؤكدة له كما في قولك: ما جاءني زيد ولا عمرو، وأما كلمة «لا» التي في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي النُّورُ وَلَا الْحَرُورُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فليست كذلك إذ لا يصح أن يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي وهو يستوي لأن فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة. قوله: (رَطْبًا وَيَابَسًا) حال من قلوب الطير والعالم فيها معنى المشابهة المستفادة من كلمة «كأن» أي أشبهها بالعناب والحشف البالي حال كون بعضها رطبًا وبعضها يابسًا. شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو بالحاء المهملة ارداء التمر، فهو أيضًا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع أنه لا يأكل قلوبها فإن من خواصه أن لا يأكل قلب الطير. قوله: (بأن يشبه في الأول) متعلق بالجعل المذكور في قوله: «ويمكن جعلها» من قبيل التمثيل المفرد وقوله في: «الأول» أي في التمثيل الأول. قوله: (وإظهارهم) عطف على قوله: «ذوات المنافقين» وقوله: «باستيقاد النار» عطف على قوله: «بالمستوقدين» والباء في قوله: «بإهلاكهم» و «بإفشاء حالهم» سببية متعلقة بقوله: «وزوال ذلك» وقوله: «بإطفاء نارهم» متعلق بشبه المقدر. نقل عن بعض الأفاضل أنه قال: للمستوقد ثلاث حالات:

وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد وغير ذلك بإضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب بإهلاكهم، وبإفشاء حالهم وإبقاؤهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد بإطفاء نارهم والذهاب بنورهم. وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب وإيمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث إنه وإن كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضرراً، ونفاقهم حذراً من نكايات المؤمنين وما يَطْرُقُون به من سواهم من الكفرة بجعل الأصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث إنه لا يَرُدُّ من قدر الله تعالى شيئاً ولا يخلص مما يريد

استيقاد النار، ثم إضاءة النار ما حوله، ثم انطفائها وبقاؤه في الظلمة والحيرة أبداً. فكذا للمنافقين ثلاث حالات بإزاء الاستيقاد إظهاراً لإيمان، وبإزاء الإضاءة الانتفاع بإظهار الإيمان، وبإزاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما أظهر من الإيمان وبقاؤه في الحيرة والحسرة «أبداً». كما أن المستوقد يوقد النار وتضيء النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الإيمان وينتفع به ثم ينقطع انتفاعه به. وزاد المصنف في التمثيل الأول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لأنفس المنافقين وشبهها بأصحاب الصيب عملاً بمقتضى حمل التشبيه على المفرق، فإن حقه أن يتكلف بإزاء كل مفرد من المفردات المذكورة في أحد الطرفين أربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الأربع المتحققة في الطرف الآخر، ووجه الشبه بين كل مفرد وما بإزائه في الطرف الآخر ظاهر للمتأمل.

قوله: (وفي الثاني) عطف على قوله: «في الأول» أي وبأن يشبه في التمثيل الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب. **قوله:** (وإيمانهم) عطف على «أنفسهم» وقوله: «بصيب» عطف على قوله: «بأصحاب الصيب» وتشبيه الإيمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله: «ونفاقهم» عطف أيضاً على «أنفسهم» وحذراً لمفهوم لنفاقهم والنكاي في الأعداء أصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم. **قوله:** (وما يطرُقون) عطف على من «نكايات». والطرق في الأصل الإتيان ليلاً ويستعمل في مطلق الإتيان، وعدي بالباء. والمعنى وحذراً مما يأتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الإذلال والإهلاك. وقوله: «يجعل الأصابع» عطف على قوله: «بأصحاب الصيب» أي وبأن يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الأصابع في الآذان وقوله: «من حيث إنه» الخ إشارة إلى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فإنه كما لا يرد جعل الأصابع في الآذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذراً من النكاي ما خافوا منه من نكاي المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا

بهم من المضار، وتحيرهم لشدة الأمر وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطو خطى يسيرة ثم إذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقدين لا حراك بهم. وقيل: شبه الإيمان والقرآن وسائر ما أوتي الإنسان من المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيب الذي به حياة الأرض، وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبطلّة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد، وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصاتهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسُدُّ أذنه عنها مع أنه لا خلاص لهم منها. وهو معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِيطُ بِالْكَاثِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]

تنفع في ردها قدر الله تعالى. قوله: (وتحيرهم وجهلهم) معطوفان أيضًا على «أنفسهم» والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله: «بأنهم كلما صادفوا» عطف على أصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله: «بأنهم» والمرفوع في «صادفوا» لأصحاب الصيب، والخفقة اللمعان، والانتهاز الاغتنام وهو متعد إلى واحد فقوله: «فرصة» حال من المفعول، والحراك بفتح الحاء الحركة. قوله: (وقيل شبه الإيمان) وهذا القول أيضًا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب أن يعتبر هنا أيضًا تشبيه أنفسهم بأصحاب الصيب الذي شبه به الإيمان ونحوه. ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر أو السحاب الحاصل لأصحابه لا بد أن يعتبر بإزائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلًا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كأصحاب الصيب الحقيقي، كما اعتبر ذلك في الوجه الأول وهو إيمانهم المخالط بالكفر والخداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم. والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الإيمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله: «وقيل شبه الإيمان» الخ من غير إضافة شيء منها إليهم، والوجه في ذلك أنه نظر أولاً إلى عدم حصول تلك الأشياء لهم في نفس الأمر وثانيًا نظر إلى ما بينهم وما بينها من أدنى الملازمة وهو كونهم في زمان ظهورها وإشراق أنوارها فاعتبر إضافتها إليهم لذلك وقوله: «وما ارتبكت بها» أي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الإيمان وغيره عطف على قوله: «الإيمان» يقال: ربت الشيء فارتبكت أي خلطته فاختلط، وهو من باب نصر. قوله: (من شبه الطائفة المبطلّة) بيان «ما» و «دونها» بمعنى عندها. قوله: (وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد) أما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرًا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه منذرًا بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة. قوله: (وتصامهم) أي عدم إصغائهم وهو بيان ما في بجانب المنافقين بأن جعل أصحاب الصيب أصابعهم في آذانهم. قوله: (وهو) أي

واهْتَزَّازَهُمْ لَمَّا يَنْجِعُ لَهُمْ مِنْ زُشْدٍ يُدْرِكُونَهُ أَوْ رَفَدٍ يَطْمَحُ إِلَيْهِ أَبْصَارُهُمْ بِمَشْيِهِمْ فِي مَطْرَحِ ضَوْءِ الْبَرْقِ كُلِّمَا أَضَاءَ لَهُمْ وَتَحْيِرُهُمْ وَتَوَقُّفُهُمْ فِي الْأَمْرِ حِينَ تَعْرُضُ لَهُمْ شَبْهَةٌ أَوْ تَعْنُ لَهُمْ مَضْيِئَةٌ بِتَوَقُّفِهِمْ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ، وَنَبِيٌّ يَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ لَهُمُ السَّمْعَ وَالْإِبْصَارَ لِيَتَوَسَّلُوا بِهَا إِلَى الْهُدَى وَالْفَلَاحِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ صَرَفُوهَا إِلَى الْحِظْوِظِ الْعَاجِلَةِ وَسَدَّوْهَا عَنِ الْفَوَائِدِ الْآجِلَةِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ بِالْحَالَةِ الَّتِي يَجْعَلُونَهَا فَإِنَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ.

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ لَمَّا عَدَّدَ فِرْقَ الْمُكَلَّفِينَ وَذَكَرَ خَوَاصَّهُمْ وَمَصَارِفَ

عَدَمِ خَلَاصِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ هُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ وَالْإِهْتَزَازُ حَرَكَةُ النَّشَاطِ، وَالرُّشْدُ خِلَافُ الْغَيِّ، وَالْغَيُّ الضَّلَالُ وَالْخَبِيَّةُ، وَالْمَرَادُ هَهُنَا هُوَ خِلَافُ الْخَبِيَّةِ وَهِيَ عَدَمُ النَّيْلِ لَمَّا طَلَبَهُ أَيْ وَشَبَهُ ارْتِيَا حَهُمْ وَخَفَّتَهُمْ مِنَ الطَّرْبِ بِمَا يَطْلُبُونَهُ، وَالرَّفْدُ بِكَسْرِ الرَّاءِ الْعَطَاءُ وَالطَّمُوحُ ارْتِفَاعُ الْبَصَرِ وَالنَّظَرُ إِلَى الشَّيْءِ نَظَرُ رَغْبَةٍ فِي أَنْفُسِهِمْ أَوْ مِنْ الْعَطَايَا وَالصَّلَةِ الَّتِي تَرْتَفِعُ إِلَيْهَا أَبْصَارُهُمْ، فَإِنْ مَطْمَحَ نَظَرُهُمْ مِنَ النِّفَاقِ مِرَاعَاةَ الْحِظْوِظِ الْعَاجِلَةِ. قَوْلُهُ: (بِالْحَالَةِ الَّتِي الْخ) مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَهُوَ مَفْعُولُ ثَانٍ «لَجَعَلَ» أَيْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ مُلْتَبِسِينَ بِالْحَالَةِ الَّتِي يَجْعَلُونَهَا لِأَنْفُسِهِمْ، فَإِنَّهُمْ جَعَلُوا أَنْفُسَهُمْ فَاقْدِي الْحَوَاسِ بِأَنْ عَطَلُوهَا وَلَمْ يَتَنَفَعُوا بِهَا وَصَرَفُوهَا إِلَى غَيْرِ مَا خَلَقَتْ لِأَجَلِهِ فَنَاسَبَ مُقْتَضَى عَدْلِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَذْهَبَ حَوَاسُهُمْ حَقِيقَةً حَيْثُ لَمْ يَعْرِفُوا قُدْرَهَا وَلَمْ يَشْكُرُوا عَلَيْهَا، لَكِنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَذْهَبْ بِهِمَا لِعَدَمِ تَعَلُّقِ مَشْيِيَّتِهِ بِإِذْهَابِهِمَا لِحِكْمَةٍ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، كَمَا أَنَّ الْمُنَاسِبَ لِقُوَّةِ قَصِيفِ الرِّعْدِ وَوَمِيزِ الْبَرْقِ ذَهَابُ أَسْمَاعِ أَصْحَابِ الصَّيْبِ وَأَبْصَارِهِمْ لَكِنَّهُمَا لَمْ يَذْهَبَا لِعَدَمِ تَعَلُّقِ مَشْيِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى بِذَلِكَ. وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ كَمَا تَحَقَّقَ فِي جَانِبِ الْمَشْبِهِ بِهِ فَكَذَلِكَ فِي جَانِبِ الْمَشْبِهِ لِيَكُونَ تَنْبِيْهًُا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ فِي جَانِبِ الْمَشْبِهِ.

قَوْلُهُ: (لَمَّا عَدَّدَ فِرْقَ الْمُكَلَّفِينَ) وَهِيَ فِرْقَةُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُخْلِصِينَ فِي إِيْمَانِهِمْ وَفِرْقَةُ الْكَافِرِينَ الْمَجَاهِرِينَ فِي كُفْرِهِمْ وَخَوَاصُّ فِرْقَةِ الْمُنَافِقِينَ الْمُدَاهِنِينَ فِي نِفَاقِهِمْ، عَدَّدَهَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ لَدُنْ قَوْلِهِ: ﴿لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إِلَى هُنَا. وَخَوَاصُّ فِرْقَةِ الْكَافِرِينَ الْكُفْرُ وَالْإِصْرَارُ عَلَيْهِ وَالْخْتِمُ وَغَشَاوَةُ التَّعَامِي، وَخَوَاصُّ فِرْقَةِ الْمُنَافِقِينَ إِظْهَارُ الْإِيْمَانِ وَالْخِدَاعُ وَمَرَضُ الْقَلْبِ وَاخْتِلَافُ الْمَقَالَةِ عِنْدَ لِقَاءِ الْمُحَقِّقِينَ وَالْمُبْطِلِينَ وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَذَكَرَ مَصَارِفَ أُمُورِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْ مَرْجِعَهَا وَمُنْقَلِبَهَا وَهُوَ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ بِقَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وَمَرْجِعَ أُمُورِ الْكَافِرِينَ الْمُنَافِقِينَ شِقَاوَةُ الدَّارَيْنِ، وَذَكَرَ مَرْجِعَ أُمُورِ الْكَافِرِينَ بِقَوْلِهِ: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وَذَكَرَ مَرْجِعَ أُمُورِ الْمُنَافِقِينَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ وَبِقَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ

أمورهم أَقْبَلَ عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزًا للسامع وتنشيطًا له واهتمامًا بأمر العبادة وتفخيمًا لشأنها وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة. و «يا» حرف وُضِعَ لنداء البعيد، وقد يُنادى به القريب تنزيلاً له منزلة البعيد إما لعظمته كقول الداعي: يا رب ويا

بالهدى ﴿ الآية. قوله: (هزًا للسامع وتنشيطًا) أي تحريكًا له وجعله ذا نشاط لإصغاء ما يلقى إليه من الكلام وقبوله، فإنه لا شك أن العدول إلى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر يحدث نشاطًا جديدًا للسامع ويوقظه إيقاظًا تامًا لإصغاء ذلك الكلام. وهذه النكتة لنكتته المختصة بالالتفات الواقع في هذا المقام، فإنها مختصة بأمر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين أن الأمور المهمة حقها أن يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره. قوله: (وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة) وهذه النكتة أيضًا مختصة بهذا المقام فإن العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة، ثم إن رب العالمين عز سلطانه لما أمر بها بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكاملة معهم ولا شك أن هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرًا للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفًا. قوله: (ويا حرف وضع لنداء البعيد) كما قال صاحب الكشف في المفصل: «يا» و «أيا» و «هيا» لنداء البعيد أو من هو بمنزلة البعيد من «نائم» أو «ساه»، وقول الداعي: «يا الله» و «يا رب» مع كونه تعالى أقرب إلى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستيعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى شأنه واستبعاد دعائه عن مضان القبول والاستماع، وإظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء والتضرع. وقال ابن الحاجب في الكافية: «يا» أعم حروف النداء أي ينادي بها القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في أحدهما خلاف الأصل فهي لطلب الإقبال مطلقًا. والمصنف لما اختار أن كلمة «يا» موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي: «يا رب» وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا جَنَّةَ الَّتِي أُوعِدَ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ٤٤] بيّن أنها حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازًا في نداء القريب تشبيهاً له بالبعيد تنزيلاً لعلو شأنه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي: «يا رب». وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء الله تعالى الأرض والسماء بقوله: ﴿يَا أَرْضُ اابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ ااقْلَعِي﴾ إظهارًا لعظمته وكبريائه وتنزيلاً لبعده مرتبة المنادي عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة. وقد ينادي بها الغافل السيء الفهم وإن كان قريبًا تنزيلاً لنداء حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة، وقد ينادي بها القريب وإن كان جيد الفهم متفطنًا لما يلقى إليه غير مضيع لشيء منه تنزيلاً له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيهًا على أن المدعو له أمر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه إلى حيث يستبعد من المخاطب أن يقوم

الله، وهو أقرب إليه من جبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل. وأي جُعِل وصلة إلى نداء المعرف باللام إن إدخال «يا» عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجري عليه المقصود بالنداء وصفاً موضعاً والتزم رفعه إشعاراً بأنه

بما هو حقه من السعي فيه وإن بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له. واعلم أنه تعالى منزه عن أن يقرب إلى أحد من خلقه أو يقرب أحد إليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى إليهم عبارة عن إحاطة علمه بإيهم وكونهم مسخرين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه، فإذا استبعد الداعي بقوله: «يا الله» لا يريد بعد المسافة بل بعد ما أمله من فيضان جوده في حقه اعترافاً منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به، وإذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله: ﴿يا أيها الناس﴾ يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه، ويطلب بسلوك هذا الأسلوب زيادة حث المنادي على إتيان المدعو له بالجد والاجتهاد. فكلمة «يا» بالنسبة إلى القريب الغافل مجاز في الدرجة الأولى مبني على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة، وبالنسبة إلى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبني على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه أمراً مهماً عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب أن يعرف قدره أو يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلاً منزلاً بعد المسافة. فالناس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] وإن كانوا عقلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادي به البعيد إبرازاً له في معرض الغافلين عن الحث على تركها، فحيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيهاً على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة. قوله: (وهو) يعني أن لفظ «يا» مع الاسم الذي بعده وهو المنادى جملة مفيدة، وكان القياس أن لا يكون كذلك لما تقرر أن الكلام لا يتأتى من حرف واسم إلا أن حرف النداء لما ناب مناب فعل المنادى وهو «ادعو» وإن المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان نحو: يا زيد في معنى أدعو زيداً فكان جملة مفيدة لذلك.

قوله: (فإنهما كمثلين) فلا يجوز اجتماعهما وإنما قال: «كمثلين» لأن كلمة «يا» ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قوله الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي لأنه إنما يكون للتعريف إذا قصد به المعين، والأعمى لا يقصده. والضمير المستتر في «أعطى» راجع إلى لفظ «أي» وقوله: «حكم المنادى» منصوب على أنه مفعول ثانٍ «لأعطى» وكذا ضمير «عليه» و «له» فإنهما أيضاً راجعان إلى أي. **قوله:** (وصفاً موضعاً له) حال من

المقصود. وأقحمت بينهما ها التنبيه تأكيداً وتعويضاً عما يستحقه أي من المضاف إليه وإنما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد. وكل ما نادى الله له عباده من حيث إنها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا لها ويُقِيلُوا بقلوبهم عليها

المقصود بالنداء يعني أن كلمة «أي» وإن كانت في الحقيقة وصلة إلى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام إلا أنها لما وليها حرف النداء أعطي لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم، ثم إنها لما قطعت عن الإضافة عادت اسماً مبهمًا مفتقرًا إلى ما يوضحها ويزيل أبهامها فلذلك أجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفًا موضحًا لها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق، واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا: يا أيها الرجل بمنزلة «يا رجل»، ولما ورد أن يقال إن كلمة «أي» لما أعطي لها حكم المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء؟ أجاب عنه بقوله: «والتزم رفعه إشعارًا بأنه المقصود» بالنداء فإنه لما التزم فيه ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون الظاهر جواز الأمرين أشعر ذلك بأنه المقصود بالنداء. والإقحام إدخال شيء في شيء بشدة وعنف، وأشار بذكره إلى أن ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء أجنبي وتخصيص «ها» التنبيه بذلك للمناسبة بينها وبين النداء، لأن النداء أيضًا تنبيه وإيقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء. و «أي» اسم حقه أن يضاف إلى متعدد لفظًا نحو: أيهما وأيهما أو معنى نحو: أي رجل يأتيني. قوله: (وإنما كثر النداء على هذه الطريقة) وهي أن يجعل حرف النداء لفظ «يا» الموضوع لنداء البعيد وأن يجعل المنادى مبهمًا موصوفًا باسم جنس كشفًا وبيانًا له، وأن يقحم «ها» التنبيه زيادة إيقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة بأوجه من التأكيد وهو أن اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقويه، وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وأيقاظه. وأن المجيء «بأي» ثم بصفته الموضحة يتضمن أمرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الأول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر أولاً مبهمًا وثانيًا مفصلاً، والثاني تدرج الكلام من الإبهام إلى التوضيح ومن الإجمال إلى التفصيل فإنه أكثر تقريرًا للمراد وأثبت له في الذهن. وقوله: «وكل ما نادى الله له» أي لأجله عباده مبتدأ و «حقيق» خبره وقوله: «من حيث» متعلق بقوله: «حقيق بأن ينادى له» أي حقيق بأن ينادي الله تعالى لأجله بأكّد الطرق وأبلغها، والضمير المجرور في «له» راجع إلى كلمة «ما» وكذا الضمير الذي في قوله: «إنها» إلا أنه آتت هذا الضمير لأنه عبارة عن أمور عظام، وقوله: «وأكثرهم» منصوب عطفاً على اسم «أن» أي ومن حيث إن أكثرهم غافلون عنها. وهذه الجملة الكبرى استيناف لبيان وجه كون الاستقلال بأوجه علة من التأكيد موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه قيل: لما كان الاستقلال المذكور موجباً لكثرة النداء

وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادي له بالآكد الأبلغ والجموع وأسمائها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد، ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَتَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] واستدلال الصحابة بعمومها شايعاً وذائعاً فالناس يعنم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيجد لِمَا تَوَاتَرَ من دينه عليه

أجيب بأن كل ما نادى الله له الخ. **قوله:** (والجموع وأسمائها الخ) أراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء، وبأسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس. ذكر في التلويح: أن الأصل أي الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لأن حقيقة التعين وكمال التمييز ثم «لا» الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً وأن العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية. فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون. إلى هنا كلام التلويح. واستدل المصنف على كون المجموع وأسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة أوجه، حاصل الأولين الاستعمال، وحاصل الثالث الإجماع. الوجه الأول صحة الاستثناء منها وقد تقرر أن الاستثناء لا يكون إلا من العام لأنه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت: رأيت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من أفراد الناس والقوم منهما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَنَاسٌ لَّكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الحجر: ٤٢] استثنى من الجمع المضاف إلى المعرفة فعلم أنه للعموم كالجمع المحلي باللام. والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَتَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] والتأكيد تقرير ما يفيد المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله: «كلهم» تأكيداً له. والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير. ذكر في التوضيح: أنه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله ﷺ في أمر الخلافة فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله ﷺ: «الأئمة من قريش» ولم ينكره أحد يعني أن جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين سلموا أن الجمع المعرف باللام وهو لفظ «الأئمة» الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر عليهم وعليه إجماعهم.

قوله: (فالناس يعنم الموجودين) يعني أنه إذا ثبت بالوجوه المذكورة أن الجموع وأسمائها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ «الناس» لكونه اسم جمع معرفاً باللام للموجودين وقت النزول عمومًا مستفادًا من النظر إلى جانب اللفظ، واعتبار كونه موضوعاً للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيجد بعد وقت النزول. فإن لفظ «الناس» وإن كان يعنمهم أيضًا إلا أن عمومهم لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر إلى القرينة

الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى قيام الساعة إلا ما خصه الدليل. وما روي عن علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يا أيها الناس فمكي،

الخارجية مثل قوله: عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، يعني أنه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد إلى قيام الساعة إلا ما خصه الدليل وأخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه وأحكامه ممن لا يفهم الخطاب: كالصبي والمجنون والمغمى عليه والناسي ومن لا يقدر على إتيان المأمور به وترك المنهي عنه. فقوله: «إلا ما خصه الدليل» استثناء شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد، وإنما قلنا: إن قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وإنما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم إلا بدليل آخر نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً فإننا قد عرفنا بالتواتر أن الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة. فلفظ «الناس» لما كان عاماً شاملاً لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم أن أصناف الناس ثلاثة: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر المجاهر في كفره، والمتأفق المداهن في نفاقه كانت الأصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى. والعبادة المأمور بها في حق الكفار المحاضين هي أن يحدثوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الإقرار باللسان والتصديق بالجنان لما تقرر من أن الأمر بالشيء كالصلاة مثلاً أمر بما لا يصح ذلك الشيء إلا به كالوضوء، والمأمور بها في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها، وفي حق المتأفقين هي الإخلاص فيها بعد تحصيل أصل الإيمان من التصديق والإيقان فهذه معانٍ ثلاثة للفظ العبادة. فاستعماله في هذه المعاني أعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة وذا لا يجوز عند الأئمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقاً. والجواب عنه أن المطلوب من أصناف الناس إنما هو إتيان العبادة في المستقبل سواء كان إتيانها بطريق المداومة عليها أو بطريق إحداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الإيمان المعتبر شرعاً أو بطرق الإخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها. وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحدٍ من الإخلاص فيها والمداومة عليها وهي أفراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في أفراد معناه ليس استعمالاً له في معنيه فليس هناك اشتراك ولا مجاز. قوله: (وما روي عن علقمة والحسن) أي البصري وهما من التابعين، وهو جواب عما يقال: من أن ما ذكرت من الدليل الدال على أن الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من الفرق معارض بما روي عنهما من أن كل حكم وخطاب نزل فيه ﴿يا أيها الناس﴾ فهو مكّي فإنه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة. وأجاب عنه أولاً بمنع كون ما روي عنهما مرفوعاً

ويا أيها الذين آمنوا فَمَدَّنِي، إن صَحَّ رفعه فلا يُوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فإن المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها. فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع فإن من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم إلا به، وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها. وإنما قال ربكم تنبيهًا على أن الموجب للعبادة هي الرتبة.

إلى النبي ﷺ لجواز كونه موقوفًا عليهما، ثم أشار إلى جواب تسليم تقريره أنه لو سلم كونه مرفوعًا فلا نسلم أن رفعه إليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فإن كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجهًا إلى من في مكة من الكفار فقط لأن أهل مكة ليسوا بمشركين جميعًا بل منهم من هو مؤمن خالص. واعترض على ما روي أيضًا بأن سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية؟ وما ورد على تسليم كون ما روي عنهما مرفوعًا أنه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الإيمان. وهذا الحكم متفق عليه بين الأئمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على أنه لا يجب عليهم بعد الإيمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض على أنهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما أوجبه الله تعالى من العبادات، وإنما الخلاف في أنهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك أصل الإيمان؟ أشار إلى الجواب عنه بقوله: «ولا أمرهم بالعبادة» أي وأن رفعه لا يوجب أمر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال إحداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الإيمان ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ﴿ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾، بل المطلوب منهم إحداثها بعد تحصيل شرطها. كأنه قيل لهم: حصلوا أولاً شرط العبادة ثم أتوبها، فإن الأمر بالشيء يتضمن الأمر بإتيان ما يتوقف عليه أيضًا كما إذا أمر المحدث بالصلاة فإنه مأمور بالتوضؤ أيضًا في ضمن أمره بالصلاة ضرورة أن وجوب الشيء يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشيء إلا به وأدرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو: ما مر من أن خطاب «اعبدوا» على تقدير عمومته لفرق المكلفين يستلزم إما عموم المشترك أو عموم المجاز لأن العبادة التي أمر بها كل فريق غير العبادة التي أمر بها الفرق الباقية، وقد استعمل لفظ «اعبدوا» في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر أن إحداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له، فإن كانت المعاني الأخرى كذلك يلزم الأمر الأول وإلا يلزم الأمر الثاني. وتقرير جوابه أن المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معانٍ متعددة حتى يلزم أحد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين أفرادها. قوله: (وإنما قال ربكم تنبيهًا على أن الموجب للعبادة هي الرتبة)

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل، ويحتمل التقييد والتوضيح إن اختص الخطاب بالمشركون وأريد بالرب أعظم من الرب الحقيقي والآلهة التي

أي الربوبية. وفي بعض النسخ «هي التربة» بدل الربية ووجه الشبه ما اشتهر من أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له.

قوله: (صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل) هذا على تقدير أن يكون الخطاب عامًا لجميع فرق الناس على ما اختاره إذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص، لأن لفظ الرب لا محتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة إلى جميع الفرق فإن من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده، فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة مقيدة والتقييد إنما يتصور إذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد؟ بخلاف ما إذا كان الخطاب للمشركون فإن الصفة المذكورة حيثئذ يجوز كونها تحقيقية لأن مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الأرباب والآلهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بأن الخالق من بينها إنما هو الله تعالى وحده. قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وهو عندهم رب الأرباب وأن آلهتهم شفعاء عند الله فأمرؤا بأن يخصصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر أن الصفة ههنا أخص من الموصوف غير كاشفة إياه. وفي المفصل: والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال إنها للتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف. انتهى. يعني أن الغرض من سوق الصفة وإجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها وإجرائها على المتبوع المعرف التوضيح. ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل في المعارف إعلامًا كانت أولاً نحو: زيد العالم والرجل الفاضل فإن المعرفة وإن كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه إلا أنه جيء بالصفة بعدها لزيادة الإيضاح ولدفع احتمال أن يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد أو معهود يصح أن يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع، فلما جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس. ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك: جاءني رجل صالح فإن لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من أفراد هذا النوع فلما قلت: صالح قلت: الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر. وقوله: «والتعليل» أي وأجريت عليه لبيان علة كونه رباً لهم مالكا إياهم. قال في الصحاح: رب كل شيء مالكة فكأنه قيل: إنما وصف الله تعالى بكونه رباً لكم لأنه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكم وسيحكم بلا شبهة، فإن قيل: فما الفائدة في قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه رباً

لهم؟ قلنا: هو لبيان عموم ربيته لأبائهم الأقدمين كأنه قيل: اعبدوا ربكم ورب آبائكم الأولين من حيث إنه هو الذي خلقكم وأصولكم. والذي يفهم من كتب التفسير أنه تعليل للأمر بعبادة الرب. نقل الإمام الرازي أن الفائدة في قوله: ﴿الذي خلقكم﴾ بيان أن العبادة لا تستحق إلا لذلك فلما لزمت العبادة بين ماله ولأجله تلزم العبادة ثم قال: وفائدة قوله تعالى: ﴿والذين من قبلكم﴾ مع أن خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم أن من قبلهم كالأصول لهم وخلق الأصول يجري مجرى الأنعام على الفروع. فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم كأنه تعالى يقول: لا تظن أنني إنما أنعمت عليك حين وجدت بل وأنعمت عليك قبل وجودك بألوف سنين بسبب أن كنت خالقًا لأصول لك وآباءك. انتهى. وفي الكواشي: نعتة بما يوجب عبادته فقال: ﴿الذي خلقكم﴾ أي اخترعكم على غير مثال سبق. وفي الوسيط: ومعنى ﴿اعبدوا ربكم﴾ أي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك إلا لمالك الأعيان وهو الله تعالى. والخلق إبداع شيء لم يسبق إليه وكل شيء خلقه الله فهو مبدعه أولاً على غير مثال سبق إليه. ومعنى الآية أن الله تعالى احتج على العرب بأنه خالقهم وخالق من قبلهم لأنهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ يَقُولُ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فليل لهم: إذا كنتم معترفين بأنه خالقكم فاعبدوه فإن عبادة الخالق أولى من عبادة المخلوق من أصنامكم. انتهى.

قوله: (ويحتمل التقييد والتوضيح) لفظ الاحتمال يوهم بظاهره أن يكون الاحتمال المذكور مرجوحاً ضعيفاً بالنسبة إلى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير أن يخص الخطاب بالمشركون وليس كذلك بل هو الاحتمال الأصح والأوضح كما مر. وهو شائع عند المشركون فإنهم كانوا يعتقدون أن الله تعالى هو رب الأرباب وأن ألهمتهم شفعاء عنده. وأن الأصل في الصفة أن تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة. ولا ضرورة ههنا لجواز أن يراد بالرب الذي أضيف إليهم ما هو أعم ممن هو رب في الواقع أو بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد وإزالة الالتباس الذي يعتربهم بحسب زعمهم الباطل، كما يجوز أن يراد به من هو رب حقيقة. وفي نفس الأمر وهو الذي هو رب كل شيء فإنهم جعلوه أصلاً في الربوبية والأصل في المطلق أن ينصرف إلى فردة الكامل، فعلى هذا تكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الأول. قوله: (أعم من الرب الحقيقي) أي أعم ممن هو رب في الواقع، وفي نفس الأمر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى أن لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجازاً فيما عداه من الأصنام فإنه حقيقة فيها أيضاً عندهم قيل: إنه تعالى لما أمر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية

يُسَمُّوْنَهَا أَرْبَابًا. والخلق إيجاد الشيء على تقديرٍ واستواءٍ وأصله التقدير يقال خلقَ النعل إذا قدرها وسواها بالقياس.

﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان منصوب

والتخليق ليعرفوه بآثاره فإنه لا مائة له ليعرف بها. ألا يرى إلى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المائية وقال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] عرف الله تعالى بكونه رب السموات والأرض لما قلنا فكذا هذا. قوله: (والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء) هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله: «وأصله التقدير» أي معناه الأصلي اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكي عن الأنباري. وفي الصحاح: الخلق التقدير يقال: خلقت الأديم إذا قدرته قبل القطع. ومنه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال الحجاج: ما خلقت إلا فريت ولا وعدت إلا وفيت. انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤؛ الصافات: ١٢٥] أي المقدرين. وتخلقون إنكأ أي تقدرون كذباً وأن يخلق من الطين أي يقدر. قال الإمام بعد إيراد هذه النظائر: ومنه الصخرة الخلقا. أي الملساء لأن في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافاً، ومنه خلق الثوب لأنه إذا بلى صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه. فثبت أن الخلق فعل على تقرير واللغة لا تقتضي أن لا يكون ذلك إلا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّلْيِ﴾ [المائدة: ١١٠] لكنه تعالى لما كان بفعل الأفعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم. وقال أستاذه أبو عبد الله البصري: إطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال. وقال جمهور أهل السنة والجماعة: الخلق عبارة عن الإيجاد والإنشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين: لا خالق إلا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك. انتهى كلام الإمام. وظهر به وجه تفسيره بالإيجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

قوله: (متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان) أراد بالإنسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعدهم لما مر من أن النداء باسم الجمع كالناس مثلاً خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق أشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظراً

معطوف على الضمير المنصوب وفي خلقكم، والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم إما

إلى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وإن لم يكن خطاباً لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم، إلا أنه ثبت الحكم لمن بعدهم أيضاً بدليل آخر فكان لفظ الناس متناولاً لهم أيضاً بذلك الدليل. والظاهر من لفظ «الذين» أن يكون المراد بمن قبلهم الأفراد الإنسانية الذين تقدموا قبلهم زماناً لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من أولي العلم وغيرهم كالسموات والأرض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن إلا أن المصنف عممه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك: اشتر من في الدار غلاماً كان أو جارية أو فرساً وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] فإن ضمير «منهم» راجع إلى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليباً لهم على غيرهم، ثم بنى على هذا التغليب فقيل: من يمشي على أربع؟ بكلمة «من» المختصة بذوي العلم. ولعل النكتة في ذلك التعميم ملاحظة أن من جملة إجراء هذه الصفة على موصوفها الإشارة إلى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذات والأعراض فإن كل حادث لا بد له من محدث، وذلك المحدث لا يجوز أن يكون نفس ذات الحادث وإلا لما اتصف بالعدم أصلاً، ولا شيئاً من الممكنات وإلا لدار أو تسلسل فتعين الانتهاء إلى واجب الوجود لذاته، كما أشار إليه بقوله عن من قائل ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَشْرُ الْفُقَرَاءِ﴾ [محمد: ٣٨] ويقول: ﴿أَلَا يَنْصُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فلذلك لم يحمل المصنف قوله: ﴿والذين من قبلكم﴾ على الآباء والأمهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان من الحوادث فإن الشخص الإنساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن أطوار خلقته لا قبله وكذا المزاج، والذي يتقدمه بالزمان كثير كأصوله من الآباء والأمهات والسموات والأرض والعناصر وما يتولد منها. والتقدم الزماني هو الذي لا يجمع المتقدم فيه المتأخر، والتقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج إليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع. والفرق بينهما أن ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات، والمراد به ههنا التقدم بالطبع. وقوله تعالى: ﴿والذين من قبلكم﴾ في محل النصب بالعطف على المنصوب في «خلقكم» أي وخلق الذين من قبلكم «ومن قبلكم» صلة «الذين» فيتعلق بمحذوف والتقدير - والله أعلم - وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم.

قوله: (والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم) لما حكم بأن قوله: ﴿الذي خلقكم﴾ صفة لما قبله وقد تقرر أن الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب أن يكون معلوم الحصول

لا اعترافهم به كما قال: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر. وقرئ من قبلكم على إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً

للموصوف عند المخاطب مقررًا عنده ولهذا قالوا: الأخبار بعد العلم بها أوصاف والأوصاف قبل العلم بها أخبار. وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالمًا بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب، وعلمهم بأنه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه إخراجها مخرج المعلوم بأن المسلمين لا شك أنهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فإنهم يعترفون بوحدة الخالق. وإنما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] والاعتراف بأنه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بأنه خالق من قبلهم أيضًا لأن طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون إخراجها مخرج المعلوم إخراجًا للكلام على مقتضى الظاهر. وإن كان من الكفرة من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك أنه متمكن من العلم به بأدنى نظر وقادر عليه، فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله، فلذلك أخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم إخراجًا على مقتضى الظاهر. فإن العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى إليه الكلام كما يلقى إلى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلقى إليه الكلام كما يلقى إلى العالم قوله: (وقرئ من قبلكم) أي وقرئ ﴿والذين من قبلكم﴾ بفتح الميم في «من» على أنها موصولة ولما كان فيها نوع إشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفردة فلا يصلح أن يكون صلة للأول وإن كانت الصلة المذكورة صلة للأول لا يبقى للموصول الثاني صلة. وقد تقرر أن الموصول لا يتم جزءاً من الكلام إلا بصلة وعائد، أشار المصنف إلى توجيهها بأن جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الأول ولا صلة للثاني لأنه تأكيد للأول لكن يرد عليه أن التأكيد إن حمل على المصطلح فإن كان لفظيًا وجب كونه بإعادة اللفظ الأول كما في قول جرير، وإن كان معنويًا كان بالفاظ مخصوصة مع أن النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته، وإن حمل على غير المصطلح احتيج إلى بيان وجه اجتماع الموصولين. وغاية ما يتحمل فيه أنه تأكيد لفظي إلا أنه عدل عن اللفظ الأول إلى ما هو بمعناه احترازًا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الأخفش في: ما أن زيد قائم. ويحتمل ذلك في قول الشاعر:

فصيروا مثل كعصف مأكول

وإن كان المشهور في أمثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد. ومن ثمة قيل: الأولى

كما أقحم جريرٌ في قوله:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكمو

تيمما الثاني بين الأول وما أضيف إليه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال: اعبدوا ربكم راجعين أن تنحطوا في سلك المقتفين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى، تيم به عني أن اتقوا منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوء الله تعالى إلى الله وأن العابد ينبغي أن لا يعتز بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء، كما قال

أن تجعل كلمة «من» زائدة على ما هو مذهب الكسائي أو موصوفة بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف أي والذين هم أشخاص وأناس كائنون قبلكم وفيه تفخيم لشأنه بالإبهام وإيدان بأن خلقهم أدخل في القدرة، أو موصولة بالظرف كذلك أي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريفة. ونقل الطيبي عن صاحب الكشف رحمهما الله أنه قال: فإن قيل: «يا تيم» كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع «تيم» الثاني تأكيداً له بخلاف الذين في الآية، فإنه غير مفيد بدون الصلة. فكيف يجوز تأكيده بـ «من»؟ فالجواب أن الذين بدون الصلة يفيد أيضاً فائدة الإشارة وإن كان المشار إليهما مبهماً ولهذا رجع الضمير إليه، والضمير إنما يرجع إلى المفيد فإنك تقول الذي فعلته. وأورد عليه أنه لا حسن في هذا السؤال ولا في جوابه. أما في السؤال فلأن الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فإنه قد يكون بإعادة عين اللفظ الأول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف ففي الأسماء الموصولة أولى. وأما في الجواب فلأنه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لأن الموصولات أدنى حالاً في الإفادة والاستقلال من الحروف من حيث إن الموصول لا يتم جزءاً إلا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء من زيد، ولا كذلك الحرف فإنه وإن توقف في إفادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات، وأنت خبير بأن جعل الموصولات أدنى من الحروف في الإفادة والاستقلال خروج عن الإنصاف.

قوله: (كما أقحم جرير) الإقحام إدخال الشيء في آخر بشدة وعنف. يعني أنه أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما أقحم تيم الثاني بين الأول وما أضيف هو إليه وهو «عدي» المذكور. فإن تيم الأول مضاف إلى «عدي» وتيم الثاني مقحم بينهما، وإنما جاز حذف التنوين من الثاني وإن لم يكن مضافاً لأن التأكيد اللفظي في الأغلب حكمه حكم الأول وحركته حركة إعرابية أو بنائية فلما حذف التنوين من الأول حذف من حاشية محبي الدين/ ج ١/ م ٢٤

الثاني، وجاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في حال السعة بتيمم الثاني وهو ليس بظرف مع أنه لا يجوز الفصل بينهما إلا في حال الضرورة وبالظرف خاصة. لأنه لما كرر الأول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الأول بعينه فلم يعد فاصلاً. ألا يرى إلى جواز أن يقال: إن أن زيداً قائم مع امتناع الفصل بين أن واسمها بغير الظرف. ومعنى «تيمم الله» عبد الله من قولهم: تيمم الحب أي عبده وذلك فهو متيم ويقال أيضاً: تامته فلانة. والمراد به ههنا قبيلة من أولاد تيم بن عبد الله بن أد بن طابخة وهم قوم عمر بن لجا، وعدي أخوتهم «ولا أباكم» كلمة مدح. وتام البيت:

لا يلقينكمو في سوءة عمر

أي لا يوقعنكم عمر في مكروه يتعرض لهجوي وهو في الظاهر نهى لعمر، والمراد نهى قومه عن أن يخلوا بينه وبين هجو جرير. فإنه روي أن عمر بن لجا أراد أن يهجو جريراً فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم: لا تركوا عمر أن يقول شعراً في هجوي فإنه لو قال ذلك لأصابكم شري وضرري بسببه.

وكلمة «لعل» موضوعة لإنشاء توقع أمر فإن كان ذلك الأمر نافعا توقع الخير وأمله ورجا انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجي، وإن كان ضاراً فتوقعه يسمى إشفاقاً. ثم إن كل واحد من الترجي والإشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك: لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني، وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] أي راجيين أن يتذكر أو يخشى، فإن توقع النافع إنما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُكَ إِلَّا السَّاعَةُ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] فإنه للإشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورى: ١٨] وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] على أحد الوجهين وهو أنك قد بلغت من التهالك على إيمانهم مبلغاً يرجون أن تترك بعض ما يوحى إليك مخافة ردهم لها وتهاونهم به، وقد يجيء للإطماع أيضاً في مواضع من القرآن ومعنى الإطماع الإيقاع في الطمع فهو إنما يكون من المتكلم بالنسبة إلى غيره، ووجه مجيئها أن الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الإطماع هو الترجية وليس المراد أنها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الإطماع كما في قولك: تعال إليّ لعلّي أكرمك، بل المراد أنها هنا للتحقيق إلا أنه أبرز في صورة الإطماع إما لإظهار أنه لا

فرق بين إطماعه في شيء وبين جزمه بإعطائه من حيث إنه كلام الكريم الذي عناية كرمه تقتضي ذلك. وأما السلوك طريقة الملوك والعظماء في إظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالأشياء فإنهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بإنجازها على التكلم بكلمة «لعل» و «عسى»، وإما للتنبيه على أن حق العباد أن لا يتكلوا على حسن العباد والاجتهاد بل أن يكونوا على حذر بين خوف ورجاء. ثم إن صاحب الكشف جعل كلمة «لعل» في الآية متعلقة «بخلقكم» دون «اعبدوا» لقرب الأول، ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة. إذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الأمور ولا من المخاطبين لأنهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للإشفاق قطعاً ولا للإطماع أصلاً، لأنه إنما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وفي أن يفعله المتكلم لأجله، وليست التقوى كذلك فإنها من أفعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون فيها. وقد مر أن الإطماع إنما يكون من المتكلم وفي فعل من أفعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد، واعترض عليه بأن انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم إنما ينافي كون «لعل» للترجي من المخاطبين على أن تكون حالاً محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه أن لا تكون للترجي مطلقاً لجواز أن تكون للترجي وتكون حالاً مقدرة، وأجيب بأنهم في حال الخلق ليسوا براجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء أيضاً. ثم عاد المعترض فقال: هف أنه لا يجوز أن يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز أن يكونوا مقدرين للرجاء بالفتح أي مقدرين رجاءهم التقوى؟ فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى: ﴿وَنَشَرَّنُهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات: ١١٢] أي مقدراً نبوته بفتح الدال. وأجيب بأنه لا وجه لحمله على هذا المعنى أيضاً بناء على أن المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها. وذهب صاحب الكشف إلى أنها في هذه الآية مستعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به وهي إرادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في «آل» [السجدة: ١] حيث قال: ولعل، من الله تعالى إرادة، فإنه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند أهل الاعتزال القائلين إن الأمر بالشيء يستلزم الإرادة ويجوزون تخلف المراد عن الإرادة، ثم إن إرادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث إنه يدعو إلى أن يوجد الفعل بنفسه أو إلى أن يطلبه من غيره، ويسميه البعض داعية، وعند بعضهم عبارة عن الأمر به. وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص أحد المقدرين بالوقوع وأياً ما كان تتأني هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متغايران قطعاً إلا أنها

شبهت بالترجي من حيث إن متعلق كل واحد منهما يتردد أمره بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل . فإنه تعالى لما وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية إليهما وعطف بما يحملهم عليهما وأوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشأنهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في رجحان اختياره كما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، فصار إرادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة «لعل» الموضوع للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية . فإن الاستعارة الأصلية لا تتصور في الحروف من حيث إنها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كمدلول كلمة «من» في قولك : سرت من البصرة فإنها موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث إنه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها أو مشبه به وموصوفاً بوجه الشبه من هذه الحيثية لأن كل واحد من دينك إنما يتصور فيما هو ملحوظ قصداً وبالذات، وإنما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا : «من» معناها ابتداء الغاية و «في» معناها الظرفية و «لعل» معناها الترجي . وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لأن تكون معاني للحروف بل هي معان مطلقة إذا أفادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها إفهام المطلق عند ملاحظة المفيد، فالتشبيه إنما يتصور فيها ثم يسري إلى المعاني الحرفية تبعاً لاشتغالها عليها فلذلك قلنا إن الإرادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها «لعل» استعارة تبعية، ثم إن تشبيه إرادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم . وأما المصنف فقد جوز أن تكون كلمة «لعل» مستعملة في معنى الترجي وجعلها أولاً متعلقة بـ «اعبدوا» حالاً من الضمير فيه، واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال : فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون «لعل» على أصل الترجي متعلقاً بـ «اعبدوا» أي اعبدوه راجين أن تصلوا إلى أقصى غايات العبادة؟ قلنا : لأنه لا وجه لتعلقه بالأبعد دون الأقرب وتوسيطه بين العصا ولحائتها، فإن الذي جعل لكم الأرض فراشاً موصول «بربكم» صفة أو مدحاً منصوباً أو مرفوعاً فيكون بمنزلة أن يقول : اعبد ربك الخالق راجياً منه التقوى الرازق بتوسط الحال من فاعل «اعبد» بين وصفي المفعول على أن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى، وإنما المناسب تقييدها بالتقوى واقتنائها، أو برجاء

تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦] يرجون رحمته ويخافون عذابه أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى

ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى. انتهى كلامه. فإنه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وأنت خبير بأن هذا الاعتراض إنما يرد على تقدير أن يجعل قوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ موصولاً «لربكم» كما ذكر، ولا يجب ذلك بل جاز أن يكون مبتدأ وأن يكون قوله: «فلا تجعلوا» خبراً له. - كما سيأتي - وأن يكون مفعول «تقون». وأما قوله: «على أن تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى» فهو مندفع بقول المصنف: «الفائزين بالهدى والفلاح» إلى آخره لانتفاء كثير المعنى إنما هو على تقدير أن يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضره في الآخرة شركاً كان أو معصية، وليس كذلك بل حملة على ما هو أقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق بقوله: «والثالثة أن يتزهد عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره» إلى آخره، فيكون المأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثمر للفوز بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى الذين يفيد أن الاستحقاق لجوار الله تعالى أي للتقرب منه والقبول عنده. فإن كل مرتبة من مراتب التقوى وإن كانت مثمرة للفوز بالهدى والفلاح إلا أن المرتبة التي تثمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لأعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده إنما هي المرتبة الثالثة، وما قبلها من المراتب كالتحلي بالعبادات وسيلة إليها فكأنه قيل: اعبدوه راجين أن تقوه أو تتبرؤوا عما سواه مائلين بشراشركم إليه. وظاهر أن له معنى كثيراً منه أنه تعالى نبه به على أن تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين، ونبه به أيضاً على أن العابد ينبغي أن يقرنه بعبادته ولا يقطع بتبته إلى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى. وذلك لأنه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على أن حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه أيضاً على أن حصولها أمر متوقع غير مقطوع.

قوله: (أو من مفعول خلقكم) عطف على قوله: «من الضمير في اعبدوا» أي فإنه حال من مفعول «خلقكم» ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله: «والذين من قبلكم». **قوله:** (في صورة من يرجى) حال من مفعول «خلقكم» مع ما عطف عليه أي خلقكم ومن قبلكم والحال أنكم وإياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله: «لترجع أمر التقوى» علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى. وأراد بأسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الأدلة العقلية الموجبتين له. وأراد بالدواعي ما وعد به وأوعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات، وكلمة «لعل» على هذا أيضاً حقيقة في معناها الذي هو

منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه. وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً. وقيل: تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته

الترجي إلا أن الترجي ليس من المتكلم ولا من الخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] والمعنى أنه تعالى خلقكم ومن قبلكم، والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع. وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجى ولا تعيين الراجي من هو. قوله: (وغلب المخاطبين على الغائبين) إشارة إلى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو: أن يكون «لعل» متعلقاً ب«خلقكم» بأن يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه، وتقريره أنه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم إلى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ولم يقل: لعلكم وإياهم كائنون من أهل التقوى؟ وتقرير الجواب أن مبنى الكلام على التغليب حيث أطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين، والمعنى على إرادتهم جميعاً لا على إرادة المخاطبين فقط. قوله: (وقيل: تعليل للخلق) عطف على قوله: «حال من الضمير أو من مفعول خلقكم» يعني أن بعض أهل العربية قالوا: إن «لعل» قد تكون بمعنى «كي» حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لأنهم إن أرادوا أنه حقيقة في معنى «كي» فلا بد من النقل عن أئمة اللغة ولم ينقل، فإن جمهور أئمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والإشفاق. وإن أرادوا أنه مجاز فيه فلا ينبغي أن يصار إليه إلا إذا تعذر الحمل على أصل معناه ولم يتعذر. قوله: (والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى) أي التصديق بوجوده وإلى العلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه. وقوله: «والاستدلال بأفعاله» الظاهر أنه عطف تفسيري لقوله: «النظر في صنعه». واعلم أن الله تعالى لما أمر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدوم، وعلى التصديق بوحدانيته لأن العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف أيضاً على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر. وإيجاب الشيء والأمر به إيجاب وأمر لما يتوقف ذلك الشيء عليه، كالأمر بالصلاة فإنه أمر بتقديم الطهارة، فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجباً. ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون

واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله، وأن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثواباً فإنها لما وجبت عليه شكرًا لما عذده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا. وجعل من الأفعال العامة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق فلا

النظر والاستدلال أردف الله تعالى الأمر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه فذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل: اثنان من الأنفس، وثلاثة من الآفاق. فقال أولاً: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وقال ثانياً: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وثالثاً: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ ورابعاً: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ وخامساً: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ وهو استدلال بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل أيضاً على وحدانيته لأن شيئاً من ذلك لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه للعبادة أيضاً. لأن من أخرج الإنسان من ظلمة العدم إلى صحراء الوجود وأسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو إليه، فالسما مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة كالمصابيح، والارتباط الحاصل بين السماء والأرض الشبيه بارتباط الزوج بزوجه بعقد النكاح من حيث إنه ينزل الماء من السماء إلى الأرض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالإناث من ألوان الثمار رزقاً لبني آدم. فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الأرض لهم أشفق من الأم لولدها لأن الأم تسقي أولادها نوعاً واحداً من الغذاء وهو اللبن، والأرض تطعمهم ألواناً، من الأطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والإجلال وغاية الخضوع والاستدلال.

قوله: (صفة ثانية) أي لقوله تعالى: ﴿رَبِّكُمْ﴾ جيء بها للمدح والتعظيم أو للتقيد والتوضيح أو مدح منصوب على أنه مفعول محذوف. كأنه قيل: أعني الذي أو أمدح الذي جعل لكم الأرض فراشاً مستقراً تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش، أو مدح مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي، أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا فحيث يكون من قوله: «من وضع المظهر» موضع المضمّر تعليلاً للنهي وتقبيحاً لحال من أشرك بمن ليس كمثل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله من يحتاج إليه في جميع ذلك. فإن مقتضى الظاهر حيث أن يقال: فلا تجعلوا له أنداداً فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه إلى المبتدأ كما ذكره الأخفش من أن الربط قد يكون بالاسم الظاهر إذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال: زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله عبارة عن زيد كنية له. قوله: (وجعل من الأفعال العامة)

يتعدى، كقوله:

فقد جَعَلْتَ قُلُوصَ بني سَهِيلٍ من الأكوار مَرْتَعُهَا قريبٌ

وبمعنى أوجد فيعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وبمعنى صَيَّرَ ويتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾ والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد أخرى ومعنى جَعَلَهَا فَرَاشًا أَنْ جَعَلَ بَعْضُ

يعني أن «جعل» سواء كان من أفعال المقاربة بأن يكون موضوعًا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل: طفق وأخذ وأقبل وأنشأ، أو كان بمعنى أوجد أو بمعنى صَيَّرَ من الأفعال العامة أي المتناولة لجميع الأفعال المخصوصة مثل: فعل وحصل وكان التامة، فإن معانيها نتحقق في ضمن جميع الأفعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها. ويجيء على ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون من أفعال المقاربة حيث يقال: جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج، وإنما ضم صار إلى طفق مع أنه ليس من الأفعال الموضوعية لدنو الخبر حقيقة بناء على أن النحاة اصطلاحوا على عدد الأفعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كأفعال الشروع الموضوعية لشروع فاعلها في مضمون الخبر، وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو «عسى» فإنه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لأن خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور أن يحكم بدنو حصوله؟ فظهر أن أفعال المقاربة في الحقيقة وهي الأفعال الموضوعية لدنو الخبر ليس إلا «كاد» و «أوشك» و «كرب» و «هلهل». يقال: كرب أن يفعل كذا أي كاد يفعل، وهلهل أدركه أي كدت أدركه. فتسمية ما عداها أفعال المقاربة إنما هو مجرد اصطلاح، وقد اصطلاحوا على عد «صار» و «جعل» و «طفق» من أفعال المقاربة وهي من الأفعال الموضوعية للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر. والقُلُوصُ الشابة من النوق، والأكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الإبل وقوله: «من الأكوار» حال من «قُلُوص» وقوله: «مرتعا قريب» جملة اسمية خبر «جعلت». والمعنى شرعت قُلُوصهم أن تكون قريبة المرتع. والأكثر أن يكون خبرها فعلاً مضارعاً مع «أن أو مجرد» عنها وههنا كان جملة اسمية. والمرتع موضع الأكل والتنعم قال تعالى حكاية عن أخوة يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ﴾ [يوسف: ١٢] أي نتنعم ونلهم. وقوله: «والتصيير يكون بالفعل تارة» كما في قولك: صيرت الثوب قميصاً وجعلت الفضة خاتماً ومنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾ أي مفروشاً مبسوطة. ويكون بالقول أيضاً كما في قولك: جعلت زيدا أميراً إذا قلت إنه أمير قولاً غير مستند إلى ذلك، وبالعقد أخرى أي باعتقاد كونه على صفة اعتقاداً غيره مطابق للواقع. فقوله تعالى:

جوانبها بارزاً عن الماء مع ما في طبعه من الإحاطة بها وصيَّرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى سارت مهياةً لأن يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط، وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها.

﴿وَالسَّمَاءَ سَاقًا﴾ قبة مصرية عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماء والبناء مصدر سمي به المبنى بيتاً كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على امرأته لأهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليه خباء جديداً.

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ مِنْ عِنْدِ الرَّحْمَنِ إِنْشَاءً﴾ [الزحرف: ١٩] يحتمل أن يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى أنهم سمو الملائكة إناءً وقالوا: إنهم إناث، وأن يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى أنهم اعتقدوا الملائكة إناءً وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة ﴿اجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥] يحتملها أي أصير محمد ﷺ الآلهة إلهاً واحداً بأن قال بوحدة الإله أي بأن اعتقد ذلك؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] يحتملها كما سيشير إليه. قوله: (مع ما في طبعه من الإحاطة بها) فإن الأرض بحسب طبعها تقتضي السفل وأن تكون في وسط الكل غائصة في الماء، وأن طبيعة الماء تقتضي أن تحيط بالأرض إلا أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يخلق أنواع الحيوانات التي لا يمكن أن تعيش إلا باستنشاق الهواء وأكل ما ينبت في الأرض والاستقرار على ظهرها، أخرج الأرض عن مقتضى طبيعتها وأخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكناً للحيوانات ومحلاً لحصول أرزاقها من أنواع النبات والثمار رحمة للعباد.

قوله: (قبة مصرية عليكم) القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيهاً بليغاً. والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَئَيْنَا السَّمَاءَ الذُّنُوبًا﴾ [الملك: ٥] وعلى المتعدد كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْرَوْنَا إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] والمراد به السموات السبع. وكذا في هذه الآية لأن المصير بناء هو الكل لا البعض. وأطلق اسم السماء على الكل لأنه اسم جنس وقيل: إنه جمع سماء مثل عباء وعباءة. قوله: (والبناء مصدر سمي به المبنى) فإن الفعال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى الممهود، والبساط بمعنى المبسوط، والخباء واحد الأخبية ويكون من وبر أو صوف ولا يكون من شعر، والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز. وقولهم: بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لأن ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها. وإطلاق اللازم لينتقل منه إلى الملزوم كناية، وإخراج الثمرات بسبب

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيبته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بإضافات صورها وكيفياتها على المادة الممزوجة منهما أو أبدع في الماء قوة فاعلة وفي الأرض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار، وهو قادر على أن يوجِد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد ولكن له في إنشائها مدرجاً من حالٍ إلى حالٍ صنعاً وحكماً يجدد فيها لأولي الأبصار عيبراً وسكوناً إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة. ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء السحاب فإن ما علاك سماء أو الفلك فإن المطر يتبدى من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر، أو من أسباب سماوية تشير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جو الهواء تنعقد سحاباً ماطرًا. ومن الثانية

الماء معناه إيجادها وخلقها لا نقلها من داخل الأشجار إلى خارجها لأن الثمار بأعيانها ليست بموجودة في داخل الأشجار ليصح إخراجها منها حقيقة. والثمرة في الأصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمًا لكل ما ينتفع به متفرعاً على أصل زائداً عليه يقال: ثمر الله مالك أي أنماه وزاده، وعقل مثمر إذا كان يهدي صاحبه إلى رشد وصلاح. فلذلك قال المفسرون: أراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الأرض، وفسروا قوله: ﴿رِزْقًا لَكُمْ﴾ بأن قالوا: طعاماً لكم وعلفاً لدوابكم.

قوله: (وخروج الثمار بقدرة الله تعالى) جملة اسمية أوردتها جواباً عما يقال: إن السبب في خروج الثمار إنما هو قدرة الله تعالى ومشيبته لا الماء. ومحصول الجواب نعم إن السبب ألفاً على هو الله تعالى بقدرته ومشيبته إلا أنه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سبباً مادياً لقبول صور الثمار وكيفياتها وأجرى عادته على إفاضة تلك الصور والأوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادراً على إبداعها وإيجادها بلا مادة، كما أبدع نعم أهل الجنة وثمارهم كذلك، وكما أبدع أعيان المواد وذواتها كذلك. **قوله: (بأن أجرى)** متعلق بـ «جعل» وضمير «منهما» راجع إلى الماء والتراب. **قوله: (أو أبدع)** عطف على «جعل» وضمير «اجتماعهما» راجع إلى القوتين المذكورتين. **قوله: (نفوس الأسباب)** أي أعيانها وذواتها وقوله: «له» خبر لقوله: «صنعا» قدم عليه وقوله: «مدرجاً» إن كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من فاعل إنشائها وهو الله تعالى وهو وإن لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه مراد معنى. وإن كان على لفظ اسم المفعول يكون حالاً من الضمير البارز والمجرور في إنشائها بتأويل كل واحد منهما. والمنوي في قوله: «يجدد» راجع إلى الله تعالى وضمير «فيها» راجع للمدرج منها

«وعبرا» مفعول «يجدد» وهو جمع عبرة، والجملة استئناف لبيان الحكمة في إنشائها على التدرج. وقوله: «ليس في أنشائها دفعة» صفة لقوله: «عبرا» قوله: (وسكوناً إلى عظيم قدرته) أي استثناساً به يقال: سكنت إلى فلان بمعنى استأنست به، وما لي مسكن أي من أسكن إليه من امرأة أو حميم. قوله: (سواء أريد بالسماء السحاب أو الفلك) فإن السماء من السمو فيطلق في اللغة على كل ما علاك وألقى عليك ظله، ومنه قيل لسقف البيت: سماء. وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع. ويصح أن يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وأن يحكم بأن كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر، فإن قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ تَرَأُّ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدَّكَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [النور: ٤٣] أي ينزل يدل على أن السحاب مبدأ نزول المطر. وظواهر النصوص تدل على أن مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فإن الظاهر أن يحمل اللفظ على معناه العرفي. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تحت العرش بحر ينزل منه أرزاق الحيوانات يوحي الله تعالى إليه فيمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، ويوحي إلى الريح فتحمله فتلقيه في السحاب والسحاب بمنزلة الغريال، ويوحي إلى السحاب أن يغربه فيغربه فليس من قطرة تقطر إلا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة إلا بكيل معلوم ووزن معلوم إلا ما كان في يوم الطوفان، فإنه كان ماء منهمراً قد نزل بغير كيل ولا وزن. وظهر منه أن كون أحدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر، غاية ما في الباب أن نزوله إلى الأرض يبتدىء من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة أي الحركة المنتهية إلى الأرض من الحركة الأولى المبتدأة من الفلك، فكانت الثانية أيضاً مبتدأة من الفلك بواسطة. قوله: (أو من أسباب سماوية) عطف على قوله: «من السماء». قوله: (تثير الأجزاء الرطبة) أي ترفعها يقال: ثار الغبار أي ارتفع، وأثاره غيره أي رفعه. والمراد بالأجزاء الرطبة الأبخرة فإنها عبارة عن الأجزاء الهوائية والمائية المختلطتين. والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الأرض والماء وعدم وصول أثر انعكاس الأشعة إليها، فإن حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالأسباب السماوية يصعد الأبخرة إلى الطبقة الباردة من الهواء فتجمعها ويعقدتها بردها فتتكاثف فتصير سحاباً ماطرًا. وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله إلى الأرض وإن كان مبتدأ من السحابة إلا أن أسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلاً من السماء أيضاً مع أنه ينزل من الطبقة الباردة من الهواء.

للتبعض بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ﴾ واكتناف المنكرين له أعني ماء ورزقاً كأنه قال: وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم. وهكذا الواقع إذ لم يُنزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثماراً. أو للتبيين ورزقاً مفعول بمعنى المرزوق كقولك: أنفقت من الدراهم ألفاً. وإنما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثر لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك: أدركت ثمرةً بستانه، ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لأن الجموع

قوله: (بدليل قوله تعالى: فأخرجنا به ثمرات) وجه دلالة على التبعض تنكير ثمرات فإنه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة. **قوله:** (واكتناف المنكرين له) أي وبدليل إحاطة لفظين منكرين للفظ «من» فإن ما قبله أعني «ماء» وما بعده أعني «رزقاً» محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب أن يحمل لفظ «من» أيضاً على التبعض ليوافق ما قبله وما بعده. **قوله:** (وهكذا الواقع) دليل ثالث على كون «من» الثانية للتبعض. تقريره أن الموافق لما في الواقع حملها على التبعض لأن الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء، ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة، ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لأن بعض رزقنا لم يخرج بعد. **قوله:** (أو للتبيين) ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج إلى البيان بين ما هو فقال و «رزقاً» منصوب على أنه مفعول «لأخرج» وأنه لكونه بمعنى المرزوق به يحتاج إلى بيان أنه من أي جنس هو، وقدم عليه ما بينه كما في قولك: أنفقت من الدراهم ألفاً فإن معناه أنفقت ألفاً الذي هو الدراهم. وعلى هذا يكون قوله: «لكم» صفة الرزق ويكون قوله: «من الثمرات» حالاً منه. والمعنى أخرج مرزوقاً كائناً لكم هو الثمرات، فلما قدم على المبين انتصب حالاً. **قوله:** (وإنما ساغ الثمرات) جواب عما يقال: إن لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كأفعل وأفعال وأفعلة، والحال أن الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء، وجمع القلة موضوع لأن يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة إلا على ما فوق العشرة. وأجاب عنه بوجوه: الأول أن الثمرات وإن كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية، فإن كل شيء وإن كان كثيراً في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذي نبتت هي فيه، كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال: كلمة الحويدرة مثلاً للقصيدة التي نظمها حادرة الرساني وسميت قصيدته

يَتَهَاوَرُ بَعْضُهَا مَوْقِعَ بَعْضٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥] وقوله: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة. ولكم صفة رزقا. أن أريد به المرزوق ومفعوله إن أريد به المصدر كأنه قال: رزقا إياكم.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا﴾ متعلق بأعبدوا على أنه نهي معطوف عليه أو نفي منصوب باصمدا إن جواب له أو ملعل على أن نصب تجعلوا نصب فاطلّع في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّيْ أَتْلُجَّ الْأُصْبُحُ أَتَكْتَبُ السَّمَوَاتِ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فاطلّع إلحاقا لها بالأشياء الستة لا اشتراكها في أنها غير مُوجِبَةٌ، والمعنى إن تتقوا فلا تجعلوا لله أندادا،

«كلمة» لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض. والوجه الثاني من الجواب أن الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنان في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥] فإنه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة كلفظ «قروء» في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لأن مميز الثلاثة لا يكون إلا جمع قلة. والوجه الثالث أن الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر في كون أحدهما موضوعا للعشرة وما دونها والآخر لما فوقها، إنما هو إذا كانا منكرين وأما إذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق فلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب إرادة الاستغراق المناسب للمقام. قال الإمام: فإن قيل: الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمر؟ فالجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا وإشعارا بتعظيم أمر الآخرة. واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الأجوبة المذكورة وكفى به جوابا.

قوله: (متعلق بأعبدوا إلح) أراد بالمتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه، وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الأمر أو جواب «لعل» الشبيه بحرف التمني وارتباط الخبر بالمتبدأ. فإن المصنف ذكر أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ إما نهي أو نفي، ثم هو على الأول إما معطوف على الأمر قبله أو خبر لقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشا﴾ على تقدير كونه مبتدأ، وعلى الثاني إما جواب الأمر أو جواب «لعل» والفاء على الأول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية للسببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو: إن لقيته فأكرمه أو لم تقدم نحو: زيد فاضل فأكرمه. ويعلم كون الفاء سببية داخلية على ما هو جزء لشرط مقدر بأن يصح تقدير «إذا» الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن إبليس اللعين ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿قَالَ

فَأَخْرَجَ مِنْهَا ﴿[الحجر: ٣٤] أي إذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على أن يكون الخروج منها بمعنى تغيير الصورة ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ [الحجر: ٣٦؛ ص: ٧٩] أي إذا كنت لعنتني فامهلني ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: ٣٧؛ ص: ٨٠] أي إذا اخترت ذلك فإنك من المنظرين. قوله: (أو نفي منصوب بإضمار إن جواب له) أي لقوله: «اعبدوا» يرد عليه أن الفعل المذكور بعد الفاء إنما يكون جواب الأمر إذا كان المطلوب بالأمر سبباً للمذكور بعد الفاء كما في قولك: زرني فأكرمك، والعبادة هنا ليست سبباً للتوحيد بل الأمر بالعكس. فاذكره من جعل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ﴾ جواباً لاعبدوا، لم يرد به أنه جواب له في الحقيقة، والمعنى ليلزم كون العبادة سبباً لعدم الشرك. بل أراد أنه لما شابه جواب الأمر سمي به وأعطى له حكم جواب الأمر وهو الانتصاب بإضمار «إن» وإعطاء حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميه باسمه غير عزيز في كلامهم. قال الرضي الاسترابادي: وأما النصب في قراءة أبي عمر ﴿وَلِذَا فَتَقَىٰ آثَرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فتشبيهه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله: قلت لزيد: اضرب فيضرب على معنى: اضرب يا زيد، فإنك إن تضرب يضرب أي يضرب زيداً إلى هنا كلامه. قوله: (أو بلعل) عطف على قوله «باعبدوا». قوله: (على أن نصب تجعلوا نصب فاطلع) أي على أن نصبه بإضمار «إن» الناصبة قبله مع وقوعه بعد «لعل» وهو ليس من الأشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية إلحاقاً لكلمة «لعل» بتلك الأشياء لاشتراك «لعل» وتلك الأشياء في أنها غير موجبة، وهو بفتح الجيم، والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهى ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه أحد ذلك. كذا فسرهما النحاة في بحث المستثنى. والظاهر أن المراد بغير الموجب هنا أعم مما ذكره وهو الكلام الذي لا يوجب أن لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة خبرية أو إنشائية أو لكونها خبرية، ولكن لا يكون الحكم فيه بالإيجاب والإيقاع. وعلى التقديرين يصدق عليه أنه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة «لعل» أو شيء من الأشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه إنشاء وبعضه خبراً ولم يحكم فيه بإيجاب النسبة. قوله: (والمعنى إن تتقوا فلا تجعلوا لله أنداداً) لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب أن يذكر قبلها ما يكون شرطاً لما بعدها، وهو في الآية قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سواء جعل حالاً من فاعل «اعبدوا» على تقدير معنى: اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين، أو من مفعول «خلقكم» وما عطف عليه على معنى: خلقكم ومن قبلكم والحال أنكم وإياهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم إنكم إن

أو بالذي جَعَلَ لَكُمْ إن استأنفت به على أنه نهى وقع خبرًا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والمعنى أن من حَفَّكُمْ بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به. والنَّدُ المثلُ المناوي قال جرير:

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًّا وَمَا تَيْمٌ لِيذِي حَسْبٍ نَدِيدٌ

تتقوا فلا تجعلوا لله أندادًا. **قوله:** (أو بالذي جعل لكم) عطف على قوله: «باعبدوا» أو على قوله: «بلعل» وهذا الاحتمال مشروط بأن استأنفت به أي بقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ ورفعته على الابتداء وجعلت قوله: ﴿فلا تجعلوا﴾ نهيًا واقفًا خبرًا له على تأويل مقول فيه لا تجعلوا. **قوله:** (والمعنى أن من حَفَّكُمْ بهذه النعم) أي جعلكم محاطين بها من قولهم: حفوا حوله أي أحاطوا به وحفه بالشيء أي أحاطه. قال الشاعر يصف حديقة سيجت بشجر السرو:

حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
وكانها والريح جاء يميلها فتمايلت تهتز نشوان ثمل

قوله: (النَد المثل) المنادة المماثلة والاتحاد في الماهية النوعية، والمناواة والمعاداة والمخالفة في الأفعال من ناوَاهُ عاداه وقام كل واحد منهما إلى صاحبه ليخالفه في مراده. وقيل: النَد المثل اللغوي أي المماثل في الأوصاف من غير أن تعتبر بينهما المنازعة والمقاومة. وقال: الإمام: النَد المثل المنازع يقال: ناددت الرجل أي نافرته من ند البعير نديد أو ندادًا وندودًا أي نفر وذهب على حمية شاردًا، كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه أي ينافره ويعانده. فإن قيل: إنهم لم يقولوا إن الأصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وإنما يعبدونها لاعتقادهم أنها شفعائهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندًا له تعالى؟ قلنا: لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته تعالى، ف قيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ النَد شنع عليهم بأن جعلوا أندادًا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط إلى هنا كلام الإمام. يعني أن الأصنام ليست أندادًا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لاعتقادهم أنها وسائل مقتربة إليه تعالى في اعتقادهم لا أنداد معادية، إلا أنه تعالى سماها أندادًا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث إنهم لما تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها أنها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبّر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول إنها أنداد له تعالى فهو أعني ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾ وقوله: أي قول الإمام. ف قيل لهم ذلك على سبيل التهكم. وكذا قول المصنف

من نَدُّ نُدُودًا إِذَا نَفَر، وَنَادَدْتُ الرَّجُلَ خَالَفْتُهُ خُصَّ بِالْمَخَالَفِ الْمِمَّاثِلِ فِي الذَّاتِ
كَمَا خُصَّ الْمَسَاوِي بِالْمِمَّاثِلِ فِي الْقَدْرِ. وَتَسْمِيَةُ مَا يَعْبُدُهُ الْمُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا
وَمَا زَعَمُوا أَنَّهَا تُسَاوِيهِ فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا أَنَّهَا تَخَالِفُهُ فِي أَعْمَالِهِ لِأَنَّهُمْ لَمَّا تَرَكُوا عِبَادَتَهُ
إِلَى عِبَادَتِهَا وَسَمَّوْهَا آلِهَةً شَابِهَتْ حَالَهُمْ حَالِ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّهَا ذَوَاتٌ وَاجِبَةٌ بِالذَّاتِ قَادِرَةٌ
عَلَى أَنْ تَدْفَعَ عَنْهُمْ بِأَسِ اللَّهِ وَتَمْنَحَهُمْ مَا لَمْ يَرُدِّ اللَّهُ بِهِمْ مِنْ خَيْرٍ، فَتَهَكِّمَ بِهِمْ وَشَنَعَ
عَلَيْهِمْ بِأَنْ جَعَلُوا أَنْدَادًا لِمَنْ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ لَهُ نِدٌّ. وَلِهَذَا قَالَ مُوَحِّدُ الْجَاهِلِيَّةِ زَيْدُ بْنُ
عَمْرٍو بْنِ ثَقِيلٍ:

أَرَيْتَا وَاجِدًا أَمْ أَلْفَ رَبِّ أَدِينُ إِذَا تُقْسِمْتَ الْأُمُورُ
تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ

فَتَهَكِّمَ بِهِمْ يَشْعُرُ بِأَنَّ هُنَاكَ اسْتِعَارَةً اسْتَعْمَلَتْ فِي ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِي وَنَقِيضُهُ بِنَاءً عَلَى تَنْزِيلِ
التَّضَادِّ وَالتَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ لِلتَّحْقِيرِ وَالْإِزْدِرَاءِ كَمَا اسْتَعِيرَتِ الْبَشَارَةُ لَضِدِّهَا الَّذِي هُوَ
الْإِنْذَارُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَبَيِّنْ لَهُمْ عَذَابَ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وَأَيَّاتٍ غَيْرَهَا. وَلَيْسَتْ
هُنَاكَ اسْتِعَارَةٌ تَهْكِمِيَّةٌ اصْطِلَاحِيَّةٌ إِذْ لَيْسَ فِيهَا اسْتِعَارَةٌ أَحَدِ الضَّدِّينِ لِلْآخَرِ بَلْ هُنَاكَ اسْتِعَارَةٌ
إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ الْمُتَشَابِهَتَيْنِ لِلْآخَرَى فَهِيَ اسْتِعَارَةٌ تَمثِيلِيَّةٌ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِذِكْرِ مُشَابَهَةِ حَالِهِمْ
بِحَالِ مَنْ يَعْتَقِدُ وَيَقُولُ إِنَّهَا أَنْدَادٌ لَهُ تَعَالَى لَكِنْ الْمَقْصُودُ مِنْهَا التَّهَكُّمُ بِهِمْ مَنْزِلَةَ مَنْزِلَةِ مَنْ
شَابِهَتْ حَالَهُمْ حَالِ مَنْ يَعْتَقِدُ ذَلِكَ. وَقَوْلُ الْمَصْنَفِ: «وَشَنَعَ عَلَيْهِمْ» عَطَفَ تَفْسِيرِي لِقَوْلِهِ:
«فَتَهَكِّمَ بِهِمْ» لِأَنَّهُمَا يَنْبَثَانِ عَنْ اسْتَفْضَاحِ الْحَالِ وَاسْتِحْقَارِ الشَّأْنِ إِلَّا أَنَّ أَصْلَ الاسْتَفْضَاحِ
حَاصِلٌ مِنْ اخْتِيَارِ لَفْظِ «النَّد» عَلَى لَفْظِ «الْمَثَل» وَ «الشَّبَه» وَنَحْوَهُمَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَنْبِئُ عَنْ
تَشْبِيهِ حَالِهِمْ بِحَالِ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْأَصْنَامَ قَادِرَةٌ عَلَى مُخَالَفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمُضَادَّتِهِ. ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا
ذَكَرَ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَهُوَ الْأَنْدَادُ حَصَلَ زِيَادَةُ التَّشْنِيعِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَنْبِئُ عَنْ أَنَّهُمْ جَعَلُوا أَنْدَادًا
لِمَنْ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ لَهُ نَدٌّ وَاحِدٌ فَضْلًا عَنِ الْأَنْدَادِ، وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَجْلِ التَّهَكُّمِ وَالتَّشْنِيعِ عَلَى
مَنْ اعْتَقَدَ تَعَدُّدَ الرَّبِّ قَالَ: «مُوَحِّدُ الْجَاهِلِيَّةِ» وَهُوَ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو. وَرَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو قَبْلَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَقَدِمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ سَفَرَةً فِيهَا لَحْمٌ فَأَبَى
زَيْدٌ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَا أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَصْنَامِكُمْ وَلَا أَكُلُ إِلَّا مَا ذَكَرَ اسْمُ
اللَّهِ عَلَيْهِ. كَذَا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ. وَكَانَ قَصِي جَدُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مُوَحِّدِي الْجَاهِلِيَّةِ
كَزَيْدِ بْنِ عَمْرٍو وَكَانَ يَنْهِي قَوْمَهُ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى عِبَادَتِهِ تَعَالَى. وَلَمْ يَرِدْ زَيْدٌ
بِقَوْلِهِ: «أَمْ أَلْفَ رَبِّ» خُصُوصَ هَذَا الْعَدَدِ بَلْ أَرَادَ مُجَرَّدَ الْكَثْرَةِ تَنْبِيْهُهَا عَلَى أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ
التَّوْحِيدَ الثَّابِتَ بِالْأَدِلَّةِ الْقَاطِعِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقَوْلِ بِالتَّثْنِيَةِ لِلْمَعْبُودِ وَبِكَوْنِهِ مَعْدُودًا بِأَقْصَى
مَرَاتِبِ الْأَعْدَادِ الْبَسِيطَةِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ وَهُوَ الْأَلْفُ. وَقَوْلُهُ: «أَدِينُ» أَيَّ اطَّاعَ مِنْ دَانَ لَهُ أَيْ

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٢) ﴿حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي فلو تأملتم أدنى تأمل اضطرَّ عقلكم إلى إثبات موجِّدٍ للممكنات متفردٍ بوجود الذات متعالٍ عن مشابهة المخلوقات، أو منوَّيٍّ وهو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى: ﴿هَذَا مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ دَلِيلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]. وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتشريب لا تقييد

انقاد له فإطاعه، وقوله: «إذا تقسمت الأمور» أي إذا جعلت أمور الديانة أقسامًا وأخذ كل واحد قسمه، و «اللات» اسم صنم بالطائف لثقيف و «العزي» اسم صنم آخر بنواحي مكة لكنانة و «أساف ونائلة» صنمان على الصفا والمروة و «يغوث» كان باليمن و «يعوق ونسر» كانا بأرض حمير و «منات» يثرب للخزرج و «هبل» كان في الكعبة. والجعل في قوله: «أنتما تجعلون» بمعنى التصيير من القول أو الاعتقاد من قبيل: وجعلوا الملائكة إناثًا ومعنى إليَّ منسوبًا إلي فهو حال من أنتما، والنديد المثل أي لا يصلحون مثلاً لذي حسب فكيف يصلحون نديد أو مثلاً لمثلي وأنا المشهور بالأحساب. والحسب ما يعده المرء من مفاخر أبائه ويقال: حسب المرء دينه وقيل: الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له أباء لهم شرف. ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والإنكار على جعلهم ندًا له وإثبات أنه من ذوي الأحساب.

قوله: (ومفعول تعلمون مطروح) أي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدراً ولا منوياً بأن لا يقصد تعلق الفعل به أصلاً بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به إيهامًا للمبالغة في ذلك الاتصاف. ولهذا قال «وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر» أي إنكم أصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الأمور وغوامض الأحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وأنظاركم الصحيحة. وقوله: «أو منوي» عطف على قوله: «مطروح» أي ويحتمل أن يكون مفعوله مقدراً. وحذف اختصاراً لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لنهيهم عن إثبات الأنداد له تعالى والتقدير: وأنتم تعلمون أن الأنداد التي تزعمونها لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شيء من صفات كماله، ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلاً عن أن تقدر على منازعته بأن تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي أراد أن يصيبهم به أو تمنحهم ما لم يرد الله تعالى أن يصيبهم به من خير. وفي عطف قوله: «ولا تقدر على مثل ما يفعله» على قوله: «لا تماثله» الإشارة إلى أن هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر أيضاً إلا أنه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهراً مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبراً لظهور دلالة لفظ الأنداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى: ﴿هَذَا مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ دَلِيلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]. قوله: (وعلى هذا) أي وعلى تقدير أن

الحكم وقصره عليه، إنَّ العالمَ والجاهلَ المتمكن من العلم سواء في التكليف. واعلم أنَّ مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله والنهي عن الإشراك به تعالى والإشارة إلى ما هو

يكون مفعول «تعلمون» منوياً مقدراً لا يكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك وإثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بأن ما زعموه أنداداً له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء من مصنوعاته تعالى، وإلا فيلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتباراً للمفهوم المخالف، فإن الأئمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في إثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده. ففي هذه الآية إن كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم أنكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الأنداد لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحال وإن وجد فيكم أهلية التكليف وهو العقل والتمكّن من العلم بطريق النظر. وإرادة هذا المعنى باطل لما تبين أن التكليف بالأمر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الإتيان به ولا بعلمه بالمنهي عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف. وقيد الجاهل بالتمكّن من العلم احترازاً عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعبيرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه، فإن التشريب معناه التعبير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ، وإنما قال: «وعلى هذا» أي على الوجه الأخير لأنه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الأول وهو أن ينزل «تعلمون» منزلة اللازم لأن مناط التكليف هو العقل والتمكّن لفهم الخطاب فيصح أن يقال: انتهوا عن الشرك حال كونكم من أهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء أهلية العلم والنظر عنكم لأن الأمر كذالك بالاتفاق بين الأئمة الحنفية والشافعية والأئمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الأحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفائه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خالياً عن التعرض لذلك أصلاً لا نفيّاً ولا إثباتاً ويقولون: المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التقرّيع والتوبيخ على إشراكهم بالله تعالى ما يعلمون أنه لا يشاركه في شيء من صفاته وأفعاله.

قوله: (واعلم أن مضمون الآيتين) أراد بهما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وأراد بالنهي عن الإشراك به تعالى المعنى الأعم المتناول لتصريح النهي عنه، ولمعنى النفي المنسوب بإضمار «إن». وأراد بالمقلة

العلة والمقتضى . وبيانه أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية إشعارًا بأنها العلة لوجوبها ثم بين رُبوبيته بأنه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المَقلة والمظلة والمطاعم والملابس، فإن الثمرة أعم من المطعوم والرزق أعم من المأكول والمشروب . ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهي عن الإشراك به . ولعله سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دلَّ عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الإشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض تعالى عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل، فمثل البدن بالأرض والنفس

الأرض لأنها تقل ما عليها أي ترفعه وتحمله يقال: أقله أي رفعه وتحمله . وأراد بالمظلة السماء لأنها تلقي ظلها على ما تحتها يقال: أظل أي ألقى الظل . وبين خلق المظلة والمقلة بقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء﴾ وبين خلق المطاعم والملابس بقوله: ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم﴾ فإن الثمر في الأصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فأطلق على كل ما ينتفع به متفرعا على أصل، والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فإنها ينتفع بها وخارجة من الأرض . قوله: (ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الإشراك به) يعني أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ فاء جزاء شرط محذوف أي إذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا . قوله: (ولعله سبحانه أراد من الآية الأخيرة) وهي قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ الآية وقوله: «الإشارة» مفعول «أراد» وقوله: «ما دل عليه» الخ إشارة إلى أنه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام لأجله . ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه إلا بدليل صارف إلى ما سواه من المعاني الخفية التي لا ينساق الفهم إليها على أنها معان زائدة على أصل المقصود الذي سبق لأجله الكلام . ولما ذكر المصنف ما سبقت هذه الآية لأجله من ظاهر معناها ذكر المعنى الزائد الذي كانت الآية إشارة إليه وهو تفصيل خلق الإنسان . وذلك أن الله تعالى مهد لهم أراض نفوسهم وأبدانهم وبنى عليها سموات وأرواحهم وأنزل من تلك السماء ماء العقل فأخرج به من أرض البدن ثمرات الاستسلام والأعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الأرزاق بالنسبة إلى أرواحهم . فمثل البدن بالأرض من حيث إنه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكمالات، ومثل النفس بالسماء من حيث إنها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا إلى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه، وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الإنسان من فضل الله تعالى فإنها إنما تحصل له بواسطة استعمال العقل

بالسما والعدل بالماء. وما أفاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فإن لكل آية ظهوراً وبطناً ولكل حد مطلقاً.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّا قُرَّرَ وَحْدَانِيَّتَهُ تَعَالَى وَيَبَيِّنَ الطَّرِيقَ الْمَوْصِلَ إِلَى الْعِلْمِ بِهَا ذَكَرَ عَقِيْبَهُ مَا هُوَ الْحُجَّةُ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ﴾

لِلْحَوَاسِ. قَوْلُهُ: (فَإِنْ لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطْلَعًا) إشارة إلى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منه ظهر وبطن لكل واحد مطلع». واختلف العلماء في معنى الحديث: فقليل: المراد بسبعة أحرف اللغات السبع المشهود لها وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث. وقيل: المراد أنه أنزل مشتقاً على سبعة معاني الأمر والنهي والقصص والأمثال والوعد والوعيد والموعظة. وقيل: المعاني السبعة هي العقائد والأحكام والأخلاق والقصص والأمثال والوعد والوعيد. ثم قيل: ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه. وقيل: ظهر هاماً ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرّاً بين الله تعالى وبين المصطفين من أوليائه. ولكل حد مطلع أي ولكل طرف من الظاهر والباطن موضع إطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرّن فيها وتتبّع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من إثبات النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك، ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة بإتباع الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم».

قَوْلُهُ: (لَمَّا قَرَّرَ وَحْدَانِيَّتَهُ تَعَالَى) أي قررها بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا﴾ وبَيَّنَ الطَّرِيقَ الْمَوْصِلَ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا يَتَفَرَّعُ النَّهْيِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ لِبَيَانِ رَبُّوبِيَّتِهِ أَنَّهُ خَالِقُهُمْ وَخَالِقُ أَصُولِهِمْ وَمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي مَعَاشِهِمْ مِنَ الْمِظْلَةِ وَالْمَقْلَةِ وَالْمَطَاعِمِ وَالْمَلَابِسِ، فَإِنْ خَلَقَ هَذِهِ الْأُمُورَ الَّتِي لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا غَيْرُهُ تَعَالَى شَاهِدَ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ تَعَالَى، فَإِنْ تَفَرَّعَ النَّهْيِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا ذَكَرَ مِنْ دَلَائِلِ الْأَنْفُسِ وَالْآفَاقِ أَعْنِي خَلْقَهُمْ وَخَلْقَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا بَيَانٌ لِلطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ إِلَى الْعِلْمِ بِوَاحِدَانِيَّتِهِ تَعَالَى. وَلَمَّا كَانَ أَوَّلُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمَكْلُوفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَاحِدَانِيَّتِهِ وَمَعْرِفَةُ نُبُوَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيَّنَ الطَّرِيقَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ تَعَالَى ذَكَرَ عَقِيْبَهُ مَا يَوْصِلُ إِلَى الْعِلْمِ بِنُبُوَّتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَهُوَ الْقُرْآنُ الْمَعْجَزُ بِفَصَاحَتِهِ وَإِفْحَامِهِ مِنْ طَوْلَبٍ بِمَعَارَضَتِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ لِقُصُورِ نَظَرِهِمْ لَمْ يَتَفَتَحُوا لِإِعْجَازِهِ وَقَالُوا: إِنَّهُ مَخْتَلَقٌ مُفْتَرِيٌّ وَيَبْعَدُ كَوْنُهُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى لَأَنْزَلَ جُمْلَةً وَاحِدَةً مُخَالَفًا لِمَا

وهو القرآنُ المُعْجَزُ بفصاحته التي بَدَتْ فصاحةٌ كُلُّ مَنْطِقِي وإفحامِهِ من طُولِبِ بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وإفراطهم في المضادة والمضارة، وتهالكهم على المُعَاوَةِ والمُعَاوَةِ وعَزَّ ما يُتَعَرَّفُ به إعجازه وَيُتَيَقَّنُ أَنَّهُ من عند الله كما يدعيه. وإنما قال: مما نزلنا لأن نزوله نجمًا فنجماً بحسب الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة مما يَرِيْبُهُمْ. كما حكى الله عنهم فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] فكان الواجب تحذيرهم على هذا الوجه إزاحة للشبهة وإلزاماً للحجة وأضاف العبدُ إلى نفسه تعالى تنويهاً بذكره وتنبيهاً على أنه مختص به منقاد

منهم وقوله: «مما» متعلق بمحذوف مجرور على أنه صفة «الريب» و «من» للسببية أو لابتداء الغاية و «ما» موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين أي نزلناه وهو القرآن. قوله: (التي بَدَتْ) أي غلبت. والمضارة من الضرر، والمعاوَةِ المغالبة من عز إذا غلب، والمعاوَةِ الإفساد من المعرة وهي الفساد. قوله: (وإنما قال: مما نزلنا) يعني أن تنزيل الشيء هو إنزاله على سبيل التدرج مرة بعد مرة في أوقات مختلفة بخلاف الإنزال فإنه موضوع للدلالة على النزول مطلقاً مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم. وتضعيف عين الفعل اللازم كالهزمة في أن كل واحد منهما من أسباب التعدية، فالمشهور الشائع كونهما للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدرج إلا نادراً كما في قوله تعالى: ﴿مما نزلنا﴾ فإن المخفف لازم وقد عُدِّي بالتضعيف. وفهم كون المراد نزوله منجماً على حسب الوقائع بمعونة المقام فإن نزوله هكذا لما أراهم وقالوا: لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة أنزل الله تعالى هذه الآية إزاحة لشبههم وإلزاماً للحجة عليهم بأن عجزوا عن إتيان ما يوازي أقصر نجومه. فعلم لنزوله بهذا السبب أن المراد نزوله نجماً منجماً بخلاف قولهم: لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فإن التضعيف فيه لمجرد التعدية إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى: ﴿مما نزلنا﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم لأن ما قبله هو قوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾ فمقتضى الظاهر أن يقال بعده: مما نزل على عبده ولكنه التفات إلى التكلم لتفخيم المنزل وعدي التنزيل بكلمة «على» لإفادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة «إلى» إنما تفيد الوصول والانتهاء فقط.

قوله: (تنويهاً بذكره) أي رفعاً لذكر العبد وتعظيماً لشأنه يقال: ناه الشيء ينوه أي ارتفع ونوّهته تنويهاً إذا رفعته، ونوّهت باسمه إذا رفعت ذكره. والتعريف بالإضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك: عبد الخليفة جاء، وقد يكون لتعظيم المضاف إليه كما في قولك: عبيد حضر، وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله: عبد السلطان ضيفي.

لحكمه تعالى. وقرىء عبادنا يريد محمداً ﷺ وأُمَّته، والسورة الطائفة من القرآن المُترجمة التي أقلها ثلاث آيات وهي إن جعلت وأوها أصلية منقولة من سور المدينة لأنها محيطة بطائفة من القرآن مُفرزة مُحوزة على حيالها، أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور

وأصل «فأتوا» «أتيتوا» مثل اضربوا. فالهمزة الأولى همزة وصل أتى بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن، والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعاً لثقل المتكرر واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار «أتوا» فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الأصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لأنها إنما قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت. قوله: (والسورة الطائفة من القرآن) يريد تفسير سورة القرآن وإلا فلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روي أن من سور الإنجيل سور الأمثال، وروي أيضاً أن سائر ما أوحى الله تعالى إلى أنبيائه سورة مترجمة، ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الإخلاص. وقوله: «طائفة من القرآن» تناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب. ولما وصفها بقوله: «المترجمة» خرج عنها مثل تلك الآيات لأن تلك الألفاظ ليست أسماء وألقاباً لتلك الآيات ونقض هذا التعبير بآية الكرسي فإنه يصدق عليها أنها طائفة من القرآن مترجمة مع أنها ليست بسورة. وأجيب بأن ما ظن أنه ترجمة لها من مجرد إضافتها إلى الكرسي لم يصل إلى التسمية والتلقيب وقوله: «التي أقلها ثلاث آيات» ليس من قيود التعريف وإلا لوجب أن يصدق على ما يصدق عليه أنه سورة أنه طائفة مترجمة من القرآن أقلها ثلاث مع أنه لا يصدق على شيء من السور، بل المراد منه بيان أن جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت أفراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات، وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لا يصدق التعريف المذكور على شيء من السور. ثم إن واو السورة يحتمل أن تكون أصلية وأن تكون منقلبة عن همزة فإن كانت أصلية يحتمل أن تكون سورة القرآن منقولة من سورة المدينة وهو حائطها، وأن تكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة الرفيعة. وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبيل الاستعارة التصريحية بأن شبهت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كإحاطة سور البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرآن على «سور» بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على «سور» بسكونها أو بأن شبهت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث إن القارئ يترقى فيها واحدة بعد واحدة. ويحتمل أن يكون إطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنياً على تقدير المضاف أي ذوات سور فإن لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة.

المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال:

ولرهِطِ جِرَابٍ وَقَدْ سَوَّرَ فِي الْمَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بِمُطَارٍ

لأن السور كالمنازل والمراتب يرتقي فيها القارئ أولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة. وإن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سوراً أفراداً لأنواع وتلاحق الأشكال وتجاوب النظم، وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فإنه إذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى بريداً. والحافظ متى حذقها اعتقد أنه

قوله: (حراب وقد) في النسخ المعول عليهما بالراء المهملة، وفي بعضها بالزاء المعجمة وهما اسما رجلين من بني أسد وهما حراب بن زهير وقد بن مالك، ورهط الرجل قومه وقبيلته. أثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بأن الغراب الواقع فيها لا يمكن لأحد أن يطيره، شبه أهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغربان الواقعة في أرض مخضبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها إليها بحيث لا يتأتى إطارتها عنها. وقيل: هو كناية عن رفعة شأن تلك الرتبة أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار إذ لا غراب هناك ولا إطارة، أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار مع أنه ينفر بأدنى ربة. وإن كان واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السور بمعنى القطعة والبقية، ومنه يقال: أسار في الإناء أبقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها لكونها قطعة منه. **قوله:** (والحكمة في تقطيع القرآن سوراً أفراداً لأنواع الخ) أي تمييز بعض الأنواع المختلفة عن البعض الآخر بإيراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الأشكال أي انضمام بعض النظائر البعض الآخر منها بإيرادها جميعاً في سورة واحدة، وتجاوب النظم أي أطراف النظم وجوانبه يكون بعضها للبعض الآخر منها مناسباً له، كأنه يتجاوب ويتجاذب كل بعض مع صاحبه. وتنشيط القارئ تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل. **قوله:** (نفس ذلك عنه) أي فرج عنه بعض الكربة. والميل ثلث الفرسخ، والبريد اثنا عشر ميلاً وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الأصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة. وهو كلمة فارسية أصله «بريده دم» وذلك لأن الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون أذنان تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لأجل الحاجات، ثم سمي به الرسول المحمول عليها، ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلاً. **قوله:** (متى حذقها) أي أتمها وقطعها من قولهم:

أخذ من القرآن حظًا تامًا وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنه وابتهج به إلى غيرها من الفوائد.

﴿مِنْ مِّثْلِهِ﴾ صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا. ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدة عند الأخفش، أي بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة

حذق السكين الشيء أي قطعه. قال الجوهري: يقال: حذق الصبي القرآن إذا مهر فيه. **قوله:** (إلى غيرها من الفوائد) أي منضمًا إلى غير ذلك. ومن فوائد تقطيعه سورًا ما يتصور في الكاتب من أمثال ما ذكر في القارئ والحافظ. ومنها أن تلك السور متخالفة المقادير كأنواع من جواهر نفيسة متفاوتة الأحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك.

قوله: (صفة سورة) أي صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة وأشار إليه بقوله: «أي بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القرآن» وبهذا ظهر كونه قسيمًا لقوله الآتي: «أو صلة فأتوا». **قوله:** (ومن للتبعيض) أي كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرامة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية، والإقبال على الآخرة الباقية ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. **قوله:** (أو للتبيين) فالمعنى: فأتوا بسورة هي مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرامة البيان. فالمصنف قد جوز كون كلمة «من» للتبعيض أو للتبيين على تقدير كون ضمير «مثله» راجعًا لقوله: «ما نزلنا». والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال: وإن جعلت تبعية أوهم أن للمنزل مثلاً عجزوا عن الإتيان ببعضه كأنه قيل: فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تمتمة المعجوز عنه حتى يفهم أنها منشأ العجز. إلى هنا كلامه. يعني أن كونها للتبعيض يوهم أن يكون المعجوز عنه مجرد إتيان بعض ما هو مثل للمنزل وأنه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما إذا جعلت تبينية، فإن المعجوز عنه حينئذ يكون إتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون المماثلة منشأ له. وإنما قال: «أوهم» لأن قولنا: فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي أن يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق إرخاء العنان وهو أبلغ للتبكيك والإلزام فلذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الإيهام. **قوله:** (وزائدة عند الأخفش) فإنه يجوز زيادتها في الإثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب: قد كان من مطر، وكذا الكوفيون. وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات، وغير الموجب إما نفي نحو: ما رأيت من أحد أو نهي نحو: لا تضرب من

وَحُسْنِ النِّظْمِ أَوْ لِعِبْدَانَا. وَمِنْ لِلْإِبْتِدَاءِ أَيَّ بِسُورَةٍ كَائِنَةً مِمَّنْ هُوَ عَلَى حَالِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ كَوْنِهِ بَشَرًا أَمِيًّا لَمْ يَقْرَأِ الْكُتُبَ وَلَمْ يَتَعَلَّمِ الْعُلُومَ أَوْ صَلَةً فَأَتَوْا وَالضَّمِيرَ لِلْعَبْدِ ﷺ وَالرَّدُّ إِلَى الْمُنْزَلِ أَوْجَهُ لِأَنَّهُ الْمَطَابِقُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَتَوْا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾،

أَحَدٌ أَوْ اسْتِفْهَامٌ نَحْوُ: هَلْ ضَرَبْتَ مِنْ أَحَدٍ. قَوْلُهُ: (أَوْ لِعِبْدَانَا) عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ: «لَمَّا نَزَلْنَا» وَقَوْلُهُ: «أَوْ صَلَةً فَأَتَوْا» عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ: «صِفَةُ سُورَةٍ» فَإِنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ صِفَةً تَكُونُ صِفَةً لِمَحْذُوفٍ وَهُوَ كَائِنَةٌ. قَوْلُهُ: (وَالضَّمِيرُ لِلْعَبْدِ) قَدْ اشْتَهَرَ هُنَا أَنْ يُقَالَ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ «مِثْلِهِ لَمَّا نَزَلْنَا» عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الظَّرْفِ صَلَةً «فَأَتَوْا» كَمَا جَازَ ذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ صِفَةً لِلْسُورَةِ؟ وَأَجِيبُ بِأَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿فَأَتَوْا﴾ أَمْرٌ قَصِدَ بِهِ تَعْجِيزُهُمْ بِاعْتِبَارِ الْمَأْتَى بِهِ فَلَوْ تَعَلَّقَ بِهِ قَوْلُهُ: «مِنْ مِثْلِهِ» وَكَانَ الضَّمِيرُ لِلْمَنْزِلِ تَبَادُرَ مِنْهُ أَنْ لَهُ مِثْلًا مُحَقَّقًا وَأَنْ عَجَزَهُمْ إِنَّمَا هُوَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَهُوَ فَاسِدٌ، إِذْ لَا مِثْلَ لِلْقُرْآنِ فِي شَيْءٍ مِنْ وَجْهِهِ فَضْلُهُ وَشَرْفُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا رَجَعَ الضَّمِيرُ إِلَى الْعَبْدِ فَإِنْ لَهُ مِثْلًا فِي كَوْنِهِ بَشَرًا أَمِيًّا لَمْ يَقْرَأِ الْكُتُبَ وَلَمْ يَتَعَلَّمِ الْعُلُومَ فَلَا مُحْذُورٌ. قَوْلُهُ: (وَالرَّدُّ إِلَى الْمُنْزَلِ أَوْجَهُ) أَيُّ رَجُوعِ ضَمِيرِ «مِثْلِهِ» إِلَى قَوْلِهِ: «لَمَّا نَزَلْنَا» أَوْجَهُ مِنْ رَجُوعِهِ إِلَى «الْعَبْدِ»، وَيَعْلَمُ مِنْهُ رَجْحَانُ كَوْنِ الظَّرْفِ صِفَةً «سُورَةٍ» عَلَى كَوْنِهِ ظَرْفًا لِعَوَا مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ: «فَأَتَوْا» لِأَنَّهُ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي يَكُونُ ضَمِيرُ مِثْلِهِ لِلْعَبْدِ لَا لِلْمَنْزِلِ، وَذَكَرَ لِلتَّرْجِيحِ سِتَّةَ أَوْجِهٍ: الْأَوَّلُ الْمَوْافَقَةُ لِسَائِرِ آيَاتِ التَّحْدِيثِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطُّور: ٣٤] وَقَوْلُهُ: ﴿فَأَتَوْا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] وَقَوْلُهُ: ﴿لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْآلُوشُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإِسْرَاءُ: ٨٨] وَقَوْلُهُ فِي سُورَةِ يُونُسَ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَتَمَنَّنَا قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مُصْدِقِينَ﴾ [يُونُسَ: ٣٨] فَإِنَّ الْمَعْتَبَرَ فِي الْجَمِيعِ مِمَّا ثَلَاثَةُ الْمَأْتَى لِلْمَنْزِلِ لَا كَوْنَهُ مِنْ مِثْلِ الْمَنْزِلِ عَلَيْهِ. وَالثَّانِي اتِّسَاقُ التَّرْتِيبِ وَالنِّظْمِ وَالْمَحَافِظَةِ عَلَى حَسَنِ الْإِنْتِظَامِ فَإِنَّ الْإِتِّسَاقَ هُوَ الْإِنْتِظَامُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْكَلَامَ مَسْجُوقٌ فِي بَيَانِ الْمَنْزِلِ حَيْثُ فَرَضَ وَقُوعَ ارْتِيَابِهِمْ فِيهِ وَنَبِهَ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ فَحَقُّ الْكَلَامِ أَنْ لَا يَنْفَكَ عَنِ الْمَنْزِلِ بَرْدِ الضَّمِيرِ إِلَى غَيْرِهِ. وَفِي الْحَوَاشِي الشَّرِيفَةِ: الْوَجْهَ الثَّانِي مِنْ وَجْهِهِ التَّرْجِيحُ الْمَحَافِظَةُ عَلَى حَسَنِ التَّرْتِيبِ أَعْنِي رِبْطَ آخِرِ الْكَلَامِ بِأَوَّلِهِ فَإِنْ تَرْتَبَ الْجُزْأُ هُنَا عَلَى شَرْطٍ إِنَّمَا يَحْسُنُ كُلُّ الْحَسَنِ إِذَا كَانَ الضَّمِيرُ لِلْمَنْزِلِ، فَإِنَّهُ الَّذِي سَبَقَ لَهُ الْكَلَامُ أَوَّلًا وَفَرَضَ وَقُوعَ الْإِرْتِيَابِ فِيهِ قَصْدًا. وَأَمَّا ذِكْرُ الْعَبْدِ فَقَدْ وَقَعَ تَبَعًا وَصَحَّ بِذَلِكَ رَجُوعُ الضَّمِيرِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنَّمَا يَحْسُنُ عَوْدُ الضَّمِيرِ عَلَى الْمَنْزِلِ عَلَيْهِ أَنْ لَوْ كَانَ الْكَلَامُ مَسْجُوقًا لَهُ، بِأَنْ يُقَالَ: وَإِنْ ارْتَبْتُمْ فِي أَنْ مُحَمَّدًا ﷺ مَنْزِلٌ عَلَيْهِ فَهَاتُوا قِرَاءَةً مِثْلَهُ. وَالثَّالِثُ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّحْدِي وَذَلِكَ لِأَنَّ الضَّمِيرَ إِذَا رَجَعَ إِلَى الْمَنْزِلِ يَكُونُ طَلِبُ الْمَعَارِضَةِ مِنَ الْجَمِيعِ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَإِذَا كَانَ لِلْمَنْزِلِ عَلَيْهِ يَكُونُ طَلِبُ الْمَعَارِضَةِ بِالْحَقِيقَةِ مِنْ وَاحِدٍ يَمَاطِلُ

ولسائر آيات التحذري. ولأن الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقه أن لا يُنفك عنه لِيُتَسَقَّ الترتيب والنظم ولأن مخاطبة الجَمِّ الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحدٌ من أبناء جلدتهم أبلغ في التحذري من أنت يقال لهم ليأت ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله، ولأنه معجز في نفسه لا بالنسبة إليه لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] ولأن رده إلى عبدنا يوهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلايمه قوله تعالى:

رسول الله ﷺ في كونه أمياً لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه. ولا شك أن طلب المعارضة من الجميع أبلغ في التحدي والتبكيث من طلب المعارضة من واحد أمي لجواز عجز الواحد الأمي وقدره الجميع، والجم الكثير والغفير قيل: من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون الأرض ويغطون ما وراءهم، فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة. والرابع الدلالة على أن المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه أمياً كما يفهم ذلك من رجوع الضمير إلى المنزل عليه. والخامس الخلو عن إيهام خلاف المقصود فإن رده إلى عبدنا يوهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته بأن كان ممارساً للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب. والسادس الملايمة لقوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ فإن إرجاع الضمير إلى عبدنا لا يلايم قوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ فقول المصنف: «ولا يلايمه» عطف على قوله: «يوهم» وقوله: «فإنه» علة لقوله: «ولا يلايمه». وتقديره أن قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ أمر لهم بأن يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على إثبات مثل المنزل وليشهدوا لكم أنكم قادرون على إثباته وإن ما أنتم مثل المنزل. وهذا المعنى إنما يلايم رجوع ضمير مثله إلى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع، ولو كان المعنى أمرهم بأن ينقلوا ويحكوا صورة صادرة من واحد مثل النبي ﷺ في كونه أمياً لكان المناسب أن يقال: لتدع بالتوحيد لأن الاحتياج إلى المعين إنما هو نظم الكلام وتأليفه البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته. وقوله تعالى: ﴿ادعوا﴾ أمر من دعا إلى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال، والأول مطلق المصدر والثاني المرة منه. والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد. والدعاء يجيء لمعانٍ واختلف في معناه ههنا فقليل: معناه احضروا، وقيل: استعينوا. واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال:

وقبلك رب خصم قد تمالوا على فما جزعت ولا دعوت

وقول المصنف: «فإنه أمر بأن يستعينوا» اختيار منه للقول الثاني وقوله: «بكل من ينصرهم» تعبير عن الشهداء بأي معنى كان. أي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر أو القائم

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فَإِنَّهُ أَمْرٌ بِأَنْ يَسْتَعِينُوا بِكُلِّ مَنْ يَنْصُرُهُمْ وَيَعِينُهُمْ. والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام وكأنه سُمِّيَ به لأنه يحضّر التّوَادِي وتَبْرُمُ بمحضره الأمور إذ التركيب للحضور إمّا بالذات أو بالتصور. ومنه قيل للمقتول في سبيل الله: شهيد لأنه حَضَرَ ما كان يرجوه أو الملائكة

بالشهادة أو الناصر أو الإمام لأنه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي إنما تكون من الناصر. ومعنى النصره متحقق في الجميع. وجعل الشهداء جمع شهيد مثل: فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل: شاعر وشعراء بناء على أن الأول أولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل. ثم إن الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَّلَىٰ آلَيْهِ السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]. وكذا في معنى الشاهد أي القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر أيضًا حيث يقال: أنا شهيد وشاهده أي ناصره ومعينه. ذكر الإمام الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ أنه قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني أعوانكم وأنصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم. وسمى أعوانهم شهداء لأنهم يشاهدونهم عند المعاونة. ويكون بمعنى الإمام أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَزَعَنَّا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ [القصص: ٧٥] نقل عن الراغب أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الشهداء في هذه الآية بالأعوان، وروي عن مجاهد أنه قال: معناه الذين يشهدون لكم، وعن غيره ما أنه قال: معناه أئمتكم. ولما كان في وجه إطلاق الشهيد على الإمام نوع خفاء قال المصنف: «وكانه سمي به لأنه يحضر النوادي» أي المجالس والمحافل وهو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم. قوله: (وتبرم) أي تحكم وتؤكد الأمور بمحضره أي بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المتعد به المستحق لأن يسمى حضورًا وأن يسمى حاضره شهيدًا. والظاهر أن الناصر أيضًا إنما يسمى شهيدًا لذلك فإن تمام الأمر إنما يحصل بحضوره. قوله: (إذ التركيب الخ) تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعني أن تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور، إما بالذات بأن تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني، فإن المتبادر من إطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه، وأن تسمية الناصر والإمام بالشهيد لا ابتناء تمام الأمور على حضورهما بذاتهما كما مر. وإما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني، فإن القائم بالشهادة إنما يسمى شهيدًا لكونه مخبرًا بما شاهده شهود علم وإيقان فإن مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به. فإذا قال: أنا شاهد بهذا الأمر يكون معناه أنا عارف به متصور له وأخبر به عن علم وشهود قلب، وإن كان ذلك بطريق المعاينة. وكلمه «من» في قوله: «ومنه» قيل: للمقتول في سبيل الله شهيد للتبيين أي ولأجل أن التركيب للحضور إما بالذات أو بالتصور

حضره. ومعنى دون أدنى مكانٍ من الشيء ومنه تدوين الكتب لأنه إدناء البعض من البعض، ودونك هذا أي خذه من أدنى مكانٍ منك ثم استعير للرتب. فقيل: زيد دون

قل له شهيد لأنه حضر أي تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الأبدي فيكون من الحضور بالذات. لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لأن المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل.

قوله: (ومعنى دون أدنى مكان من الشيء) أي أقرب مكان من الشيء الذي أضيف إليه لفظ «دون» فإذا قلت: زيد دون عمر وكان معناه أنه في مكان هو أقرب الأمكنة من عمرو، فإن أدنى اسم تفضيل من دنوت منه «دنوا» أي قربت منه فهو دني أي قريب، فهو مبني من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام. بخلاف الدنيء والدانيء بمعنى الخبيث الذي لا خير فيه فإنه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال: دنأ الرجل يدنأ دناءة أي صار دنياً لا خير فيه. وذكر في الصحاح: أن الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان، والدون الحقيقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الأسفل أو التمكن فيه، وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين. واعتبر المصنف وصاحب الكشف رحمهما الله في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني حيث فسراه بأدنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل، ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الأقرب نازلاً منحطاً عن مكان ذلك الشيء. إلا أن المصنف أشار إليه بقوله: «ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو» من غير أن يقصد بيان أقربية مكان زيد من عمرو فضلاً عن كون ذلك المكان الأقرب أنزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وأن زيدا أنزل من عمر وفي الشرف. ووجه الإشارة أنه جعل إطلاق لفظ «دون» على المنحط في الرتبة المعنوية منبئاً بشبهه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على أن الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي للفظ «دون» كما يعتبر فيه زيادة القرب. وذكر في الحواشي الشريفة: أن لفظ «دون» في أصله للتفاوت في الأمكنة يقال: لمن هو أنزل مكاناً من الآخر هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلا أنه ينبىء عن دنو أكثر وانحطاط قليل. وأشار صاحب الكشف إلى الثاني بقوله: إذا كان أحط منه قليلاً يعني في المكان، وإلى الأول بقوله: أدنى مكان من الشيء. فوجب أن يكون قول المصنف: «هو أدنى مكان من الشيء» بمعنى أقرب مكان منه بحيث يكون أنزل من مكانه قليلاً. واعتبر معنى الدنو في لفظ «دون» في جميع ما أخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف الأصول، وإن تخالفا في ترتيبهما من حيث إن أحدهما أجوف والآخر معتل اللام وليس أحدهما مقلوباً من الآخر لاستوائهما في التصرف، وهو يوجب أن يكون كل واحد منهما لغة أصلية. **قوله:** (ثم استعير) عطف على قوله: «ومعنى دون أدنى

عمرو أي في الشرف، ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وتخطي أمر إلى آخر. قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين. وقال أمية: يا نفس مالك دون الله من واق، أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره. ومن متعلقة بـ «ادعوا»

مكان من الشيء» وقوله: «ثم اتسع» عطف على «استعير». والحاصل أن لفظ «دون» في الأصل للتفاوت في الأمكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في أصل معناه. فقل لمن هو أنزل من الآخر في الشرف: هو دونه ثم اتسع فيه أي ثم تجوز في هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة لا فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط، فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] وقول أمية بن الصلت:

يا نفس مالك دون الله من واق ولا للسع بنات الدهر من راق

والأولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو، مثل قوي وأقوياء، والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدراً لولي وبكسر الواو مصدرًا لوالي. وقوله: «أي لا يتجاوزوا» وكذا قوله: «أي إذا تجاوزت» بيان لحاصل المعنى فإن «دون» في الموضعين ظرف مستقر وقع حالاً أي لا تتخذوهم أولياء متجاوزين المؤمنين. ومالك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة «من» فيهما لا ابتداء الغاية لأن موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الواقي مبتدأ منه. وقوله: «اتسع» بدل استعير إشارة إلى أن التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازاً مرسلأً على طريق إطلاق المقيد على المطلق. فإن «الدون» المستعار للمنحط في الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة إلى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطي أمر إلى أمر مجازاً مرسلأً متفرعاً على الاستعارة. ولفظ «النفس» في قول أمية بن الصلت روي مضموماً على أنه منادى مفرد معرفة، ومكسوراً على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة، والسبع بالعين المهملة اللدغ. قال الشاعر:

قد لدغت حية الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راق

وأراد «بنات الدهر» حوادثه المتولدة منه فإنه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما تجدد بعد انتباه الناس واختلاطهم من الحوادث بالأولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات.

قوله: (ومن متعلقة بادعوا) على أنها ابتدائية. والمعنى ادعوا للاستعانة على الإتيان بما

والمعنى وادعوا إلى المعارضة من حضركم أو رجوتم معونته من أنيسكم وجنكم وألهتكم غير الله سبحانه وتعالى فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله. أو وادعوا من دون الله شهداء

يعارض به القرآن ويمثله متجاوزين دعاء الله تعالى فإن دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة وإتيان مثله. وتلخيص المعنى ادعوههم متجاوزين دعاء الله تعالى فإن دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى. والشهداء إما من الشهيد بمعنى الحاضر أو من الشهيد بمعنى الناصر، أشار إلى الأول بقوله: «من حضركم» وإلى الثاني بقوله: «أو من رجوتم معونته» ولم يقل أو أعانكم وهو المناسب لقوله: «من حضركم» لأن إعانة شهدائهم إنما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع. وقوله: «من أنسكم وجنكم وألهتكم» بيان لقوله: «من حضركم ومن رجوتم معونته» على سبيل البدل، وقوله: «غير الله» منصوب على الاستثناء أو على البدلية من قوله: «حضركم» وهو حاصل معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقده: من أن الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد إلى حد قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء. وكذا ذكر في الحواشي السعدية. والأمر في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدي والإرشاد إلى أن القرآن كتاب سماوي. فإن معنى الآية على ما قاله المفسرون: أن الله تعالى لما احتج عليهم في إثبات توحيده احتج عليهم في إثبات نبوة عبده ورسوله محمد ﷺ ببيان أن القرآن العظيم كتاب معجز نزل الله تعالى عليه إثباتاً لنبوته وبياناً لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره إتيان مثله. فكأنه تعالى قال: وإن كنتم في شك مما نزلنا عليه وقتلتم لا ندري أهو من عند الله أم لا؟ لجواز كونه مختلفاً مفترى كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا: إن هذا إلا اختلاف وما هذا إلا أفك مفترى وإن هذا إلا سحر مبين، فاعلموا أن المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى. وبين الطريق الموصل إلى زوال الشك والارتياب وإلى التيقن بأنه كلام الله تعالى حيث تحداهم بأن قال لهم: ادعوا أعوانكم وأنصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شيء، وانظروا هل في قدرتكم الإتيان بمثله؟ فإن عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون أن محمداً أتى به من قبله؛ فإنه لو أتى به من عند نفسه لقدرتم أنتم مع تظاهركم على الإتيان بمثله. قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]. **قوله:** (فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله) علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فإن الأمر فيه لتعجيزهم وإرشادهم إلى أن ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية، لأنه مثلهم في العجز وضمير «فإنه» للشأن. **قوله:** (أو وادعوا من دون الله شهداء

يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فإنه من ديدن المبهوت العاجز عن إقامة الحجة، أو بشهادتهم. والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه أولياء أو آلهة

يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله) أي والمعنى هذا فقله تعالى: ﴿من دون الله﴾ حال من فاعل ﴿ادعوا﴾ والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر. قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه: أي ادعوا شهداءكم من الناس فصحبوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء، أي لا تدعوه ولا تستشهدوا به أي لا تقتصروا على أن تقولوا الله يشهد بأننا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة. فإن الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بأن يقال الله شهيد على ما ادعيه حق فإنه يدين العاجز عن إقامة الحجة على دعواه أي عادته، والأمر حينئذ لبيان عجزهم عن الإتيان المذكور بإظهار امتناع وجود من يشهد بأن ما أتوا به مثل للقرآن وأنهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى. وكلمة «من» في هذا الوجه أيضًا ابتدائية أي ادعوه للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة. قوله: (أو بشهادتكم) عطف على «ادعوا» في قوله: «ومن متعلقة بادعوا» وذكر على تقدير تعلقها بقوله: «شهداءكم» وجهين: أشار إلى الأول بقوله: «أي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلهة» وإلى الثاني بقوله: «أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم». والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الأصنام، وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لإقامة الشهادة والأمر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث أمروا بأن يستظهروا أي بأن يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي أخرس بفصاحته كل منطق. وإنما عبر عن الأصنام بالشهداء ترشيحًا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان وأنها تنفعهم شهادتها لهم بأنهم على الحق، كأنه قيل: هي ملاذكُم وأعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهشتكم. والفرق بين الوجهين أن «دون» على الوجه الثاني مستعمل بمعنى: قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه أعني أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول «لشهداء» لأن الظرف يكفيه رابحة الفعل في عامله فلا حاجة إلى اعتماد أي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى. وكلمة «من» ههنا تبعية لأنك إذا قلت: اجلس بين يديه أو خلفه كان معناه اجلس في جهة أمامه أو جهة خلفه لأنها ظرفان للفعل، وإن قلت: اجلس من بين يديه أو من خلفه كانت كلمة «من» تبعية لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول: جئته من الليل. وقال التحرير التفتازاني نور الله مرقدته: كلمة «من» الداخلة على «دون» في جميع مواضعها بمعنى «في» كما في سائر الظروف الغير المنصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية أبدًا ولا تنجر إلا بمن خاصة وعلى الوجه الأول تكون

وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم، من قول الأعشى:

تُريك القَدَى من دونها وهي دونه

لِيُعِينُوكُمْ وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيث والتهمك بهم. وقيل: من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهيد ليشهدوا لكم أن ما أنيتم به مثله فإن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فسادُه وبأن اختلاله.

«دون» مستعملة بمعنى التجاوز على أنه ظرف مستقر وقع حالاً والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم أنها شهداءكم وشفعاؤكم يوم القيامة، فكلمة «من» للابتداء فإن الاتخاذ مبتدأ من التجاوز. كذا في الحواشي الشريفة. وزيادة لفظي الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم أن الأصنام كذلك في الواقع. واستشهد المصنف على كون «دون» الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الأعشى:

(تريك القذى من دونها وهي دونه) إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول إنها في صفائها بحيث لو فرض أن يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال أنها قدام القذى. والضمير المنصوب في «ذاقها» للزجاجة على طريق ذكر المحل وإرادة الحال كما في قولهم: شربت كأساً ويقال: ذاق فتمطق أي ضم شفتيه وألصق لسانه بالحنك الأعلى مع صوت، وقيل: أي مص شفته من غاية لذة المدقوق بحيث يسمع لها صوت. وقوله: «ليعينوكم» تعليل «لادعوا» المقدر قبل قوله: «الذين اتخذتموهم» مع ما عطف عليه وهو قوله أي الذين يشهدون لكم يعني أن الشهداء في هذين الوجهين وإن كانوا بمعنى القائمين بالشهادة إلا أن المقصود من دعائهم في إتيان ما يعارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم.

قوله: (وقيل: من دون الله أي من دون أوليائه) بتقدير المضاف. هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله: «شهداءكم». ولم يرض به المصنف بناء على أن ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو إليه غير لائق ببلغة القرآن وقوله: «يعني فصحاء العرب» يريد أن المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين وأشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل، والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور. فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف في قوله: «من دون الله» أي من دون أولياء الله رعاية للمقابلة فإن قوله تعالى: «من دون الله» ذكر في مقابلة شهدائهم وأشرافهم الذين هم أولياء الأصنام حاشية محيي الدين/ ج ١/ م ٢٦

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢٣) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله. والصدق الأخبار المطابق. وقيل: مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو إمارة

وعبدها فمقابلهم إنما هم المؤمنون الذين هم أولياء الله تعالى وعباده، كما أنه تعالى ذكر في مقابلة أصنامهم في الوجه الأول. والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم أنكم متمكنون من معارضة القرآن وأن ما تأتون به مثله فإننا رضيينا بشهادتهم، إن شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لأن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحبة ما اتضح فساد به أن اختلاله. والمقصود بهذا الأمر إرخاء العنان والتدرج إلى غاية التبيكيت والإلزام إشارة إلى أن إعجاز القرآن بلغ من الظهور إلى حيث لا يمكن لأحد أن ينكره منصفًا كان أو مكابرًا. والظرف مستقر أي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك أولياء الله تعالى و «من» ابتدائية.

قوله: (إن كنتم صادقين أنه من كلام البشر) أي في دعوى أنه من كلام البشر وأنكم تقدرين على إثبات مثله، كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا. **قوله:** (وجوابه محذوف) وهو «فافعلوا ذلك» أي فأتوا بمثله حذف اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الأول، أعني قوله: «فأتوا» أي إن كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثلة ما نزلنا فإنه لو جاء به فرد من أفراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب أن تكونوا قادرين على إثبات مثله لا سيما عند استعانتكم بأعوانكم. ومن المعلوم أنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وأن كون المتحدي معجزًا دليل قطعي على أن المنزل عليه صادق في دعوى النبوة. وليس قوله تعالى: «فأتوا بسورة» جوابًا للشرطين على سبيل التنازع لأن البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فإنهم يجوزون تقدمه عليه. **قوله:** (والصدق الأخبار المطابق) عرف صدق المتكلم لأن الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة المتكلم أي صدق المتكلم هو إخباره عن الشيء بأنه كذا، إخبارًا مطابقًا لحال المخبر عنه في الواقع بأن تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع، ويعلم منه أن كذب المتكلم هو الإخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور. فإن المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم إنما هي بالنسبة إلى الواقع بخلاف النظام، فإن المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما. **قوله:** (وقيل) أي قال الجاحظ: صدق المتكلم إخباره عن الشيء بأنه كذا إخبارًا مطابقًا لحال المخبر عنه في الواقع مع اعتقاد المخبر أيضًا بأن يعتقد أن الإخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع، كقول المخبر: الواحد نصف

الاثنين مع اعتقاده أنه كذلك في الواقع. وكذب المتكلم إخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده أيضًا كقوله: الأربعة فرد مع اعتقاد أنها ليست بفرد. فلا ينحصر إخبار المتكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما أربع وسائط: الأولى الإخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم: العالم حادث فإنه ليس بصادق لعدم مطابقتها لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقًا للواقع. والثانية الأخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون: العالم حادث. والثالثة الإخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون: العالم قديم فليس شيء من هذه الأخبارات بصادق ولا كاذب عنده. **قوله:** (عن دلالة أو إمارة) في موضع النصب على أنه حال من الاعتقاد المذكور، أي ناشئًا ذلك عن دلالة تفيد القطع، أو أمارة تفيد الظن. والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك، وللظن وهو الحكم بالطرف الراجع فلا جزم فيه فضلاً عن كونه لا يقبل التشكيك، ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسماً لكل واحد من العلم والظن المذكورين. والظاهر أن ما نقل المصنف بقوله: «وقيل هو مذهب الجاحظ» لأنه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة للواقع. والاعتقاد جميعاً وفي الكذب عدم المطابقة لهما معاً، فلا بد أن لا يوصف المخبر بالكذب عنده إلا إذا كان إخباره عن الشيء على خلاف المخبر عنه في الواقع وفي اعتقاده المخبر أيضًا، فيلزم أن لا يكون المنافقون كاذبين في قولهم: إنك لرسول الله لأن إخبارهم هذا وإن كان على خلاف حال المخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما في نفس الأمر فلا يكون تكذيب الله تعالى إياهم بقوله: «والله يشهد أن المنافقين لكاذبون» صالحاً لأن يستدل به على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب إليه الجاحظ، وإنما يصلح دليلاً على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب إليه النظام. فلذلك جعله الخطيب في «التلخيص» متمسكاً بالنظام فجعله دليلاً لقوله: «وقيل» مع اعتقاد المخبر أنه كذلك محل بحث وتأمل. وغاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلام المصنف أن ما نقله بقوله: «وقيل» وإن كان مذهب الجاحظ إلا أن المقصود من إيراد الآية ليس إثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب، وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحدة منهما في مفهوم الكذب حيث يقال: إن الآية المذكورة تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع في الكذب حيث سجلت على كذب من أخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط. بل المقصود من إيرادها بيان أن مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كما ذهب إليه الجمهور، بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد

لأنه تعالى كَذَّبَ المنافقين في قولهم: إنك لرسول الله لِمَا لَمْ يَعتقدوا مطابقتَه. وَرَدَّ بصرف التكذيب إلى قولهم يشهد لأن الشهادة إخبارٌ عَمَّا عَلِمَهُ وهم ما كانوا عالمين به.

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾
لَمَّا بَيَّنَّ لَهُمْ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ أَمَرَ الرَّسُولَ ﷺ وَمَا جَاءَ بِهِ وَمَيَّزَ لَهُمُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ

أيضاً ببيان أنه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين: إنك لرسول الله صادقاً وقد سجل الله تعالى أنهم لكاذبون فيه، ورد هذا الاستدلال بأن هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق، وإنما تفيد أن لو كان التكذيب راجعاً إلى المشهود به وهو قولهم: إنك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع إلى قولهم فإن المراد به إن كان إنشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب إلا أنه يتضمن إخباراً كاذباً وهو الإخبار بأن شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد. ويدل عليه إيرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الإسمية المؤكدة «بأن» واللام ومعلوم أن هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لأنه تقول محض يقولونه بأفواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله، ولو سلم رجوعه إلى المشهود به فلا نسلم أن يكون المعنى أنهم لكاذبون فيه في نفس الأمر حتى يلزم أن لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق. بل المعنى أنهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لأنهم يزعمون أنه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الأمر، وعلى التقادير لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور.

قوله: (لَمَّا بَيَّنَّ لَهُمْ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ أَمَرَ الرَّسُولَ) أي ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة إلى كافة الناس ومعرفة أمر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلاً من عنده معجزاً للخلق عن معارضته وإتيان مثله فلا يتوهم أن يتقوله أحد من عند نفسه. وفي الصحاح: تعرفت ما عند زيد أي تطلبتَه حتى عرفته. والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ وهو أن يجربوا أنفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم في نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعلمية ويذلوا في ذلك وسعهم في الإتيان بمثل سورة مما جاء به رسول الله ﷺ مع قوة ما يدعوهم إلى إبطال أمره من شدة عدواتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والأموال في إضراره عليه الصلاة والسلام. وقوله: «وما جاء به» في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول، والمراد بأمر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبأمر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلاً من الله خارجاً عن مقدور البشر. **قوله:** (وميز لهم الحق) وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه

رَتَّبَ عَلَيْهِ مَا هُوَ كَالْفَذْلَكة لَهُ، وَهُوَ أَنْكُمْ إِذَا اجْتَهَدْتُمْ فِي مَعَارَضَتِهِ وَعَجَزْتُمْ جَمِيعًا عَنْ الْإِتْيَانِ بِمَا يَسَاوِيهِ أَوْ يَدَانِيهِ ظَهَرَ أَنَّهُ مُعْجَزٌ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ وَاجِبٌ، فَأَمْنُوا بِهِ وَاتَّقُوا الْعَذَابَ الْمُعَذَّ لِمَنْ كَذَبَ. فَعَبَّرَ عَنِ الْإِتْيَانِ الْمُكَيِّفِ بِالْفِعْلِ الَّذِي يَعْمُ الْإِتْيَانُ بِهِ وَغَيْرَهُ إِيْجَازًا وَنَزَلَ لِأَزْمِ الْجَزَاءِ مَنْزِلَتَهُ عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ تَقْرِيرًا لِلْمَكْنَى عَنْهُ وَتَهْوِيلًا لِشَأْنِ الْعِنَادِ وَتَصْرِيحًا بِالْوَعِيدِ مَعَ الْإِيْجَازِ وَضَدَّرَ الشَّرْطِيَّةَ بِأَنَّ التِّيَ لِلشُّكِّ وَالْحَالِ يَقْتَضِي إِذَا الَّذِي لِلْوَجُوبِ، فَإِنَّ الْقَائِلَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَكُنْ شَاكًا فِي عَجْزِهِمْ وَلِذَلِكَ نَفَى إِتْيَانَهُمْ مُعْتَرِضًا بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ تَهْكَمًا بِهِمْ أَوْ خِطَابًا مَعَهُمْ عَلَى حَسَبِ ظَنِّهِمْ فَإِنَّ الْعَجْزَ قَبْلَ التَّأَمُّلِ لَمْ يَكُنْ مُحَقِّقًا عِنْدَهُمْ. وَتَفَعَّلُوا جَزْمٌ بَلَمَ لِأَنَّهَا وَاجِبَةُ الْأَعْمَالِ مُخْتَصَّةٌ بِالْمُضَارَعِ

الكفار في حقهما. **قوله:** (رتب عليه) جواب «لما» أي رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان، فقال: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾. **قوله:** (وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعًا الخ) ضمير «هو» راجع إلى قوله: «ما هو كالفذلكة» واعتبر في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ اجتهداهم في معارضة القرآن وعجزهم عنها مع أن أداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة، وهو أعم من العجز عنها لانسياق الذهن إلى اعتبارها بمعونة المقام. ومعنى الجمعية في قوله: «وعجزتم جميعًا» مستفاد من الخطاب العام في قوله: ﴿كنتم﴾ و ﴿فاتوا﴾ وقوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾، وقوله: «بما يساويه أو يدانيه» إشارة إلى أن مماثلة ما أتوا به للقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بأن يكون قريبًا منه، وأيضًا قوله: «إذا اجتهدتم» بكلمة «إذا» مع أن الواقع في الآية هي كلمة «إن» إشارة إلى أن المقام يقتضي كلمة «إذا» المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط، وأن العدول إلى كلمة «إن» لنكتته كما سيجيء. وإنما قلنا إن مقتضى المقام هو كلمة «إذا» لأنها في الأصل موضوعة لأن تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم، بخلاف كلمة «إن» فإنها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه، والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكًا في عجزهم فمقتضى الظاهر أن يقال: فإذا لم تفعلوا. **قوله:** (ظهر أنه معجز) إشارة إلى أن قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ وإن كان جواب الشرط ظاهرًا إلا أنه في الحقيقة لازم الجزاء، وأن الجزاء الحقيقي هو هذا المقدر فكان الظاهر أن يقال: فإذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وعجزتم جميعًا عن الإتيان بما يماثله ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فأمنوا به، والتقوا العذاب المعد لمن كذب. فعبر عن الإتيان المكيف أي عبر عن الفعل الخاص وهو الإتيان المقيد بالتعليق بمفعوله الذي هو قوله: ﴿بسورة من مثله﴾ بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من

الأفعال الخاصة لقصد الإيجاز حيث أوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الإتيان مع ما يتعلق به. **قوله:** (ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية) الجزاء الحقيقي هو وجوب الإيمان وترك العناد، فإنه المترتب على اجتهدهم جميعاً في معارضته وعجزهم عنها. والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب المكذب، فإنه لازم لترك العناد فأطلق هذا اللازم لينتقل منه إلى ملزومه الذي هو التحلي بحلية الإيمان. فقيل: فاتقوا النار بدل أن يقال فأمنوا، واتركوا العناد على سبيل الكناية التي هي الانتقال من اللازم إلى الملزوم، على ما ذهب إليه السكاكي، واحتيج إلى تقدير الجزاء. ولم يجعل قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ جزاء حقيقة لأن اتقاء النار واجب مطلقاً لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم إتيانهم بسورة من مثله، ولا يجعل عدم الإتيان بها شرطاً لاتقاء النار لأن حق الشرط أن يكون ملزوماً للاتقاء فلم يصلح قوله: ﴿فاتقوا﴾ لأن يكون جزاء حقيقة، فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدر منزلاً منزلته وقائماً مقامه على سبيل الكناية. **قوله:** (تقريراً للمكنى عنه) علة لتنزيل قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ منزلة فأمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فإن الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوي للشيء لينتقل منه إلى ذلك الشيء الملزوم له، وكان وجود اللازم دليلاً على ملزومه كان سلوك الكناية بمنزلة إثبات الملزوم ببيئة فكان تقريراً للمكنى عنه، فكان قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ أبلغ من أن يقال: فأمنوا لكون إيجاب الاتقاء إيجاباً للإيمان التزاماً لامتناع تحقق الاتقاء بدون الإيمان. **قوله:** (وتهويلاً لشأن العناد) وجه ثان لاختيار سبيل الكناية. وتقديره أنه لما أمر بالإيمان بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه، فهم منه أن العناد وعدم الإيمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث إذا أريد أن يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار في ذلك تهويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه.

قوله: (وتصريحاً بالوعيد) وجه ثالث له وتقديره أنه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل: ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين إلا بالالتزام، بخلاف قوله: ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ فإنه صريح في أن وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة. **قوله:** (مع الإيجاز) متعلق بقوله: «وتصريحاً» فإن الوعيد وإن أمكن مع عدم سلوك التصريح إلا أنه حينئذ يفوت الإيجاز. **قوله:** (وصدر الشرطية بأن التي للشك) أي لشك المتكلم وعدم قطعه بأحد طرفي النسبة. فقد مر أن كلمة «إذا» موضوعة لزمان مستقبل يكون طرفاً لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم، وأن كلمة «إن» أداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل، والله تعالى منزّه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان

الموضع موضع «إذا» التي تفيد الثبوت والتحقق إلا أنه ذكر كلمة «إن» لوجهين: الأول التهكم والاستهزاء بهم فإنه لا شك أن إبرازه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء بليغ بهم. قوله: (ولذلك) أي ولعدم كونه تعالى شاكًا في عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن نفي عز وجل إتيانهم به بقوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ معترضًا بين الشرط والجزاء فإنه جملة معترضة بين قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ وبين جوابه وهو قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ فلا محل لها من الإعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الإعراب من المفردات، والواو الداخلة عليها تسمى واوًا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة. وفائدة الاعتراض الإخبار عن الغيب على ما هو به فإن عدم إتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه إلا الله تعالى. قوله: (أو خطابًا معهم على حسب ظنهم) عطف على قوله: «تهكمًا بهم» يعني أنه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالة في حقه تعالى سؤًا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد، فإن عجزهم عن المعارضة لم يكن محققًا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم أنفسهم بل كانوا يزعمون أنهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام. ولهذا كانوا يقولون: لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر إلى ظاهر حالهم، فأوردت كلمة الشك خطابًا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو في الشك العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة. قوله: (وتفعلوا جزم بلم) جواب عما يقال: إن كلمتي «إن» و «لم» من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد، وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد بالنسبة إلى حكم واحد محتاجًا إليه ومستغنى عنه معًا. وتقرير الجواب أن العامل فيه إنما هو كلمة «لم» وكلمة «إن» غير عاملة لفظًا واستدل على رجحان الأول على الثاني بوجهين: الأول أن «لم» مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح أعمال «لم» على أعمال «إن» وقد اجتمعت تلك الوجوه في «لم» فتعين كون العمل لها دون «إن». الوجه الأول من تلك الوجوه أن «لم» واجبة الأعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف «إن» فإنها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ. والوجه الثاني أن «لم» مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي أبدًا من حيث إن وضعها لقلب المضارع ماضيًا فتختص به ضرورة، ولا شك أن اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل. والوجه الثالث منها أنها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف «إن» فإنه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦] ولا شك أن قرب العامل من معموله مما يرجح العمل. والدليل الثاني مما يدل على رجحان «لم» في العمل على أعمال «إن» أن كلمة

متصلة بالمعمول، ولأنها لما صَيَّرَتْهُ ماضيًا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالدخل على المجموع، وكأنه قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَرَكْتُمْ﴾ الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما. ولن كلاً في نفي المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مُقْتَضِبٌ عند سيبويه والخليل في إحدى الروايتين عنه وفي الرواية الأخرى أصله لا إن، وعند الفراء لا فأبدلت ألفها نوناً. والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح، قال سيبويه: وسمعنا من يقول وَقَدَّتِ النَّارُ وَقودًا عاليًا. والاسم بالضم ولعله مصدر سُمِّيَ به كما قيل فَلَانَ فخرٌ وزَيْنٌ

«لم» أمس اتصالاً بالفعل من حيث إنها تغير معنى المضارع فصارت كلمة «إن» الداخلة على الفعل المنفي بـ «لم» بمنزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضي. فكانه قيل: فإن تركتم الفعل ولا شك أنها لا تعمل في الماضي. قوله: (ولذلك ساغ اجتماعهما) لأنه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة، لأن مدخول كلمة «لم» ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة «إن» هو المجموع. قوله: (غير أنه أبلغ) يعني أن كلمة «لن» أبلغ من «لا» لأنها لنفي المستقبل نفيًا مؤكدًا لا مؤبدًا كما زعمه البعض. وفي تفسير الكواشي: أن «لن» أخت «لا» في نفي المستقبل لكن في «لن» زيادة تأكيد ليست في «لا». ومعنى الآية فإن لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بإتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه أيضًا البتة فيما يستقبل، فاحذروا أن تصلوا النار بتكذيبكم. وإنما قيل لهم هذا الكلام بعد أن ثبتت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد ﷺ بالآيات السابقة. قوله: (وهو حرف مقتضب) أي مرتجل غير منقول من لفظ آخر. وفي الصحاح: اقتضاب الكلام ارتجاله، تقول: هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداءه من غير تهئية قبل ذلك. وفي الرواية الأخرى عن الخليل: أصله «لا إن» فحذفت الهمزة للتخفيف، فاجتمع ساكنان الألف والنون فحذفت الألف أيضًا فصار «لن». وعند الفراء: أصله «لا» فأبدلت ألفها نوناً. قوله: (ما توقد به النار) يعني أن الوقود بالفتح اسم لما يكون سببًا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه، والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال. وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم. قوله: (قال سيبويه) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدًا لمجيء المصدر بالفتح.

قوله: (ولعله مصدر) متعلق بقوله: «والاسم بالضم» أي ولعل الوقود بالضم المستعمل اسمًا مصدر في الأصل ثم جعل اسمًا لما يوقد به مجازًا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين، فإنهما بمعنى الافتخار والتزين ثم استعمالا في معنى ما يفتخر به ويتزين به. والحمل على المجاز اللغوي أولى من الحمل على الاشتراك لأن الاشتراك خلاف

بلده وقد قرئ به. والظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر على حذف مضاف، أي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس. والمراد بها الأصنام التي نحتوها وقرنوها بها أنفسهم وعبدوها طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب

الأصل فيجب إغلاق بابيه بقدر الإمكان. قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: إذا تعارض احتمالاً الاشتراك والمجاز يرجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة إلى المشترك، ولأن المجاز إنما يحتاج إلى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي، والمشارك يحتاج إليها في جميع استعمالاته. قوله: (وقد قرئ به) أي بضم الواو. والظاهر أن ما قرئ بالضم اسم معناه ما يتوقد به مجازاً لغوياً استعمالاً للمصدر بمعنى المفعول كما يقال: فخر قومه ويراد ما يفتخرون به، فإن المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبراً عن المعنى ولوجب أن يحمل الكلام على حذف المضاف. والتقدير وقودها وارتفاع لهما هو احتراق الناس إلا أن حمل الاحتراق على التوقد بـ «هو» هو يحتاج إلى توجيه لأن الاحتراق صفة الناس، والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون أحدهما هو الآخر حقيقة إلا أن احتراقهما لما كان سبباً لتوقد النار حمل على توقدها حمل «هو» هو مبالغة في سببته للتوقد. كأنه قيل: ليس توقدها إلا بسبب احتراقهما، كما إذا قيل: الشبع الأكل يكون المعنى أن الشبع يكون بسبب الأكل. قوله: (وهو قليل غير منقاس) يعني أن جمع فعل بفتحيتين على فعالة نادر مبني على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل: جمل وجمالة وذكر وذكار. وفي الصحاح: الحجر جمعه في القلة أحجار وفي الكثرة حجارة وحجار، كقولك: جمل وجمالة وجمال وهو نادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس. قوله: (وقرئوا بها أنفسهم وعبدوها) فيه إشارة إلى جواب ما يقال: لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقوداً؟ وتقريره أنهم لما قرئوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه قرنت هي بأنفسهم في قوله تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والحصب ما يحصب به في النار أي يرمى به، كذا في الصحاح. قوله: (بمكانتها) أي بقربها ومنزلتها عند الله تعالى فإن الشفع إنما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع إليه. قوله: (ويدل عليه) أي على أن المراد بالحجارة هي الأصنام. وجه الدلالة أن المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] هو المشركون وقد عطف عليه

الكافرون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادةً في تحسرهـم. وقيل: الذهب والفضة التي كانوا يكتزونـها ويغترؤن بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص إعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه. وقيل: حجارة الكبريت وهو تخصيصٌ بغير دليل وإبطالٌ للمقصود إذ الغرض تهويلُ شأنـها وتفاقمُ لَهَبـها بحيث تُتَّقَد بما لا يتقد به غيرها، والكبريت يتقد به كل نار وإن ضعفت فإن صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فلعله أراد به أن

الآصنام وحكم عليهم بأنهم جميعاً حصب جهنم فكان ذلك تفسيراً لهذه الآية، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] في معنى أن الناس والحجارة، وقوله: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] في معنى «وقودها». قوله: (أو بنقيض ما كانوا يتوقعون) منها أن تشفع لهم وتدفع المضار عن أنفسهم لمكانتها عند الله، فجعلها الله تعالى عذاباً عليهم بأن قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسرهـم، لأن حرمان الإنسان مما يتوقعه يوجب التحسر والتهلـف خصوصاً إذا فات وأدى إلى شر فظيع وعذاب عظيم، ونحوه في كونه تعذيباً بنقيض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكتزون الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما أوجبه الله تعالى من الحقوق فضلاً عن نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. والمصنف أشار إلى هذا بقوله: «وقيل الذهب والفضة» أي قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان أصحابهما يكتزونهما، ثم قال: «وعلى هذا لم يكن لتخصيص إعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه» يعني أن قوله تعالى: ﴿أَعَدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ بلام الاختصاص يدل على أن هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى أن علة التعذيب هي كفرهم من حيث إن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف والحال أنه غير مختص بهم بل يعذب بها الكانزون من المؤمنين. قوله: (وقيل حجارة الكبريت) ذكر في التيسير نقلاً عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم: هي حجارة الكبريت، وإنما خصت بالذكر لأن فيها خمسة أشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهي: أنها أسرع اتقاذاً وأبطأ خموداً وأتـن رائحةً وأشدّ حرّاً وألصق بالبدن. وروي وأكثر دخاناً بدل أبطأ خموداً. قوله: (وهو تخصيص بغير دليل) نقلي يدل على أن المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة. وأيضاً هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فإن الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم أمرها أي تعاطمه، يقال: تفاقم الأمر أي تعاظم. ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على أنها لا تتقد بها نار الدنيا فإن نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تخدم وتنطفئ بخلاف تلك النار، فإنها لا تخدم ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها بأول مسها بها. وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت، فإن الكبريت

الأحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران. ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦٠] وسمعه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فإنها يجب أن تكون قصة معلومة.

﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (٢٤) هُيئتَ لهم وجُعِلَتْ عُدَّةٌ لعذابهم. وقرئ اعتدت

تتقد به كل نار وإن ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها. فإن صح هذا القول عن ابن عباس فلعلة عنى أن الأحجار كلها لتلك النار فحجارة الكبريت لسائر النيران، يعني أن المراد بالحجارة المذكورة في الآية الأحجار كلها بناء على قاعدة أن المجموع المحلى باللام للعموم والاستغراق. وقول ابن عباس رضي الله عنهما «هي حجارة الكبريت» محمول على التشبيه البليغ بأن يجعل ضمير «هي» للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بأنها حجارة الكبريت بحذف أداة التشبيه مبالغة في التشبيه. قوله: (ولما كانت الآية مدنية) لما تقرر أن هذه السورة كلها مدنية إلا قوله تعالى: ﴿وَأَنقُضَ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فإن هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع، وهو إشارة إلى جواب ما يقال: لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة في سورة التحريم وهنا معرفة؟ وإلى جواب ما يقال: صلة «الذين» و «التي» يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ وحاصل الجواب أن الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكورة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا إلى ما عرفوه أولاً وهو النار الموصوفة بتلك الجملة، فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب إلى تلك النار فصح جعلها صلة. ذكر في الحواشي الشريفة: أنه اعترض عليه أولاً بأن سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم إذ لا يعتقدون حقيقتها، وأجيب بأن إدراكهم الحاصل بالسماع كافٍ في ذلك ولا يحتاج إلى أن يجزموا، وثانياً بأن الصفة يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول كالصلة ومن ثم اشتهر أن الصفات قبل العلم بها إخبار، والإخبار بعد العلم بها أوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى: ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦] وأجيب بأن الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي ﷺ، ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به إلى هنا كلام الشريف.

من العتاد بمعنى العُدَّة والجملة استينافٌ أو حالٌ بإضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وإن جعلته مصدرًا للفصل بينهما بالخبر. وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه: الأول ما فيهما من التحذري والتحريض على الجِدِّ وبذل الوُسْع في المعارضة

قوله: (من العتاد) بمعنى العدة في الصحاح: أن العدة ما أعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال: اعتده اعتادًا أي أعده ليوم كذا والعتاد العدة. **قوله:** (والجملة استيناف) لأنها وقعت جوابًا لمن قال: لم كان أمرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة؟ أو قال: لمن أعدت هي وهي بهذه الشدة؟ ف قيل: إنها أعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا أحقاء بأن يكونوا مع معبودهم وقودًا لها، فعلى هذا لا يكون لها محل من الإعراب. وقال أبو نازا: محلها النصب على أنها حال من النار والعامل فيها «اتقوا» والماضي المثبت إذا وقع حالاً لا بد فيه من «قد» ظاهرة وهو كثير أو مضمرة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَسْرَتٌ مِّمَّا كَفَرْتُمْ﴾ [النساء: ٩٠] أي قد حشرت. وعلى تقدير كونها حالاً تكون متقلة لأنها يجب أن تكون قيداً لعاملها بأن يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل أو المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو إنما يتصور بأن لا يكون مضمون الحال لازماً لذي الحال مطلقاً، أي سواء تعلق به مضمون العامل أو لا، ولا يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له أخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له أو بوقت عدم ثبوته. وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقاً أي سواء اتقوا منها أو لم يتقوا فيكون حالاً مؤكدة والحال المؤكدة ليست تفيد تقييد عاملها. **قوله:** (لا الضمير) أي لا يجوز أن تكون الجملة حالاً من الضمير المجرور في «وقودها» وإن جعلت الوقود مصدرًا حتى يكون الضمير فاعلاً معنى وإن كان مضافاً إليه صورة. والفاعل يصلح أن يكون ذا حال بخلاف المضاف إليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما إذا كان «الوقود» اسمًا جامدًا بمعنى الوقود فإنه لا يصلح إعماله في الحال. فعلى تقدير كون الوقود مصدرًا وإن كان يتوهم جواز كون الجملة حالاً من ضمير وقودها بناء على صحة إعمال المصدر، وكون الضمير فاعلاً في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لأنه يستلزم كون المصدر عاملاً في تلك الجملة مع توسط شيء أجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه، والمصدر لا يعمل إذا وقع بينه وبين معموله شيء أجنبي لكونه اسمًا ضعيف العمل. **قوله:** (وفي الآيتين) وهما قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ الآية مع قوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع أن المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط، لأن الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة إنما تستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه. **قوله:** (الأول ما فيهما الخ) يعني

بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الإتيان بما يعارض أقصر سورة من سُور القرآن العزيز. ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا إلى جلاء الوطن وبذل المهج. والثاني أنهما تتضمنان الإخبار عن الغيب على ما هو به فإنهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعينون فيه أكثر من الذابين عنه في كل عصر. والثالث أنه صلى الله عليه وسلم لو شك في أمره لَمَا دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يُعارض فتدحض حجته وقوله تعالى: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووُصف ثوابه على حال من كفر به

أن مجموع الآيتين مشتمل على التحدي بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وعلى التقريع بنسبة الكذب إليهم بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وعلى التهديد وتعلق الوعيد على عدم الإتيان بقوله. ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ الآية وهذه الأمور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة، ومع ذلك لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا إلى خراب الوطن وبذل المهج، فدل ذلك على أن القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وأن مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى. ولما ورد على هذا الوجه أن يقال: عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على إعجازه أشار إلى دفعه بقوله: ﴿ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم﴾ أي حرصهم «على المضادة» ومحصوله أنهم مع اتصافهم بهذه الأوصاف علم عادة أنه معجز ومعجوز عنه أبد الدهر، إذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الأسباب الداعية إلى المعارضة. قوله: (والثاني أنهما تتضمنان الأخبار عن الغيب) أما تضمن الآية الثانية إياه فلاشتمالها على الإخبار بأنهم لن يفعلوه وهو غيب لم يعلمه إلا الله تعالى لأنه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل، وأما تضمن الآية الأولى إياه فلا أنها وإن كانت بصريحها إنشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب إليهم، لكن مضمونها ومحصول معناها الإخبار عن معارضتهم بكونها معجوزاً عنها وهو إخبار عن الغيب على ما هو به. قوله: (فإنهم لو عارضوه بشيء) علة لكون إخباره عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع، فكأنه قيل: لم قلت إن الإخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بأنها لا تقع البتة مطابق للواقع مع أنه يحتمل أنهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل إلينا لمانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الأمر؟ فأجاب عنه بذلك.

قوله: (من الذابين) أي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن. وفي الحواشي الشريفة: صدق الإخبار عن الغيب إنما يعلم بعد انقراض الأعصار كلها فإن عدم الإتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الإخبار بأنهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان، وإذا توقف العلم بصدق الإخبار عن الغيب على انقراض الأعصار كلها كيف يكون الإتيان دليلاً على حقيقة أمر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقاً فضلاً عنه في حق المخاطبين؟ وأجيب بأنه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فإذا انقضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة، وكذا قبل انقراضهم للقطع بأن قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه. **قوله:** (والثالث أنه ﷺ لو شك في أمره) أي في أمر القرآن وإمكان معارضته يعني أنه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن صادقاً في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده أن يعارضوه، وكان ذلك مشكوكاً عنده بل مقطوعاً به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم إلى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صوتاً لعرضه واحترازاً من كونه محجوجاً عليه، فلما لم يتحاش عنها بل أقدم عليها بصدق عزيزة ونشاط قلب علم بذلك أنه صادق في دعوى النبوة. **قوله:** (فتدحض حجته) أي فتبطل، يقال: دحضت حجته دحوضاً أي بطلت. **قوله:** (دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم) فإن جمهور أهل السنة ذهبوا إلى أن الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها: قوله تعالى في حق الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١] وفي حق النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ خلافاً للمعتزلة فإنهم قالوا: إنهما لم يخلقا بعد وإنما يخلقان يوم القيامة عند حضور أهلهما.

قوله: (عطف على الجملة السابقة) ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المتضمن لجملتين وإسناد إحداهما إلى الأخرى، لأنه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة والمشكلة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والإنشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الأمرية وبين ما وقع قبلها من الجمل، إذ لم يسبق عليها أمر ولا نهى حتى يصح عطفها عليه. بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ إلى قوله: ﴿أعدت للكافرين﴾ وبالجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ إلى قوله: ﴿وهم فيها خالدون﴾ عطف هذا المجموع على المجموع الأول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر. والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين، ولو كان المعطوف خصوص الجملة الأمرية لاحتج إلى

وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطاً لاكتساب ما يُنجي وتثبيطاً عن اقتراف ما يُردي، لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاكله من أمر أو نهى فيعطف عليه، أو على فاتقوا لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه وإذا ظهر ذلك من كفر به استوجب العقاب ومن آمن به

أن يطلب ما تشاكله من أمر أو نهى حتى يصح عطفها عليه، بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة بأحوال المرتابين في حقبة القرآن من تكليفهم بإتيان ما يساوي أقصر سورة مما نزل وتقرعهم وتهديدهم وإيعادهم بالنار الموصوفة. والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الإيمان والأعمال الصالحة كما صرح به بقوله: «والمقصود عطف حال من أمر بالقرآن» الخ فإن تصريح بأنه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما، فإن كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض، فإن كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر. والتثبيط والتحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب، والتثبيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف. قوله: (لا عطف الفعل نفسه) معطوف على قوله: «عطف حال من آمن». قوله: (فيعطف) بالنصب عطف على «يجب». قوله: (أو على فاتقوا) عطف على قوله: «على الجملة السابقة». قال الشريف المحقق رحمه الله: فيه ضعف من وجهين: أحدهما أن قوله تعالى: ﴿فاتقوا﴾ جواب للشرط السابق فإن عطف قوله: ﴿وبشر﴾ عليه كان التقدير فإن لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما، وثانيهما أن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالدعاء كما في قولك: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم، وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم، وأما بدون التصريح فقد منعه النحاة. والمصنف أشار إلى جوابهما بقوله: «لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه» الخ وبيان كونه جواباً عن الأول أنه قد مر أن قوله تعالى: ﴿فاتقوا النار﴾ كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله: «ظهر أنه معجز» وأن التصديق به واجب وأن تخويف المنكرين ببيان أنهم يستوجبون العقاب بكفرهم وإنكارهم إنما رتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازماً لما هو مرتب عليه حقيقة، وهو ظهور كون القرآن معجزاً وتحقق صدق النبي ﷺ. فكما أن تخويف الكفار ببيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب بالوجه المذكور، لأن ظهور إعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الأليم يستلزم أيضاً استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم، وإذا صح ارتباط كل واحد منهما

استحقَّ الثواب، وذلك يستدعي أن يُخَوَّف هؤلاء وَيُبَشِّر هؤلاء. وإنما أمر الرسول ﷺ أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم، ولم يخاطبهم بالبشارة كما

بالشرط المذكور بهذا الوجه صرح عطف أحدهما على الآخر. وبيان كون ما ذكره المصنف جواباً عن الوجه الثاني من وجهي الضعف أن ما ذكر إنما يلزم إذا كان المخاطب بأحد الأمرين مغايراً للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى، فإن المراد «بالذين آمنوا» هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا بإعجاز القرآن وصدقوا بمبلغه فأمنوا به، كما أشار إليه المصنف بقوله: «ولم يخاطبهم بالبشارة» أي ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا بإعجاز القرآن وصدق بمبلغه فأمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالإنذار والوعيد فإنه يدل على أن المخاطب بالأمر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط إيمانهم وإتيانهم بالأعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم. إلا أنه عدل عن خطابهم في الأمر الثاني إلى خطاب النبي ﷺ تفخيماً لشأن المؤمنين بتغيير أسلوب الكلام في شأنهم تنبيهاً على أنهم أحقاء لأن يبشرهم سيد المرسلين ﷺ أو يبشرهم عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة ويهنتهم بما أعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم، ولما كان الخطاب بالأمرين واحداً في المعنى صرح عطف الثاني على الأول بدون التصريح بالنداء. ولم يتعرض السكاكي في «المفتاح» لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى: ﴿وبشر﴾ معطوفاً على «قل» مقدراً قبل قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين، ويرد عليه أن قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ لا يصلح أن يكون مقالة النبي ﷺ إلا أن يتعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله: فكأنه تعالى أمر النبي ﷺ بأن يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه أو يقول مثلاً: وإن كنتم في ريب مما نزل الله علي فأتوا الخ». واختار صاحب «الإيضاح» أن يكون معطوفاً على مقدر بعد «أعدت» أي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا. وهذا أحسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة.

قوله: (وإنما أمر الرسول أو عالم كل عصر الخ) إشارة إلى جواب ما يقال من أن ما ذكر في توجيه عطف الأمر الثاني على الأول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي أن يخاطب المستحقون للثواب بأن يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بأن يهددوا بالعقاب، فلم عدل على ذلك إلى أن يؤمر غيرهم بأن يبشرهم بذلك؟ وتقرير الجواب أن فيه فائدتين: الأولى تفخيم شأنهم بأن يتغير أسلوب المعاملة معهم عن أسلوب المعاملة مع أضدادهم، فإن تغيير أسلوب الوعد عن أسلوب الوعيد له مدخل في الدلالة على تباعد

خاطب الكفرة محيماً لشأنهم ويذنباً بأنهم استقاموا ويهتأوا بما أعد لهم. وقري: وبُشِّرَ على البناء للمفعول عطفًا على أعدت، كما استيفاءً. والشارة الخير السار فإنه يظهر أثر السرور في الشجرة ولذلك قال الفقهاء: الششارة هي الخير الأول حتى لو قال الرجل لعبيده: من بشرني بقدوم ربي فهو خير، فأما من فرادى عتق أولئهم، ولو قال: من

قدر متعلقهما، والثانية الإيدان بأنهم أحقاء بأن يبشرهم غيرهم. وأشار في ضمن الجواب إلى أنه لم يعين أن المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيراً للفائدة أو يمكن حينئذ أن يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي أن يكون المأمور هو الرسول ﷺ خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن أو عالم كل عصر، لأن بيان الأحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله ﷺ مختص بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء أو كل أحد يقدر على البشارة. وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن أن الأمر لفخامته وعلو شأنه حقيق لأن يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الأمور العظام. وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه «وبشر» على لفظ المبني للمفعول عطفًا على «أعدت» فعلى هذه القراءة تعين أن يكون أعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالاً لأنها لو كانت حالاً من النار وكان قوله: «وبشر الذين آمنوا» عطفًا عليها لكان أيضاً حالاً منها، ولا وجه له إذ لا يمكن أن يكون مضمون جملة وبشر بياناً لهيئة النار. وفي الصحاح: البشرة والبشر ظاهر جلد الإنسان، وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها، وبشرت الرجل أبشره بالضم بشرًا من البشري وكذلك الإيشار والتبشير ففيه ثلاث لغات. والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم، ويقال: بشرته بمولود فأبشر بإشارًا أي سر، وبشرت بكذا بالكسر أبشر أي استبشرت به، وأتاني أمر بشرت به أي سررت به إلى هنا كلام الجوهري. جعل لفظ البشارة اسمًا للخبر السار لكونه سببًا لظهور أثر السرور في البشرة، فإن النفس إذا سرت انتشر الدم في الأعضاء انتشر الماء في الشجرة فتنبسط بشرة الوجه. وروي عن سيويه أنه قال: أول بشرة تتغير بشرة الوجه من خير أو شر. واستشهد بقوله:

يبشرني الغراب ببين أهلي فقلت له ثكلتك من بشير

أي فقدتك، استعمله في مطلق الفقد. والثكل في الأصل فقدان المرأة ولدها يقال: ثكلته أمه أي فقدته، والمشهور استعمالها في الخير. ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الأخبار المسموعة على التعاقب أولها. قيل: إذا قال لعبيده: أيكم بشرني بقدوم ولدي فهو حر فبشروه فرادى عتق الأول، لأنه هو الذي أظهر بخبره سروره دون الباقيين. **قوله:** (فرادى) أشار إلى أنهم لو أخبروه معًا عتقوا كلهم لأنهم جميعًا أظهروا سروره. ولو قال بدل «بشرني» «أخبرني» عتقوا جميعًا لأنهم أخبروه وإن كان

أخبرني عَتَّقُوا جميعًا. وأما قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فعلى التهكم أو على طريقة قوله:

تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيع

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء

إخبارهم على سبيل التعاقب، لأن الإخبار في المتعارف أن تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناه سواء أفادت العلم أم لا، وإن كان في أصل اللغة بمعنى إعلام مضمون الجملة أو إعلام أنه عالم به وما لم يقصدوا به الإعلام لا يسمى خبرًا. ولما ورد أن يقال: كيف قيل إن البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] أجاب عنه بأنه محمول على التهكم أي الاستعارة التهكمية، وهي استعارة اسم أحد الضدين للآخر بناء على تنزيل المضاد منزلة اسم البشارة للتناسب كما استعير اسم البشارة للندارة بجامع التضاد بأن نزل تضادهما منزلة اسم لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار. قوله: (أو على طريقة قوله:

تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيع)

أي على طريق أن تجعل أفراد البشارة نوعين: متعارفًا وهو الخبر السار، وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالإخبار بأن مصيرهم إلى العذاب الأليم. كما جعل الشاعر أفراد التحية نوعين: متعارفًا وهو ما يجيء به على قصد التعظيم، وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في أول الملاقاة إذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب. وأول البيت:

وخيل قد دلفت بها لخيل

ودلفت بمعنى دنوت عدي إلى الخيل بالباء.

قوله: (وهي من الصفات الغالبة) أي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد إلى موصوف تجري عليه، فإن صالحة في الأصل صفة للدلالة على ذات مبهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية أي غلب استعمالها فيما يتقرب به إلى الله تعالى. واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الأسماء من غير قصد إلى موصوف. والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الحميرة، والحطيء على فعيل الرذل من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمي به الحطيئة لدمايته وقصره. حكى أن النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم أوس فقال لهم: احضروا غداً فأني ملبس هذه الحلة أكرمكم. فلما كان الغد حضر الوفود إلا أوساً فقليل له: لم تتخلف؟ فقال: إن كان

كالْحَسَنَةِ . قَالَ الْخَطِيئَةُ :

كيف الهجاء وما تنفك صالحةً من آلٍ لأمٍ بظهر الغيب تأتيني

وهي من الأعمال ما سواه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلّة واللام فيها للجنس، وعطف العمل على الإيمان مُرتبًا للحكم عليهما إشعارًا بأنّ السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أسّ والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأسّ لا بناء عليه، ولذلك قلّمًا ذكرًا منفردين. وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الإيمان إذ الأصل أن

المراد غيري فأجمل الأشياء أن لا أحضر، وإن كنت المراد فسأطلب. فلما جلس النعمان غدًا في مجلسه ولم ير أوسًا قال: اذهبوا إليه وقولوا له احضر آمنًا مما خفت. فحضروا لبس الحلة فحسده قوم من أكابر العرب لأجل أن خصه النعمان بالحلة وقالوا للخطيئة: اهجه ولك ثلثمائة بغير. فقال: كيف أهجو كريمًا كل ما في رحلي حتى شسع نعلي منه. وأنشد الخطيئة:

(كيف الهجاء وما تنفك صالحةً من آلٍ لأمٍ بظهر الغيب تأتيني)

قوله: «ما تنفك» من الأفعال الناقصة أي تأتيني تلك الصالحة من آل لاءم ملتبسين بالغيب أي غائبين، والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث أثبت له ظهر يستند إليه ويتقوى به، ومثله كثير فإنهم إذا أرادوا المبالغة في شيء يضيفون إليه الظهر ليدل على قوته. وقوله من «آل لاءم» أيضًا متعلق «بتأيني».

قوله: (وتأنيثها على تأويل الخصلة) يعني أن تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثًا في الأصل أي بعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف أنثى أيضًا اعتبارًا لتأنيث موصوفها حال جريها عليه، ولم تنقل إلى الاسمى حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية إلى الاسمى كما في النطيحة، فإنها منقولة من الوصفية بجعلها اسمًا للكباش المنطوح الذي مات بالنطح والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فإنها من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسمًا وعدم إجرائها على الموصوف فكانها ليس لها موصوف. والخلّة بفتح الخاء المعجمة الخصلة. قوله: (واللام فيها للجنس) أي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله: «والجمع وأسمائها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد» وليس منها معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي، إلا أنه لا يجوز أن يراد به جميع أفراد الأعمال الصالحة لأن المبشر بالجنة ليس يأتي بجميعها إذ ليس في وسع أحد أن يأتي بكل ما

يصدق عليه أنه عمل صالح، بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والإقامة والسفر والصحة والمرض إلى غير ذلك. مثلاً تجب الزكاة أو الحج أو إتمام الصلوات أو تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله، فمعنى قوله تعالى: ﴿وعملوا الصالحات﴾ أن كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الأعمال على حسب حاله، والقرينة على هذا المعنى اختلاف أحوال المكلفين في التكليف. فإن اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي إن كان هناك معهود خارجي، وإلا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيراً ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الأفراد. وليس المراد من اللام في «الصالحات» تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لأن الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على أن المقصود الأفراد دون نفس الحقيقة فلم يبق إلا احتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فإن وجدت قرينة البعضية تحمل عليها وإلا فتحمل على العموم سواء كان المعروف بلام الجنس مفرداً أو جمعاً إلا أن اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث إن المفرد كالرجل يجوز أن يراد به البعض. فيجوز أن يراد به البعض إلى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الأفراد بخلاف الجمع فإنه إن أريد به البعض فلا يجوز أن يراد به البعض إلى الواحد وإنما يجوز أن يراد به البعض لا إلى الواحد وإنما يجوز إلى الثلاثة فقط، لأن المراد به الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في أقل من الثلاثة لأن أقل الجموع هو الثلاثة. ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم، فإن استغراق الجمع كاستغراق المفرد في تناول لكل واحد واحد فإن الحكم المنسوب إلى المفرد المستغرق يكون منسوباً إلى كل واحد من أفراد الجنس، فكذا الحال في الجمع المستغرق. وقيل: استغراق الجمع إنما يكون بتناول الحكم لكل جماعة لأنها أحاد مدلوله، ومن ههنا يقال: الكتاب أكثر من الكتب والملك أكثر من الملائكة. قوله: (وعطف العمل على الإيمان مرتباً للحكم) الضميران المستتران في عطف ومرتباً على صيغة اسم الفاعل راجعان إلى الله تعالى. والمراد بالحكم الذي رتبه عليهما هو التبشير بأن لهم جنات. وقوله: «إشعاراً» علة للعطف المقيد، ووجه الإشعار ما اشتهر من أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له. قوله: (فإن الإيمان الخ) علة لكون السبب مجموع الأمرين. والأس بضم الهمزة بمعنى الأساس. والغناء بالفتح النفع والفائدة. وظاهر كلامه يوهم أن الإيمان المجرد لا ينجي وأن الجمع بينهما سبب موجب للثواب، وأن ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند أهل السنة كما حقق في موضعه. قوله: (وفيه دليل على أنها)

الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه، أن لهم منصوب بنزع الخافض وإفشاء الفعل إليه أو مجرور بإضماره مثل: الله لأفعلن. والجنة المَرَّة من الجَن وهو مصدر جَنَّة إذا ستره ومدار التركيب على الستر سمي به الشَّجَرُ الْمُظَلَّلُ لالتفاف أغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سِتْرَةٌ واحدة. قال ابن زهير:

كَأَنَّ عَيْشِي فِي غَرْبِي مُقْتَلِيهِ مِنْ التَّوَاضِيعِ تَسْقِي جَنَّةٍ سُحْقَا

أي الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان أي ليست نفس الإيمان كما ذهب إليه آخرون. والآية حجة عليهم لأنه لو كان العمل نفس الإيمان لزم عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز، وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه. ومن قال: إن الإيمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والإقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الأفعال والتروك، له أن يقول: إن الداخل في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى: ﴿وَبَلَّغْ كَيْدَهُ وَرُسُلَهُ. وَسَيَّرْهُ وَمَيْكَلُ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليهم تفخيماً لشأنه. وقوله: «إن لهم منصوب المحل بنزع الخافض» فإن الأصل: وبشر الذين آمنوا بأن لهم جنات، فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع «أن» ومع «أن» الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة: فذهب الخليل والكسائي إلى أن كلمة «أن» مع «ما» في حيزها مجرور المحل بناء على أن حرف الجر وإن ذهب لفظاً فهو ملحوظ معنى فيكون موجوداً حكماً والجر باقياً، كما في قولهم: الله لأفعلن بجر لفظة الجلالة بإضمار الجار. وذهب سيبويه والفراء إلى أنه منصوب المحل بناء على أن فصحاء العرب إذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسباً منسياً ويوصلون الفعل بنفسه إلى مدخوله فينصبونه كما في قوله: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهو المختار لأن حذف حرف الجر وإبقاء عمله نادر قليل. و «جنات» اسم «أن» و «لهم» خبرها مقدماً ولا يجوز تقديم خبر «أن» وأخوتها إلا ظرفاً أو حرف جر.

قوله: (ومدار التركيب) أي أن حروف «جن» تتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به في الحروب «جنة» وللقلب المخفي المستور «جنان». وسمي الجنون جنوناً لما فيه من ستر العقل، والجن جنّاً لاستارهم عن أعين الناس، والجنين وهو الولد الذي في بطن أمه سمي جنيناً لاستارته فيه. **قوله:** (لالتفاف أغصانه) متعلق بالمظلل أي لكثرتها واجتماعها. وفي الصحاح: التفاف الناس والشيء كثرت، واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى، وقوله تعالى: ﴿جَنَّا يَكُّ لَيْفًا﴾ [الإسراء: ١٠٤] أي مجتمعين. **قوله:** (للمبالغة) متعلق بقوله: «سمي به» أي بالمصدر. وسبب المبالغة أمران: أحدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو: رجل عدل، وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر تدريجاً،

أي نخلًا طَوَّالًا ثم البستانُ لِمَا فيه من الأشجار المتكاثفة المظلَّلة ثم دارُ الثوابِ لِمَا فيها من الجنان. وقيل: سميت بذلك لأنه سُتِرَ في الدنيا ما أُعِدَّ فيها للبشر من أفنان النعم. كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وجمعُها وتنكيرُها لأن الجنانَ على ما ذكره ابن عباس سبع: جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعلَّيون، وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حَسَبِ تفاوت الأعمال والعُمَالِ. واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها لأجل ما ترتَّب عليه من الإيمان والعمل الصالح لا لذاته فإنه لا يكافئ النعم السابقة فضلًا عن أن يقتضي ثوابًا وجزاء فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى، ولا على الإطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِّنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَاْفِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وأشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها.

وأورد بيت زهير شاهدًا على أن الأشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم يتزح به الماء من البئر بالنواضح وهي جمع ناضحة وهي الناقة التي يستقي بها، وثنى الغرب إشعارًا بدوام انسكاب بتعاقبهما في المعجى والذهاب إذ لا يزال يصب واحدًا منهما ويرسل الآخر. وذكر المقتلة وهي الناقة المذللة التي استمرت وتمرت على هذا العمل لأنها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فإنها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب. وأورد الجنة الدالة على كثرة الأشجار المفتقرة إلى مياه كثيرة خصوصًا النخل من بينها فإنها أحوج الأشجار إلى الماء، وأراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله: «سحقًا» وهو جمع سحق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لأن الطوال منها أحوج إلى الماء من القصار. وكان الظاهر أن يجعل عينيه غريبن ويقول: كأن عيني غربًا مقتلة إلا أنه جعلهما في غريبن كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء أن ما ينصب من الغريبن منصب من عينيه. قوله: (ثم البستان) عطف على قوله: «الشجر المظلَّل» وكذا قوله: «ثم دار الثواب لما فيها من الجنان» أي البساتين المشتملة على الأشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه، فإن الأشجار حالة في البستان والبساتين حالة في دار الثواب. وقيل: سميت دار الثواب بالجنة لأنه قد ستر في الدنيا ما أُعِدَّ فيها للبشر. والأفنان جمع فن بمعنى النوع. قوله: (وجمعها وتنكيرها) جواب عما يقال: إن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها؟ وتقرير الجواب أن الجنة وإن كان اسمًا لدار الثواب كلها

إلا أنها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت لاشتغالها عليها، وأما تنكيرها فليدل على تنوعها، فإنها أنواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف أنواع أعمالهم وهمهم ودرجات أعمالهم وعلومهم واختلافهم، كأنه قيل لهم: جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف أعمالهم ومراتبها. ويجوز أن يكون تنكير الجنات للتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها. قوله: (واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها) يعني أن اللام في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع إلى الموصوفين بوصفي الإيمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الانصاف بهما، فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له. فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم إياها لأجل الإيمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما، فثبت بهذا أن الآية المذكورة دليل على أن الإيمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة. إلا أن المعتزلة زعموا أن عليه الإيمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على أن معنى أنهما يقتضيان لذاتهما أن يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة. ورده المصنف بقوله: «وليس عليه الإيمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما» بل هي بجعل الشارع ومقتضى وعده لأن المؤمن العامل لا يستحق لأجل عمله شيئاً يكون عوضاً لعمله السابق لأن النعم عليه يجب عليه شكر ما أنعم به عليه من النعم السابقة مما أنعم به عليه، فما أتى به من الطاعات يكون شكراً لما منحه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ أجرته قبل العمل، وما أتى به من العمل لا يكافئ النعم السابقة فضلاً عن أن يستحق به فيما يستقبل ثواباً زائداً على ما أنعم به عليه سابقاً. وما يعطى له في دار الجزاء إنما يعطى له من محض فضل الله تعالى وإحسانه إنجازاً لما وعده للشاركين على ما أتوا به من الطاعات في الدنيا زيادة على ما منحوه من أنواع النعم السابقة، فإنه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوه من النعم السابقة أن يزيد لهم في الآخر من ثواب الجنات بمحض فضله وإحسانه كما قال عز من قائل: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] وضمير «إياها» عائد إلى جنات وضمير «ترتبه» إلى استحقاقهم وضمير قوله: «عليه ولذاته» راجعان إلى كلمة «ما» وكذا الضمير المنسوب في قوله: «فإنه» راجع أيضاً إلى «ما». قوله: (لا لذاته) عطف على قوله: «لأجل ما ترتب عليه» وقوله: «ولا على الإطلاق» عطف على قوله: «لا لذاته» يعني أنهما وإن كانا سببين للاستحقاق إلا أنهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافراً، فإنه لا نزاع في أنه يحبط العمل بالكفر والموت عليه. ولما ورد أن يقال: استحقاق الثواب إذا كان مقيداً ومشروطاً بالاستمرار عليهما فلم أطلقه الله

﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها. ومن مسروق: أنهار الجنة تجري في غير أخدود. والسلام في الأنهار للجنس كما في قولك لفلان: بستان فيه الماء الجاري.

تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى أن يموتوا أن لهم جنات الخ؟ أجب عنه بقوله: «ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها» أي بالتقييدات الواقعة في سائر الآيات.

قوله: (أي من تحت أشجارها) إما على تقدير المضاف أو على طريق الاستخدام. لأن اسم الجنة في عرف الشرع إنما يطلق على دار الثواب وهي عبارة على مجموع العرصة وما عليها من الرياض والأشجار والغرف، ولا شك أن توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الأنهار إنما هو لبيان بهجته وحسنه ولا حسن يعتد به في جري الأنهار تحت العرصة، فوجب أن يكون المعنى من تحت ما فيها من الأشجار والغرف العالية. وهذا المعنى لا يحصل إلا بتقدير المضاف أو حمل الكلام على الاستخدام بأن يراد بالجنة دار الثواب، ويعود ضمير «تحتها» إلى الأشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما وبضميره معناه الآخر كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فإنه أراد بلفظ السماء المطر وبضميره النبات. وأما إذا أريد بالجنة الأشجار المظللة في قوله: «جنة سحفاً» فلا حجة إلى تكلف أحد الأمرين. قال الإمام القاشاني: والمراد منها الأشجار المتكاثفة المظللة لأماكنها كقوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ **قوله:** (على شواطئها) أي على جوانب الأنهار جمع شاطئ. **قوله:** (وعن مسروق) معطوف على محصول قوله: «كما تراها جارية تحت الأنهار» فإن حصوله بيان أن جريان الماء تحت الأشجار المراد به الجري المعتاد وهو جريه في الأخدود الذي هو أسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر، وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الأشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء أهلها منضبطاً بقدرة الله تعالى. والأخدود هو الشق المستطيل في الأرض. **قوله:** (واللام في الأنهار للجنس) الظاهر أنه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي لأن الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل إنما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما منها. وليس المراد العموم والاستغراق أيضاً ضرورة أن جميع أفراد النهر لا تجري تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لأن إرادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة أو حكماً وهو غير معلوم، فلم يبق إلا أن يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه، وهو

أو للعهد والمعهود على الأنهار المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَنْتَهَرُ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ مَآسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية والنهر بالفتح والسكون المجري الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات، والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الإضمار أو المجاز أو المجاري أنفسها وإسناد الجري إليها مجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

﴿كَلَّمَآ رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ شَعَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا﴾ صفة ثانية لجنت أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل: فَإِنْ لَهُمْ جَنَاتٍ وَقَعَ فِي

معنى العهد الذهني كما في قولهم: ادخل السوق حيث لا عهد. فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الأفراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة إلى العشرة، والحدان داخلان، وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة. قوله: (أو للعهد) أراد به العهد الخارجي والمعهود ما ذكر من الأنهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْتَهَرُ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ مَآسِنٍ وَأَنْتَهَرُ مِنْ لَبَنٍ ثُمَّ يَتَغَيَّرُ طَعْمُهُ﴾ [محمد: ١٥] الآية إلا أن جعل تعريف الأنهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الأنهار المنكرة على نزول لفظ الأنهار المعرفة وهو غير معلوم. قوله: (كالنيل والفرات) أي كنهريهما ومجراهما فإن سعة مجراهما لا خفاء فيها. قوله: (والتركيب للسعة) فإن النهار اسم لضوء واسع يمتد من طلوع الشمس إلى غروبها. ويقال: أنهرت الطعنة إذا وسعتها واستنهر الشيء أي اتسع، وأنهرت الدم أي أسلته بكثرة. قوله: (والمراد بها) أي بالأنهار ماؤها على الإضمار على أن يكون الأصل تجري من تحتها مياه الأنهار، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى: ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية أو على المجاز أي على أن يكون لفظ الأنهار مجازاً لغوياً من حيث إنه كان موضوعاً للمجاري التي هي الأحاديث، وأريد به ما حل فيها من الماء مجازاً مرسلأ. قوله: (أو المجاري أنفسها) معطوف على قوله: «ماؤها» فيكون لفظ الأنهار حقيقة لغوية. وإسناد الجري إلى الأنهار مجازاً عقلياً على طريق إسناد الفعل إلى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] فإن الفاعل الحقيقي للإخراج هو الله تعالى وقد أسند إلى الأرض التي هي محل إخراج الله تعالى الأثقال.

قوله: (صفة ثانية لجنت) فيكون منصوباً ولم يتخلل العاطف بين الصفتين إشعاراً بأن الصفة الثانية أيضاً صفة مستقلة، ولو عطفت الثانية على الأولى ربما توهم أنهما صفة واحدة وإن كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر. واختلف في ذلك المبتدأ

ف قيل: ضمير الجنات أي هي كلما رزقوا منها وقيل: ضمير الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا منها قالوا ذلك. وإن جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الإعراب أصلاً، والجملة المستأنفة تكون جواباً عن سؤال نشأ من كلام مظنة لأن يسأل السامع ويقول: أيشبه ثمار تلك الجنات بثمار الدنيا أم لا؟ فإزيح أي أزيل هذا الاشتباه ببيان أن ما رزقوه وأطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث إنهما متحdan في الماهية وإن اختلفا بحسب الأوصاف والعوارض، بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما إلا الله تعالى. وهذا من الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق، كما في قوله:

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتني لا تنجلي

كأنه قيل: أصدقوا في هذا الزعم أم لا؟ فأجيب بأنهم صدقوا. ومثال الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

كأنه قيل: ما سبب علتك فأجيب بأن سببها سهر دائم. ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وكأنه قيل: هل النفس أماراة بالسوء؟ فقيل: نعم. وكون الآية جواباً لمن قال: أيشبه ثمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا أم لا؟ مبنيًا على أن يكون المراد بالمشبه به الذي عبر عنه بقوله تعالى: ﴿الذي رزقنا﴾ من قبل أرزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشف بناء على أن قوله تعالى: ﴿كلما رزقوا منها﴾ يتناول جميع مرات ما رزقوا من أرزاق الجنة، فيتناول المرة الأولى منها ضرورة وهو ينافي كون المشبه به أرزاق الآخرة والجنة وذلك لأنهم في أول ما رزقوا من أرزاق الجنة لا بد أن يقولوا قولهم ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ ومن المعلوم أنهم لم يرزقوا قبل المرة الأولى من مرات ما رزقوا من أرزاق الجنة بشيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به، فوجب حمله على أرزاق الدنيا. ثم قيل: المراد بمشابهة ثمار الجنة بثمار الدنيا تماثلهما في اللون دون الطعم لجواز تماثلهما وتخالفهما في الطعم بأن تكون ثمار الجنة ألد وأطيب. وقيل: إنها تشبه ثمار الدنيا في لونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه. وقيل: المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روي من أن ثمار الجنة إذا اجتنت من أشجارها استخلف مكانها مثلها، فإذا رأوا ما استخلف بعد الذي جنى اشتبه عليهم فقالوا: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ وقيل: يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالغداء فيقولون:

الخلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا، أو أجناس آخر فأزيج بذلك. وكلما نُصب على الظرف، ورزقاً مفعول به. ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وتقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات، وابتدأؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الأولى رزقاً فصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال، ويحتمل أن يكون من ثمرة بياناً تقدّم كما في قولك:

﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ أي مثل ما تقدم. فيكون الاستيناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة ووصفت بأن أشجارها تجري من تحتها الأنهار قيل: ما حال ثمارها؟ فأجيب بأنها متشابهة الألوان ومختلفة الطعوم. **قوله:** (وكلما نصب على الظرف) وعالمه قوله: «قالوا» وهو مركب من «كل» و «ما» الشرطية فصار أداة تكرار. **قوله:** (ورزقاً مفعول به) يعني أنه مفعول ثانٍ لقوله: «رزقوا» لأنه يتعدى إلى مفعولين يقال: رزقه الله مالاً أي أعطاه وأطعمه. ولم يجعله مفعولاً مطلقاً لمجرد التأكيد إذ لو جعل مفعولاً به يكون مفيداً لمعنى مستقل، والتأسيس خير من التأكيد. **قوله:** (ومن الأولى والثانية للابتداء) يعني أن كلمة «من» التي في قوله تعالى: ﴿منها﴾ وفي قوله: ﴿من ثمرة﴾ حرفاً جر بمعنى واحد وهو الابتداء، وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد كالابتداء إلا على قصد الإبدال نحو: مررت بأخيك يزيد ونظرت إلى الفلك إلى قمره، فإن زيّداً بدل الكل والقمر بدل الاشتمال، أو على قصد العطف نحو: مررت: بزيد وبعمرو. وظاهر أن قوله: ﴿من ثمرة﴾ في الآية ليس معطوفاً على قوله: ﴿منها﴾ وكونه بدلاً منه ليس بظاهر أيضاً فاحتيج إلى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه إشكال. وأشار إليه بقوله: «قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتدأؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها» يعني أنهما ظرفان مستقران أي غير متعلقين «برزقوا» بل «بمقدر» وأنهما باعتبار متعلقهما واقعان موقع الحال، وإنما قلنا باعتبار متعلقهما لأن الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال. وأصل الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقاً حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل. ثم إن المصنف أوضح هذا الكلام زيادة إيضاح فقال: قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ من الجنات لأن الحال قيد لعاملها، وقيد ابتدأؤه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الأحوال المتداخلة، حيث كانت الأولى عاملة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لأن صاحب الحال الأولى هو رزقاً لأنه مفعول به بمعنى مرزوقاً وصاحب الحال الثانية ضمير رزقاً المستكن في الحال الأولى وهو مبتدأ من الأول فتداخلتا.

قوله: (ويحتمل أن يكون من ثمرة بياناً تقدم) أي ويحتمل أن لا يكون الحرفان ههنا

رأيت منك أسداً. وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيراً إلى نهر جار: هذا الماء لا ينقطع فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه. والمعنى هذا مثل الذي ولكن لما استحکم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته حساً كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة.

﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتمييز

بمعنى واحد بل تكون من الأولى لابتداء الغاية متعلقة «برزقوا» ظرفاً لغواله، والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفاً مستقراً وقع حالاً من قوله: «رزقاً» الذي هو ثاني مفعولي «رزقوا» قدم البيان على المبين وهو قوله: «رزقاً» كما في قولك: رأيت منك أسداً وأنت تريد معنى قولك أنت أسد. فمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقاً من الجنان حال كونه من الثمرة أو فرداً من أنواعها. والمراد بالثمرة على الاحتمال الأول نوع من أنواع الثمار لا فرد من أفرادها لأن كون المرزوق بعضاً مبتدأ من فرد معين يستدعي أن يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد، وكون المرزوق قطعة محال جداً فتعين أن يكون المراد من الثمرة وعنها ليكون المرزوق بعض أفرادها ومبتدأ من ذلك النوع. وعلى الاحتمال الثاني يجوز أن يراد بالثمرة النوع والفرد أي مرزوقاً هو نوع من الثمرة أو فرد من أفراد نوعها. قوله: (وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا) جواب عما يقال إن أصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى حاضر مشاهد قريباً كان أو بعيداً، فيكون لفظ «هذا» في الآية الكريمة إشارة إلى الموجود المشاهد عندهم في الجنة، ولا شك أن ما رزقوه من قبل سواء أريد به ما رزقوه في الدنيا أو في الجنة قد عدم وفني فكيف يصح أن يقال: هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذي عدم قبل؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول منع كون الإشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوعه كما في المثال المذكور، فإن المشار إليه نوع لما حضر في الذهن بمشاهدة فرد الحاضر لا نفس ذلك الفرد لأنه ينقطع وينقضي من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع لما استمر باستمرار جريان أفرادها. غاية ما في الباب أنه نزلت الماهية المعقولة المشاهدة فرد منها منزلة المشاهدة المحسوسة فأشير إليها بلفظ «هذا» الذي حقه أن يشار به إلى المشاهد المحسوس. والثاني تسليم أن تكون الإشارة إلى عين ما رزقوا في الجنة إلا أنه حكم عليه بأنه الذي فني قبل أن يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف أداة التشبيه بين الشئيين ليحكم على أحدهما بأنه هو الآخر مبالغة في التشبيه. فالمعنى هذا الذي رزقناه من قبل من حيث إنهما متحدان في الماهية النوعية.

قوله: (أي من قبل هذا في الدنيا) أي من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الآن وقوله:

النفس إليه أول ما رزق، فإن الطباخ مائلاً إلى المألوف مُتَنَفِّرَةٌ عن غيره وتبين لها مزية وكثرة النعمة فيه. إذ لو كان حسناً لم يهدى إلى أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة لأن طعامها متشابه إلى الصورة كما حكى عن النفس رضي الله تعالى عنه أن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى سائري فإياه، مثل الأولى فيقول ذلك، فيقول الملك: كُلْ فاللون واحد والطعم مختلف. أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «والذي نفس محمد بيده، أن النرجس من أهل الجنة ليتناول ثمرة يأكلها فما هي راضلة إلى فيه حتى يُبدل الله تعالى مكانها مثله». فمنهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والأول أظهر

«في الدنيا» متعلق بقوله: «رزقنا» قوله: (فإن الطباخ مائلاً إلى المألوف متنفرة عن غيره) يعني أنه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهاً ولم يجعل ثمر الجنة متميزاً عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لأن الإنسان بالمألوف أنس وإلى المعهود أميل، وإذا رأى ما لم يألفه نفر منه طبعه وعافته نفسه. قيل: فيه نظر لأن تجدد الصورة أحب إلى النفس وألذ لديها من مشاهدة معتاد. وقيل لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة. ولا يخفى أن تجدد صورة الشيء الذي تستلذه النفس ويميل إليه الطبع يجلب الشوق والسرور وإن تجدد كل يوم ألف مرة، بخلاف ظهور غير المألوف فإن النفس لا تميل إليه أول ما ترى وإنما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف. قوله: (وتبين لها مزيته) منصوب معطوف على قوله: «لتميل» أي ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكثرة النعمة في ذلك الثمر. فإن الثمر المرزوق في الجنة لو كان من أفراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيته على سائر أفراد ذلك الجنس بل يظن أن جميع أفرادها تكون هكذا، وإذا لم يتبين لها أن هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع أن حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند أهلها. قوله: (أو في الجنة) عطف على قوله: «في الدنيا» فيكون متعلقاً بقوله: «رزقنا» أيضاً. قوله: (فيقول ذلك) أي من أتى بالصحفة «هذا الذي رزقنا من الجنة» في الجنة. قوله: (أو كما روي) عطف على قوله: «كما حكى» عطف عليه بكلمة «أو» لأنهما وإن اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة إلا أنهما مختلفان من حيث إن ما حكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك. وما روي يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معاً من حيث إن البديل الذي أشير إليه بهذا أبدل مكان ما شاء أهل الجنة من الثمرة والظاهر أن ما ثبت في الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعمًا. قوله: (فلملهم إذا رأوها) أي رأوا المثل الذي أبدل مكان ما تناولوه من الثمرة، أثت الضمير الراجع إلى المثل لكونه عبارة عن الثمرة. قوله: (والأول أظهر) أي كون معنى «من قبل» من قبل هذا في الدنيا أظهر من أن يكون معناه: قبل هذا في

لمحافظته على عموم كلما فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رَزَقُوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتجحجهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البالغ في الصورة.

﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ اعتراض يُقرّر ذلك والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا

الجنة لكون المعنى الأول أحفظ في سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلمة «كلما» حيث يتأتى لهم أن يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة: هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا. بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فإنه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في الجنة قبل ذلك بشيء حتى يقال هذا هو ذلك. **قوله:** (والداعي لهم إلى ذلك) أي إلى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا أي ليس الداعي إلى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم إياه في الدنيا بناء على أن تكرير أكل الشيء وإن كان لذيذاً نفيساً يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي إليه أن ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعا ذلك إلى أن يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو أعظم فضيلة وأبين مزية والتججح بتقديم الجيم على الحاء الفرح. الجوهرى: التجحج الفرس وتجحته تحجيحاً فتجح أي فرحته وفرح.

قوله: (اعتراض يقرر ذلك) أي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه أرزاق الدنيا وأرزاق الجنة لأن ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا إشارة إلى نوع ما رزقوا أو إلى عينه. وفي «الحواشي السعدية» جعله اعتراضاً مبني على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذيلاً وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيداً. واصل «أتوا» «أتوا» على وزن ضربوا أي أتاهم وجاءهم به الولدان والخدم، فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل وأقيم المفعول مقامه. والضمير المجرور في «به» على الأول وهو كونه معناه من قبل هذا في الدنيا راجع إلى ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي فيه «به». كأنه قيل: أتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضاً في المنظر والصورة وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدزة تقدير السؤال: إن أفراد ضمير «به» لا يلايم السياق والسباق: أما الأول فلأنه راجع إلى أمرين دل عليهما بقوله: «هذا الذي رزقنا من قبل» لأن المبتدأ أعني هذا إشارة إلى المرزوق في الآخرة، وأن الخبر أعني «الذي رزقنا من قبل» إشارة إلى المرزوق في الدنيا فالظاهر أن يقال: وأتوا بهما متشابهين. وأما الثاني فلأن قوله: «متشابهاً» حال من الضمير في «به» والتشابه إنما يكون بين المتعدد وإفراد الضمير ينافي التعدد. وتقرير الجواب أن تعدد الألوان كان مقتضياً لتعدد ما رزقوا

في الدارين إنه مدلول عليه بقوله عز من قائل: هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أَوَّلًا بِهِمَا﴾ [النساء: ١٥٣] أي بجنسي الغني والفقير وعلى الثاني إلى الرزق. فإن قيل: التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء. قلت: التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه. هذا وإن للآية الكريمة محملاً آخر

فيهما بالشخص إلا أنهما متحدان باعتبار «ما» والوحدة الاعتبارية كافية في إفراد الضمير الراجع إليهما كأنه قيل: وأتوا بما رزقوا فيهما متشابهًا والتشابه وإن اقتضى التعدد إلا أن قوله: ﴿متشابهًا﴾ جعل حالاً من ذلك الواحد الاعتباري نظرًا إلى تعدده النوعي أو الشخصي فاندفع الإشكال. قوله: (ونظيره) أي نظير الأفراد الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع إليه متعددًا في نفس الأمر نظرًا إلى اتحادهما باعتبار المعنى بتثنية الضمير الواقع في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوْمِينَ بِالْأَيْمَانِ شُهُودًا لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أَوَّلًا بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] فإنه ثنى ضمير «بهما» نظرًا إلى جانب المعنى، فإن مرجع الضمير وإن كان واحدًا وهو أحد الأمرين المدلول عليه بقوله: ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ لأن كلمة «أو» لأحد الأمرين فكان المشهود عليه واحدًا منهما، وكان الظاهر أن يقال: «به» بإفراد الضمير إلا أنه ثنى لأن أحد الجنسین لما ذكر بإضافته إلى جنس الغني والفقير فقد ذكر الجنسان معنى فثنى الضمير لذلك. فآله تعالى لما أوجب إقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنًا من كان أكد ذلك بأن يكون غنيًا أو فقيرًا. فآله أولى بهما. ووجه ذلك أن المانع من الشهادة على الإقرار غالبًا إما خوف فقرهم إن كانوا أغنياء أو تضررهم بها إن كانوا فقراء فقال تعالى: اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم أو فقرهم فآله أولى بهما بجنس الغني والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودًا عليه أو لا. قوله: (وعلى الثاني إلى الرزق) يعني أن ضمير «به» على تقدير أن يكون قوله تعالى: من قبل هذا في الجنة يرجع إلى قوله: ﴿رِزْقًا﴾ ويكون المعنى أتوا في الجنة بالمرزوق متشابهة الأفراد. وقد مر بيانه بما حكى وبما روي. قوله: (فإن قيل) إيراد على الاحتمال الأول وهو أن يكون المعنى تشابه ما رزقوه في الدارين. قوله: (هذا) فصل الخطاب أي خذ هذا أو هذا محمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون. ولها محمل آخر مبني على أن يكون قوله تعالى: ﴿من قبل﴾ أي من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة، وعلى أن يكون الكلام مبنيًا على حذف المضاف في الخبر. والمعنى هذا الذي رزقناه الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرتبة على

وهو أن مُسْتَلَذَاتِ أهل الجنة في مقابلة ما رُزِقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابه من تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] في الوعيد.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يُسْتَقْدَرُ من النساء ويُذَمُّ من أحوالهن كالحيض والدرن وذنس الطبع وسوء الخلق، فإن التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال. وقرئ مُطَهَّرَاتٌ وهما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلت وفعلن

القوة العملية وأتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضًا. فإن ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية إلى نعيم الجنة يتفاوت نوعًا وصنفًا كالحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه بالقلة والكثرة وبزيادة الخشوع والحضور والإخلاص ونقصانه، وبحسب تفاوته بتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فإن كان العمل في أعلى المراتب أو في أوسطها كان الجزاء كذلك فأهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهًا لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة. فهذا الوعد في ابتناؤه على حذف المضاف نظير قوله في الوعيد: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] أي ذوقوا جزاءه.

قوله: (مما يستقذر) أي يستكره ويعد قذرًا وهو ضد النظافة يقال: استقذرت الشيء أي كرهته، وهو متعلق بقوله: ﴿مطهرة﴾ فإن حور الجنة التي هن أزواج أهلها مطهرات الأجسام مما يستكره شرعًا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمذي، أو طبعًا كالدرن والبزاق والمخاط. ومطهرات الأخلاق ليس فيهن شيء من الأخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها، ومطهرات الأفعال لا يصدر عنهن فعل قبيح. فقوله تعالى: ﴿مطهرة﴾ يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعًا فقوله: ﴿فإن التطهير﴾ الخ علة له وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: التطهير حقيقة في تطهير الأجسام من النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الأخلاق والأفعال، أو حقيقة في التطهير من النجاسة ومجاز في الباقي، ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أنه حقيقة فيما ذكر خاصة فإن شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على أنه حقيقة في القدر المشترك بينها. قوله: (وهما لغتان فصيحتان) يعني أن كل واحد من أفراد ما أسند إلى ضمير الجمع، وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع. واختير الأفراد في الآية على القراءة المشهورة،

قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَئِينَ وَأَمَّا هَذِهِ﴾ [المؤمنون: ٢٧] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٤٣؛ الزمر: ٦] من الأنواع الأربعة: الإبل والبقر والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال: من أنه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بأن قال في حقها: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ وكان الظاهر أن يقال: ولهم فيها زوجات مطهرة لأن المراد بالأزواج ههنا نساء الدنيا وحوار الجنة جميعاً قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُمْ إِنثَاءً فَنَجَعَلَهُنَّ أَزْوَاجًا مِّمَّنْ أُثْرَا﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧] وقال: ﴿وَوَزَّجْنَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤] فلم قيل: أزواج؟ وتقدير الجواب أنه قيل: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ﴾ وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على أن الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَكَبَّرَ زَوْجًا غَيْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] يقال أيضاً للأنثى كما في قوله ﴿أَسْكَنْ أَتَى وَزَّجَكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] [الأعراف: ١٩] ويقال: زوج الرجل امرأته ولا يقال: زوجة الرجل إلا قليلاً. قال الأصمعي: لا تكاد العرب تقول زوجة. ونقل الفراء أنها لغة تميم، فنزل القرآن ههنا على اللغة الشامية في حق الإناث وأن لفظ الزوجة يطلق على الأنثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر أنه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله: إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة. قوله: (وهو في الأصل لما له قرين من جنسه) حيواناً كان أو غيره زوج الخف والنعل والباب، ثم خص في العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وأنوثة. قوله: (وهي مستغنى عنها في الجنة) والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثاً بل لا يصح إطلاق اسم ذلك الشيء عليه. ولذلك طعن في هذه الآية وأمثالها من المتفلسفين والطبيين وقالوا: إن الجنة لا يصح فيها الأكل والشرب فإن الأكل لا يطيب إلا عن جوع والجوع مرض وأذى والأكل مداواة، ولا مرض ولا أذى في الجنة. ثم إن الطعام. يصير بعضه ثقلاً بعد طبخ المعدة إياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غداء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه وإلا خرج به البدن عن الاعتدال. وكل ذلك لا يصح إلا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء. وحاصل الجواب أن انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العلية وإنما يلزم ذلك إذا انتفت الفائدة الحالية وهي غير منتفية ههنا لحصول التمتع والتلذذ بتناولها ومباشرتها، وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة إطلاق الاسم لا سيما أن تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها بأسماء نظائرها الدنيوية إنما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء، يعني أن ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقته حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص، فلا يجب أن يفيد ما في الجنة عين فائدة

وهن فاعلةٌ وفواعل قال:

وإذا العَذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملّت

فالجمعُ عن اللفظ والإفراؤ على تأويل الجماعة، ومطهّرةٌ بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهّرةٌ أبلغ من طاهرة ومتطهرة للإشعار بأن مُطَهَّرًا طَهَّرَهُنَّ وليس هو إلا الله عز وجل. والزوج يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لِمَا له قرين من جنسه كزوج الخفّ، فإن قيل: فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة، قلت: مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها

وكذا في قوله:

(وإذا العذاري بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملّت)

فإن الشاعر أفرد الأفعال الثلاثة مع كونها مسندة إلى ضمير «العذاري» وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى، وقوله: «بالدخان تقنعت» أي اتخذن الدخان قناعاً لأنفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحر صابرات على أذى الدخان، يقال: استعجلت الشيء إذا تقدمته. وقوله: «فملّت» أي شوت في الملة وهي الرماد الحار «وإذا» ظرف لزمان القحط لأن الأبقار لا يقرين الدخان والأعمال التي فيها زيادة التعب في زمان الخصب والرخاء. والمعنى إذا أبقار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على إدراك ما في القدر بعد نصبها فشوين في الملة قدر ما يعللن به من اللحم ولم يتوقفن إلى نصب القدور وإدراك ما فيها لشدة جوعهن. وجواب «إذا» في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجياع وأضياف والزوار. قوله: (ومطهرة) أي وقرىء «مطهرة» بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعّل، تقول: اطهر يطهر اطهراً، والهاء في الجميع. والأصل تطهر يتطهر تطهراً، أدغمت التاء في الطار في الجميع وجيء بهمة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن. قوله: (ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة) فإن كل واحد من قولنا: طاهرة ومتطهرة ومن قولنا: مطهرة وإن دل على طهارتهن إلا أن قوله تعالى: ﴿مطهرة﴾ يدل أيضاً على أن الله تعالى هو الذي طهرهن. ومن المعلوم أن من طهره الله تعالى أكمل طهارة وأتم. قال الإمام: فإن قيل: هلا قال: طاهرة أو مطهرة؟ فالجواب أن في المطهرة إشعاراً بأن أحداً طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة أهل الثواب كأنه قيل: إن الله هو الذي طهرهن وزينهن لأهل الثواب، ومن المعلوم أن تطهيره تعالى أفخم وأعظم من كل طهارة. قوله: (والزوج يقال للذكر والأنثى) أي من أي جنس كان من أجناس الحيوانات.

إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة التمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٢٥) دائمون. والخلد والخلود في الأصل الثبات

ما في الدنيا. وقوله تعالى ﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ خبر مقدم لقوله: ﴿أَزْوَاجٌ﴾ وقوله: ﴿فِيهَا﴾ متعلق بما تعلق به الخبر.

قوله: (دائمون) فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم. وهذا المعنى هو معناه الأصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنَّ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فإنه نفي للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت أن المراد بالخلود المنفي هو الثبات الدائم والسلامة من الموت أبداً. وعند أهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام أم لم يدم، فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الأعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم. إلا أن استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين: الأول أن يستعمل فيه من حيث كونه فرداً من الثبات المديد المتناول المتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه، والثاني أن يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فرداً من أفراد ذلك المعنى الأعم. فاستعماله فيه على الوجه الأول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة، لأن استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من أفراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فرداً من أفراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الإنسان من حيث كونه فرداً من أفراد الحيوان واتحاده معه في الجعل والوجود. وإذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وشخصه فإنه حينئذ يكون مجازاً لا حقيقة لكونه مستعملاً في غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه إلى قرينة. فالمصنف جعل الخلود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ مستعملاً في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على إرادة الخاص بخصوصه، وهي ههنا الآيات والأحاديث الدالة على أن أهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها أبداً لا يموتون ولا يخرجون منها، فالبقاء الأبدي في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها قول جميع أهل الإسلام. وقال جهنم - لعنه الله: إن الجنة والنار يفتيان لأن البقاء الأبدي لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ آيات كثيرة ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ [الدخان: ٥٦] وقوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقوله

الْمَدِيدُ دَامَ أَوْ لَمْ يَدُمْ وَلِذَلِكَ قِيلَ لِلْأَثَافِيِّ وَالْأَحْجَارِ: خَوَالِدٌ وَلِلْجِزْءِ الَّذِي يَبْقَى مِنَ الْإِنْسَانِ عَلَى حَالِهِ مَا دَامَ حَيًّا خَلَدٌ، وَلَوْ كَانَ وَضَعَهُ لِلدَّوَامِ كَانَ التَّقْيِيدُ بِالتَّأْيِيدِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خَلِّدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] وآيات أخرى. واستعماله حيث لا دوام كقولهم: وقفٌ مخلدٌ، يوجب اشتراكًا أو مجازًا والأصل يَنْفِيهِمَا بِخِلَافِ مَا لَوْ وَضَعَ لِلأَعْمِ مِنْهُ فَاسْتَعْمَلَ فِيهِ بِذَلِكَ الْإِعْتِبَارَ كإِطْلَاقِ الْجِسْمِ عَلَى الْإِنْسَانِ

تَعَالَى: ﴿وَلَا تَدْرِي لَئِنْ دَارَ الْآخِرَةُ لَهِيَ الْآخِرَةُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وقوله تَعَالَى: ﴿لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ﴾ آيات كثيرة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقًا دَامَ أَوْ لَمْ يَدُمْ بِوُجُوهٍ مِنْهَا: تسمية الأثافي والأحجار خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الأطلال. والأثافي جميع أُنْفِيَةٍ وَهِيَ الْأَحْجَارُ الثَّلَاثَةُ الَّتِي يُوَضَّعُ عَلَيْهَا الْقَدَرُ لَطَبْخِ الطَّعَامِ وَمِنْهَا يُقَالُ لِلْجِزْءِ الَّذِي يَبْقَى عَلَى حَالِهِ مِنَ الْإِنْسَانِ مَا دَامَ الْإِنْسَانُ حَيًّا خَلَدَ وَذَلِكَ الْجِزْءُ هُوَ قَلْبُ الْإِنْسَانِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ مَا دَامَ حَيًّا وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يُسَمَّى الرَّأْسَ بِهِ أَيْضًا لِأَنَّهُ وَجْهُ التَّسْمِيَةِ مُصَحَّحٌ لَهَا لَا مُوجِبٌ فَلَا يَلْزَمُ فِيهِ الْإِطْرَادُ. وَمِنْهَا أَنْ وَضَعَهَا لَوْ كَانَ لِلدَّوَامِ لَكَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَلِّدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] وآيات أخرى لَغَوًا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَفِيدُ فَائِدَةً جَدِيدَةً، وَحَمَلَ الْكَلَامَ عَلَى التَّاسِيْسِ وَاجِبٌ مَا أَمَكْنَ وَلَا يَحْمِلُ عَلَى التَّأْكِيدِ إِلَّا لِضَرُورَةٍ. وَمِنْهَا أَنْ وَضَعَهُ لَوْ كَانَ لِلدَّوَامِ لَكَانَ اسْتِعْمَالُهُ حَيْثُ لَا دَوَامٌ يُوجِبُ اشْتِرَاكَ إِنْ تَعَدَّدَ الْوَضْعُ أَوْ مَجَازًا إِنْ لَمْ يَتَعَدَّدْ وَالْأَصْلُ عَدَمُهُمَا فَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ. وَظَهَرَ مِنْ هَذَا التَّقْرِيرِ أَنَّ قَوْلَهُ: «وَاسْتِعْمَالُهُ حَيْثُ لَا دَوَامٌ» مُعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «التَّقْيِيدُ» أَيْ وَلَكَانَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ يُوجِبُ اشْتِرَاكَ. قَوْلُهُ: (بِخِلَافِ مَا لَوْ وَضَعَ لِلأَعْمِ مِنْهُ) أَيْ مِنَ الدَّوَامِ فَاسْتَعْمَلَ فِيهِ أَيْ فِي الدَّوَامِ بِذَلِكَ الْإِعْتِبَارِ أَيْ بِإِعْتِبَارِ وَضَعِهِ لِلأَعْمِ وَكَوْنِ الدَّوَامِ مِنْ أَفْرَادِهِ لَا يُوجِبُ اشْتِرَاكَ وَلَا كَوْنَهُ مَجَازًا لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لِلْمَعْنَى الْأَعْمَى فِي أَفْرَادِهِ بِإِعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْأَعْمَى حَقِيقَةً. وَأَمَّا إِذَا اسْتَعْمَلَ فِي فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ بِإِعْتِبَارِ خُصُوصِهِ كاستعمال لفظ الحيوان في زيد بإعتبار هويته ونفسه خاصة فإنه حيثئذ يكون مجازًا لا حقيقة كما مر آنفًا. وقوله: «بِخِلَافِ مَا لَوْ وَضَعَ لِلأَعْمِ مِنْهُ» الخ إشارة إلى جواب معارضة أوردتها المعتزلة وهي أن يقال: لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كما في هذه الآية يوجب اشتراكًا أو مجازًا والأصل يَنْفِيهِمَا. وحاصل الجواب منع الملازمة بأن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبًا للاشتراك أو التجوز، وإنما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه بإعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه بإعتبار وضعه للأعم، وكونه فردًا من أفراد الأعم كاستعمال الجسم في الإنسان بإعتبار كونه جسمًا فإنه حقيقة.

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسُنن فإن قيل: الأبدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية مُعرَّضة للاستحالات المؤدية إلى الانفكاك والانحلال فكيف يُعقل خلودها في الجنان؟ قلت: إنه تعالى لم يجعلها بحيث لا تتجاوزها الاستحالة بأن يجعل أجزائها مثلاً مُتقاومة في الكيفية متساوية في القوى لا يفوق شيء منها على إحالة الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن، هذا وأن قياس ذلك

قوله: (مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾) مثال لكون لفظ الخلد موضوعاً للمعنى الأعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من أفراد ذلك العام، فإن لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقاً أي دائماً كان أو غير دائم، إلا أنه استعمل في الثبات الدائم لأن المنفي هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بأن ما لا يدوم منه ليس بمنفي لطول عمر بعضهم. **قوله:** (لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور) استدراك على قوله: «الخلد» والخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم يعني أن الخلود وإن كان موضوعاً للثبات المديد مطلقاً إلا أن المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين. أما عند المعتزلة فلما مر من أنهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم، وأما عندنا فلا اعتبار القرينة الدالة على أن المراد هو الدوام وهو الآيات والأحاديث الدالة على أن أهل الجنة خالدون فيها أبداً. **قوله:** (فإن قيل: الأبدان مركبة) لما ادعى أن المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسُنن له أورد معارضة تدل على استبعاد ذلك. **قوله:** (معرضة) صفة ثانية أي مركبة من أجزاء موصوفة بأن جعلت التحولات معرضة لها. يقال: عرضت فلاناً لكذا فتعرض هو له. وفي الصحاح: عرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته إليه، ويقال: عرضت له ثوباً مكان حقه. فإذا قلت: عرضت الأجزاء للتحول كان معناه أظهرتها له وأبرزتها إليه فتعرض هو لها. وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين التفتازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تفصيل فعل بتشديد العين: إنه قد يكون بمعنى فعل المخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق، فقولك: عرضت الأجزاء للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هو لها. **قوله:** (بأن يجعل أجزائها مثلاً متقاومة في الكيفية) أي بأن يجعل أجزائها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الأجزاء الباقية ولا تنفعل عنها. **قوله:** (كما يشاهد في بعض المعادن) كالذهب والفضة والزئبق. **قوله:** (هذا) أي اعتمد على هذا ولا تلتفت إلى أمر المبطلين. ولما تمسك المعارض في إثبات ما زعمه من استبعاد الخلود الأبدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده في هذا العالم. أجاب عنه بأنه قياس الغائب على الشاهد وأنه من نقصان العقل

العالمِ وأحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة. واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورًا على المساكن والمطاعم والمناجح على ما دلّ عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الدوام والثبات فإن كلَّ نعيم جليّة إذا قارنها خوف الزوال كانت مُنْعَصَةً غير صافية عن شوائب الألم بَشَرُ المؤمنين بها ومثّل ما أعدّ لهم في الآخرة بأبهى ما يُستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدلّ على كمالهم في التمتع والسرور.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ لما كانت الآيات السابقة

وضعف البصيرة، وأن أمثال هذه الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند الملين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث إلى القادر المختار. قوله: (واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية) احترز بقوله: «معظم اللذات الحسية» عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الأصوات الحسنة فإن ذلك أدنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناجح، كأنه جواب عما يقال: لم خص المساكن والمطاعم والمناجح بالذكر من جملة ما أعد لهم في الآخرة وصلاح لأن يبشر به؟ وفي الصحاح: ملاك الأمر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو، ويقال: القلب ملاك الجسد. قوله: (كانت منغصة) بالغين المعجمة والصاد المهملة أي مكدرة، يقال: نغص الله عليه العيش تنغيصًا أي كدرة. قوله: (بشر المؤمنين) جواب «لما» وضمير «بها» راجع إلى المساكن وأخويها وضمير «منها» راجع إلى نعم جليّة أو إلى اللذات الحسية. قوله: (ومثّل ما أعد لهم في الآخرة) أي شبهه بأحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهي المساكن والمطاعم والمناجح. عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع أنها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المالية. قوله: (ليدل على كمالهم في التمتع والسرور) فإن النعمة وإن كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها. وكلما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب فكان صاحبها ما دام خائفًا من زوالها مستغرقًا في بحر الغم والحسرة، وإذا علم دوامها كل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر يتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها.

فذلك في يؤس وإن كان في نعم

قوله: (لما كانت الآيات السابقة) وهي الآيات المذكورة من أول السورة إلى هذه الآية متضمنة لأنواع التمثيل. والمراد من التمثيل هنا التشبيه مطلقًا سواء كان في المفرد أو في المركب على وجه الاستعارة أو غيرها، وليس المراد منه التمثيل أو الاستعارة التمثيلية فقط. ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله: فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم، وقد سبق أن الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد

متضمنة لأنواع من التمثيل عَقَّبَ ذلك ببيان حُسْنِهِ وما هو الحقُّ له والشرطُ فيه، وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي يتعلّق بها التمثيل في العظم والصغر والخسّة والشرف دون الممثل، فإنّ التمثيل إنما يُصار إليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس لِيُساعد فيه الوهمُ العقلَ ويصالحه عليه. فإنّ المعنى الصرف إنما يدركه العقلُ مع منازعةٍ من الوهم لأن من طبعه

نارًا ﴿وقال: ﴿أو كصيب﴾ وقال في حقهم أنهم: ﴿صم بكم عمي﴾ وقال في حق الكفار: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ إلى غير ذلك. قوله: (عقب ذلك) جواب «لما» ولفظ «ذلك» إشارة إلى الآيات السابقة بتأويل المذكور أي أورد عقبيها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أي التمثيل حق لأجل ذلك الشيء، وذلك الشيء هو شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله: «والشرط» عطفًا على قوله: «وما هو الحق له» وفيه ركاكة التفكيك، والظاهر أن هو راجع إلى «ما» وضمير «له» راجع إلى التمثيل وكذا ضمير «فيه». فقوله: «والشرط» عطف على قوله: «الحق» أي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق التمثيل لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء، وذلك الشيء يكون على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ فإنه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر أنه حسن لا يشوبه شائبة قبح، فإن أفعاله تعالى كلها حسنة بلا مرية ومشملة على حكم بالغة يهتدي إليها أولوا الألباب المهتدون. وأما الكفرة الضالون فإن كفرهم وإصرارهم على الباطل صرف وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة الممثل به فقوله: «لما سمعوا» قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أُولِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُمْ﴾ [الحج: ٧٣] وأيضًا لما رأوا أنه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا: ذكر هذه الأشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتغال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلًا عن كونه معجزًا. فرد عليهم بقوله: إن الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لأن الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شأنه، لأنه إنما يدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة أخذًا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرًا لذلك، وبتمثيل المعنى الكلي الممثل له وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى

الميلَ إلى الحسنِ وَحُبَّ المُحاكاةِ ولذلك شاعت الأمثال في الكتبِ الالهيّةِ وَفُشّت في عباراتِ البلغاءِ وإشاراتِ الحكماءِ، فيمثّلُ الحقيِرَ بالحقيِرِ كما يمثّلُ العظيمُ بالعظيمِ، وإن كان الممثّلُ أعظَمَ من كلِّ عظيمٍ كما مثّل في الإنجيلِ غُلّ الصدرِ بالنخالةِ والقلوبُ القاسيةُ بالحصاةِ ومخاطبةُ السفهاءِ بإثارةِ الزنابيرِ. وجاء في كلام العرب: أسمعُ من قُرَادٍ وأطيشُ من فَرَاشَةٍ وأعزُّ من مُخِّ البعوضِ، لا ما قالت الجُهلةُ من الكفّارِ لَمَّا مَثَّلَ اللهُ حَالَ

المرثّل له. قوله: (الميل إلى الحسن) أي إن الوهم يميل إلى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقايسة. قوله: (ولذلك) أي ولكون التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعنى المرثّل له. وقوله: «وإن كان المرثّل» هو على صيغة اسم الفاعل «والنخالة» ما يبقى في المنخل بعدما يخرج منه الدقيق الخالص. شبه في الإنجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل، وشبه غل الصدر بالنخالة. روي أن الله تعالى قال في الإنجيل: لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم. وشبه أيضًا فيه القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه: قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح. ومثل مخاطبة السفهاء أيضًا بإثارة الزنابير حيث قال فيه: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم. قوله: (وجاء في كلام العرب) يعني أن التمثيل بالمحقرات كما جاء في الإنجيل جاء في كلام العرب أيضًا حيث قالوا في التمثيل بالقراد: أسمع من قراد وأصغر من قراد وأعلق من قراد، وفي التمثيل بالفراشة: أضعف من فراشة وأجهل من فراشة وأطيش من فراشة أي أخف، وفي التمثيل بالبعوضة ومخها كقولهم: أعز من مخ البعوض أي لا يوجد أحد كاملاً كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم: كلني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق، وفي التمثيل بالذرة وهي أصغر النمل: أجمع من الذرة وأخفى من الذرة قيل: إن الذرة تجمع قوت سبع سنين، وفي التمثيل بالذباب: الخ من الذباب وأجرأ من الذباب وجراءته أنه يقع على أنف الأمير وجفن الأسد ولحاحه أنه كلما دفع وطرده وذب أب ولما كان بحيث كلما ذب أب سمى ذبابًا. وزعمت العرب أن القراد يسمع الهمس الخفي من وقع أخفاف الإبل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فإذا رآته اللصوص يتيقنون أن القافلة أقبلت، والعطن مبرك الإبل عند الماء لتشرب الماء، والفراشة التي تطير وتتهافت السراج. قوله: (لا ما قالت الجُهلة من الكفار) الظاهر أنه معطوف على قوله: «وهو أن يكون على وفق المرثّل له دون المرثّل» كأنه قيل: إن حسن التمثيل وحقه وشرطه أن يكون على وفق المرثّل له دون المرثّل لا ما قالت الجُهلة: من أن حقه وحسنه أن يكون على وفق المرثّل ولا يليق بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه أن يمثّل بنحو

المتنافقين بحال المستسلمين وأصحاب الصيب وعبادة الأصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأحسن قدرًا منه الله أعلى وأجل من أن يضرب الأمثال ويذكر الذباب والعنكبوت. وأيضًا لما أرشدتهم إلى ما يدل على أن المتحدى به وحي

الذباب والعنكبوت. فإن علو شأنه وعظمته وجلاله ينافي أن يحسن منه ضرب الأمثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجلّ اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له. **قوله:** (الله أعلى وأجل) مقول قوله: «قالت الجهلة». والحاصل أن التمثيل يستدعي حال الممثل له فكلما كان أعظم كان الممثل له أعظم وكلما كان أحقر كان الممثل له أحقر لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] فيلزم أن يكون لألهتهم المثل الأدنى لأنها جمادات لا قوة لها ولا شعور، إذ الغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس. وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني إلا الوهم لميله إلى الحس وامتناع إدراكه المعاني الكلية فإذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة أذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد.

قوله: (وأيضًا لما أرشدتهم الخ) وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفًا على قوله: «لما كانت الآيات السابقة» الخ. محصول الوجه الأول أن هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المتضمنة لأنواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله، فإن ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملاً على حكمة بالغة. ومحصول هذا الوجه أن ما قبلها استدلال بإعجاز المتحدى به على كونه وحيًا آلهيًا قد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ الآية ووعد من آمن به حيث قيل: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية. وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مربوطة بآية التحدي بالقرآن ذكرت منعًا عن الطعن فيه وتنبهًا على أن القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها. وفيه إشارة إلى أن الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة وأريد تركه الذي هو لازم للاستحياء، فيكون يستحي بمعنى يترك استحياء وانقباضًا عن ملاسة ما يعاب عليه. وأشار بقوله: «ترك من يستحي» بصورة التشبيه إلى أن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيِ﴾ لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث إنها اعتبرت أولاً في المصدر ثم سرت إلى الفعل المشتق ثانيًا بالتبعية. فإنه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضربه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعبير فأطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية أصلية، ثم اشتق منه ترك ف قيل: ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء. ولما كان الترك المذكور لازمًا للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازًا مرسلًا على طريق ذكر الملزوم وإرادة

مُنْزَلٍ وَرَتَّبَ عَلَيْهِ وَعِيدَ مَنْ كَفَرَ بِهِ وَوَعَدَ مَنْ آمَنَ بِهِ بَعْدَ ظُهُورِ أَمْرِهِ شَرَعَ فِي جَوَابِ مَا طَعَنُوا بِهِ فِيهِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾، أَي لَا يَتْرُكُ الْمَثْلَ بِالْبُعُوضَةِ تَرَكَ مَنْ

اللازم فقيلاً: استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيلاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ بمعنى لا يترك حياء. وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك انقباضاً احتيج لأن يحمل الكلام على الاستعارة بأن يشبه تركه تعالى إياه بترك المستحي فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى إياه فيكون قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي مِنْهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَتْرُكُهُ حَيَاءً وَهَذَا الْمَعْنَى فَاسِدٌ إِذْ يَمْتَنِعُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَنْ يَتْرُكَ الشَّيْءَ اسْتَحْيَاءً فَوَجِبَ الْمَصِيرُ إِلَى الْمَجَازِ. فَإِنْ قِيلَ: هَبْ أَنْ تُبَيِّنَ اسْتَحْيَاءَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الْعَبْدَ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صَفَرًا حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا» يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ لِأَنَّهُ لَوْ حَمَلَ الْكَلَامَ عَلَى ظَاهِرِهِ لَكَانَ الْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى يَتْرُكُ تَخْيِيبَ الْعَبْدِ وَرَدَّ يَدَيْهِ إِلَيْهِ صَفَرًا اسْتَحْيَاءً، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ التَّرِكَ اسْتَحْيَاءً مِمَّا لَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ تَعَالَى: فَيَجِبُ أَنْ يَحْمَلَ الْكَلَامَ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ بِأَنْ يَشَبَّهُ تَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى تَخْيِيبَ الْعَبْدِ وَرَدَّ يَدَيْهِ صَفَرًا بِتَرَكَ الْكَرِيمِ رَدَّ الْمَحْتَاجِ حَيَاءً فَيُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَشْبَهَةِ بِهِ ثُمَّ يَشْتَقُّ مِنَ الْفِعْلِ فَيَقَالُ: تَرَكَ اللَّهُ الرَّدَّ حَيَاءً كَمَا يَقَالُ: تَرَكَ الْكَرِيمُ الْمَحْتَاجَ حَيَاءً. فَعَبَّرَ عَنِ التَّرِكَ حَيَاءً بِلَفْظِ الِاسْتَحْيَاءِ عَلَى طَرِيقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْإِظْهَارِ الْمَلْزُومِ، فَإِنَّ التَّرِكَ الْمَذْكُورَ لَازِمٌ لِلِاسْتَحْيَاءِ بِخِلَافِ مَا إِذَا نَفَى الِاسْتَحْيَاءَ عَنْ تَعَالَى كَمَا فِي الْآيَةِ. فَإِنْ نَفَى عَنْهُ تَعَالَى لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ بِأَنْ يَحْمَلَ الْكَلَامَ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ أَوْ الْمَشَارَكَةِ كَمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ: اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وَ﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ دُورٌ وَلَا يَكُنْ لَكَ دُورٌ﴾ [الإخلاص: ٣] وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَاجَةٌ إِلَى جَعْلٍ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ قَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ أَوْ الْمَشَارَكَةِ. أَجِيبْ بِأَنَّهُ إِذَا نَفَيْتَ أَمْثَالَ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ بِمَعْنَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ شَأْنِهِ تَعَالَى وَأَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِهَا كَمَا فِي الْأَمْثَلَةِ الْمَذْكُورَةِ، لَمْ يَحْتَاجْ إِلَى تَأْوِيلٍ، وَأَمَّا إِذَا نَفَيْتَ عَلَى التَّقْيِيدِ فَحِينَئِذٍ رَجَعَ النَفْيُ إِلَى التَّقْيِيدِ وَأَفَادَ ثُبُوتَ أَصْبَ الْفِعْلِ أَوْ إِمْكَانَهُ لَا أَقْلَ فَيَحْتَاجُ نَفْيَهُ عَلَى التَّقْيِيدِ إِلَى التَّأْوِيلِ، كَمَا إِذَا قِيلَ: لَمْ يَلِدْ ذَكَرًا أَوْ لَمْ يَأْخُذْ نَوْمًا فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ أَوْ لَيْسَ بِعَرَضٍ لِلذَّاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَالِاسْتَحْيَاءُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ لَمْ يَنْفِ عَنْهُ تَعَالَى عَلَى الْإِطْلَاقِ بَلْ نَفَى مَقِيدًا بِتَعَلُّقِهِ بِالْمَفْعُولِ الَّذِي هُوَ ضَرْبٌ مِثْلُ مَا فَرَجَعَ النَفْيُ إِلَى الْقَيْدِ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: «أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا» وَأَفَادَ ثُبُوتَ أَصْلِ الْفِعْلِ وَهُوَ الِاسْتَحْيَاءُ فَلِذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى التَّأْوِيلِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ. وَفِي قَوْلِهِ: «أَي لَا يَتْرُكُ ضَرْبَ الْمَثْلِ بِالْبُعُوضَةِ تَرَكَ مَنْ يَسْتَحْيِي أَنْ يَمِثَلَ بِهَا لِحَقَارَتِهَا» إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ الَّتِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾

يستحي أن يمثل بها لحقارتها. والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الدم، وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبايح وعدم المبالاة بها، والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً واشتقاقه من الحياة فإنه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردّها عن أفعالها فقليل: حيي الرجل كما يقال: نسي وحشي إذا اعتلت نساء وحشاه وإذا وصف به البارئ تعالى كما جاء في الحديث: «إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه إن الله حي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردّهما صفراً حتى يضرع فيهما خيراً». فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف

مع كونها تبعية فهي تمثيلية أيضاً بناء على كون وجه الشبه منتزعاً من عدة أمور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في أنفسها الموافقة للمثل له بحيث يصلح كاشفاً له. وظهر بهذا أن اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظاً مفرداً يدل على أمور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ «على» في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى﴾ فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما أشار إليه المصنف بقوله: «بعيد هذا» فالمراد به الترك اللازم للانقباض. **قوله:** (والحياء انقباض النفس الخ) الحق أن الكيفيات النفسانية لا تحتاج إلى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل أحد بالضرورة وإن عرفت كان التعريف لفظياً. والظاهر أنه عرفه ههنا ليبني عليه كيفية جواز إطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما أن حقيقته من لوازم القصص وهو تعالى منزّه عن جميع وجوه النقص.

قوله: (وهو الوسط الخ) شأن كل صفة حميدة وخلق مرضي أن تكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين أحدهما الإفراط والأخرى التفريط وخير الأمور أوسطها. فإن الوقاحة وقلة الحياء تفريط، والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقاً أي سواء كان الفعل قبيحاً أم لا وسواء كان الانحصار لأجل مخافة الدم أم لا هو الإفراط، والوسط بينهما هو الحياء المعروف. وكذا الشجاعة فإنها متوسطة بين الجبن والتهور، والسخاوة متوسطة بين الإسراف والإمساك. **قوله:** (فقليل: حيي الرجل) إذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت أفعالها كما يقال: نسي إذا اعتلت نساء، وحشي إذا اعتلت حشاه أي جوفه. والنساء بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسيطر فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء، والعرقوب العصب الغليظ الموتور في عقب الإنسان. والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع إحشاء. وقوله: «إن يردّهما صفراً» لم يقل صفيرين لأن صفراً يستعمل على لفظه في التنبيه والجمع والتذكير والتأنيث. **قوله:** (فالمراد به الترك) جواب قوله: «إذا وصف به البارئ».

والمكروه اللازمين لمعنيهما. ونظيره قول من يصف إبلاً: شعر:

إذا ما استَحْيَنَ الماءَ يَعْرِضُ نَفْسَهُ كَرَعَنَ بِسَبْتٍ فِي إِنْاءٍ مِنَ الْوَرْدِ

وإنما عُدِلَ به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة. وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئة على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضَرْبِ الخاتم، وأصله وَقَعَ شَيْءٌ عَلَى آخِر. وأن بصليتها مخفوض المحل عند الخليل بإضمار

قوله: (ونظيره) أي نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ في أن المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي:

(إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد)

وقوله: «استحين» على لغة من يقول: استحي بحذف إحدى اليائين لكثرة الاستعمال، واللام في قوله: «الماء» للعهد الذهني و «يعرض» نفسه حال من الماء أو صفة له كما في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

و «السبت» بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت أي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم، والسبت هنا مستعار لمشافر الإبل شبهت بالسبت للبهنا. وأراد بإناء من الورد المنهل الذي على حافته أي أطرافه الورد. يصف الإبل وكثرة الماء عندها وأنها لا تشرب عطشاً بل حياء من الماء فإنها كثيراً ما عرض الماء نفسه عليها وهي تستحي منه فتكزع بمشافرها التي كالسبت. وشبهت الحفرة التي فيها الماء المحفوفة بالأزهار التي تركتها السيول بالإناء، وكرعن شربن بأفواههن يقال: كرع في الماء كروعاً إذا تناوله بفيه من موضعه. وضمير استحين للإبل أي إذا ما تركن رد الماء تركاً مثل ترك من يستحي أن يرده لكثرة عرض نفسه عليها، فإنه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل. **قوله:** (وإنما عدل به) أي بسبب هذا التعبير عن الترك. يعني أنه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر أن يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ يعني لا يترك ضرب المثل بالعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي، فإن الاستعارة تشتمل على إبراز المستعار له في صورة المستعار منه وإنها لكونها من أقسام المجاز بمنزلة إثبات الشيء بالبيئة وتقرير الدعوى بالبرهان. وهذا هو الوجه لقولهم: المجاز أبلغ من الحقيقة. **قوله:** (وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئة على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة) احترز بقوله: «خاصة» عن الحديثين المذكورين فإن الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل

أن يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير، لأن ترك تعذيب ذي الشبهة المسلم وترك رد اليمين المرفوعتين صفرًا إليه تعالى لم يقع في صحبة الاستحياء تحقيقًا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقًا في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا تقديرًا كما في قوله تعالى: ﴿صَنَعَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٨] أي تطهير الله فإن التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرًا. وذلك أن النصارى كانوا يزعمون أن غمس أولادهم في ماء أصفر يسمى بالمعمودية تطهيرًا لهم، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنا بالله وطهرنا الله بالإيمان تطهيرًا حقيقياً منجياً لا مثل صبغتهم بالماء الأصفر فإنها ليست من التطهير في شيء فظهر أن التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرًا حيث سيق الكلام ردًا عليهم وإبطالاً لأمرهم. وأراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين، وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقًا أو تقديرًا، فإن الكفرة لما قالوا: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت مع أن ملوك الأرض يأنفون من ذكر أمثال ذلك؟ أجيبوا بأن الله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لكلامهم، وتطبيق الجواب على السؤال. فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم، وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢].

قوله: (وضروب المثل اعتماله) باللام أي صبغه وإيجاده على أن بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل: مدح الشيء وامتدح وعمدت الشيء عمدًا أي قصدت له وتعمدت لأجله وما فعلته خطأ. والضرب في أصل اللغة استعمال آلة الضرب وإيقاعه على المضروب ثم استعمل في صبغ هذه الأشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه استعير منه لصبغ المثل وتكوينه لاشتراكهما في معنى الصبغ والتكوين، وإن كان الصبغ في أحدهما باستعمال آلة الضرب لا في الآخر. **قوله:** (وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل إلى آخره) اعلم أن فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو: استحيته قال الشاعر:

إذا ما استحين الماء

إلى آخره وتارة بحرف الجر نحو: استحييت منه فيكون: استحيى واستحيى منه بمعنى. ثم إنه يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ قد تعدى إلى قوله: ﴿أَنْ يَضْرِبَ﴾ بنفسه فيكون «أن يضرب» في محل النصب بالاتفاق. ويحتمل أن يكون تعدى إليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي إلى أن حرف الجر وإن كان محذوفًا حذفًا شائعًا مع «إن»

من منصوبٌ بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه. وما إبهاميةٌ تزيد النكرة إبهامًا وشياعًا وتسد عنها طرق التقييد كقولك: أعطني كتابًا ما، أي أي كتاب كان. أو مزيدةٌ للتأكيد كالتي في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فإن القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه، وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه. ويعوضة عطف

المشددة «وأن» الناصبة للمضارع بسبب طولهما بصلتهما إلا أنه معتبر ومقدر فصار كأنه ملفوظ وموجود فيكون أثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك: الله لأفعلن بالجر بتقدير حرف القسم. وذهب الفراء وسيبويه إلى أن الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لأجل التعدية غير مقدر لفظًا، بدليل أننا وجدناهم إذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه، وقول الشاعر:

تمرون الديار فلم تعوجوا

أي بالديار. ولا نرى الجر إلا في نادر من الشعر كقول من قال:

إذا قيل أي الناس شر قبيلة أشارت كليب بالأكف الأصابع

أي إلى كليب. وقوله تعالى: ﴿مثلاً﴾ مفعول «ليضرب». قوله: (وما إبهامية) منصوبة المحل على أنها صفة «لمثلاً» وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمتها إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا كقولك: أعطني كتابًا ما تريد أي كتاب كان. قوله: (وتسد عنها طرق التقييد) عطف تفسيري لقوله: «تزيد النكرة إبهامًا». فالمعنى أن الله لا يترك ضرب المثل أي مثل كان حقيرًا أو عظيمًا. قوله: (أو مزيدة للتأكيد) والظاهر أن ما الإبهامية أيضًا تؤكد ما أفاده تنكير الاسم قبلها فإن كان التنكير للتحقير ف «ما» الإبهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك: هل أعطيت الأعطية ما؟ أي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها. وإن كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك: لأمر ما يسود من يسود أي لأمر عظيم مجهول لعظمته. وإن كان التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو: اضربه ضربًا ما أي نوعًا من الضرب مجهولًا غير معين، إلا أنها التأكيد التنكير والشياع بخلاف «ما» التي تكون زائدة للتأكيد فإنها تزداد تأكيدًا مضمون الجملة السابقة. كأنه قيل في الآية: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً البتة، فهي إن كانت زائدة لا يكون لها إعراب والعامل يتعدها إلى ما بعدها، وإن كانت إبهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب. ذكر في شرح الرضي: أنه اختلف في «ما» التي تلي النكرة لإفادة الإبهام وتأكيد النكرة فقال بعضهم: إنها اسم فمعنى قوله تعالى: ﴿مثلاً ما﴾ أي مثل، وقال بعضهم: إنها زائدة فتكون حرفًا لأن زيادة

بيانٍ لمثلاً أو مفعولٍ ليضرب ومثلاً حالٌ تقدمت عليه لأنه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل. وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل ما وجوهاً أخران تكون

الحرف أولى من زيادة الأسماء لأن زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَ مِنَّ اللَّهِ لَيْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فِيمَا نَقَضَ مِنْهُمْ مِيثَقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] [المائدة: ١٣] ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس أولى. وروى الإمام عن الأصم أنه قال: «ما» في قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَا﴾ صلة زائدة كما في قوله تعالى ﴿فِيمَا رَحِمَ مِنَّ اللَّهِ لَيْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ثم روي عن أبي مسلم الأصفهاني أنه قال: معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو، واستدل على ما قاله أبو مسلم بأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو لغو ينافي ذلك. والمصنف وجه كلام الأصم حتى لا يرد عليه أنه قول باشمال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال: «ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه»، ولما ورد عليه أن يقال: إنه يستلزم أن لا يكون كله هدى دفعه بقوله: «وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة». والضمير المستتر في قوله: «وضعت» و «تذكر» و «تفيد» راجع إلى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة، فظهر أن حروف الصلة كلمات لكونها ألفاظاً موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والثاقة التي أفادتها للغير التي ذكرت هي معه. وهذه القوة والثاقة إما معنوية لتأكيد المعنى كما في «من» الاستغراقية، والباء الزائدة في خبر «ما» و «ليس» و «ما» في «أينما» و «حيثما» ونحو ذلك، وإما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح وكون الكلمة أو الكلام بسببها صالحاً للوزن أو حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد اللفظية. قوله: (أو مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لأنه نكرة) والحال من النكرة يتقدم عليها لثلا يلتبس بالصفة كما في قوله:

لعزة موحشاً طلل

وفي الحواشي الشريفة: ولا خفاء في أنه لا معنى لقولنا: يضرب بعوضة إلا بضم مثلاً إليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد جداً. قوله: (أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل) فيكون ﴿بعوضة﴾ مفعولاً أولاً و ﴿مثلاً﴾ هو الثاني. قيل: هذا هو أبعد الوجوه إذ لا يجيء مفعولاً جعل وأمثاله نكرتين لأنها من دواخل المبتدأ والخبر. واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول أول بأن صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكماً إذ القصد بها إلى أصغر صغير والنكرة إذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولاً أولاً كما جاز أن تكون مبتدأ.

قوله: (وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ) أي قرأت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير

موصولةٌ وحُذِفَ صدرُ صلتِها كما حذف في قوله تمامًا على الذي أحسنُ وموصوفةٌ بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهاميةٌ هي المبدأ، كأنه لما رد استبعادهم ضربَ الله الأمثالَ قال بعده: ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضربَ به المثل بل له أن يُمثلَ بما هو أحقرُ من ذلك. ونظيره: فلان لا يبالي بما يَهَبُ ما دينارٌ ودينارانِ. والبعوضُ فَعُولٌ من البعوض وهو القَطْع كالْبَضْع والعَصَب غُلَب على هذا النوع كالحُموش.

﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على بعوضة، أو ما إن جعل اسمًا ومعناه وما زاد عليها في الجثة بكالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه. والمعنى أنه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلًا عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعله فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة كجناحها فإنه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للدنيا. ونظيره في الاحتمالين ما رَوَى أَن رجلاً بمعنى خَرَّ على طُئْب فُسْطَاطٍ فقالت عائشة رضي الله عنها: سمعتُ رسول

العائد إليها في قوله: «على إنه إما باعتبار تأويلها باللفظ أو الخبر». وعلى هذا تحتل «ما» وجوهاً آخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير أن يضرب مثلاً الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أي على الذي هو أحسن وأن تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير أن يضرب مثلاً شيئاً هو بعوضة، ومحل «ما» النصب على البدلية من مثلاً سواء كانت موصولة أو موصوفة. قوله: (واستفهامية) منصوبة معطوفة على قوله: «موصولة». والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله: ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة أي ما دينار وديناران حتى لا يهبها بل له أن يهب أكثر من ذلك. وقوله: «هي المبتدأ» أي على تقدير أن تكون كلمة «ما» استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبراً له، بمعنى أي شيء تكون بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك. قوله: (والبعوض فعول) يعني أنه في الأصل من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعوض بمعنى القطع كما أن العصب والبضع بمعنى القطع أيضاً. فإن مادة الباء والعين والضاد على أي ترتيب كان للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لأنه يقطع بإبرته وجه الإنسان وسائر أعضائه، كما أن الخموش صفة في الأصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل إلا في الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الإنسان بإبرته.

قوله: (على بعوضة، أو ما إن جعل اسمًا) يعني أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عاطفة للتراخي الرتبي سواء قصد بما فوق البعوض التنزل من البعوضة إلى ما هو أحقر منها،

أو قصد الترفي منها إلى ما هو أكبر منها في الجثة. ثم إن كلمة «ما» الأولى إن كان صلة أو إبهامية وكانت «ما» الإبهامية حرفاً على ما ذهب إليه البعض تكون «ما» الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى «الذي» وصلتها الظرف أو موصوفة وصفتها الظرف أيضاً وهو فوقها. وإن كانت «ما» الأولى اسماً بأن كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية تكون «ما» الثانية معطوفة عليها وتكون أي الثانية في محل النصب على الأولين، لما مر من أن محل المعطوف عليه وهو «ما» الأولى النصب بالبديلة على الوجهين، وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر أنها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها. قوله: (ومعناه وما زاد عليها) أي على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلاً فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ تنزلاً من البعوضة إلى ما هو أحقر منها. ومن ذهب إلى هذا القول نظر إلى أن المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود أكثر حصولاً وأكمل. وذهب آخرون، ومنهم قتادة وابن جريج، إلى أن معناه ما زاد عليها في الجثة وكان أكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب إليه نظر إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ الآية الرد على الجهلة الذين أنكروا تمثيل الله تعالى بتلك الأشياء فقالوا: الله تعالى أعز وأجلّ من أن يضرب الأمثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ ترقياً من البعوضة إلى ما هو أكبر منها. فإن الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الأحقر والأصغر ليرقى منه إلى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت. قوله: (أو في المعنى) عطف على قوله: «في الجثة» وقوله: «كجناحها» فإن جناح البعوضة أحقر وأصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله ﷺ مثلاً للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقي منها كافراً شربة ماء». وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَحْمَتِي يَوْمَئِذٍ﴾ [التجم: ٤] فدل ذلك الحديث الشريف على أنه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة أيضاً. قوله: (خز على طنّب نسطاظ) الخور السقوط، والطنّب بضمّتين جبل الخباء والجمع أطناب، وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على أنه مفعول مطلب وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لأنه لو أريد بها العين ل قيل بشوكة. قال الكسائي: تقول شكت الرجل أشوكه إذا أدخلت في جسده شوكة. وشيك هو على ما لم

حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ٢٩

الله ﷻ قال: «ما من مسلم يُشاك شوكةً فما فوقها إلا كُيِّت له بها درجةٌ ومُجِيت عنه بها خطيئة؟ فإنه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الألم كالخُرور أو ما زاد عليها في القلة كَنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطايا حتى نخبة النملة».

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أما حرف تفصيل يُفَصِّل

يُسم فاعله يشاك شوكة وشوكًا. قوله: (في الحديث فما فوقها) يحتمل أن يكون معناه ما زاد عليها. في قلة المرة من الشوك في المعنى الذي هو أثرها وهو الألم كالخُرور على الطنب فإنه أشد من الشوكة وأوجع. وكذا الحال في أن يشاك شوكتين أو أكثر فإنه مما يجاوز المرة من الشوك في الألم أيضًا. ويحتمل أن يكون معناه ما زاد عليها في قلة الألم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزلاً من الشوكة إلى ما هو أدنى منها وأحقر، وعلى الأول يكون ترقياً منها إلى الأعلى الأشد. وكلمة «ما» في قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أصاب» إما موصولة أو موصوفة. وقوله: «نخبة النملة» يروى مجروراً على أن كلمة «حتى» جارة كما في قولهم: قدم الحجاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فتكون «حتى» ابتدائية.

قوله: (أما حرف تفصيل) قطع بكونه حرفاً وقد اختلف في أنه حرف أو اسم. ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم: إن معناه مهما يكن من شيء و «مهما» اسم شرط. فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا: «أما» كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع أيضاً بكونه لتفصيل مجمل تقدم ذكره وذلك ليس بلام. كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح: إن كلمة «أما» تستعمل في الكلام على وجهين: أحدهما أن يستعملها المتكلم لتفصيل ما أجمله على طريق الاستيناف كما تقول: جاءني إخوتك أما زيد فأكرمه وأما خالد فأهنته وأما بشر فأعرضت عنه، والثاني: أن يستعملها أخذاً في كلام مستأنف من غير أن يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في أوائل الكتب والرسائل من قولهم: أما بعد، فكذا فقد صرح بأنها لا يلزم أن تكون لتفصيل. واختاره نجم الأئمة الإمام الرضي سقى الله تعالى قبره شاييب الغفران في شرحه للكافية حيث قال: اعلم أن كلمة «أما» موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك: هؤلاء فضلاء أما زيد ففقيه وأما عمرو فمتكلم وأما بشر فكذا إلى آخر ما يقصده، ولاستلزام شيء لشيء أي لإفادة أن ما بعدها شيء يلزمه حكم من الأحكام كما في قولك: أما زيد فقائم فإن كلمة «أما» تفيد أن زيداً يلزمه حكم القيام، ومن ثمة قيل: إن فيها معنى الشرط لأن معنى الشرط أيضاً هو

ما أجمل ويؤكد ما به صُدّر وينضمن معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء. قال سيبويه: أما زيد فذهب معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب لا محالة، وأنه منه عزيمة، وكان الأصل دخول الفاء على الجملة لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاها حرف

استلزام شيء لشيء أي استلزام الشرط للجزاء، والمعنى الثاني أي الاستلزام لازم لها في جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] بعد قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْجٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ بِهِ مِنْ أَتِّعَاءٍ أَتَتْهُ أَتِيقَاءٌ تَأْوِيلُهُ﴾ [آل عمران: ٧] على تقدير: وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به وهذا وإن كان مجملًا في هذا المقام إلا أن جواز السكوت على مثل قولك: أما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها. إلى هنا كلام الرضي. فقد صرح بأن كلمة «أما» ليست موضوعة لتفصيل المجلل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «إنها حرف تفصيل» ليس فيه تصريح بأنها لا تستعمل إلا لتفصيل ما أجمله المتكلم لأن ذكر الشيء لا يستلزم نفي ما عداه. قوله: (ويؤكد ما به صدر) فإنك إذا قصدت مجرد الأخبار عن ذهاب زيد مثلاً تقول: زيد ذاهب، وإذا قصدت تأكيد ذلك وبيان أنه ذاهب لا محالة أي لا بد له منه ولا تحول له عنه وأنه منه عزيمة وأنه مقصوده وإن فرض أي شيء من الحوادث ومن الموانع لا يمتنع زيد من الذهاب قلت: أما زيد فذهاب. ووجه التأكيد فيه أنه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء ما، قال سيبويه رحمه الله تعالى: إنه بمنزلة أن يقال: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، ومعنى مهما يكن من شيء أن يقع في الدنيا شيء من هذا أو ذاك إلى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد، فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازماً له في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتاً بالبتة. فظهر أن كلمة «أما» تفيد فضل تأكيد للكلام المصدر بها وأنها تتضمن معنى الشرط. قوله: (ولذلك) أي ولتضمنه أي «أما» معنى الشرط يجاب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء أن تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد «أما» لأنها هي الجزاء للشرط المحذوف، فينبغي أن تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء. فإن جزاء الشرطية لا يكون إلا جملة لكنهم كرهوا أن يوالي بين حرفي الشرط والجزاء فأدخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلاً بين الحرفين وليكون عوضاً عن الشرط المحذوف، أعني مهما يكن من شيء فكلمة «أما» لا يليها إلا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وفي محل رفع بالابتداء وقوله تعالى: ﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ خبره والفاء فاء جواب «فَأَمَّا» وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ﴾ ساد مسد المفعولين عند الجمهور، ومسد

الشرط فأدخلوا الخبرَ وعَوَّضُوا المبتدأ عن الشرط لفظًا. وفي تصدير الجملتين به إحمادٌ لأمر المؤمنين واعتدادٌ بعلمهم وذمٌ بليغٌ للكافرين على قولهم. والضمير في أنه للمثل أو لأن يضربَ والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يعمّ الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة

المفعول الأول فقط والثاني محذوف عند الأخفش أي فيعلمون حقيقته ثابتة، وقال الجمهور: لا حاجة إلى ذلك لأن وجود النسبة فيما بعد «إن» كاف في تعلق العلم بهما. وقوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ حال من الضمير المستتر في الحق أي كائنًا وصادرا منه والعامل معنى الحق. وتقدير الكلام أن يقال: مهما يكن من شيء فالذين آمنوا يعلمون أن ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به والكافر عنده تعالى أحقر من البعوضة والدنيا أحقر من جناحها كما نطق به الحديث.

قوله: (وفي تصدير الجملتين به) أي بلفظ «أما» حيث لم يقل: فالذين آمنوا والذين كفروا. وفي الصحاح: الحمد نقيض الذم وأحمد الرجل صار أمره إلى الحمد، وأحمدته أي وجدته محمودًا. تقول: أتيت موضع كذا فأحمدته أي صادفته محمودًا موافقًا للمقصود من المنزل وذلك إذا رضيت سكناه أو مرعاه إلى هنا كلامه. والمراد بالإحماد ههنا إظهار كون أمر المؤمنين محمودًا وأن علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقًا كان أمرًا معتدًا به عنده سبحانه وتعالى. وفي الحواشي القطبية: قوله إحماد أي حكم بكونه محمودًا كالإكفار الذي هو حكم بكونه كافرًا. وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه: هو ليس من أحمدته أي صادفته محمودًا وإنما هو من أحمدت صنيعه أي رضيته، وأحمدت الأرض رضيت سكناها. والوجه في إفادة التصدير المذكور الإحماد والذم المذكورين ما مر من أن لفظ «أما» حرف يؤكد ما به صدر ويدل على أن المحكوم به فيه أمر لازم للمحكوم عليه البينة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع، فيدل على أن علم المؤمنين بكونه حقًا وجهل الكافرين بذلك أمر لازم لهم على كل حال فهو إحماد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتًا لا يقبل الزوال بتشكيك أحد وذم بليغ للكافرين على قولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً، من حيث إنه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته وسره يدل أيضًا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم أبدًا. وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو مقاتلتهم الحمقاء: ماذا أراد الله بهذا مثلاً مبالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث أثر طريق الكناية على طريق التصريح فإن مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي أن يقال: وأما الذين كفروا فلا يعلمون أنه الحق لكن عدل عنه إلى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه للمبالغة في ذمهم لأن ذكر اللازم وإرادة الملزوم بمنزلة إثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشأن بالبرهان. **قوله:** (والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يعمّ الأعيان الثابتة) بأنفسها والأفعال الصائبة الثابتة

والأقوال الصادقة من قولهم: حَقَّ الأمرُ، إذا ثبت، ومنه ثوب محقق أي محكم التسحيح.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ كان من حقه. وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويتبادل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم عُذِل

حكمتها وسرها والأقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فإنه مختص بالأقوال الصادقة ولا يعم الأفعال والأعيان. وضمير «أنه» راجع إلى قوله: «أن يضرب». ويحتمل أن يكون «الحق» عبارة عن الفعل الصائب لأن ضرب المثل من قبيل الأفعال الصائبة. ويحتمل أن يكون من قبيل الأقوال الصادقة بناء على أن ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه، وإن رجع إلى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الأعيان الثابتة بأنفسها.

قوله: (ويقابل قسيمه) بمنزلة العطف التفسيري لقوله: «ليطابق قرينه» فإن المقابلة تفسير للمطابقة والقسيم تفسير القرين. لأن المطابقة والطباق في اصطلاح أهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة، وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقياً أو اعتبارياً وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسب أو تقابل العدم والملكية أو تقابل التضاد أو يشابه شيئاً من ذلك نحو قوله تعالى: ﴿يُخَيِّ وَيُيَمِّتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وآيات أخرى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١] وآيات أخرى ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧] ﴿فَلَا تَخْشَوُا الْكَاسَ وَآخِشَوْنَ﴾ [المائدة: ٤٤] ونحو قول الشاعر:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

أي ظهر المشيب برأسه ظهوراً تاماً فبكى ذلك الرجل حزناً على ذهاب شبابه، فلو قيل في بيان حال الكافرين: وأما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صيغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بأن يجعل حال أحد الفريقين مقابلاً لحال الآخر تقابل الإيجاب والسلب. **قوله:** (لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم) وذلك لأنهم لو قصدوا بقولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل، ولما قالوه على قصد الإنكار دل ذلك على كمال جهلهم فإن إنكار الحق الصريح أشد ضلالة من مجرد استفهامه. وقولهم هذا، وإن كان في صورة الاستفهام، إلا أنهم أرادوا به الإنكار كأنهم قالوا: أي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة في بيانه على الاستفهام مبني على أن الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه، والعدول عن

إليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه. ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ يحتمل وجهين: أن يكون ما استفهاميةً وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما. وأن يكون ما مع ذا اسمًا واحدًا بمعنى أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والأحسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال والإرادة نُزُوْع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ

ذكر الملزوم إلى ذكر لازمه كناية. ومعلوم أن الكناية عن الشيء أبلغ من التصريح به لكونها بمنزلة إثبات الدعوى بالبيئة لكون وجود اللازم المساوي دليلًا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف أحدهما عن الآخر. قال الخطيب: الكناية لفظ أريد به لازم معناه. وهي عند السكاكي ذكر اللازم وإرادة الملزوم.

قوله تعالى: (ماذا أراد الله) يجوز فيه وجهان: أحدهما أن تكون «ما» استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون «ذا» اسمًا موصولاً بمعنى «الذي» فإن كلمة «ذا» قد تكون موصولة بشرط كونها مع «ما» أو «من» الاستفهاميتين، ويكون قوله: ﴿أَرَادَ اللَّهُ﴾ صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر «ما» الاستفهامية وإن كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة، فإن سببويه جوز ههنا أن يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس. وفي شرح الرضي: كلمة «ذا» إذا كانت موصولة تكون «ماذا» جملة ابتدائية على أن «ذا» مبتدأ و «ما» خبرًا مقدمًا لكونه نكرة. وعند سببويه «ما» مبتدأ مع تنكيره و «ذا» خبره. وثانيهما أن تكون «ماذا» كلمة واحدة مركبة من كلمتين «ما» و «ذا» فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى أي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده، وتكون جملة ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ﴾ على هذا فعلية منصوب المحل على أنها مفعول فيقولون: والأحسن في جوابه النصب على إضمار مثل الفعل الذي انتصب به «ماذا» كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبِّكُمْ قَالُوا خَبَرٌ﴾ [النحل: ٣٠] أي أنزل خيرًا. وجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب أحسب ليكون الجواب أيضًا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال، وعلى تقدير أن يكون «ماذا» كلمتين يكون السؤال جملة اسمية، فالأحسن في جوابه رفع الاسم على أنه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع إلى «ذا» الموصولة كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُفْقُونَ قُلِ أَعْمَقُ﴾ [البقرة: ٢١٩] أي هو العفو. وقول المصنف: «والأحسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني» يدل على أن رعاية المطابقة ليست بواجبة. قوله: (وميلها إلى الفعل) عطف تفسيري لنزوع النفس أي اشتياقها. قوله: (بحيث يحملها عليه) أي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الإرادة على القوة الحيوانية التي يقبّل الحيوان أيضًا. والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لنزوع النفس الحيوانية إلى أحد طرفي

النزوع. والأول مع الفعل والثاني قبله، وكلا المعنيين غير متصور اتصافُ البارئ تعالى به ولذلك اختلف في معنى إرادته. ف قيل: إرادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكره ولا فعال غيره أمره بها، فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته. وقيل: علمه باشتغال الأمر على

المقدور وإيقاعه، فإن الإرادة بمعنى القوة الحيوانية عند الأشاعرة صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع. **قوله:** (والأول) أي الإرادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل أي زماناً وإن كان متقدماً عليه ضرورة. والميل معنى لغوي للإرادة لأنها أفعال من: راده يروده رود ورياداً أي طلبه ومال إليه، وأصل فعلها أرود يرودا روادا، نقلت حركة الواو إلى ما قبلها ثم قلبت «ألماً» في الماضي والمصدر و «ياء» في المضارع. والإرادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع أو ظنه لأن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على التسوية، فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه في أحد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر وأثرت فيه قدرته. وقال بعض المعتزلة: ليس الإرادة ما ذكر من الاعتقاد والظن بل هذا هو المسمى بالداعية، وأما الإرادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد أو الظن كما أن الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضرر أو ظنه. وأما عند الأشاعرة فهي صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع أو ظنه ولا بالميل الذي يتبع أحدهما ويرجح على الآخر لمجرد إرادته من غير أن يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعو به إلى اختياره من اعتقاد نفع فيه أو ظنه. وذلك لأن الإرادة توجد بدونهما كالهارب من السبع إذا عَنَّ له طريقان متساويان في الإفضاء إلى الخلاص منه فإنه يختار أحدهما ويرجح على الآخر، وكذا العطشان إذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواءهما من جميع الوجوه، أو الجائع إذا كان عنده رغيفان. كذلك فإنه يختار أحدهما لمجرد إرادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه، وإذا ثبت وجود الإرادة بدون اعتقاد النفع أو ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة أن التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الإرادة بدونهما ظهر أنها لا تكون عين أحدهما ولا مشروطة به أيضاً فلا يصح تفسيرها بأحدهما أصلاً. **قوله:** (وكلا المعنيين غير متصور اتصافُ البارئ تعالى به) لأنه سبحانه وتعالى منزّه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأً للنزوع المذكور وبالجمله الإرادة بكل واحد من المعنيين من صفات الأجسام وهو سبحانه وتعالى منزّه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى إرادته سبحانه وتعالى. فذهب أهل السنة وبعض المعتزلة إلى أن الإرادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض، وذكر في شرح المقاصد: أن النجار من المعتزلة قال: إن إرادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساه، وأن الكعبي وكثيراً من معتزلة بغداد قالوا: إن إرادة الله تعالى لفعله هو علمه به أو كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الأمر به حتى أن

النظام الأكمل والوجه الأصح فإنه يدعو القادر إلى تحصيله. والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فإنه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقاق واستردال. ومثلاً نصب على التمييز

ما لا يكون مأموراً به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراداً له سبحانه وتعالى، وأن كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الأوقات. فعلى هذا لا تكون المعاصي بإرادته سبحانه وتعالى ضرورة أنها ليست بأمره، وهو مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. وقيل: إرادته سبحانه وتعالى علمه باشتغال الأمر أي الفعل أو الترك على النظام الأكمل والوجه الأصح، فإن ذلك العلم يدعو القادر إلى تحصيل ذلك النظام الأكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء.

قوله: (والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه) أو معنى يوجب هذا الترجيح، فإن أهل السنة لما فسروا القدرة بأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة أي وفق ترجيحها لأحد المقدورين وتخصيصها إياه بوجه دون وجه، فإن رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص أثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وإن رجحت جانب الترك أثرت فيه كذلك، لزمهم أن يفسروا الإرادة بترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضرر، وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح أو ذم وثواب أو عقاب ونحو ذلك أو بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لا نفس ذلك الترجيح، فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح. **قوله: (وهي أعم من الاختيار)** يعني أن الإرادة المفسرة بنفس الترجيح أعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل، وذلك لأن بناء افتعل قد يكون للاتخاذ أي لأخذ الفاعل مأخذ الفعل وأصله لنفسه كبناء اختار، فإن معناه أخذ ما هو الخير والأفضل لنفسه وعدي إلى المفعول لتضمنه معنى الأخذ. فإن قولك: اختاره يتضمن ثلاثة معان: تفضيل المأخوذ أي نسبة الفضل إليه، وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل، وأخذه المتفرع على الترجيح. **قوله: (وفي هذا)** أي وفي لفظ هذا في قولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً استحقاق واستردال للمشار إليه وهو التمثيل بالمحقرات لما تقرر من أن ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار إليه، كقول المشركين في حق إبراهيم عليه السلام: أهذا الذي يذكر آلهتكم تنزيلاً لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة. **قوله: (ومثلاً نصب على التمييز)** وهي ما يرفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة، فالأول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة «أو ما ضاهاها». وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والإنكار إلى ما أشير إليه بلفظ «هذا» والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من «ما» الاستفهامية لأنها

أو الحال كقوله: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ جواب ماذا أي إضلال كثير وإهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدد أو بيان للجملتين المصدرتين بآما، وتسجيل بأن العلم بكونه حقاً هدى وبيان وأن الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى

ذكرت في موضع التعجب والإنكار كأنه قيل: ما أعجب هذا المثل وما وجه التمثيل به. قوله: (أو الحال) أي أو هو نصب على أنه حال من اسم الإشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو أراد، فيكون ذلك الفعل عاملاً في الحال أيضاً كما في قولك: لقيت هذا فارساً ولا يجوز إعمال اسم الإشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذو الحال، لأن العامل في هذا هو الفعل السابق وهو «أراد» وفي الحال «هذا» وهو غير جائز. شبه المصنف رحمه الله «مثلاً» الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣] من حيث إن كل واحد منهما اسم جامد وقع حالاً من اسم الإشارة وإن افتراقاً من حيث إن العامل في «مثلاً» هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سَبِيلِ آتٍ﴾ [هود: ٧٢] وجمهور النحاة شرطوا أن يكون الحال لفظاً مشتقاً على أنها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة أو في معنى المشتق، وما كان جامداً تكلفوا رده إلى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو: هذا بسرّاً أطيب منه رطباً أن تقدير الكلام ومعناه هذا بسرّاً وأرطب البسر إذا صار رطباً، وأول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق أنه لا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحال هو المبين للهيئة كما ذكر في حده. وكلما صلح لبيان الهيئة صح أن ينتصب حالاً فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب: وكل ما دل على هيئة صح أن يقع حالاً مشتقاً أو غيره.

قوله: (وإهداء كثير) قيل: صوابه وهداية كثيرة لأن الإهداء إعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن أن يقال: إنه أفعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية. والباء في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ للسببية وكذلك في ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ وهاتان الجملتان لا محل لهما لأنهما إما في موضع الجواب لقوله: «ماذا» أو كالبیان للجملتين قبلهما المصدرتين «بأما» وهما على التقديرين لا محل لهما وأن الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى، فإن العلم بكونه حقاً من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة إلى ظلمتهم. قوله: (وضع الفعل موضع المصدر الخ) فإن الموضع موضع التعبير بالمصدر أو بما هو بمعناه لأن كلمة «ما» في قوله: ﴿ماذا أراد الله﴾ إن كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الأحسن

في جوابه الرفع على أنه خبر مبتدأ وجوابه محذوف، والتقدير مراد الله بهذا المثل إهداء كثير وإضلال كثيرًا وأن يضل كثيرًا ويهدي كثيرًا. وإن كانت مع «ذا» اسمًا واحدًا بمعنى أي شيء منصوب المحل على أنه مفعول «أراد» بمعنى أي شيء أراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الأحسن في جوابه النصب ليكون الجواب أيضًا فعلية، ويكون التقدير أراد الله إضلال كثير وإهداء كثير أو أن يضل ويهدي. وعلى التقديرين يكون الموضع موضع أن يعبر بالمصدر أو بما هو في معناه إلا أنه عدل عنه إلى لفظ الفعل المضارع للإشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. **قوله:** (أو بيان للجملتين) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ جملتين مستأنفتين لا محل لهما من الإعراب لأنهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث إن فيه تصريحًا بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما. وإن في قوله: ﴿ويهدي به كثيرًا﴾ بيان أن علمهم بما ذكر إنما هو بتعليم الله تعالى وإرشاده، وفي قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ بيان أن قولهم: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وأن هذه الغواية إنما هي بخلق الله وقدرته وإرادته. **قوله:** (وتسجيل) أي حكم قطعي بأن العلم بكونه حقًا هدى أي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان أي ظهور وانكشاف لتلك الطريق وأن الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال أي فقدان لطريق الحق، وفسوق أي خروج عن تلك الطريق. وقيل: هما في محل نصب على أنهما صفتان «مثلًا» أي مثلًا يفرق الناس به إلى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار. وأجاز أبو البقاء رحمه الله أن يكون حالاً من اسم الله تعالى أي مضلاً به كثيرًا وهاديًا به كثيرًا. **قوله:** (وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) جواب عما يقال: كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] و ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وأيضًا القلة والكثرة مفهومان إضافيان فإذا وصف أحد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفًا بالقلة فكيف يصح أن يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المهتدين كثير في أنفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم إلا أنهم قليلون باعتبار إضافتهم إلى أهل الضلال، وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وأنفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددًا بالقياس إلى مقابله كما في قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] والوجه الثاني أنهم وإن كانوا قليلًا في الصورة والعدد إلا أنهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وإن قلوا أي صورة وعدداً كما غيرهم قل وإن كثروا. والقل والقلة كالذل والذلة، يقال: الحمد لله على القل والكثر والقلة

مقابلتهم، فَإِنَّ الْمَهْدِيِّينَ قَلِيلُونَ بالإضافة إلى أهل الضلال كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبا: ١٣] ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال:

قليل إذا عُذُّوا كثير إذا شُدُّوا

وقال:

إن الكرام كثير في البلاد وإن قَلُّوا كما غيرهم قُلٌّ وإن كَثُرُوا

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٢٦) أي الخارجين عن حد الإيمان كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ الْمُنْتَفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] من قولهم: فسقت الرُّطْبَةَ عن قشرها إذا خرجت. وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة:

والكثرة أي القليل والكثير. ومعنى البيت أن القليل من الكرام كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة والكثير من اللثام قليل في الحقيقة وإن كثروا في الصورة. وكل واحد من الوجهين يصلح جواباً لكل واحد من التقريرين وأنهما مبيان على مقدمة واحدة وهي أن كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله، وقد يوصف باعتبار إضافته إلى مقابله وأن توصيفه بواحد منهما بحسب أحد الاعتبارين لا ينافي توصيفه بالآخر. فإن المهتدين وإن قلوا باعتبار إضافتهم إلى مقابلتهم فهم كثير بحسب ذواتهم وأنفسهم وكذا هم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بألف. وقوله: «فإن المهتدين قليلون» علة لقوله: «لا بالقياس إلى مقابلتهم» والشد الحمل يقال: شد عليه في الحرب إذا حمل عليه، وصفهم بالكثرة إذا شدوا من حيث إن كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة.

قوله: (أي الخارجين عن حد الإيمان) الفاسق في عرف الشرع وإن كان أعم من الخارج عن حد الإيمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر، إلا أن المصنف رحمه الله فسره هنا بالخارجين عن حد الإيمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ الْمُنْتَفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] بقرينة وقوعه وصفاً للمنافقين وفسقهم ليس إلا خروجهم عن حد الإيمان. روى الإمام الواحدي رحمه الله عن أبي الهيثم عفى الله عنه أنه قال: الفسق قد يكون شركاً وقد يكون إثماً، والذي أريد به ههنا هو الكفر. ثم بين المصنف رحمه الله أن الفسق في أصل اللغة هو الخروج عن القصد أي الطريق المستقيم، واستشهد بقول رؤبة:

فواسقًا عن قصدها جوائرًا

والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث: الأولى التغابي وهو أن يرتكبها أحيانًا مستقبحًا إياها، والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها، والثالثة الجحود وهو أن يرتكبها مستصوبًا إياها، فإذا شَارَفَ هذا المقام وتُخْطِى خِطَطَهُ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِيمَانِ مِنْ عُنْقِهِ وَلَآبَسَ الْكُفْرَ. وما دام هو في درجة التغابي أو الانهماك فلا يُسَلَبُ عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ طَافِقَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَنَلَوْا﴾ [الحجرات: ٩] والمعتزلة لما قالوا الإيمان عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسمًا ثالثًا

يذهبن في نجد وغورًا غائرًا (فواسقًا عن قصدها جوائرًا)

النجد ما ارتفع من الأرض، والغور ضده، والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم، وغورًا عطف على محل في نجد. يصف نوحًا متعسفًا في مشيتهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين في المغاوير ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد وأخرى في غور. قوله: (والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله) أي بترك الامتثال له وهو يتناول الخارج عن نهيه أيضًا إما بتأويل النهي عن الشيء بالأمر بالامتناع عما نهى عنه، أو بأن يراد بالأمر الأمر المعهود المذكور بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ﴾ [النور: ٥٤] ولا شك أن الإطاعة تتناول الإطاعة في جميع التكاليف أمرًا كان أو نهيًا، وأن من ارتكب شيئًا من الكبائر كفرًا كان أو لا فقد خرج عن طاعة الله تعالى. قال صاحب النهاية: والأصح في تفسير الكبيرة أن ما كان شنيعًا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة وإلا فهو صغيرة. وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات: الأولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة، والانهماك في الأمر الجد واللجاج فيه. ويقال: شارفت الشيء إذا اطلعت عليه وأتيت من فوقه، ومطلع الأمر مأناه. والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الأرض يخططها الرجل لنفسه وهو أن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها لبيئها دارًا، والربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربة. وفي الحديث: «خلع ربة الإسلام من عنقه». قوله: (لقوله تعالى وأن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عمن يشارف مقام الجحود، فإن الاقتتال كبيرة مع أنه سبحانه وتعالى أطلق على أهل الاقتتال لفظ المؤمنين. قوله: (جعلوه قسمًا ثالثًا) جواب: «لما» يعني أنهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجتي الانهماك والتغابي نظرًا إلى أن العمل معتبر فيه،

نازلاً بين منزلي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام. وتخصيص الإضلال بهم مرتباً على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للإضلال وأدى بهم إلى الضلال، وذلك لأن كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروه واستهزؤوا به. وقرئ يضل على البناء للمفعول، والفاسقون بالرفع.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسح التركيب، وأصله في طافات الجبل واستعماله في إبطال العهد من حيث إن العهد يستعار

ويسلبون عنه اسم الكافر لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه. قوله: (لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام) فإنه لمشاركته المؤمن في التصديق والإقرار بشاركه في بعض الأحكام حيث يناكح ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، ولمشاركته الكافر في ترك العمل بشاركه في الذم والتعسف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وإبطال ولايته ونحو ذلك. قوله: (مرتباً على صفة الفسق) إن كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الباري سبحانه وتعالى، وإن كان على صيغة اسم المفعول يكون حالاً من مفعوله المذكور الذي أضيف هو إليه وهو الإضلال، وتخصيص الإضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء. وكونه مرتباً على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الإضلال إلى الفاسقين فإنه منصوب على أنه مفعول «يضل به» على الاستثناء لأنه مستثنى مفرغ بناء على أن «يضل» لم يستوف مفعوله. قوله: (يدل على أنه الذي أعدهم للإضلال) أي يدل على أن الفسق هو الذي هيأهم لإضلال الله تعالى إياهم أي لأن يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور. وقوله: «وأدى بهم» أي الفسق المذكور إلى الضلال فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له. ففي كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالتهم بإنكار المثل الاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله: «وذلك لأن كفرهم» الخ وقوله: «حتى رسخت به» أي بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الإنكار بضرب المثل والاستهزاء به، فكل واحدة من ضلالتي الكفر والإنكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الأولى ومسببة عن ضرب المثل.

قوله: (صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق) فإن الصفة قد تكون لمجرد الثناء أو الذم إذا كان الموصوف معلوماً للمخاطب قبل إجراء وصفه عليه نحو: جاءني زيد العالم الرباني أو الفاسق الخبيث، وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد إذا أفاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل إجرائه عليه نحو: أمس الدابر لا يعود و ﴿نَقَمَةٌ وَّيَدٌ﴾ [الحاقة: ١٣] و ﴿إِلَهَيْنِ

أَتَيْنِ ﴿[النحل: ٥١]، وقد تكون لمجرد الترحم نحو: أذاك زيد البائس الفقير. والفاسق ههنا كما أنه معلوم بوصف كونه خارجاً عن طاعة الله تعالى معلوم أيضاً بكونه ناقضاً لعهد الله لأن نقض العهد صفة لازمة للفاسقين، فإن كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما أمره بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعاً. ويجوز أن يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وأن يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة قوله: «أولئك هم الخاسرون». قوله: (والنقض فسخ التركيب) وتفريق لإجراء المركب حبلاً كان ذلك المركب أو بناء أو نحوهما. نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن بعض، وعهد الله وصيته وأمره يقال: عهد الخليفة إلى فلان كذا وكذا أي أمره وأوصى به. ومنه قوله سبحانه وتعالى: «أَلَمْ نَعْهَدْ إِلَيْكُمْ بَيْتَ مَادَمَ» [يس: ٦٠]. قوله: (واستعماله في إبطال العهد) جواب ما يقال من أن النقض لما كان عبارة عن الفسخ وإبطال التركيب وجب أن يكون متعلقه أمراً حسيّاً مؤلفاً من الأجزاء، ولا تأليف في عهد الله تعالى وأمره فلا وجه لأن يطلق النقض على إبطال العهد وإفساده. ومحصل الجواب أن نسبة النقض إلى العهد مع أنه لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل إثبات الأظفار للمنية في قولهم: أنشبت المنية أظفارها من حيث إنه تخيل للاستعارة بالكناية ودليلها. فكما أن المنية شُبّهت بالسبع تشبيهاً مضمراً في النفس ودل على ذلك التشبيه بإثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها، فكذلك العهد شُبّه بالحبل من حيث إن كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شيء من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض، والانحلال على سبيل التخيل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمّر في النفس على مذهب صاحب الإيضاح. ولما شُبّه العهد بالحبل في كونه سبباً لثبات الوصلة استعير له الحبل في نحو قوله تعالى: «وَأَعْصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً» [آل عمران: ١٠٣] فإن حبل الله استعير فيه لعهد الله بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال: إن بيننا وبين القوم حبلاً أي عهداً. ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن أصل النقض إبطال تأليف الجسم وتحليل أجزائه وأن استعماله في إبطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث إن كل واحد منهما سبب للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين، ظهر أن النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله: «فإن أطلق مع لفظ الحبل» الخ أي إن استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي أريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقبل مثلاً: نقض حبل الله أي عهده كان النقض ترشيحاً لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائماً للمستعار منه ومتفرعاً على الاستعارة بعد تمامها بقريتها، فإن إضافة الحبل إلى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعاراً للعهد، ولما تبينت الاستعارة

له الحبل لِمَا فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر. إن أُطْلِقَ مع لفظ الحبل كان ترشيحاً للمجاز وإن ذكر مع العهد كان رمزاً إلى ما هو من رواده وهو أن العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين، كقولك: شجاع يفترس أقرانه وعالمٌ يغترف منه الناس فإن فيه تنبيهاً على أنه أسدٌ في شجاعته بحرٌ بالنظر إلى إفادته. والعهد الموثق ووضعه لِمَا من شأنه أن يُراعى ويتعهد كالوصية واليمين. ويقال للدار من حيث إنها تُراعى بالرجوع إليها

بقرينتها تعين أن يكون النقض ترشيحاً لأنه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما إذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل، فإن النقض حينئذ لا يكون ترشيحاً لأن الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم إلا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون تخيلاً للاستعارة الممكنة وقربة لها والقربة لا تكون ترشيحاً البتة، وهو معنى قوله: «كان رمزاً إلى ما هو من رواده» والشيء المرموز به هو أن العهد حبل أي كالحبل لكونه سبباً للارتباط وثبات الوصلة كما أن افتراس الأقران تخيل ورمز إلى الاستعارة الممكنة التي هي تشبيه الشجاع بالأسد لكونه من روادف الأسد ولوازمه. وكذا اغتراف الناس من العالم فإنه تخيل ورمز إلى تشبيه العالم بالبحر بناء على أن الافتراس إهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل إهلاك، والافتراف الأخذ من الشيء المايح الكثير القدر بالمعرفة أو باليد.

قوله: (والعهد الموثق) وهو إما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد أصله «موثاق» قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، والمواثقة المعاهدة كقوله تعالى: ﴿وَمِيثَاقُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ [المائدة: ٧] والموثق الشيء المحكم. الجوهري: وثقت بفلان أثق بالكسر فيهما ثقة إذا ائتمنته، والميثاق العهد وجمعه موثيق وميثاق وميثاق أيضاً والموثق الميثاق. إلى هنا كلامه. ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الأصفهاني أنه قال: العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وعهد فلان إلى فلان يعهد أي ألقى العهد إليه وأوصاه بحفظه. **قوله:** (ووضعه لما من شأنه) أي ووضع العهد لأن يستعمل فيما من شأنه أن يراعى ويتعهد أي يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والأمر بالمعروف والوعد ونحو ذلك. فعهد الله تعالى يتناول كل ما أحكمه علينا بوصيته وأمره أو على نفسه بوعده إياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى: ﴿فَلَن يَخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ [البقرة: ٨٠] ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] بعد قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ [البقرة: ٤٠] أي أداوا فرائضي التي أمرتكم بها أنجز لكم ما وعدتكم به لمن أطاعني برعاية تكاليفي، وقد جاء في حق اليمين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْرَوْا بِعَهْدِ اللَّهِ تَشْرَاءً قَلِيلًا﴾ [النحل: ٩٥] لأن كل واحد منهما مما يراعى

والتاريخ لأنه يُحفظ. وهذا العهد إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله، وعليه أول قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. أو المأخوذ بالرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه، وإليه أشار

ويحفظ. ويطلق العهد أيضاً على الدار لأن من شأنها أن تراعى وتتعهد بالرجوع إليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التي تقضي خارجها. ويطلق على التاريخ كذلك فإن تواريخ الأمور المعتد بها مما تراعى وتحفظ. قوله: (وهذا العهد) أي العهد المذكور في قوله تعالى: ﴿ينقضون عهد الله﴾ أما العهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين بإعطاء العقل إياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من استدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله، فإن العقل كافٍ في تحصيل هذه الأمور بلا توقف على الشرع اتفاقاً. فالله سبحانه وتعالى لما أعطاهم العقل وركز في عقولهم حججاً دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وضاهم بها ووثاقها عليهم. قوله: (وعليه أول قوله تعالى: وأشهدهم على أنفسهم) أي ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يعني أنه أول إشهادهم على أنفسهم بأنه تعالى أعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة إشهادهم على أنفسهم باعترافهم بها. فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لأنهم جميعاً نقضوا ما ركز في عقولهم من دلائل الحق. قوله: (أو المأخوذ بالرسل) عطف على قوله: «المأخوذ بالعقل» أي ويحتمل أن يكون المراد بهذا العهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على الأمم بإرسال الرسل. فإنه سبحانه وتعالى أخذه من أهل الكتاب على السنة رسلهم بأن أمر الرسل أن يقولوا للأمم: إذا بعث إليكم رسول مصدق يصدق الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدقوه واتبعوه بامثال ما أمركم به والانتفاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئاً من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة. كما أخذ العهد من بني إسرائيل في كتابي التوراة والزبور أن يؤمنوا بكل نبي صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده، وذكر فيهما عيسى ونبينا محمداً عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتهما وأمرهم أن لا يكتموا شيئاً من أمرهما فنقضوا عهد الله فيهما وكتموا أمرهما. وأشار إلى أخذ العهد منهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧] أي بالقول ولا يكتُمونه أي بالفعل وإلى نقضهم بقوله: ﴿فَتَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] أي كفروا به وكتموا نعته ﴿وَأَشْرَوْا بِهِ مُمْتَاً قَلِيلاً﴾ [آل عمران: ١٨٧] وهو عرض الدنيا. فظهر أن العهد

بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ونظائره. وقيل: عَهْدُ اللَّهِ تعالى ثلاثة عَهْدٍ أَخَذَهُ عَلَى جَمِيعِ ذُرِّيَةِ آدَمَ بَأَن يُقْرَؤُوا بِرَبِّيَّتِهِ، وَعَهْدٌ أَخَذَهُ عَلَى النَّبِيِّينَ بَأَن يَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا يَتَفَرَّقُوا فِيهِ وَعَهْدٌ أَخَذَهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ بَأَن يُبَيِّنُوا الْحَقَّ وَلَا يَكْتُمُوهُ.

﴿مِنْ بَيْتٍ مِيثَاقِهِ﴾ الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثيقة وهي الأحكام. والمراد به ما وَثَّقَ اللَّهُ بِهِ عَهْدَهُ مِنَ الْآيَاتِ وَالْكِتَابِ، أَوْ مَا وَثَّقُوهُ بِهِ مِنَ الْإِلْتِمَازِ

المأمور بحفظه ضربان؛ عهد مأخوذ بالعقل، وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبني على المأخوذ بالعقل ولا يصح إلا بعده أو معه، وأن الناقضين للعهد المأخوذ بالرسل هم كفره أهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون. قوله: (وقيل: عهود الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ) هذا الكلام ذكر استطرادًا لبيان أن العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذًا على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من أحكامه، يكون أيضًا مأخوذًا على النبيين بأن يلبغوا أحكام نبوتهم ويجتهدوا في إظهار دين الله تعالى، وعلى العلماء أيضًا بأن يبينوا الحق ولا يكتُموه. وليس المقصود منه أن كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر. ذكر في الحواشي السعدية: أنه لا خفاء في أنه ليس المراد بعهد الله الذي ينقضونه هو عهد الأنبياء لأنه لا نقض منهم، ولا عهد العلماء لأنهم ليسوا الفاسقين الذين أضلهم الله بضرب المثل، إلا أن يراد البعض منهم كعلماء اليهود. فتعين أن يراد به العهد الأول العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود إلى الوجه الأول أعني العهد المأخوذ بالعقل، أو يراد عهد علماء اليهود فيعود إلى الوجه الثالث.

قوله: (والميثاق اسم) أي اسم آلة كالمفتاح والمهراش لآلتي الفتح، والهersh وهو الدلك الشديد. فإن الأصل في مفعال أن يكون اسم آلة كما ذكر أو صفة مبالغة الفاعل «كمعطار» و «مسقام» في مبالغة «عطير» و «سقيم» بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض، يقال: عطر يعطر عطرًا فهو عطير وسقم يسقم سقمًا فهو سقيم وكلاهما من باب علم. ويحتمل أن يكون الميثاق اسمًا بمعنى الإيثاق كالعطاء بمعنى الإعطاء كما في قوله:

أكفّرًا بعد ردّ الموت عني وبعد عطائك المائة الرباعا

أي وبعد إعطائك. والرباع كم ذوات القوائم الأربع هو الذي ألقى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الخامسة، ومن ذوات الخف في السنة السابعة، والرباعية هي السن حاشية محيي الدين/ ج ١/ م ٣٠

والقبول. ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء، فإن ابتداء النقض بعد الميثاق.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والإعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الأنبياء عليهم السلام والكتب

التي بين الثنية والتاب. وإنما قال: «ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر» ولم يقل أن يكون مصدرًا إذ لم ينقل أن يكون مفعال مصدرًا ولم يعد في أبنيته. ثم إن كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسمًا لآلة التوثيق والأحكام يكون المراد به الأدلة السمعية من الآيات والكتب السماوية، ويكون المعنى يتركون ما أوصاهم الله بإعطائهم العقل من بعد ما قامت الأدلة السمعية التي تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم. وإن كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بإرسال وإنزال الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور وأحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما أحكموه بأنفسهم بالالتزام والقبول أدخل في تقييدهم وتقييد حالهم. فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله: ﴿من بعد ميثاقه﴾ أي من بعد حصول ما به الوثاقة إما من قبله تعالى أو من قبل أنفسهم. ولم يكتف المصنف رحمه الله باحتمال أن يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع أن صاحب الكشف ذكره أيضًا بناء على أن عود الضمير إلى المضاف أشهر وأظهر من حيث إنه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف إليه، وفسر الميثاق بما به الوثاقة والأحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال أن الموثق والميثاق في الأصل بمعنى العهد المؤكد بناء على أنه لو بقي على أصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو إضافة الشيء إلى نفسه.

قوله (تعالى): ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) صفة ثانية للفاسقين المذكورين. وقطع الشيء إبانته وتفريقه عن أصل يتصل هو بذلك الأصل، وكذا القطيعة إلا أن أكثر استعمالها في قطع الرحم والقرباة يقال: قطع رحمه قطيعة إذا لم يراع حقوق القربات التي أمر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَصَيْتُمْ إِنْ تَوَيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] وقال تعالى: ﴿وَأَنْفَقُوا اللَّهُ الَّذِي سَخَّلَ لَهُ يَوْمَ الْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال: «يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله» سواء كانت قطيعة الرحم أو قطيعة إخوة الإيمان. فإن من جملة حق المسلم على المسلم أن يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فإن خذلانه قطع لحق إخوة الإيمان ولا يرضى به الله تعالى، وكذا يجب على المكلف أن يصل جميع أنبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بأن يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك

في التصديق وترك الجماعات المفروضة، وسائر ما فيه رَفَضُ خيرٍ أو تعاطي شرٍ فإنه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصود، بالذات من كل وصلٍ وفصل. والأمر هو القول الطالب للفعل، وقيل: مع الغلو، وقيل: مع الاستعلاء، وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به بالمصدر فإنه مما يؤمر به كما قيل له شأنٌ وهو الطلب والقصد، يقال: شَأْنُ شَأْنَةٍ إِذَا قَصَدْتَ قَصْدَهُ. وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أو ضميره والثاني أحسن لفظاً ومعنى.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ بالمنع عن الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحة. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٢٧) الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر

فقد قطع ما أمر بوصله أعني الإيمان بالجميع. قال تعالى: ﴿فَاتِمْنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [آل عمران: ١٧٩؛ النساء: ١٧١] وقال تعالى: ﴿أَقْتُمُونِ بَعْضَ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] وقد ثبت أن صلة الأرحام ورعاية حقوق القربات مما أمر الله تعالى بوصله. واليهود وكذا مشركو العرب قطعوا صلة الأرحام ومن حيث إن اليهود كانوا من بني إسرائيل وهم أولاد إسحق بن إبراهيم عليهما السلام ونبينا محمداً ﷺ كان من أولاد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من أولاد عم صاحبه، وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم أقرب وأقوى من حيث إنها قرابة الأخوة فإنهم جميعاً من أولاد إسماعيل عليه السلام، ثم إنهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه أشد العداوة وقطعوا ما أمروا بوصله من صلة الأرحام.

قوله: (وترك الجماعات المفروضة) أي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْقَوَى﴾ [المائدة: ٢] وقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكونوا عباد الله إخواناً وعليكم بالسواد الأعظم، أي بما أجمع عليه الجماعة الكثيرة من الأمة، فإنهم لا يجتمعون على الضلالة». **قوله:** (وسائر ما فيه رفض خير) كترك أن يوصل القول بالعمل فإن من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما أمر بوصله. قال تعالى: ﴿أَتَأْتِرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣] فإنه يدل على أنه ينبغي للمؤمنين أن يصلوا القول بالعمل. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما أمر الله﴾ في محل النصب على أنها مفعول «يقطعون» وهي موصولة وقوله: ﴿أمر الله به﴾ صلتها مع عائدها «وأمر» حذف مفعوله الذي يتعدى

إليه بنفسه أي ما أمرهم الله به. وقوله: «أن يوصل» في محل الجر على أنه يدل من الضمير في به بحذف الجار أي ما أمر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله: «فإنه يقطع الوصلة» راجع إلى قوله: «كل قطيعة» وقوله: «المقصودة» منصوب بالعطف على قوله: «الوصلة». قوله: (والأمر هو القول الطالب) لفظ الأمر الذي هو واحد الأوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل. فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة، فيكون القول أيضًا بمعنى المصدر وإسناد الطلب إلى القول وهو فعل الأمر من قبيل إسناد الفعل إلى سببه ودليله. قوله: (وقيل مع العلو) أي مع علو الأمر حقيقة على المأمور. وقيل: مع الاستعلاء مع عد نفسه عاليًا وإن كان المأمور عاليًا بالنسبة إليه حقيقة، ثم نقل لفظ الأمر الذي هو واحدًا لأوامر من هذا المعنى إلى الأمر الذي هو واحد الأمور على طريق تسمية المفعول بالمصدر، فإن كل أمر من الأمور التي صدرت عن شخص إنما يصدر عنه إما لكونه مأمورًا به حقيقة أو يصدر عنه بسبب داع يدعو إليه وعلة يترتب ذلك الأمر عليها فشبه ذلك الداعي بالأمر به، فصار الأمر المذكور كالمأمور به فسمي الأمر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤنًا أي مطلوبًا ومقصودًا. فإن الشأن في الأصل هو القصد والطلب يقال: شانت شأنه إذا قصدت قصده فالشأن مصدر أطلق على المفعول.

قوله: (بالمنع عن الإيمان) فإن الإيمان أعدل أحوال المكلف فيكون المنع عنه أكمل وجوه الإفساد لما مر أن الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وأن الصلاح نقيضه، فيكون الإفساد إخراجه عنه. وكذا الاستهزاء بالحق أكمل وجوه الإفساد لكونه أخبث وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال. ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء «ماذا أراد الله بهذا مثلاً» والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع بها الوصول. والمراد بها ههنا الطاعة التي بها يصل العبد إلى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فسادًا على نفسه بل إفساد لنظام العالم واعتداله من حيث إن فيضان جود الله للعالمين إنما هو ببركة عباده الصالحين. قوله: (الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر الخ) لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح بالبيع والشراء، والربح هو الفضل على رأس المال والخسران إضاعة رأس المال كله أو بعضه، ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالأوصاف المذكورة وجب أن يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال أو

واقْتَبَاسٍ ما يَفِيدُهُمُ الْحَيَاةُ الْأَبَدِيَّةُ وَاسْتِبْدَالِ الْإِنْكَارِ وَالطَّعْنِ فِي الْآيَاتِ بِالْإِيمَانِ بِهَا وَالنَّظَرِ فِي حَقَائِقِهَا وَالْإِقْتِبَاسِ مِنْ أَنْوَارِهَا وَاشْتِرَاءِ النِّقْضِ بِالْوَفَاءِ وَالْفَسَادِ بِالصَّلَاحِ وَالْعِقَابِ بِالثَّوَابِ.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ استخبارٌ فيه إنكارٌ وتعجيبٌ لكفرهم بإنكار الحال التي

ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها. ومن المعلوم أن ليس المقصود بيان أنهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضيايع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو أن يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضيايع رأس المال. أما تحقق ما يشبه التجارة فلأنهم لما تمكنوا من الإيمان بالآيات والنظر في حقائقها والاقْتَبَاسِ مِنْ أَنْوَارِهَا باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الإيمان المذكور وما يتبعه كأنه في أيديهم فبدلوه بالإنكار والطعن في الآيات، وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الإصلاح في الأرض ومن ثواب الأمور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطيداء بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الأبدية التي هي الإيمان بالآيات والنظر فيها والاقْتَبَاسِ مِنْهَا وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَالْإِصْلَاحِ فِي الْأَرْضِ حَتَّى صَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْوَفَاءِ وَالْإِصْلَاحِ وَثَوَابِ الْأُمُورِ المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه في أيديهم فبدلوه بما يقابله: بدلوا الوفاء بالنقض والإصلاح بالإفساد وثواب تلك الأمور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب إهمال العقل والإنكار والنقض والإفساد. وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالأعيان من حيث اشتغال الجميع على معنى المبادلة، وأما تحقق ما يشبه رأس المال وضيايعه فلأن العقل رأس مال المكلف فإن استعمله واصطاد به ما يفيده الحياة الأبدية فقد ربح أصل السعادات وإن أهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر أن الشيء إذا لم يترتب عليه ثمرات وفوائد صار وجوده كعدمه. فقول المصنف رحمه الله «بإهمال العقل» إشارة إلى تضييع رأس المال وقوله: «واقْتَبَاسٍ» عطف على النظر وقوله: «واستبدال الإنكار» عطف على إهمال العقل وهو إشارة إلى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا.

قوله: (كيف تكفرون بالله استخبار) أي طلب للإخبار بالحال التي يقع الكفر عليها، فإن «كيف» موضوع للسؤال عن الحال لأن جوابه يكون بالحال كما تقول: كيف زيد؟ فيقال: إنه صالح أو صحيح أو نحو ذلك، فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فأجيب بتعيينها. والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لإنكارها كما في هذه الآية فإن المقصود بقوله: «أخبروني على أي حال تكفرون» إنكار الحال التي يكون كفرهم عليها، جعل «كيف» للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة

يقع عليها على الطريق البرهاني لأن صدوره لا ينفك عن حال وصفة. فإذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزام ذلك إنكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من

الاستفهام في حقه سبحانه وتعالى لأنه يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه. فالاستخبار أعم من الاستفهام فإن كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاماً. ولما ورد أن يقال: المقصود بالإنكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر أن يقال: أتكفرون؟ فما الوجه في إنكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها؟ أشار إلى جوابه بقوله: «فيه إنكار وتعجيب لكفرهم» يعني أن الاستخبار «بكيف» وإن كان مدلوله إنكار الحال إلا أن المقصود أن ينتقل منه إلى ملزومه الذي هو إنكار ذات الكفر وأثر إنكار الحال على إنكار نفس الكفر من حيث إن إنكارها أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من أن يقال: أتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم إلى الإيمان وهو علمكم بأحوالكم التي لا يمكن أن يكون تعاقبها عليكم إلا بقدرة الله سبحانه وتعالى وهي كونكم أولاً أجساماً لا حياة لها فأحياكم الخ. ووجه أبلغية إنكار الحال بالنسبة إلى إنكار نفس الكفر أن الحال لازم للكفر من حيث إن صدوره لا ينفك عن حال وصفة وإنكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه أي على إنكار الملزوم ونفيه، فيكون إنكار حال الكفر الذي هو المدعي من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما في قوله تعالى: «كيف تكفرون» فإنه بمنزلة إقامة البرهان على إنكار نفس الكفر من حيث دلالة على انتفاء لازم الكفر، والمراد بإنكار الكفر أنه كان الواجب أن لا يقع لأن صريح العقل يقتضي انتفاء لا أنه لا يكون ولا يقع لأنه كائن لا محالة. والمراد باشتغال قوله تعالى: «كيف تكفرون» على التعجب أنه يدل على أن يتعجب منه كل عاقل يطالع على كفرهم فإن التعجب من الله تعالى إنما يكون على وجه التعجب الذي هو يدعو إلى التعجب كأنه يقول: أفلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله؟ مع قيام الدليل النفسي الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلاً عن الدليل الآفاقي. ولفظ «كيف» في الآية مع كونه مبنياً على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام إلا أنه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سبويه أي في أي حال تكفرون، وعلى الحالية عند الأخفش أي على أي حال تكفرون والعامل فيه على القولين: «تكفرون» وصاحب الحال الضمير الذي في «تكفرون» ولم يذكر أبو البقاء رحمه الله غير مذهب الأخفش ثم قال: والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر، إذ يذهب عن «كيف» حيثنذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والإنكار فإنهم قد صرحوا بأن «كيف» اسم استفهام يسأل به عن الأحوال، ولعل مقصود أبي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى وإلا

أتكفرون وأوفق لما بعده من الحال . والخطاب مع الذين كفروا لَمَّا وَصَفَهُم بِالْكَفْرِ وَسُوءِ الْمَقَالِ وَخُبِثِ الْفِعَالِ خَاطِبَهُمْ عَلَى طَرِيقِ الْإِلْتِفَاتِ وَوَبَّخَهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ مَعَ عِلْمِهِمْ بِحَالِهِمِ الْمَقْتَضِيَةِ خِلَافَ ذَلِكَ ، وَالْمَعْنَى أَخْبِرُونِي عَلَى أَيِّ حَالٍ تَكْفُرُونَ .

﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ أَي أَجْسَامًا لَا حَيَاةَ لَهَا عُنَاصِرَ وَأَعْذِيَّةَ وَأَخْلَاطًا وَنُطْفًا وَمُضْغًا

فِيذْهَب عَنْهُ مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ بِالْكَلِيَّةِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ . قَوْلُهُ : (وَأَوْفَقَ لَمَّا بَعْدَهُ مِنَ الْحَالِ) وَجْهٌ ثَانٍ لِإِيْثَارِ إِنْكَارِ طَرِيقِ الْحَالِ عَلَى إِنْكَارِ نَفْسِ الْكُفْرِ ، وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ الْآيَةُ حَالٌ مِنْ فَاعِلٍ «تَكْفُرُونَ» وَالْمُرَادُ بِهَا عِلْمُهُمْ بِأَحْوَالِهِمِ الصَّارِفَةِ عَنِ الْكُفْرِ الْمَقْتَضِيَةِ لِلْإِيْمَانِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ «وَيَبْخُهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ مَعَ عِلْمِهِمْ بِحَالِهِمِ الْمَقْتَضِيَةِ خِلَافَ الْكُفْرِ» وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَوْفَقَ لِبَيَانِ عِلْمِهِمْ بِتِلْكَ الْحَالِ هُوَ إِنْكَارُ الْحَالِ الَّتِي يَقَعُ عَلَيْهَا الْكُفْرُ لَا إِنْكَارَ نَفْسِ الْكُفْرِ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُنْكَرِ وَالْمُثَبِّتِ مِنْ قَبِيلِ الْأَحْوَالِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قِيلَ : أَتَكْفُرُونَ؟ قَوْلُهُ : (وَالْخُطَابُ مَعَ الَّذِينَ كَفَرُوا) جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ يَعْنِي أَنَّ الْخُطَابَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿تَكْفُرُونَ﴾ مَعَ الْغَائِبِينَ الْمَذْكُورِينَ بِقَوْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى طَرِيقِ الْإِلْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخُطَابِ وَفَائِدَتُهُ أَنَّ الْإِنْكَارَ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى الْمُخَاطَبِ كَانَ أَبْلَغَ مِنَ الْإِنْكَارِ عَلَى الْغَائِبِ لِأَنَّ الْإِنْكَارَ عَلَيْهِ رُبَّمَا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا وَصَفَهُم بِالْكَفْرِ حَيْثُ قَالَ : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وَبُسُوءِ الْمَقَالِ حَيْثُ قَالَ : ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ وَيَبْخُثُ الْفِعَالُ مِنَ النُّقْضِ وَالْقَطْعِ وَالْفُسَادِ وَاقْتَضَى الْمَقَامَ أَنْ يَبَالِغَ فِي تَوْبِيخِهِمُ وَالْإِنْكَارَ عَلَى سُوءِ صَنِيعِهِمْ خَاطِبَهُمْ عَلَى طَرِيقَةِ الْإِلْتِفَاتِ وَوَبَّخَهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ كَأَنَّهُ قَالَ : يَا مَنْ هَذِهِ صِفَاتُهُمْ كَيْفَ تَكْفُرُونَ؟ أَلَيْسَ لَكُمْ حَيَاءٌ يَرُدُّعُكُمْ عَنْ هَذَا الْكُفْرِ الْقَبِيحِ الرَّدِيِّ مَعَ كَوْنِهِ مَقْرُونًا بِالصَّارِفِ الْقَوِيِّ . وَقَوْلُهُ : «مَعَ عِلْمِهِمْ» مُتَعَلِّقٌ بِكُفْرِهِمْ وَقِيلَ : إِنَّ اللَّهَ لَا يَخَاطَبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ إِلَّا بِذِكْرِ «قُلْ» لَفْظًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الْكَافِرُونَ : ١] أَوْ تَقْدِيرًا كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، فَإِنَّ التَّقْدِيرَ فِيهَا : قُلْ لَهُمْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ؟ الْخُ فَيَكُونُ الْخُطَابُ فِي أَمْثَالِهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا مَعَ الْكُفْرَةِ حَتَّى يَكُونَ التَّفَاتًا .

قَوْلُهُ : (أَجْسَامًا لَا حَيَاةَ لَهَا) مَبْنِي عَلَى أَنَّ الْمَوْتَ مَفْسَرٌ بِعَدَمِ الْحَيَاةِ فَيَكُونُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْمَيِّتِ عَلَى الْجَمَادِ حَقِيقَةً وَيَكُونُ التَّقَابِلُ بَيْنَهُمَا تَقَابِلُ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ لَا تَقَابِلُ الْعَدَمِ وَالْمُلْكَةِ ، قَالَ صَاحِبُ الْمَوَاقِفِ فِيهِ : الْمَوْتُ عَدَمُ الْحَيَاةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ حَيًّا وَقَالَ الشَّرِيفُ الْمَدَقُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُقَالُ الْمَوْتُ عَدَمُ الْحَيَاةِ عَمَّا اتَّصَفَ بِهَا . وَعَلَى التَّفْسِيرَيْنِ يَكُونُ التَّقَابِلُ بَيْنَهُمَا تَقَابِلُ الْعَدَمِ وَالْمُلْكَةِ وَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ مِنْ قَبِيلِ التَّشْبِيهِ

مخلقةً وغير مخلقةٍ ﴿فَأَخْيَكُمُ﴾ بخلق الأرواح ونفخها فيكم، وإنما عطفه بالفاء لأنه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند تقضي آجالكم. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يوم نفخ الصور أو للسؤال في القبور. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ (٢٨) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو

البليغ. والمعنى كنتم في أطوار جماديتكم كالأموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم في تلك الأطوار. فيكون قول المصنف رحمه الله «أجساماً لا حياة لها» إشارة إلى وجه التشبيه فإن مادة كل أحد قبل أن تكسى صورة الإنسان كانت جماداً لا حياة لها من حيث إنها ليست خالية عن كونها عناصر وأغذية وأخلاطاً أو نطقاً أو مضغاً جمع مضغة وهي قطعة لحم مخلقة أي تامة الخلق أو غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلفة لقربها من طور المضغة فذكر إحداها يغني عن ذكر الأخرى مع أن المقصود ليس استيفاء ذكر الأطوار.

قوله: (بخلق الأرواح ونفخها فيكم) مبني على ما ذهب إليه المليون من حدوث الأرواح وإن اختلفوا في أن حدوثها قبل حدوث الأبدان أو حال حدوثها أي حال حدوث الأبدان. قوله: (وإنما عطفه بالفاء لأنه متصل بما عطف عليه) يعني أن الإحياء الأول متصل بكونهم أمواتاً من حيث اتصاله بالطور الأخير من أطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الأمور المعطوفة بـ «ثم» فإنها متراخية عما عطفت هي عليه فإن الإمامة متراخية عن الإحياء الأول. والإحياء الثاني إن أريد به النشور يوم نفخة الصور فكونه متراخياً عن الإمامة وإن أريد به الإحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي رحمه الله. فيكون استعمال كلمة «ثم» في هذا الموضع دليلاً على أن إحياء القبر متراخ عن الموت وإن لم يكن متراخياً عن الدفن. كما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الميت يسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين حين يقال له: من ربك وما دينك من نبيك». الحديث.

قوله: (ثم إليه ترجعون بعد الحشر) أي بعد الإحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فإنه إن أريد بالإحياء الثاني الإحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى موقف الحساب ليجازي كل نفس بما عملت من خير وشر، فيدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. وسمي الرجوع إلى موقف الحساب والجزاء بالرجوع إلى الله تعالى من حيث إنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلّت قدرته كما سمي الرجوع إلى محكمة القاضي بالرجوع إليه. وهذا الرجوع وإن كان لا يتراخى عن الإحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور إلا أنه عطف عليه بكلمة «ثم» لكون الغاية المترتبة على

تُنشَرُونَ إِلَيْهِ مِنْ قُبُورِكُمْ لِلْحِسَابِ، فَمَا أُعْجِبَ كَفْرَكُمْ مَعَ عِلْمِكُمْ بِحَالَتِكُمْ هَذِهِ. فَإِنْ قِيلَ: إِنْ عَلِمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا أَمْوَاتًا فَأَحْيَاهُمْ ثُمَّ يَمِيتُهُمْ لِمَ يَعْلَمُوا أَنَّهُ يَحْيِيهِمْ ثُمَّ إِلَيْهِ

هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين إلى ما يستحق من دار الجزاء متراحية عنه بالنسبة إلى أكثر المكلفين لأن يوم الحساب يوم ممتد مقدار خمسين ألف سنة من سني الدنيا ولا ينتهي جميع أهل الموقف إلى مقره ومثواه إلا بانقضاء ذلك اليوم. وإن أريد بالإحياء الثاني الإحياء في القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع إليه سبحانه وتعالى الإحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعه في موقف الحساب، وكونه متراحياً عن الإحياء في القبر ظاهر فكلمة «ثم» على الأول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور. قال الإمام النسفي رحمه الله: دلت الآية على إثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦؛ الأعراف: ٢٤] أي حين الموت ثم قال تعالى: ﴿فِيهَا يَحْيَوْنَ﴾ [الأعراف: ٢٥] أي في القبور ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥] أي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ [الباقية: ٢٦] أي بعد موتكم لأنه خطاب للإحياء ولا يتصور إحياء الحي إلا بإحيائه بعد الموت ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الباقية: ٢٦] أي بعد هذه الحياة ﴿ثُمَّ يَجْعَلُكُمْ فِي بَؤْسٍ عَذَابٍ﴾ [الباقية: ٢٦] أي يبعثكم للجزاء. ومنها هذه الآية ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أي في أرحام أمهاتكم ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ ينفخ الروح ﴿ثُمَّ يَمِيتُكُمْ﴾ في الدنيا ثم يحييكم في القبر ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ بالبعث يوم القيامة. قوله: (فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه) مرتبط بقوله: «والمعنى أخبروني على أي حال تكفرون وكنتم أمواتاً» إلى آخره أو متفرع على مجموع الكلام المذكور. بين ما تضمنه «كيف» من معنى التعجب والإنكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالتهم المقتضية للإيمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة «كيف» استخباراً عن الحال التي يقع الكفر عليها. وأشار به إلى جواب عن سؤالين؛ أحدهما أن قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ جملة حالية وفعلها ماضٍ مثبت والواجب في مثله أن يكون مصدراً بـ «قد» ظاهرة أو مقدرة ومن المعلوم أنها ليست بظاهرة، فهل هي مقدرة أو لا؟ وتقرير الجواب أنه لا حاجة هنا إلى تقديرها لأنه إنما يحتاج إلى تقديرها إذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماضٍ مثبت والأمر ليس كذلك هنا بل الحال هي مجموع قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ إلى قوله: ﴿تَرْجَعُونَ﴾ كأنه قيل: كيف تكفرون وحالكم وقصتكم أنكم كنتم أمواتاً الآية. فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هي قولنا: وحالكم وقصتكم أنكم تعلمون كونكم أمواتاً ثم أحدث الله تعالى فيكم الأحوال المذكورة، فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما في قولك: جاءني زيد وغلामه راكب. والسؤال الثاني أن مضمون الحال وعاملها يجب أن يكونا متقاربين

يرجعون؟ قلت: تمكّنهم من العلم بهما لما نُصِبَ لهم من الدلائل مُنزَلٌ منزلةً عليهم في إزاحة العُذر. سيما وفي الآية تنبيه على ما يدلّ على صحتهما وهو أنه تعالى لما قَدَّرَ على

في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لأن كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة وأشار إلى جوابه بقوله: «مع علمكم بحالكم هذه». وتقديره أن الحال النحوي ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد أن يقال إنها ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بحالكم من أولها إلى آخرها؟ ويجوز أن يكون كفرهم الحالي مقارناً لعلمهم بجملّة أحوالهم المذكورة. **قوله:** (تمكّنهم من العلم بهما) أي بالإحياء الثاني والإرجاع إليه تعالى وقوله: «لما نصب لهم» علة لتمكّنهم من العلم بهما وقوله: «منزل منزلة علمهم» خبر لقوله: «تمكّنهم» فإن من تمكن من تحصيل العلم بالشيء يكون بمنزلة العالم به فإنهم إذا علموا حقيقة كل واحد من الإحياء الثاني والإرجاع إليه سبحانه وتعالى لا يبقى لهم عذر في الكفر بالله تعالى، فكذا إذا تمكنوا من العلم بهما. فإن العالم بالشيء كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه، فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتمكّنه من العلم به. وهذا الجواب يقتضي أن يكون العلم في قول المصنف رحمه الله «فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم» متناولاً للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكّن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز إلا أن يحمل على عموم المجاز، ويكون المعنى مع كونكم مزاحي العذر في ارتكاب هذا المنكر. **قوله:** (سيما وفي الآية تنبيه على ما يدلّ على صحتهما) أي على صحة الإحياء بعد الموت والإرجاع إليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما منزليّن منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما. فإن العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع إلى الجزء من وجوه: أحدها أن خلق الخلق لمجرد الإفناء والإماتة من غير أن يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كإبّان بنى بيتاً لمجرد النقض والتخريب من غير أن يترتب على الخلق والإحداث عاقبة حميدة فإن ذلك يعد عبثاً ولعباً. فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا إلى دار أخرى معدة للجزاء لبيكون خلق هذه الدار وسيلة إليها لكان خلقهم ابتداء عبثاً خالياً عن العاقبة تعالى الله عن ذلك. وثانيها أن التسوية بين العدو والولي في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فإن العقل السليم يأبى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفضل بينهما ومن سَوّى بينهما في الشاهد يعد سفيهاً. وقد ورد السمع على تقرير هذا الأصل قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْمَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ نَجْمِيَهُمْ وَمِمَّا تُمْسِكُ سَاءٌ مَا يَكْمُرُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْمِلُ السَّيِّئِينَ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَيْفَ تَكْمُرُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] ثم إنه قد تقع التسوية

إحيائهم أولاً قَدَر على أن يحييهم ثانيًا، فإن بدء الخلق ليس بأهون عليه من إعادته. أو الخطاب مع القبيلين فإنه سبحانه لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الإيمان

في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في أنواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الأعضاء وأصناف الأموال وسائر وجوه الإحسان والإفضال، فلا بد من دار أخرى يفضل فيها بين الولي والعدو أي بين المطيع والعاصي. وأيضًا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع، وقد نرى كثيرًا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل إصابة الإنصاف وهو سبحانه وتعالى أعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار أخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقًا لوصفه بالعدل. فقيام هذه الدلائل كان كل واحد من البعث والرجوع إلى الجزء منزلاً منزلة معلوم الوقوع مع أن في هذه الآية ما يدل على صحة وقوعهما، ولا شك أن دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير «هو» في قوله: «وهو أنه تعالى ما قدر» الخ راجع إلى كلمة «ما» في قوله «ما يدل» ولا يخفى عليك أن ما ذكره من الدليل إنما يدل على صحة الإحياء الثاني ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع إلى الجزء لكونها ظاهرة غير محتاجة إلى دليل.

قوله: (فإن بدء الخلق ليس بأهون) يعني أن إعادته أهون بالنسبة إلى قدركم وقواكم لأن إصلاح المنكسر أهون في الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فإنه يستوي عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار. **قوله:** (أو الخطاب مع القبيلين) عطف على قوله: «مع الذين كفروا» أي ويحتمل أن يكون الخطاب مع قبيلي المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتًا عما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ الآية بل يكون جاريًا على أسلوب قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فإن الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين الماحضين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من أن الجموع وأسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد. فإنه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب إلى أن قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ وهذا الذي ذكرناه هو الذي أراده المصنف رحمه الله بقوله: «فإنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة» الخ وأراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ويدلّل النبوة ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ووعدهم على الإيمان بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة والخاصة، واستقيح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة، فإن عظم النعم يوجب عظم معصية المُنعم. فإن قيل: كيف تُعدّ الإماتة من النعم المقتضية للشكر؟ قلت: لما كانت وُصلةً إلى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى: ﴿وَلِكِ الدَّارُ الْآخِرَةُ لِهِيَ الْحَيَاةُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو

الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار إلى قوله: ﴿وهم فيها خالدون﴾ وأوعدهم على الكفر بقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أعدت للكافرين﴾ وقد مر أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقستان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين. قوله: (أكد ذلك) جواب «لما» وقوله ذلك إشارة إلى ما ذكر بعد «لما» وذكر من النعم التي تعم جميع المكلفين أربع نعم: أولها نعمة الإحياء بالآيات المؤدية إلى الحياة الثابتة الأبدية وهي المذكورة بقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ وثانيها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية فإن خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم، أما في الدنيا فبتقوية أبدانهم وإصلاح أحوالهم وتمكينهم على الطاعات وأما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله واعتبارهم به إلى ما أعد لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها، فإن فيها عبرة وتخويفاً بليغاً للمعتبرين من حيث إن رؤية ما يحكى عن بعض أوصاف العقوبات المتوعد بها أبلغ في الزجر عن المعصية. وثالثها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فإن فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه فإن ذلك إنعام عام على جميع بني آدم. ورابعها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] الآية فإنه تعالى ذكر أولاً تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثاً. ثم ذكر بهذه الآية أنه تعالى أكرم أبانا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى: ﴿يَبْنَیْ بِسْمِ اللَّهِ أَذْكُرُوا نَبْنَیْ أَلَيْسَ أَتَمَّتْ عَلَیْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] إلى قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]. قوله: (واستقيح صدور الكفر منهم) حيث قال: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ فإنه وإن كان على صورة الاستخبار إلا أن المراد التعجب والإنكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والطفیان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الإيمان. قوله: (مع أن المعدود عليهم نعمة هو

المعنى المنتزع من القصة بأسرها، كما أن الواقع حالاً هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فإن بعضها ماض وبعضها مستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبديد الكفر عنهم على معنى كيف يُتصور منكم الكفر وكنتم أمواتاً أي جهالاً فأحياكم بما أفادكم من العلم والإيمان ثم يميّتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم إليه ترجعون فينبئكم بما لا عين رأت ولا أُذُن سمعت ولا خطر على قلب بشر. والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمي الحيوان

المعنى المنتزع من القصة بأسرها) لا كل واحد مما ذكر فيها حتى أن يقال: وكيف تعد الإمامة من النعم المقتضية للشكر؟ واختلاف الجوابين مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة فإن كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الإنسان سواء كان مقصوداً لذاته أو كان وسيلة ووصلة إلى ما يقصد لذاته فالجواب هو الأول، وإن كانت عبارة عما ينتفع به مقصوداً لذاته فالجواب الثاني. والمعنى المنتزع من القصة هو إخراج المتبوع للإنسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعته بالتدرج إلى أوج السعادة الروحانية التي هي التعريف إلى جناب القدس. **قوله:** (كما أن الواقع حالاً هو العلم بها) أي علمهم بقصتهم وحالتهم لأن علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الإحياء الأول فإنه متقدم على زمان كفرهم، والإحياء الثاني والرجوع إلى الجزاء فإنهما متأخران عنه فلا يصح أن يقع شيء منها حالاً. **قوله:** (فإن بعضها ماض وبعضها مستقبل) أي بالنسبة إلى وقوع العامل وهو قوله: «تكفرون» لا بالنسبة إلى زمان التكلم فإن ما يكون ماضياً أو مستقبلاً بالنسبة إلى زمان التكلم يصح أن يكون حالاً إذا كان مضمونه مقارناً وقوع العامل نحو: قد جاءني زيد وقد ركب، وذهب ترشد وتسلم. بخلاف ما إذا كان ماضياً أو مستقبلاً بالنسبة إلى زمان وقوع العامل فإنه لا يصح أن يقع حالاً لفوات المقصود من ذكر الحال حينئذ وهو بيان هيئة ذي الحال وقت تعلق معمول العامل.

قوله: (أو مع المؤمنين خاصة) عطف على قوله: «مع الذين كفروا» أو على قوله: «مع القبيلين» فعلى هذا يكون الكلام مسوقاً لتقرير المنة بما أنعم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبديدهم عن الكفران لها. والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون أياديهم إليكم وكنتم أمواتاً أي جهالاً الخ؟ **قوله:** (والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها) ذهب بعض أهل الكلام إلى أن الحياة نفس القوة الحساسة، والبعض الآخر إلى أنها معنى مغاير لهذه القوة تتبعه هذه القوة إن لم يمنع مانع. وذهب ابن سينا إلى الثاني حيث قال: إن الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه أن الحياة توجد في العضو المفلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة. فالحياة عنده أمر مغاير لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيها

حَيَوَانًا مجازًا في القوة النَّامِيَّةِ لأنها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالها وغايتها والموت بإزائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة. قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧] وقال: ﴿أَوَ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ

إن لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة وإلا فلا كما في العضو المفلوج. قوله: (مجاز في القوة النامية) خبر ثانٍ لقوله: «والحياة». قوله: (لأنها من طلائعها) أي لأن القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الأول، وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مجاز مشهور. قوله: (وفيما يخص الإنسان من الفضائل) عطف على قوله: «في القوة النامية» يعني أن الحياة تطلق مجازًا على الفضائل المختصة بالإنسان كالعقل والعلم والإيمان من حيث إن تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها، فأطلق عليها لفظ الحياة على طريق إطلاق اسم السبب. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحساسة أو ما يقتضيها في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧] وفي زوال الفضائل الإنسانية في قوله تعالى: ﴿أَوَ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] والحياة بكل واحد من هذه المعاني إنما تتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الإنسانية بها. وكذا المعنى الأول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة لها ولسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج أعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة، فإن الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تتصور في حقه تعالى. وقد اتفق العقلاء من أهل الملل والحكماء على أنه سبحانه وتعالى حي لكنهم اختلفوا: فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة إلى أنها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة، والوجه في إطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم فقوله: «اللازمة» مرفوع على أنه صفة لقوله: «صحة اتصافه». وذهب الجمهور من أصحابنا ومن المعتزلة إلى أن حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا أو من القوة المتبوعة تلك القوة تشبيهاً لها بالقوة بأحد المعنيين المذكورين في أن كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «على الاستعارة» متعلق بقوله: «أريد بها» فيكون

وَجَعَلْنَا لَكُمْ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴿[الأنعام: ١٢٢] وإذا وصف بها البارئ تعالى أريد بها صحته اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة. وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوق عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستفادكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من

قيدا لكل واحد من معنى الحياة في البارئ تعالى، وأراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه. قوله: (وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء) بمعنى تعودون فإن «رجع» يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال: رجع بنفسه رجوعا، ويستعمل متعديا أيضا حيث يقال: رجعه غيره رجعا، وهذيل تقول: أرجعه غيره كذا في الصحاح. والقراءة المشهورة يجوز أن تكون من «رجع» المتعدي وجاز أن تكون من «ارجع» من باب الأفعال.

قوله: (فإنها خلقهم أحياء) أي فإن النعمة الأولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم أحياء قادرين مرة بعد مرة أخرى وهذه النعمة الأخرى المترتبة على الأولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وإن لم يكن خلق نفس الأرض والسماء مرتبا على خلق نفس الإنسان وإيجاده بل الأمر بالعكس. قال الإمام رحمه الله: وما أحسن ما راعى الله في هذا الترتيب فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى أمر الحياة أولاً ثم اتبعه بذكر السماء والأرض. قوله: (ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعكم) لأن اللام لاختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو: الجبل للفرس. قوله: (بوسط أو بغير وسط) متعلق بالاستنفاع فإن بعض ما خلق في الأرض ينتفع به الإنسان بغير وسط كالماكل والمشارب والملابس، وبعضه لا ينتفع به الإنسان بل يتضرر به إلا أنه يغتذي به بعض الحيوانات، والإنسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به. ولذلك قال حكماء الإسلام: ليس في العالم شيء ضار بالإطلاق وإنما الضار ضار بالاعتبار إلى بعض الجزئيات التي في العالم. قوله: (ودينكم بالاستدلال) عطف على قوله: «في دنياكم باستفادكم بها» على طريق العطف على معمول عاملين مختلفين، والمجورور لفظا مقدم على المنصوب محلا، فإن ما في الأرض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على أسباب الأنس وطيب الحال يتعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فإنها بأسرها أنموذج نعيم الجنة ولذاتها، ولاشتماله على أسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فإنها أيضا أنموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار.

لذات الآخرة وآلامها، لا على وجه الغرض فإنّ الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة. ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة فإنه يدلّ على أن الكل للكل لا أن كلّ واحد لكل واحد وما يعمّ كل ما في الأرض لا الأرض إلا إذا أريد بها جهة السفلى

قوله: (لا على وجه الغرض) متعلق بقوله: «معنى لكم لأجلكم وانتفاعكم» فإنه لما أُوهم أن يكون انتفاع المكلفين بما في الأرض علة غائبة حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلاً لغرض بناء على أن الأمر لو كان كذلك لكان تعالى مستكماً بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى. والحاصل أن أصحابنا رحمهم الله لما اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فإن أفعاله سبحانه وتعالى وإن لم تكن تعلل بالأغراض فإنها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك أدخل عليها لام الغرض تشبيهاً لها بالغرض. **قوله:** (وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة) فلذلك ذهب جماعة من أهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الإمام فخر الدين الرازي إلى أن الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة إلا أن يدل دليل سمعي على خطره فتثبت الحرمة حينئذ، وبناء هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها، فإن قيل: هذه المسألة إن كانت مأخوذة من هذه الآية وجب أن يكون ما خلق في الأرض من الأشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله: ﴿ما في الأرض﴾ للجميع فما وجه قوله: «وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة»؟ أجيب بأن كلمة «ما» وإن كانت عامة إلا أن قوله: ﴿لكم﴾ خصها بالنافعة بناء على أن اللام في «لكم» كما تدل على الاختصاص تدل أيضاً على معنى النفع كما أشار إليه المصنف رحمه الله في قوله: «ومعنى لكم لأجلكم» ومعلوم أن الخلق للانتفاع يختص بخلق الأشياء النافعة في الأرض ولا يتصور في خلق جميع ما في الأرض. **قوله:** (ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة) ولا احتجاج لأهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ على ما زعموه من أن لا يكون لأحد اختصاص بشيء مما في العالم أصلاً لأنه تعالى لما خلق جميع الأرض لكل أحد لزم أن لا يختص أحد بشيء مما فيها. وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض ببعض لأسباب شرعية كالشراء والهبة والورثة والإجارة والنكاح وغير ذلك، وإنما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص أحد بشيء أن لو كان المعنى أن كل واحد في الأرض لكل واحد منكم وليس كذلك. **قوله:** (وما يعمّ كل ما في الأرض لا الأرض)

كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعاً حال من الموصول الثاني.

﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ قصد إليها بإرادته من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء وأصل الاستواء طلب السواء

ولما لم يكن كون الشيء ظرفاً لنفسه وهو محال. قال بعض أهل التفسير: معنى الآية خلق الأرض وما فيها بناء على أنها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها وآخر ذكر نفسها كقوله تعالى: ﴿فَأَضَرُّوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أي الأعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو أن نفس الأرض أيضاً تخلق وما خلقت لينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لأجلنا كما أن ما في الأرض مخلوق لنا. وهذا المعنى إنما يستفاد بالتأويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التأويل لأن حمل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة، وكون نفس الأرض مخلوقة لأجلنا قد ذكر سابقاً بقوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ فلا حاجة إلى أن يتعرض له في هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذراً من التكرار. قال صاحب الكشاف: هل يقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها بوجه صحته؟ ثم أجاب بأنه إنما يصح إذا كان المراد بالأرض الجهات السفلية من القرى وما فيها وأما إذا أريد بالأرض حقيقة الأرض فلا لأن الشيء لا يكون ظرفاً لنفسه وجميعاً حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله: ﴿خلق﴾ وجاز كونه حالاً من الضمير المجرور في ﴿لكم﴾. ولم يرضه المصنف لعدم كونه مناسباً لمقام الامتنان لأن الامتنان إنما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه.

قوله: (قصد إليها بإرادته) أي جعل إرادته متعلقة بها أي بخلقها تعلقاً حادثاً فإنه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يقصد إلى نفسها. والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي إلى الشيء من غير ميل وانعطاف على شيء آخر إلا أن الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الأجسام لا يصح إسناؤه إليه سبحانه وتعالى، فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند إليه مستعاراً لمعنى الإرادة بأن شبه إرادة الله تعالى خلق السماء من غير إرادة خلق شيء قبلها باستواء السهم وقصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء ويميل إليه. واستعير لها لفظ «الاستواء» واشتق منه لفظ «استوى» فصار استعارة تبعية ويَبَيَّن أن المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال: «من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل»، ثم يَبَيَّن أن القصد المستوي والإقبال على وجه الاستقامة ليس أصل معنى الاستواء بل أصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول إلى المقصود، ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على أنه قد يكون للتصرف والاعتماد نحو اكتسب فإنه بمعنى حاشية مجيبي الدين/ ج ١ / م ٣١

وإطلاقه على الاعتدال لِمَا فيه من تسوية وضع الأجزاء، ولا يمكن حمله عليه لأنه من خواص الأجسام. وقيل: استوى أي استولى ومَلَكَ. قال:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراق

والأول أوفق للأصل والصلة المُعَدَى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء. والمراد بالسَّماء هذه الأجرام العلوية أو جهات العلو وثُمَّ لَعَلَّه لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

كسب، وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى أصلياً للفظ الاستواء وإن فسره صاحب الكشاف به حيث قال: الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال: استوى العود إذا قام واعتدل وإطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الأجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعاً للمعنى الأصلي للاستواء. ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف. **قوله:** (ولا يمكن حمله عليه) أي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ استوى﴾ على الاعتدال لأن الاعتدال من خواص الأجسام فلا يمكن إسناده إليه تعالى، وهو من تنمة الرد المذكور. ومحصول كلامه أن صاحب الكشاف إن أراد بقوله: الاستواء الاعتدال بيان أن الاعتدال أصل معنى لاستواء فليس كذلك لأن أصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه، وإن أراد بيان أن الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على أن الاعتدال والاستقامة من خواص الأجسام، وعلى التقديرين لا وجه لكلامه. **قوله:** (والأول) وهو أن يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للإرادة أوفق للمعنى الأصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة إلى المعنى الثاني له، وهو أن يكون استوى بمعنى استولى ومَلَكَ فإنه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الأصلي إذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء، بخلاف الإرادة والتسوية فإن بينهما مناسبة السببية والمسببية. **قوله:** (والصلة) مجرور معطوف على الأصل وكذا قوله: «والتسوية» وأراد بالصلة كلمة «إلى» التي عدي بها فعل الاستواء ههنا بأن ناسب أن يكون بمعنى القصد المستعار للإرادة، وكذا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله: «فسواهن» يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والإرادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية، فإن الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولي عليه، والفاء تقتضي تأخر وجوده فيتناهيان. **قوله:** (والمراد بأسماء هذه الأجرام العلوية) إن أريد بالأرض الغبراء وجهات العلو، إن أريد بالأرض جهة السفلى والعالم السفلي والمراد بجهتي العلم والسفل ما يسمى علواً وسفلاً الآن لأن الجهات لا تتحدد علواً وسفلاً إلا بعد خلق السماء والأرض فكانه قيل: خلق لكم ما في جهة السفلى الآن ثم استوى إلى ما في الآن. جهة العلو **قوله:** (وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين) إشارة إلى التوفيق بين هذه وما

السماء على خلق الأرض كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البند: ١٧] لا للتراخي في الوقت فإنه يحالف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾ [النازعات: ٣٠] فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها إلا أن تستأنف بدحها مقدراً لنصب الأرض فعلاً آخر دل عليه: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات: ٢٧] مثل تعريف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر.

يوافقها في الدلالة على أن خلق الأرض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة: ﴿فَلْ أَيْنَبُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيَأْتِيَ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩ - ١٢] في أنهما يتوافقان في أن الاستواء إلى السماء متأخر عن خلق الأرض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَنَكهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٠] فإنه يدل على أنه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها وأظلم ليلها وأخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الأرض وبسطها. وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الأوليان، ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو أن الله تعالى خلق السماء أولاً فأتهمن سبع سموات ثم خلق الأرض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين. ثم إن التناقض إنما يلزم أن لو حمل «ثم» في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ على التراخي في الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعاراً للتراخي في الرتبة بأن شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيداً عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به. والمراد بالتراخي في الرتبة أن يكون مدخول «ثم» أعلى مرتبة بالنسبة إلى ما قبله كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البند: ١٧] فإن اسم «كان» ضمير يرجع إلى فاعل قوله: ﴿فَلَا أَفْنَحُمُ الْعَفَّةَ﴾ [البند: ١١] وهو الكافر أي ما شكر الله تعالى بالأعمال الصالحة من فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان. فإن «ثم» ههنا للتراخي في الرتبة وإلا فالإيمان لا بد أن يقدم على الأعمال الصالحة ليتعد بها إلا أن الإيمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشيء من الأعمال، بخلاف الأعمال فإنها مشروطة بالإيمان في كونها معتداً بها. وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود مترخ في الرتبة بالنسبة إلى خلق الأرض. قوله: (إلا أن تستأنف) استثناء من قوله: «فإنه يدل على تأخر دحو الأرض» وقوله: «مقدار» حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله: «تستأنف» وكل واحد من قوله: «تعرف وتدبر» أمر للحاضر وقوله: «بعد ذلك» ظرف لقوله: «تعرف وتدبر» فكأنه قيل: تفكروا وتدبروا واعرفوا إعادة خلقكم أشد أم

﴿فَسَوَّيْنَهُنَّ﴾ عدلهنّ وخلقهنّ مصوّنةً من العوج والفتور. وهنّ ضمير السماء إن فسرت بالأجرام لأنه جمع أو هو في معنى الجمع، وإلا فمبهم يُفسره ما بعده كقولهم:

السماء أشد، ثم استؤنف فقيل: بناها بناء رقيقاً بلا عمد مشتملاً على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على إعادتكم أقدر، ثم قيل: وتعرفوا الأرض وتدبروا أمرها بعد ذلك، ثم استؤنف بأن قيل: دحاها ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا﴾ [النازعات: ٣١] الآية فعلى هذا التأويل لا دلالة في الآية على تأخر دحو الأرض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾.

قوله: (عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفتور) فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة إلا أن بناء الفعل لما أوهم أن يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل إليه كتسوية السماء فإنه يوهم أن يكون المعنى إزالة عوجها وتغيير حالها إلى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك. دفع ذلك بقوله: «وخلقهن مصونة» الخ أي ليس المعنى غيرهن من العوج إلى الاستواء بل أوجدهن من مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفتور والأمت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] أي فإذا خلقتة وأوجدته مستوياً سالماً من العيب والخلل يقال: ضيق فم الزكية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى أوجدها كذلك، والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو. قوله: (وهنّ ضمير السماء أن فسرت بالأجرام لأنه جمع) أي جمع سماء أو سماوة كجراة مفرد جراتات أو جراد، وسماء أصلها سماوة بدلت واوها همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة كما في كساء ورداء، وكذا أصل سماء سما ولأنه من السمو وهو الارتفاع ويجوز أن يقال سماوة من غير إبدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء. قوله: (أو هو في معنى الجمع) من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين يصح إطلاقه على الأجرام المتعددة. وصاحب الكشف جعل كون السماء جمعاً أو في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن إلى السماء، فاعترض عليه بأن الجمعية لم تثبت وأن الجنسية ليست كافية في رجوع المؤنث إليه. وجعله المصنف رحمه الله علة لصحة تفسيره بالأجرام العالية بل وإن فسرت بالجهات العلوية على تقدير أن تفسر السماء بالأجرام المتعددة لثلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشف فالله دره. قوله: (وإلا فمبهم يفسره ما بعده) أي إن لم تفسر السماء بالأجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير أن تفسر الأرض بجهة السفلى كما أن تفسير السماء بالأجرام العالية على تقدير أن تفسر الأرض بالغباء. فعلى تقدير أن تفسر السماء بالجهات العلوية وإن صح أن يرجع ضميرهن إلى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ إلا أنه لا

رُبُّهُ رَجُلًا. ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ بدل أو تمييز أو تفسير فإن قيل: أليس أن أصحاب الأَرْضِ أثبتوا تسعةً أَفلاك؟ قلت: فيما ذكروه شكوك وإن صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضُمَّ إليها العرش والكرسي لم يبق خلاف.

يصح من حيث المعنى لأن سبع سموات حينئذ يكون بدلاً من الضمير أو حالاً مقدرة منه. وعلى تقدير كونه بدلاً لا يكون بدل اشتمال ولا بدل غلط لأن الشرط في بدل الاشتمال أن يكون المتبوع بحيث يكون دالاً على البدل إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بأن تبقى النفس عند ذكر الأول متشوفة منتظرة إلى ذكر ما يكون مبيئاً لما أجمل أولاً وهذا الشرط منتف ههنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام. ولا معنى لأن يقال فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات فإذا لم يصح رجوع الضمير إلى ما قبله تعين كونه مبهمًا مفسرًا بما بعده كما في قولك: ربه رجلاً وربهن نساء. قال الإمام رحمه الله: فائدة إبهام الضمير وتفسيره بما بعده أن المبهم إذا بين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهم تشوفت إلى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوف.

قوله: (سبع سموات بدل أو تمييز أو تفسير) البدلية من الضمير على تقدير أن يكون ضميرهن راجعاً إلى السماء بمعنى الأجرام العالية والتفسير على تقدير أن يكون الضمير مبهمًا مفسرًا بما بعده. واعلم أن أصحاب الأَرْضِ وأرباب الهيئة زعموا أن الأفلاك تسعة: الأقرب فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل، فهذه الأفلاك السبعة هن أفلاك الكواكب السبعة السيارة. والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة، وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب. وهذان الفلكان يسميان في لسان أهل الشرع بالعرش والكرسي، وفي لسان الحكماء بالفلك الأطاس وفلك الثوابت لعدم كواكب الأول وعدم حركة كواكب الثاني. وما ذكروه في إثبات هذه الأفلاك من الحجج مشكوك فيه بوجه فلا يحكم بثبوته فإنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل أحوالها إلا علم فاطرها وخالقها تبارك وتعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدي إلى علمها على الدلائل السمعية. وإن صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الأفلاك تسعة فليس في الآية نفي الزائد لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد الزائد مع أنه إن ضم إليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الأجرام العالية تسعة، ولعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الأفلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائها لهما عند طريان الطي والانشقاق والانفطار بخلاف الأفلاك السبعة الباقية ولبقاء الجنة التي بينهما على حالها لما

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٢٩) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالمًا بكنه الأشياء كلها خَلَقَ ما خَلَقَ على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع، واستدلالًا بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عليماً فإن إتقان الأفعال وإحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع لا يُتصوّر إلا من عالم حكيم رحيم وإزاحة لما يختلج في صدورهم من أن الأبدان بعدما تبددت وتفتت أجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تُجمَع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيُعاد منها كما كان، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين. أما الأولى فهو أن

روي «أن سقف الجنة عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي» والعلم في ذلك عند الله تعالى.

قوله: (فيه تعليل) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يتضمن ثلاث فوائد: الفائدة الأولى أنه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم. والثانية الاستدلال بما ذكر قبل على علمه بتفاصيل الأشياء كلياتها وجزئياتها فإن من كان خالقًا للأرض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد وأن يكون عالمًا بما يفعل فظهر بهذا أن استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات وحيث قالوا: إنه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الاتقان والإحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد أن يكون عالمًا بما يفعل على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن. والثالثة إزالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الأجسام المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ **قوله:** (تبددت) أي تفرقت وقوله: «وتفتتت» أي تكسرت وقوله: «واتصلت بما يشاكلها» كاتصال الأجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والأرضية بالأرض وقوله: «كيف تجمع أجزاء كل بدن» خبر «أن» مسلوبًا عنه معنى الاستفهام أي لا تجمع البتة أجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله: «فيعاد» معطوف على قوله: «تجمع» والضمير المستتر في قوله: «فيعاد» راجع إلى كل بدن وضمير «منها» راجع إلى أجزاء كل بدن. **قوله:** (واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات) الأولى أن أجزاء البدن قابلة للجمع والحياة. والثانية أنه تعالى عالم بأجزاء كل بدن بمواقعها. والثالثة أنه سبحانه وتعالى قدر على جمعها وإحيائها. وأشار إلى برهان المقدمة الأولى بقوله: ﴿وكنتم أمواتًا فأحياكم﴾ فإن إحياء الأشخاص بعد موتهم وتفرق أجزائهم إنما يكون بعلم تفاصيل الأجزاء المتفرقة وأن يعلم أي جزء لأي شخص وأن يجمع تلك الأجزاء المتفرقة على هيئتها الأولى حتى يتصور

مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة وأشار إلى الرهان عليها بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير. وأما الثانية والثالثة فإنه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها وإحيائها وأشار إلى وجه إثباتهما بأنه تعالى قادر على إبدائهم وإبداء ما هو أعظم خلقاً وأعجب صنعاً فكان أقدر على إعادتهم وإحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقاً مستويًا محكمًا من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلّت قدرته ودقت حكمته. وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيهاً له بعصديه.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تعداداً لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم، فإن خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود إنعام يعم ذريته. وإذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع إذ الزمان نسبة

إحيائها، فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة على تلك الأجزاء يدل على أنها قابلة لها دوماً بالذات لا تزول بالغير. وأشار إلى الثانية والثالثة بأنه عالم بمواد الأبدان ومواقعها وقادر على جمعها وإحيائها وأثبتهما ببيان إبدائهم بقوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ وبيان إبداء ما هو أعظم خلقاً وهو خلقه ما في الأرض جميعاً وتسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والفتور، فإنه يدل على أنه سبحانه وتعالى أقدر على إعادتهم وإحيائهم لأن جمع الأجزاء الموجودة أهون من الإيجاد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جمع الأجزاء وإحيائها على طريق الإعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الأجزاء المتفرقة ويعلم أي جزء لأي شخص ويعلم أيضاً مواقعها. قوله: (وقد سكن نافع الخ) اعلم أنه يجوز تسكين الهاء من «هو» و«هي» إذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء و«ثم» نحو ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿لَهُوَ الْعَلِيُّ الْحَكِيمُ﴾ [الحج: ٦٤] ﴿لَهُمُ الْحَيٰوٰتُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيهاً لـ «هو» الذي انضم إليه أحد الأحرف المذكورة بعصديه و«لهي» بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الأحرف المذكورة إجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها.

قوله: (تعداداً لنعمة ثالثة) كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الأشياء لكم وأنعم على أبيكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الأب وإكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن أنعم بها. قوله: (وإذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى) أي نسبة المسند إليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية أو فعلية فإن «إذ»

مستقبله يقع فيه أخرى، ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل كحيث في المكان وبُيِّنَا تشبيها لهما بالموصولات واستعملنا للتعليل والمجازاة، ومحلهما النصب أبداً بالظرفية

يجوز إضافتهما إلى كلتا الجملتين إذ فيها معنى الشرط كما في «إذا» وقد أضيفت ههنا إلى جملة فعلية وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ فإنه في محل الجر بإضافة الظرف وهو لزمان ماضٍ، وإن جاء مع الفعل المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٣٠] يريد «وإذ مكروا» و «إذ» ظرف زمان مستقبل، وإن جاء مع الماضي لفظاً كما في نحو قولك: إذا جئتني أكرمك فإنها ت قلب الماضي إلى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالهما. فإذا قلت: إذا قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان، وقد دلت كلمة «إذا» على زمانها فالنسبة الأولى نسبة القيام إلى زيد والنسبة الأخرى نسبة القيام إلى نفسك. وقس على هذا حال كلمة «إذا» إلا أن النسبتين فيها مستقبلتان كما في قولك: إذا قام زيد قمت. قوله: (ولذلك) أي ولكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب إضافتهما إلى الجمل لأن النسبة إنما تتحقق فيها. قوله: (كحيث في المكان) أي كما أن حيث في المكان تجب إضافتها إلى الجملة فعلية كانت أو اسمية وهو ظرف مكان وإنما لزم إضافتها إلى الجملة من حيث إن وضعها لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل إلا بالجملة. قوله: (وبيننا تشبيها لهما بالموصولات) لاحتياجهما إلى جملة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة. قوله: (واستعملنا للتعليل والمجازاة) أي واستعملت كلمة «إذا» للتعليل وكلمة «إذا» للمجازاة وإذا كانت كلمة «إذا» للتعليل تكون حرفاً. قوله: (ومحلها النصب أبداً بالظرفية) هذا مذهب الجمهور فإن بعض أهل العربية لم يجعلهما لازمتين للظرفية، وقد صرح به في الحواشي القطبية حيث قال: لا يسبق إلى وهمك أن «إذا» و «إذا» يلزمان الظرفية بل يحتمل أن يقعا اسمين غير ظرفين فيجوز أن يقعا مبتدئين كما في قولك: إذا أتيتك إذا أتاك زيد أي وقت إتيانك وقت إتيان زيد إليك، وكذا الكلام في «إذا» فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على أنهما مفعول بهما كما في قول رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت علي غضبي قالت: ومن أين تعرف ذلك يا رسول الله؟ فقال عليه السلام: أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: «لا ورب محمد» وإذا كنت علي غضبي قلت: «لا ورب إبراهيم» قالت: أجل والله ما أهجر إلا اسمك - أي ما أترك إلا ذكر اسمك بلساني - ولا أخرج محبتك وتعظيمك من قلبي» فإن كلمة «إذا» في هذا الحديث منصوبة المحل على أنها مفعول به لقوله ﷺ: «لا علم». وقد يقع «إذا» مجرور المحل نحو: يومئذ ﴿بَدَأَ إِذْ يَجْعَلُنَا اللَّهُ مِثْلًا﴾ [الأعراف: ٨٩] ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض. وأول المواضع التي يظهر كونهما غير ظرفين بحمل الكلام على التقدير فتقدير

فإنهما من الظروف الغير المتصرفّة لما ذُكرناه. وأما قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أَنَا غَايَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ [الأحقاف: ٢١] ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذ كان كذا، فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه. وعامله في الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لأنه جاء معمولاً

الحديث «لأعلم غضبك عليّ ورضاك عني إذا كنت» وتقدير قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَذَّبْتُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] اذكروا الحادث وقت كونكم قليلاً وكذا هذه الآية إن كانت كلمة «إذ» فيها منصوبة «بأذكر» مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك، وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أَنَا غَايَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] تأويله اذكر الحادث وقت إنذار قومك أو اذكر حادثه أعني عاذاً إذ أنذر، وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدًا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ [ص: ٤١] في تأويل اذكر حادثه وقت ندائه وقس عليه أمثاله. قوله: (فإنهما من الظروف الغير المنصرفة) لا يستعملان إلا ظرفين ولا يتصرف فيهما بأن يجعلاً تارة مرفوعين وتارة مجرورين أو منصوبين على أن يكونا مفعولاً بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من أسماء الزمان، فإن أمثال ذلك كما يجعل منصوباً على الظرفية يكون أيضاً مرفوعاً نحو: يومنا طيب وليلتنا باردة، والفرق أن «إذ» و «إذا» لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فإنه موضوع لمطلق الزمان أو لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه، فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وإنما حصلت باستعمال المتكلم فقوله: «فإنهما من الظروف الغير المتصرفة» مبني على لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله: «محلّهما النصب ابداً بالظرفية». قوله: (لما ذكرناه) إشارة إلى ما مرّ من أن «إذ» و «إذا» ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة. قوله: (وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد) جواب ما يقال: كيف يصح الحكم عليهما بأن محلّهما النصب على الظرفية أبداً مع أن «إذ» في هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدًا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ [ص: ٤١] لا يجوز أن يكون ظرفاً للفعل المذكور وهو «اذكر» إذ ليس زمان الذكر زمان الإنذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولاً به؟ وتقرير الجواب ظاهر. قوله: (وعامله في الآية قالوا) والمعنى «قالوا» أتجعل فيها من يفسد فيها» وقت أن قال لهم الله عز وجل: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فحيث لا حاجة إلى التأويل وليس منصوباً بـ «قال» المذكور بعده لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. ويحتمل أن يكون الظرف معمولاً لا ذكر الأرض والسماء واذكر ما حدث إذ قال ربك، وأما على تقدير انتصابه «بقالوا» فالجملة بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات إلى ما فيها من الجمل إنشاء أو إخباراً، والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولاً للذكر هو مأخذ اشتقاق «اذكر» في قوله تعالى: ﴿ذَكَرْ

له صريحاً في القرآن كثيراً أو مضمراً دلّ عليه مضمون الآية المتقدمة مثل: وَبَدَأَ خَلْقَكُمْ إِذْ قَالَ، وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة. وعن معمر أنّه مزيدٌ والملائكة جمع ملائِك على الأصل كالشمائل جمع شمائل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألِك من الألوكة وهي الرسالة، لأنهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله أو كالرسل إليهم. واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها؛ فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسامٌ لطيفةٌ قادرةٌ على التشكل بأشكال

رَحِمْتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكِرْتَهُ [مريم: ٢] وقت نداء ربه نداء على أن الذكر مصدر مضاف إلى المفعول وكثرة وقوعه معمولاً لا ذكر صريحاً تؤيد كونه معمولاً له بحسب الظاهر لأنه في الحقيقة معمول للحدث المقدر المعمول لا ذكر صرح به آنفاً.

قوله: (أو مضمراً) عطف على «قالوا» أي ويحتمل أن يكون الظرف معمولاً لمضمراً دلّ عليه الآيات المتقدمة مثل «وبدأ خلقكم». فإن الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ أي للناس ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾ قرينة دالة على أن المضمّر هو مثل «وبدأ خلقكم». **قوله:** (وعلى هذا) أي على تقدير إضمار مثل «بدأ خلقكم» تكون جملة قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك﴾ معطوفة على قوله تعالى: ﴿خلق لكم﴾ وهو صلة «الذي» فيكون ما عطف عليه أيضاً داخلاً في حكم الصلة، كأنه قيل: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً وبدأ خلقكم أيها الناس إذ قال ربك يا محمد. وفيه بعد لا يخفى لأن قوله: «وبدأ خلقكم إذ قال ربك» كلام واحد والمخاطب بقوله: «وبدأ خلقكم» غير المخاطب في قوله: «إذ قال ربك» وصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر في كلام واحد بعيد. **قوله:** (وعن معمر) وهو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من أفاضل أهل التفسير والحديث، وهو شيخ الإمامين البخاري ومسلم روي عن هذا الشيخ الفاضل أنه قال: كلمة «إذ» ههنا زائدة وأصل الكلام ومعناه «وقال ربك» والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسم قبلها وهي قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض﴾ والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها. وأنكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا: إن الحرف «إذا» أفاد معنى صحيحاً في موقعه لم يجز القول بزيادته. **قوله:** (والملائكة جمع ملائِك على الأصل) والقياس في مفعّل أن يجمع على مفاعل نحو: مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذاً فإن فعلاً لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وأفعل كجبال وأجبل في جمع جبل، وعلى فعالة وأفعال كحجارة وأحجار في جمع حجر، وعلى فاعول وأفعال وهو قليل نحو: أسود وأسود وقتود وأقتاد في جمع أسد وقتد. وقيل: لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه

على ملائكتك شاذ، والمشهور أن أصله ملاك على وزن فعلل نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة تخفيفاً فصار ملك، فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقليل: ملائكتك، والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياقلة في جمع صيقل. وأن أصله مآلك على وزن مفعل من ألك بمعنى أرسل وفاؤه همزة وعينه لام، والألوكة الرسالة ومآلك موضع الرسالة أو مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكتك مقلوباً من مآلك نقلت همزة مآلك إلى مكان اللام وقدمت اللام فقليل: ملاك على وزم مفعل، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء، فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقليل: ملائكتك على وزن معافل بالقلب لأن التكسير يرد الأشياء إلى أصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلاً. وذهب بعضهم إلى أن الميم في ملك أصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان، ويؤيده التشبيه بالشماثل جمع شمال فإن الشين فيه أصلية والهمزة زائدة. فملاك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وفتحها وتسميتهن بالملائكة لفرط قوتهم، فإن جميع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين أملكه ملكاً بالفتح أي شددت عجنه. ورجح قول ابن كيسان بأن معنى الشدة والقوة تعم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكفاك قوله تعالى في حقهم: ﴿يُسَبِّحُونَ أَثَرَهُ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وأي قوة أعظم من ذلك بخلاف الرسالة فإنها لا تعم كلهم لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَلِي مِنْكَ الْمَلَائِكَةُ رُسُلًا وَمِنْكَ النَّاسُ﴾ [الحج: ٧٥]. قوله: (لأنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة إلى الأنبياء رسل حقيقة وبالنسبة إلى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الآلهية عليهم، ووصول سائر ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم إليهم. وليسوا رسلاً حقيقة بالنسبة إلى كافة الناس وعامتهم بناء على أن عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل إليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة، وإن لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة رسلاً حقيقة إلى كافة الناس. ويحتمل أن يكون قوله: «فهم رسل الله تعالى حقيقة أو كالرسل» مبنياً على الاختلاف في أن الرسول مطلقاً هل يعتبر فيه كونه إنساناً أو لا؟ فإن لم يعتبر تكون الملائكة رسلاً حقيقة، وإن اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بأنه إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل. قوله: (فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة) أي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فمسكنها السموات والأرضون واحتراز بقيد الجسمية عن

مختلفة مستدلّين بأن الرسل كانوا يَرونهم كذلك. وقالت طائفة من النصارى: هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره، كما وصفهم في محكم تنزيله فقال: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وهم العَلِيُّونَ والملائكة المقربون وقسم ﴿يُذَيِّرُ الْآمَرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي ﴿لَا يَقْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] وهم المدبرات أمراً فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبتته في كتاب الطوالع. والمقول له الملائكة كلُّهم لعموم اللفظ وعدم

القولين الآخرين، فإن النفوس البشرية المفارقة لأبدانها خيرة كانت أو شريرة ليست بأجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فإنها ليست أجساماً متحيزة البتة.

قوله: (هي النفوس الفاضلة) أي الخيرة الفاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فإن النفوس المفارقة عندهم إن كان خيرة صافية فهي الملائكة وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين. فالملائكة والشياطين عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافاً للفلاسفة، فإن الملائكة عندهم جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة وأنها مخالفة بالماهية لأنواع النفوس الناطقة البشرية وأنها أكمل قوة منها وأكثر علماً. **قوله: (والمقول له الملائكة كلهم) اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾** أهم كل الملائكة أم بعضهم؟ فقال الأكثرون من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: إنه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم، لأن لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص. وقيل: إنهم ملائكة الأرض لأن الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه. والمراد به ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى وأسكنهم في الأرض بعدما أزال عنها الملائكة، وكان الظاهر أن يكون المقول له ملائكة الأرض ويقال لهم: إني جاعل في الأرض خليفة مثلكم لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذريته. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المقول له إبليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على طرد الجن عن وجه الأرض، وذلك إن الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والأرض وخلق الملائكة والجن وهم بنو الجان أسكن الملائكة السماء وأسكن الجن الأرض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرًا طويلاً في الأرض فظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وأفسدوا فبعث الله تعالى جنًا من الملائكة يقال لهم: اجن رأسهم إبليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة. وأما الجنة الذين

المخصص. وقيل: ملائكة الأرض. وقيل: إبليس ومن كان معه في مُحاربة الجن. فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليس في جُنْدٍ من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال. وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الأرض خليفة أعمل فيهما لأنه بمعنى المستقبل ومُعْتَمِدٌ على مسندٍ إليه، ويجوز أن يكون

هم بنو الجان وإنما سَمَوْا جُنًّا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن البصر لا لكونهم خزان الجنة، والجان هو أبو الجن فإنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض خلق الجن من مارج من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان. فلما بعث الله سبحانه وتعالى إبليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بني الجان عن وجه الأرض هبطوا إلى الأرض وطردها الجن عن وجه الأرض إلى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الأرض وكانوا أخف من الملائكة عبادة لأن أهل السماء الدنيا أخف عبادة من الذين فوقهم، وكذلك أهل كل سماء أخف عبادة من أهل السماء التي فوقها فإن السماء كلما كانت أرفع وأعلى كان خوف أهلها أشد واستغراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى أتم فتكون عبادتهم أكثر وأشق. وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع إبليس لما صاروا سكان الأرض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فأحبوا البقاء في الأرض وكان الله تعالى قد أعطى إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة فأعجب بنفسه وتداخله الكبر، فلما تعلق علمه تعالى بمتداخله من الكبر قال له ولجنده ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ كذا في الوسيط قوله: (فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً) أي أسكن الجنة بني الجان أولاً في وجه الأرض فدمرهم أي أهلكهم وقهرهم. قوله: (وجاعل من جعل الذي له مفعولان) أي من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الأول وفي الأرض مفعوله الثاني. ويتعلق بمحذوف على ما هو الأصل في الخبر إذا كان ظرفاً كأنه قيل: إني مصير فيما سيأتي من الزمان من يخلفكم كائناً في الأرض، وقدم المفعول الثاني على الأول لكونه نكرة كما في نحو: في الدار رجل. قوله: (ومعتمد على مسند إليه) الذي هو اسم «إن» وهو ياء المتكلم في «إني» واسم الفاعل يعمل عمله مطلقاً إن كان معرفاً باللام وإلا فيشترط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال ويشترط الاعتماد. وإن كان «جاعل» من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله: ﴿خليفة﴾ مفعولاً به «لجاعل» ويكون «في الأرض» ظرفاً لغواً متعلقاً ب«جاعل» وهو الظاهر. ويجوز أن يكون ظرفاً مستقراً متعلقاً بمحذوف على أنه حال من خليفة. ثم إن كان آدم عليه السلام مخلوقاً في الجنة ثم نزل إلى الأرض بعدما أكل من الشجرة يكون في الأرض حالاً مقدرة وإن كان مخلوقاً في الأرض كان حالاً مقارنة.

بمعنى خالق. والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا حاجة له تعالى إلى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط ولذلك لم

قوله: (والهاء فيه للمبالغة) في اتصاف الغائب بالنيابة عن الذاهب كما في راويه، و «علامة» بمعنى كثير الرواية والعلم. ولم يجعل الهاء للتأنيث لما أن الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم: الخليفة من يخلف الذاهب أي يجيء بعده، والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين الذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح به من أن المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة أن تعليم الأسماء كان له وإلزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة جمعه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال في جمعها: خلائف كقبيلة وقبائل، وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩] وقال تعالى: ﴿خلائف الأرض﴾.

قوله: (والمراد به آدم عليه السلام) أي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فإن تعليم الأسماء كان له وإلزام الملائكة كان به وبقرينة إفراد لفظ الخليفة. فإنه لو أريد به آدم وذريته جميعاً لكان المناسب أن يقال: خلفاء أو خلائف فيكون إسناد الإفساد وسفك الدماء إليه في قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ الآية مجازياً من قبيل الإسناد إلى السبب فإن ذلك من أحوال ذريته المسببة عنه، فلا يرد أن يقال: كيف يصح أن يراد به آدم مع أن الملائكة أسندوا إليه ما لا يجوز أن يوصف به النبي ﷺ المعصوم من كل ما يستحق به المرء الدم واللوم؟ ثم الخليفة لكونه قائماً مقام غيره لا بدله من مخلوف عنه وهو إما الله تعالى أو من سكن الأرض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الأرض بعد الجن بني الجان. كأنه قيل: أيها الملائكة إني جاهل في الأرض خليفة يقوم مقامهم في الحكم بين أهل الأرض وإظهار أحكامي، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] جعله خليفة نفسه ليحكم بين أهل الأرض بالحق الذي هو حكم الله تعالى. **قوله: (وسياسة الناس)** أي وفي تملك أمورهم بأن يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره. الجوهري: سست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا ملك أمورهم. **قوله: (لا حاجة له تعالى إلى من ينوبه)** متعلق بقوله: «استخلفهم في عمارة الأرض» وهو جواب عما يقال: إن الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالأمر بنفسه إما لغيبته أو موته أو مرضه أو نحو ذلك، وهو لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف؟ وتقرير الجواب أن استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنياً على العجز

يَسْتَنْبِيءُ مَلَكًا. كما قال الله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ألا ترى أن الأنبياء لما فاقوا قوتهم واشتعلت طريقتهم بحيث ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ﴾ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ١٣٥] أرسل إليهم الملائكة، ومن كان منهم أعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات، ومحمدًا ﷺ ليلة المعراج. ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المنسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك. أو خليفة من سكن الأرض قبله أو هو وذريته لأنهم يخالفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضًا، وإفراد اللفظ إما للاستعانة بذكره عن ذكر غيره كما استغنى بذكر أبي القبيلة في

والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه. وقوله: «لم يستنبىء ملكًا» أي لم يجعل الله تعالى ملكًا نبيًا فإن البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] أي لو جعلنا الرسول ملكًا لمثلناه رجلًا كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وأثار أهم كذلك الأفراد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم. قوله: (ألا ترى) تنويه لانتفاء احتياجه تعالى إلى من ينوب عنه وبيان لكون توسط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض. يعني أن معاملته تعالى في إفاضة الكمالات والمعارف على خلقه إنما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدًا لاستفاضة بلا وسيط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك، ومن كان لا يقبلها إلا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإن الأنبياء لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الأنام من حيث إنهم يتمكنون بقواهم على استنباط أنوار العلوم والمعارف من حيث إنهم أعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفاته يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الإلهي. أرسل إليهم الملائكة من حيث افتقارهم إلى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم إلى وسط من جنس بني آدم. قوله: (ونظير ذلك) أي ونظير احتياج المستخلف عليه إلى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والغضروف والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبه للطرفين يأخذ من اللحم ويعطي العظم. قوله: (أو خليفة من سكن الأرض قبله) منصوب بالعطف على قوله: «خليفة الله في أرضه» قوله: (أو هو وذريته) عطف على قوله: «آدم» أي المراد بالخليفة إما آدم وحده بقرينة إفراد اللفظ وسياق الكلام أو هو وذريته جميعًا بقرينة قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. قوله: (وإفراد اللفظ الخ) جواب عما يقال: لو كان المراد به آدم وذريته

قولهم: مُضَرَّ وَهَائِمْ، أو على تأويل من يَخْلُفُكم أو خَلَفًا يَخْلُفُكم. وفائدة قوله هذا للملائكة تعليمُ المشاورة وتعظيمُ شأنِ المَجْعُولِ بأنْ بَشَّرَ بوجوده سُكَّانَ مَلَكُوتِهِ وَلَقَّبَهُ بالخليفة قبل خلقه، وإظهارُ فضلِهِ الرَّاجِحِ على ما فيه من المَفسادِ بِسُؤَالِهِمْ وجوابِهِ وبيانُ أن الحِكمةَ تَقْتَضِي إِبْجَادَ ما يَغْلِبُ خَيْرُهُ فَإِنْ تَرَكَ الْخَيْرَ الْكَثِيرَ لِأَجْلِ الشَّرِّ الْقَلِيلِ شَرٌّ كَثِيرٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

لكان المناسب أن يقال: خلفاء أو خلائف فلم أفرد اللفظ؟ وأجاب عنه بثلاثة أجوبة: الأول أن ذرية آدم وإن كانوا خلفاء من قبلهم من سكان الأرض أو كان بعضهم خلفاء لبعض أيضا في سكنى الأرض أو كان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء الأرض بناء على أن الخلافة في سكنى الأرض ليست لآدم وحده بل له مع ذريته، إلا أنه أفرد لفظ الخليفة وأيد به آدم استعناء بذكر من هو الأصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل: خليفة وخلفاؤه ذريته كما يقال: الخلافة لقريش، والمعنى أنها فيه وفي أولاده إلا أنه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع. والثاني أن الخليفة اسم جنس لكونه في تأويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والأنثى. والثالث أن خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى، والتقدير خلفا يخلفكم فيتناول آدم وذريته. **قوله:** (وفائدة قوله هذا للملائكة) مع أنه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غني عن المشاورة وذكر له أربع فوائد: الأولى تعليم عبادة المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها على ثقافتهم ونصحائهم تحريًا للخير وتحررًا عن الخطأ والضلال، والثانية تعظيم شأن المَجْعُولِ خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وإيجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والإنس فإنهم سكان عالم الملك. **قوله:** (ولقبه) عطف على بشر. والثالثة إظهار فضل الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المَفسادِ بِسُؤَالِهِمْ وجوابِهِ وهو متعلق بقوله: «إظهار فضل» أي أخبر الله تعالى إياهم بجعله المذكور ليسألوا عن وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضل الراجح على ما فيه من المَفسادِ، وهو قوله سبحانه: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمُ الرِّسَالَ وَالْأَخْيَارَ وَأَنَّ لَهُمُ الْعِلْمَ وَلَكُمُ الْعَمَلُ وَالْعِلْمُ أَفْضَلُ، وأعلم أن لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار. وبالجمة بيّن لهم أن الحكمة تقتضي خلقهم واستخلافهم والله تعالى إنما فعل ذلك لحكمة بالغة، فلما اقتضت الحكمة إحاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدي إلى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من المَفسادِ المذكورة وإلى أن يجابوا بذلك. والرابعة بيان أن الحكمة تقتضي إِبْجَادَ ما يكون خيره غالبًا على شره فإن الضرر القليل يتحمل لأجل النفع الكثير وأن الشر اليسير يغتفر للخير الكثير.

﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ تعجب أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفسد وألغتها، واستخباؤ عما يرشدهم ويزيح شبهتهم، كسؤال المتعلم معلّمه عما يختلج في صدره وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى: ﴿بَلْ عِكَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْهَوْنَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾

قوله: (تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض إلى آخره) مبني على أن يكون المراد بخلافة آدم وحده أو مع ذريته الخلافة عن الله تعالى في عمارة الأرض بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أموره فيهم. **قوله:** (أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية) مبني على أن يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الأرض قبله في سكنى الأرض. والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان: ﴿مَالِكٌ لَا أَرَى الْهَظْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠] وقد يكون للإنكار والاعتراض. ولما كان الاعتراض على الله تعالى وإنكار فعله كفرًا ممتنعًا في حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى وإحاطة حكمته بما خفي على العقلاء كلهم فكأنهم قالوا: إنا نعلم أنك لا تنعم بهذه النعمة العظيمة من يفسد ويقتل إلا لوجه دقيق وسر خفي أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأكمل علمك. **قوله:** (بهرت تلك المفسد) أي غلبتها وقوله «والغتها» بمنزلة العطف التفسيري له، فإن الحكمة المخفية التي لأجلها استخلف من يفسد فيها لا بد أن تكون غالبية على تلك المفسد بحيث تكون تلك المفسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية طلبًا للكشف عن تلك الحكمة، أو قالوا استخبارًا أي استعلامًا وطلبًا للجواب الذي يرشدهم إلى طريق العرفان ويوصلهم إلى الإيقان ويزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله، ومع تلك الشبهة لا يحصل الإذعان والقبول. ولا محذور في إيراد الإشكال طلبًا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب. **قوله:** (وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة) لما ذهب بعض الحشوية إلى أن الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا إليه بقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ فإنه يقتضي صدور الذنب عنهم من حيث إن قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ اعتراض على الله تعالى وهو من أعظم الذنوب. ومن حيث إنهم طعنوا في بني آدم ومدحوا أنفسهم بقوله: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة التي عدوا منها إعجاب حاشية محبي الدين/ ج ١/ م ٣٢

[الأنبياء: ٢٦، ٢٧]. وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى، أو تَلَقُّ من اللوح، أو استنباط

المرء بنفسه وقال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] رفع المصنف شبهتهم من كون مقصودهم من السؤال الإنكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة أوجه: التعجب، والاستكشاف، والاستخبار. والله أعلم.

قوله: (وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى) جواب عن شبهة أخرى للحشوية في زعمهم أن الملائكة غير معصومين من الذنب، وهو أن قول الملائكة بأن بني آدم يفسدون وسفكون الدماء قول مستند إلى ظن وتخمين من غير علمهم ويقينهم. وظاهر أن تعيب الغير والطعن فيه لمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُبْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] وإنما قالوا إنه قول مستند إلى الظن بناء على أن إفساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه إلا الله تعالى. وذلك أن مطلق الغيب كما مر عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان: قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه أهل النظر والاستدلال، وقسم لا دليل عليه ومنه ما أسنده الملائكة إلى بني آدم من السفك والإفساد فلا يعلمه إلا علام الغيوب. فمن أسند ذلك إليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن ما أسندوه إليهم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لأن الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين أن يكون قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية مستنداً إلى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني آدم، وذلك الدليل إما إخبار الله تعالى إياهم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة أنه تعالى لما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً، فعند ذلك قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ إلى آخره. وروي عن ابن زيد أنه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفاً شديداً وقالوا: ربنا لم خلقت هذه النار؟ قال: لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ الله خلق إلا الملائكة ولم يكن في الأرض خليفة البتة. وقد علموا أن شأنهم العصمة من اقتراف الذنوب لخلوهم عن القوة الداعية إليه من قوتي الشهوة والغضب، فإنهما داعيتان إلى صدور الأفعال البهيمية التي هي الإفساد في الأرض والخصائل السبعة من سفك الدماء ونحوه، وأنهم ليس لهم من القوى إلا قوة عقلية داعية إلى المعرفة والطاعة. فلما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ علموا أن المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك أو عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في اللوح من أحوال بني آدم. فإن القلم الأعلى لما كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح

مما ذُكر في عقولهم أَنَّ العصمة من خواصهم، أو قياس لأحد الثَّقَلَيْنِ على الآخر. والسفكُ والسبْكُ والسفْعُ والشُّنُّ أنواع من الصبِّ فالسفْكُ يقال في الدم والدمع، والسبْكُ في الجواهر المَذَابِيَّةِ، والسفْعُ في الصبِّ من أعلى، والشُّنُّ في الصبِّ عن فم القربة ونحوها وكذلك الشُّنُّ. وقرئَ يُسْفَكُ على البناء للمفعول فيكون الراجعُ إلى مَنْ سواء جُعِلَ موصولاً أو موصوفاً محذوفاً أي يُسْفَكُ الدماء فيهم.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حال مقررة لجهة الإشكال كقولك:

فعرفوا ذلك، ولا يلزم أن يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور. ويحتمل أن يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم بأن يخلق الله تعالى فيهم علماً ضرورياً بأن العصمة من خواصهم أي بأن الجنس الذي عصم كل واحد من أفرادهِ من جميع الذنوب إنما هو جنس الملائكة، وأن من سواهم من أجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لأن الملائكة إما أرواح مجردة أو أجسام لطيفة نورانية غير مركبة من أجزاء مختلفة الطبايع فليس لهم من القوى إلا قوة عقلية مؤدية إلى المعرفة والطاعة. وأما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الأجزاء المختلفة الطبايع فإنه لا ينتظم أمره إلا بقوتي الشهوة والغضب فإنهما تؤديان إلى صدور الأفعال البهيمية والأخلاق السبعية ومن هذا شأنه إذا خَلِيَ وطبعه لا يكون معصوماً إلا أن يوفقه الله تعالى للريضة بتهديب الأخلاق. ويحتمل أنهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الأرض قبل آدم فأفسدوا فيها أنواعاً من الفساد. قوله: (والسفك والسبك) يعني أن هذه الألفاظ متقاربة المعنى لاشتغالها على معنى الصب، والصب أعم. وهذه الألفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الألفاظ بخلاف سائر الألفاظ فإنها إنما تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلاً فإنه صب مخصوص بكونه من الأعلى. يقال لأسفل الجبل: سفح الجبل لكونه كالمصبوب من أعلاه، ويقال للزني: سفاح لكونه صباً من وراء الوجه المشروع. وفي الصحاح: سفح الجبل أسفله حيث يسفح فيه الماء. كأنه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه. قوله: (سواء جعل موصولاً أو موصوفاً) فإن كلمة «من» يحتمل أن تكون موصولة ويحتمل أن تكون موصوفة. فعلى الأول لا محل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود إليها، فإن قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه وإلا فمحذوف، وهو «فيهم» وجمع الضمير الراجع إلى كلمة «من» لكونها مجموع المعنى. وإفراد السنوي في «يفسد» مع رجوعه إليها أيضاً لكونها مفرد اللفظ وقوله: «محذوفاً» خبر لقوله: «فيكون».

قوله: (حال مقررة لجهة الاشكال) فإن ما يتوقع من الإنس من الإفساد وسفك الدماء

أَتَحْسِنُ إِلَى أَعْدَائِكَ وَأَنَا الصَّدِيقُ الْمَحْتَاجُ. والمعنى أَسْتَخْلِفُ عُصَاةَ وَنَحْنُ مَعْصُومُونَ أَحْقَاءُ بِذَلِكَ. والمقصود منه الاستفسار عما رَجَّحَهُمْ مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العُجْب والتفاخر، وكأنهم عَلِمُوا أن المَجْعُول خليفة ذو ثلاث قُوَى عليها مدارُ أمره: شهوية وغضبية تُؤَدِّيَان به إلى الفسادِ وسَفْكِ الدماء، وعقلية تدعوه إلى المعرفة والطاعة ونَظَرُ وإليها مفردة وقالوا: ما الحكمَةُ في استخلافه وهو باعتبار تَيْنِكَ القوتين لا تقتضي الحكمَةُ إيجادَه فضلاً عن استخلافه، وأما باعتبار القوة

كان سبباً لإشكال الملائكة وحيرتهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الأرض وإصلاحها. وقوله: «نحن نسبح بحمدك» الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لإفادة أن من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو أحق بها؟ فكانه قيل: استخلاف مثل هذا أمر عجيب لا يدري سببه فكيف إذا وجد من هو أحق بالاستخلاف منه؟ فمضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والإشكال. قوله: (والمقصود منه) أي من قولهم: أَسْتَخْلِفُ عُصَاةَ وَنَحْنُ مَعْصُومُونَ. وأراد بما هو متوقع منهم الإفساد وسفك الدماء وقوله: «على الملائكة» و «في الاستخلاف» متعلقان بقوله: «رَجَّحَهُمْ» وقوله: «لا العجب» عطف على قوله: «الاستفسار» أي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الإفساد والقتل على الملائكة المعصومين، والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية. وهذا القول من المصنف إشارة إلى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من أنهم مدحوا أنفسهم بقولهم: «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة. قوله: (عليها) أي على تلك القوى دوران أمر المَجْعُول خليفة وأراد بأمره ما يتناول أمر خلافته وسائر أحواله. قوله: (شوية وغضبية) إما مجرور على البدلية من ثلاث قوى أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله: «تؤدیان به» للتعدية أي تؤدیان بالمَجْعُول خليفة إلى الفساد وقوله: «ونظروا» و «قالوا» و «غفلوا» معطوفات على قوله: «علموا» أي إنهم علموا أن الذي جعل خليفة مركز في ثلاث قوى: اثنتان منها تؤدیان إلى المفساد المفضية إلى خراب العالم السفلي، والقوة الثالثة وإن كانت داعية إلى الخير والصلاح إلا أن ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفساد وربما تغلب هي عليه. وأما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالماً من معارضة تلك المفساد المتوقعة من القوتين الأخيرتين لسلامتنا منهما فنحن أحق بالخلافة منه لسلامتنا من تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفساد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفساد. وإنما حكموا بأن تينك القوتين مؤديتان به إلى الفساد مطلقاً بناء على أنهم نظروا

العقلية فنحن نُقيِّم ما يُتَوَقَّع منها سليماً عن معارضة تلك المفاصد. وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مُهذَّبَةً مِطْوَاةً للعقل مُتَمَرِّنةً على الخير كالعِصَّة والشجاعة ومجاهدة الهوى والإنصاف، ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصُر عنه الآحاد كالإحاطة

إلى القوة العقلية على حيالها أي غير مجامعة لهما ومؤدية إلى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين، أعني طرفي الإفراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما أخلاق حميدة وخصائل مرضية لأن الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهد الأكبر الموصول إلى السعادة الأبدية هو نتيجة الشجاعة. فإن القوة الشهوية مثلاً إذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الإفراط وتسمى حينئذ شرها ويتفرع عليها الإفساد في الأرض بل إفساد صاحبها أيضاً، فإن اتباع شهوة البطن والفرج والإفراط فيه قد يؤدي إلى فساد المزاج واختلال العرض بين الأنام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خموداً وانطفاء، ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بمائتيه وانقطاع نسله. وأما إذا انضمت إلى القوة العقلية وأطاعتها فحينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها إليه العقل من التقييد بالأحكام الشرعية والانزجار عما حرمه، فيتفرع عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح. وكذا القوة الغضبية إذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الإفراط وتسمى حينئذ تهوُّراً يتفرع عليها قهر عباد الله وسفك دمائهم وإذا انحطت إلى درجة التفريط تسمى جبناً فيضعف صاحبها عن إظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة، وإذا انضمت إلى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة، ويتفرع عليها آثار جميلة كالإنصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعا إليه العقل. قوله: (مطواعة) أي مطيعة غاية الإطاعة وهي مفعالة لمبالغة الفاعل كالمطعام أي كثير الإطعام والقرى. قوله: (متمرنة) أي معتادة من قولهم: مرن على الشيء أي اعتاده واستمر عليه. قوله: (ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد) أي البسائط فإن الجسم إذا تركب من الأجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباعدة ويتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها البسائط كالإحاطة بالجزئيات. فإن الظاهر أن الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها لإدراك نوع من أنواع المدركات كالألوان والأصوات والطعوم والروائح، والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة. فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة

بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف. وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله:

لأنعدام القوة الذائقة فيهم، ولا الألوان الجزئية المبصرة لأنعدام القوة الباصرة فيهم، ولا الأصوات الجزئية المسموعة لأنعدام القوة السامعة، وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية. وليست فيهم الحواس الباطنة أيضاً فلا يحيط علمهم بالصورة الجزئية تخيلاً ولا بالمعاني الجزئية توهمًا ونحو ذلك بناء على أن العادة الإلهية جرت على أن لا يجعل إدراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية إلا بواسطة القوة الجسمانية المعدة كل واحدة منها لإدراك نوع من المدركات، كالقوة العقلية المعدة لإدراك المعقولات، والحواس الظاهرة المعدة لإدراك المحسوسات الجزئية من الألوان والأصوات والطعوم والروائح، والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة. ومن كان فاقداً لهذه القوى كلاً أو بعضاً فات عنه إدراك ما يدرك بها، وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة والتحليل والتركيب، فات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والإحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف. فالمركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجح عليهم بالاستخلاف من حيث إن حقيقة البشر الخارجة عن تلك الحقيقة أشرف والله أعلم بحقيقة الحال. قوله: (وإليه أشار تعالى إجمالاً) أي أن غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مهذبة وعدم علمهم بأن التركيب يفيد ما تقصر عنه الأحاد البسيطة، وأنهم إنما نظروا إلى القوة العقلية وكونها داعية إلى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين أشار إجمالاً بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ أي إنما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه بالاستخلاف لغفلتكم عن فائدة التركيب. واقتصر في جوابهم على الإجمال تنبيهاً على أن الواجب على المكلف أن يعتقد إجمالاً بأن كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى إنما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه أن يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل. ثم إنه سبحانه وتعالى من غاية لطفه وإحسانه زادهم بياناً وفصل لهم هذا المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوماً لهم بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم. ولعل المراد بتعليم آدم خلقه إياه بحيث يستعد لإدراك أنواع المدركات وإلهام معرفتها فإن الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور أن يلهموا معرفتها بأسرها، فلا يرد أن يقال: ما حصل بتعليم الله تعالى إياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم.

﴿قَالَ إِنِ اعْتَمَدَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣٠) والتسبيح تبعيدُ الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبْح في الأرض والماء. وقُدس في الأرض إذا ذَهَبَ فيها وأبعد ويقال: فلان يَدَّ ظَهْرَ لَانْ فظَهَرَ الشيءُ تَبَعْدُ له عن الأقدار. وبحمدك في موضع الحال أي متسبيح بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووقفنا لتسبيحك تَذَارَكُوا به ما أوهم

قوله: (والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان) بأن يعتقد أنه سبحانه وتعالى منزّه في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه. روي عن الحسن البصري رضي الله عنه أنه قال: معنى قولهم: ﴿ونحن نسبح بحمدك﴾ نقول: سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم. وروي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه دخل بالغداة على رسول الله ﷺ وبالعشي فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أي الكلام أحب إلى الله تعالى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ما اصطفاه الله لملائكته سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم». وروي أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئاً فأثابه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له: يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال: «نعم» قال: اقرئه مني السلام وقل له وأخبره بأن أهل السماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون: سبحانه ذي الملك والملكوت، وأهل السماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون: سبحانه ذي العزة والجبروت، وأهل السماء الثالثة ركوع إلى يوم القيامة يقولون: سبحانه الحي الذي لا يموت. فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام. والتقديس التطهير، والقدس الطهارة ومنه الأرض المقدسة أي المطهرة، كذا في التفسير الكبير. والمصنف رحمه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى نبعذك عما لا يليق بعظمتك وجلالك، ويكون الجمع بينهما في الآية للتأكيد والمبالغة في تنزيهه سبحانه وتعالى، وجعل التسبيح تفعيلاً من سبْح المخفف والتقديس من قدس المخفف أيضاً بقوله: «ذهب» و «أبعد» أي صار بعيداً فإذا نقلا إلى باب التفعيل صارا بمعنى «اذهب» و «ابعد» ثم علل استعمال التقديس في معنى التطهير المبني على كونه بمعنى التباعد بقوله: «لأن مطهر الشيء مبعد له عن الأقدار». **قوله:** (وبحمدك في موضع الحال) أي من المنوي في «نسبح» فهما حالان متداخلان أي حال في حال، والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو: جاءني زيد بشياب السفر أي ملتبساً بها. وكلمة «ما» في قوله: «على ما ألهمتنا» مصدرية أي نحمدك على إلهامك إيانا معرفتك وعلى توفيقك إيانا لتسبيحك. وذكر المحمود عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه، وبين فائدة التقييد بهذه الحال بأنها لتدارك ما أوهمه إسناده التسبيح إلى أنفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا: لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك.

إِسْنَادُ التَّسْبِيحِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ. وَتُقَدَّسُ لَكَ تُظْهَرُ نَفُوسُنَا عَنْ الذُّنُوبِ لِأَجْلِكَ كَأَنَّهُمْ قَابِلُوا
الْفَسَادَ الْمَفْسَرُ بِالشَّرِكِ عِنْدَ قَوْمٍ بِالتَّسْبِيحِ، وَسَفَكَ الدَّمَاءِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْأَفْعَالِ الذِّمِيةِ
بِتَطْهِيرِ النَّفْسِ عَنِ الْآثَامِ. وَقِيلَ: تَقْدَّسَكَ وَاللَّامُ مُزِيدَةٌ.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إِمَّا بِخَلْقِ عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ بِهَا فِيهِ أَوْ إِلْقَاءٍ فِي

قَوْلِهِ: (وَتُقَدَّسُ لَكَ تُظْهَرُ نَفُوسُنَا عَنْ الذُّنُوبِ لِأَجْلِكَ) أَي لَأَجْلِ اسْتِحْقَاقِكَ الطَّاعَةَ بِامْتِثَالِ
أَوَامِرِكَ وَالاجْتِنَابِ عَنْ مَعْصِيَتِكَ طَلِبًا لِمَرْضَاتِكَ، فَتَكُونُ اللَّامُ عَلَى مَعْنَاهَا وَهِيَ كَوْنُهَا لِلْعِلَّةِ.
وَقِيلَ: الْمَعْنَى نَقْدَسَكَ فَالْلامُ مُزِيدَةٌ. وَقِيلَ: اللَّامُ فِيهِ لِلْبَيَانِ كَمَا فِيهِ: هَيْتَ لَكَ وَسَقِيَا لَكَ
فَكَأَنَّهُمْ لَمَّا قَالُوا ﴿وَتُقَدَّسُ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ مُسْتَنْطَقًا بِإِيَّاهُمْ لَا مُسْتَفْهَمًا: لِمَنِ التَّقْدِيسُ؟
فَقَالُوا: لَكَ. فَعَلَى هَذَا تَتَعَلَّقُ بِمَحْذُوفٍ وَيَكُونُ «لَكَ» خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ أَي تَقْدِيسًا هُوَ لَكَ
إِلَّا أَنْ الْمُنَاسِبَ لِقَوْلِهِ: «وَكَذَلِكَ التَّقْدِيسُ» أَنْ يَقُولَ: نَقْدَسَكَ نَبْعِدُكَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ لِأَجْلِكَ أَي
لَأَجْلِ تَنْزِهِكَ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِأَلُوهِيَّتِكَ وَعُلُوِّ شَأْنِكَ لِيُطَابِقَ قَوْلُهُ: ﴿وَنَحْنُ نَسْبِيحُ﴾ فَإِنْ مَعْنَاهُ
نَبْعِدُكَ. وَلَعَلَّهُ نَظَرَ إِلَى كَوْنِ التَّأْسِيسِ خَيْرًا مِنَ التَّأَكِيدِ فَإِنَّ التَّقْدِيسَ إِذَا كَانَ مُرَادَفًا لِلتَّسْبِيحِ
يَكُونُ ذِكْرُهُ لِمَجْرَدِ التَّأَكِيدِ وَالْمُبَالَغَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِمَعْنَى تَطْهِيرِ النَّفْسِ عَنِ الْإِثْمِ، وَإِلَى
أَنْ الْمَقْصُودُ مِنْ إِيرَادِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وَهُوَ تَقْرِيرُ جِهَةِ الْإِشْكَالِ وَبَيَانُ أَنَّ حَالَهُمْ يَخَالِفُ حَالَ
الْمَجْعُولِ خَلِيفَةً فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِمَّا يَتَوَقَّعُ مِنْهُ وَهُوَ الْإِفْسَادُ بِمَعْنَى الْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ وَتَدْنِيسُ نَفْسِهِ
بِقَتْلِ النَّفْسِ ظَلَمًا فَإِنَّهُ يَتَوَقَّعُ مِنْهُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ إِنَّمَا يَتِمُّ وَيُظْهَرُ بِأَنْ يَفْسِرَ
تَقْدِيسَهُمْ بِتَطْهِيرِهِمْ نَفُوسَهُمْ عَنِ الذَّنْبِ لِيَكُونَ التَّقْدِيسُ الْمَذْكُورُ مُقَابِلًا لظَلَمِ الْخَلِيفَةِ نَفْسَهُ
بِسَفْكِ الدَّمَاءِ. فَالْمَلَائِكَةُ قَابِلُوا إِشْرَاقَهُ بِاللَّهِ تَعَالَى بِالتَّسْبِيحِ أَي تَنْزِيهِهِ عَنِ الشَّرِكِ وَقَابِلُوا
تَدْنِيسَ نَفْسِهِ بِالْآثَامِ بِتَطْهِيرِ نَفُوسِهِمْ عَنْهَا، وَهَذَا الْمَقْصُودُ إِنَّمَا يَتِمُّ بِجَعْلِ التَّقْدِيسِ بِمَعْنَى
تَطْهِيرِ النَّفْسِ عَمَّا دَنَسَهَا بِهِ الْمَجْعُولُ خَلِيفَةً.

قَوْلُهُ: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) قِيلَ: هَهُنَا جُمْلَةٌ مَحْذُوفَةٌ يَتِمُّ الْمَعْنَى بِهَا وَيُصَحِّحُ
الْعَطْفَ وَتَقْدِيرُهَا: فَجَعَلَ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وَسَمَاهُ آدَمَ. وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الْمُشْتَمِلَةُ
عَلَى كَوْنِ الْخَلِيفَةِ مَسْمًى بِاسْمِ آدَمَ مَلْحُوظَةٌ فِي فَحْوَى الْكَلَامِ أَبْرَزَ ذَلِكَ الْاسْمَ فِي قَوْلِهِ:
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ مَبِينًا مِنْ فَضْلِهِ مَا لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا عِنْدَ الْمَلَائِكَةِ. وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ يَجُوزُ أَنْ لَا
يَكُونَ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ لِاسْتِثْنَائِهَا وَأَنْ تَكُونَ فِي مَحَلِّ الْجَرِّ بِعَطْفِهَا عَلَى قَوْلِهِ: «قَالَ
رَبُّكَ». وَ «عَلَّمَ» هَذِهِ مُتَعَدِيَةٌ عَلَى مَفْعُولَيْنِ وَكَانَتْ قَبْلَ التَّضْعِيفِ مُتَعَدِيَةٌ إِلَى وَاحِدٍ لِكَوْنِهَا
بِمَعْنَى «عَرَفَ» فَتَعَدَّتْ بِالتَّضْعِيفِ إِلَى آخَرٍ، وَتَعْلِيمُ الْغَيْرِ تَحْصِيلُ الْعِلْمِ فِيهِ وَجَعَلَهُ عَالِمًا
كَالتَّسْوِيدِ وَهُوَ تَحْصِيلُ السَّوَادِ. وَالتَّحْرِيكُ وَهُوَ إِيجَادُ الْحَرَكَةِ وَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ فِي الْبَشَرِ كَسْبِي
وَمَوْهَبِي مُحْضٌ لَا كَسْبٌ فِيهِ لِلْعَبْدِ أَصْلًا، بِخِلَافِ الْكَسْبِيِّ فَإِنَّهُ فَعَلَ الْعَبْدَ كَسْبًا وَفَعَلَ اللَّهُ

رُوعه ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح لِيَتَسَلَّلَ. والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالباً

تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند أهل السنة. والعلم الموهبي قسمان: قسم يحصل في العبد بمجرد خلق الله تعالى إياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو إلقاء ملك أو نحو ذلك، وقسم يحصل فيه بالإلهام الذي هو إلقاء في القلب بواسطة الملك. والمصنف أشار إليهما بقوله: «إما بخلق علم ضروري بها فيه» أي بالأسماء في آدم أو إلقاء في روعه فإن الإلقاء المذكور فعلة تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام: أن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها». والتعليم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة أوجه، وقد أشار إلى ذلك بقوله عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِلْبَشَرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] الآية فذكروا في مكالمته للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة أن أشرفها ما كان بإرسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي ﷺ مع جبريل عليه السلام، والثاني ما كان بإلقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى ﷺ في ابتداء أمره، والثالث ما كان بوحي. والمراد بالوحي ههنا الإلقاء في الروع سواء كان بالذات أو بواسطة الملك. والأحاديث القدسية أي الربانية من قبيل الأول، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرَ مُوسَى﴾ [القصص: ٧] الآية وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١١] وقد يكون الوحي بمعنى التسخير كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] أي لأن يعمل ذلك العمل. والظاهر أن تعليم آدم عليه السلام إنما كان بخلق العلم في قلبه إما بالذات أو بواسطة الملك. والروع بضم الراء القلب. ومعنى تعليمه تعالى إياه أسماء المسميات أنه تعالى أراه الأجناس التي خلقها من الجواهر والأعراض وألقى في قلبه أن هذا اسمه «فرس» وهذا اسمه «بقرة» وهذا اسمه «بعير» إلى تمام الأجناس، وعلمه أحوالها ومنافعها مثل أن قال: الفرس يصلح للركوب، والبقرة لكراب الأرض، والبعير لحمل الأثقال، وكذا الحال في جميع أسماء المسميات وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية. قوله: (ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح) يعني أن تعليم الأسماء وهي الألفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم أو بإلقاء في روعه، لا يحتاج إلى تقدم لغة اصطلاحية لأنه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا، فلما أن يدور أو يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لأنه أراد بالتسلسل ما هو أعم مما يتحقق في ضمن الدور. واختلفوا في اللغات هل هي توقيفية أو موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم: فذهب الأشعري والجبائي والكعبي إلى الأول وقالوا: إن الله تعالى وضع بإزاء كل واحد من المعاني

ولذلك يقال: عَلَّمْتُهُ فلم يتعلم. وآدم اسم أعجمي كَأَزْرُ وشَالَخَ، واشتقاقه من الأذمة أو الأذمة بالفتح بمعنى الأسوة أو من أديم الأرض، لِمَا روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه

والمسميات لفظًا يعبر به عنه وخلق علمًا ضروريًا بأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فإنه تعالى جعل الأسماء معلمة ولا معنى لكونها معلمة إلا كونها توقيفية. وذهب أبو هاشم إلى أنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصلاحهم على اختصاصه به، واحتج عليه بأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع أن ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال، فثبت أن القول بالتوقيف فاسد. وأجيب عنه بأن كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بأن الله تعالى وضع هذه الأسماء لهذه المسميات حتى يرد أن يقال: كيف يتصور أن تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة؟ بل يجوز كونها توقيفية على معنى أن يخلق علمًا ضروريًا بأن وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس. فعلى هذا لا يرد ما ذكر. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون ترتب العلم على التعليم أكثرًا لا كليًا يقال: علمته فلم يتعلم. وفيه بحث لأن التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما أن التسويد تحصيل السواد، فيكون التعلم مطاوعًا للتعليم ولازمًا له لزوم قبول الأثر لتأثير. فينبغي أن يكون ترتب العلم على التعليم كليًا لا أكثرًا، وقولهم: علمته فلم يتعلم من قبيل المجاز لأن علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم أقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم وإلا لما جاز أن يقال: فلم يتعلم.

قوله: (واشتقاقه) مبتدأ وقوله: «تعسف» خبره. ووجه كونه تعسفًا أن اشتقاق الاسم الأعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والألفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقًا منها ألفاظ عربية. واختلف القائلون باشتقاقه: فمنهم من قال: إنه مشتق من الأذمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الأسمر وهي حمرة قيل إلى السواد. وقيل: إنه مشتق من أذمة بالفتحات الثلاث وهي الأسوة والقذوة وهي بضم الهمزة وكسرهما اسم لما يأتي الشخص به أي يقتدي بسببه الذي هو وجه الاقتداء به، يقال: لي في فلان أسوة أي خصلة اقتدي به بسببها ومثله القذوة لفظًا ومعنى. وقد تطلق القذوة على المقتدى به مبالغة، ومنه قولهم في المدح: قدوة العلماء وكذلك الأذمة والأسوة. وفي الصحاح: يقال: جعلت فلانًا أذمة أهله أي أسوتهم. والأذمة تطلق أيضًا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره. **قوله:** (أو من أديم الأرض) أي من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه، وسهلها لينها وحزنها غليظها، وأخافًا أي مختلفين على حسب اختلاف ألوان الأرض وأوصافها، فمنهم

تعالى «قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ سَهْلَهَا وَحَزَنَهَا فَخَلَقَ مِنْهَا آدَمَ فَلِذَلِكَ يَأْتِي بَنُوهُ أَحْيَاءًا». أو من الأدم أو الأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق إدريس من الدرس، ويعقوب من العقب، وإبليس من الإبلas. والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال، واستعماله عرفاً في اللفظ

الأحمر والأبيض والأسود واللين والغيظ. يقال: الناس أخياف أي مختلفون وأخوة أخياف إذا كانت أهمهم واحدة والآباء شتى. **قوله:** (أو من الأدم أو الأدمة) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما. وفي الصحاح: الأدم الألفة والاتفاق يقال: آدم الله بينهما آدمًا أي أصلح وألف، وكذلك آدم الله بينهما فعل وأفعل بمعنى. وفي الحديث: «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» بمعنى أن يكون بينكما المحبة والألفة والاتفاق، فسمي آدم به لأن الله تعالى ألف بينه وبين حواء أو جمع بينه وبين كرامات. **قوله:** (كاشتقاق إدريس من الدرس) أي كما أن القول باشتقاق إدريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف، وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب إسحق عليهما السلام، وباشتقاق إبليس من الإبلas وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى. فإن جميع ذلك تعسف لما ذكر. **قوله:** (والاسم باعتبار الاشتقاق) يعني أن لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بأن يكون لفظًا موضوعًا بإزائه أو صفة أو حالاً من أحواله كمنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة، أو فعلاً من أفعاله مثل: قرأته وكتابه وخياطته ونحو ذلك. فإن جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من قبيل الأسماء بمعنى ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن وكلمة «من» في قوله: «من الألفاظ والصفات والأفعال» بيان ما في قوله: «ما يكون علامة». وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب إليه البصريون ما يكون دليلاً على الشيء بحيث يرفعه إلى الذهن كالألفاظ والصفات والأفعال، فإن كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون اسمًا له ساميًا مرتفعًا عليه فقوله: «ما يكون علامة» إيماء إلى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله: «دليلاً يرفعه» إيماء إلى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو.

قوله: (واستعماله عرفاً) أراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله، وبالصطلح العرف الخاص المنسوب إلى أهل العربية، وأراد بالمخبر عنه الاسم المحدود في أقسام الكلمة والخبر وإن كان يتناول الاسم والفعل إلا أنه أراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة، وأراد بالرابطة الحرف فإنه لعدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج إلى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه، فهذه الأقسام الثلاثة أقسام اللفظ الموضوع والمفرد. فلفظ الاسم في اصطلاح أهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب والفعل والحرف، وفي العرف العام يعم

الموضوع لمعنى سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطةً بينهما، واصطلاحاً في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. والمراد في الآية إما الأول أو الثاني، وهو يستلزم الأول لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على

جميع الألفاظ الموضوعية كلاماً كان أو كلمة اسماً أو فعلاً أو حرفاً، وباعتبار اشتقاقه من السمة أو السمو يتناول أيضاً الصفات والأفعال. قال الإمام الرازي رحمه الله: من الناس من قال: قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها. والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الأسماء الصفات. وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع عليه، فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الأشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت أسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات، فثبت أنه لا امتناع في أن يقال: قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ معناه علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها. هذا كلامه. ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الألفاظ الموضوعية من الصفات والصناعات أن وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة إظهار فضله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على المسميات وخواصها وأحوالها، لأن العلم بالماهيات وعوارضها أهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة في العلم بالحقائق أظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان. وكيف يجوز أن يقال: جعل آدم عالماً في ملكوت السموات والأرض؟ بحيث صار شيئاً مدرساً للملائكة بمجرد تعلم لغات وأسماء، فلما جاز تعميم الأسماء للألفاظ الموضوعية والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم أولى. فلذلك ذكر المصنف أولاً معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للألفاظ الموضوعية مطلقاً، ثم قال: «والمراد بلفظ الأسماء المذكورة في الآية» أما المعنى الأول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي، ثم قال: «وهو يستلزم الأول» يعني أن تعليم الأسماء بمعنى الألفاظ الموضوعية للمعنى يستلزم تعليم الأسماء بالمعنى الأعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الألفاظ أو الصفات والأفعال، فإن كل واحد من الصفات القائمة بالغير والأفعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالألفاظ. فمن علم الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للألفاظ والمعاني، لأن معرفة الأسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل إلا بمعرفة المسميات أنفسها وحصول صورها في الذهن، ولا وجه لأن يراد بلفظ الأسماء في الآية المعنى الاصطلاحي إذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي

العلم بالمعاني. والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الآنها.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً إذ

الاصطلاحي. قال الإمام: إن أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به. **قوله:** (والمعنى) أي معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ أنه تعالى خلقه من أجزاء لطيفة فإن أصل أجزائه العناصر الأربعة، وأجزاء بنيه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبد ومعوي وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة، وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة وأحوال متفاوتة. فإن له بحسب الحواس الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة، وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها أفعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخيطة والنجارة وسائر الصناعات، وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الأجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الإدراكات المبنية عليها. فإن المحسوس لا يدركه خصوصاً إلا ذو الحاجة والمهن البدنية لا يتعاطاها إلا من ركب تركيب الإنسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة في الأرض إلا المركب الجامع لجميع القوى الإنسانية والملكية. **قوله:** (وألهمه) عطف على قوله: «خلقته مستعداً لإدراك أنواع المدركات» يعني أنه لم يبقه على الاستعداد المحض بل أخرجه كماله من القوة إلى الفعل حيث ألهمه معرفة ذوات الأشياء أي حقائقها التي كل واحدة منها مغايرة لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار، ومعرفة أسمائها أي الألفاظ الموضوعية بإزائها، ومعرفة أصول العلوم أي قواعدها الكلية، وقوانين الصناعات أي الأمور الكلية التي يحتاج إليها في الصناعات والحرف. والمقصود من هذا الكلام أي من بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بأن يقولوا لا يلزم من علمه وإنبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الإنباء به فضله علينا فإنه إنما علم ذلك بتعليمك إياه ونحن إنما لم نعلمه لعدم تعليمك إيانا، وإنما يلزم فضله علينا أن لو علم بلا تعليم. وحاصل الجواب أن المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لإدراك أنواع المدركات المذكورة وإلهم معرفة تلك الأمور المسطورة بخلاف الملائكة فإنهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور إلهامهم معرفة تلك الأمور.

قوله: (الضمير فيه) أي الضمير المنصوب في قوله ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ لكونه ضميراً لعقلاء الذكور لا يصح رجوعه إلى الأسماء سواء أريد به الألفاظ الموضوعية مطلقاً أو ما يدل عليه

التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه وعُوْضَ عنه اللامُ كقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] لأن العَرْضَ للسؤال عن أسماء المعروضات لا يكون المعروضُ نفسَ الأسماء سيما إن أريد به الألفاظ، والمراد به ذوات الأشياء

لفظ الأسماء باعتبار اشتقاقه. ولو كان المراد رجوعه إلى الأسماء لقليل: عرضهن أو عرضها. وجعل المسميات مدلولاً ضمناً للفظ الأسماء بناء على كون اللام فيه عوضاً عنها ونائباً منابها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإن أصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام. **قوله:** (لدلالة المضاف) وهو الأسماء عليه أي على المضاف إليه لأن الاسم اسم لمسماه موضوع بإزائه فلا ينفك عن الدلالة عليه، وكون اللام عوضاً عن المضاف إليه إنما ذهب إليه الكوفيون. وأما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد، والمعهود المضاف إليه المحذوف للعلم به فإنه لما كان معلوماً يؤتى بلام التعريف للإشارة إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإنه لما تقدم قوله: ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] كان ضمير المتكلم دليلاً على أن المراد رأسي فحذف ياء المتكلم للعلم به وأتى بلام التعريف للإشارة إلى المعهود. وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إذ لا معهود في قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ حيث قال: «إذ التقدير أسماء المسميات» ولم يقل: إذ التقدير وعلم آدم مسميات الأسماء. أما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لأن ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف للزم الإضمار قبل الذكر، وأما اعتبار كون المحذوف هو المضاف إليه دون المضاف فلأنه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب أن يقال: أنبئوني هؤلاء يا آدم أنبئهم بهم فلما أنبأهم بهم بدل قوله: أنبئوني بأسماء هؤلاء يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم. **قوله:** (لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات) علة لقوله: «الضمير فيه للمسميات» كأنه قيل: إنما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروض لا عن نفس الأسماء وإلا لكان المعنى ثم عرض الأسماء على الملائكة فقال لهم: أنبئوني بأسماء الأسماء. ولا معنى له. **قوله:** (سيما أن أريد به) أي بالأسماء المعروضة الألفاظ الموضوعية الذي هو المعنى العرفي له فإن عدم كون المعروض نفس الأسماء حينئذ يكون في غاية الظهور، بخلاف ما إذا أريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال فإنه يتصور حينئذ أن يسأل عن أسماء الأسماء بالمعنى المذكور في الجملة. **قوله:** (والمراد به ذوات الأشياء) أي والمراد بلفظ المسميات في قولنا: أسماء المسميات هو ذوات الأشياء إن أريد بالأسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لأن الاسم إذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء إلى الذهن يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه

أو مدلولات الألفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء. وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

﴿فَقَالَ الْيَهُودِيُّ بِأَسْمَاءِهِ هَؤُلَاءِ﴾ تنكيته لهم وتنبيهه على عجزهم عن أمر الخلافة إن الشرف والتدبير وإقامة المعادلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب

بالعلامة. **قوله:** (أو مدلولات الألفاظ) هذا على تقدير أن يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له. **قوله:** (وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء) جواب عما يقال: إذا كان ضمير عرضهم راجعاً إلى المسميات بمعنى ذوات الأشياء أو مدلولات الألفاظ كان الظاهر أن يقال: عرضهن أو عرضها فلم ذكر الضمير الراجع إليها؟ وتقرير الجواب أن المسميات لما اشتملت على العقلاء من الجن والإنس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبّر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء، ومعنى العرض في اللغة الإظهار، ومنه عرض الجارية على المشتري وعرض الجند على السلطان، ويقال: عرضت المتاع للبيع إذا أظهرته للمشتري قال الله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال الغزالي: أي أبرزناها حتى رأوها. وقال مقاتل: إن الله تعالى خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم أسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وقيل: إنه تعالى عرضهم أمثال الذر. وكلمة «ثم» دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق أثره فيه ثم يستخبره عما تحقق، ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم: ﴿أَنْبِئُونِي﴾ تراخ ومهلة عطف قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي﴾ على قوله: «ثم» عرضهم بالفاء. **قوله:** (على معنى عرض مسمياتهن) أي في قراءة عرضهن. وقوله: «أو مسمياتها» أي في قراءة عرضها فالضمير أن المنصوبان في عرضهن وعرضها للأسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة إلى الضمير واحتيج إلى اعتبار حذف المسميات مضافاً إلى الضمير فيهما بناء على ما مر أن المقصود من المعرفة السؤال عن أسماء الأشياء المعروضة على الملائكة، فلا يكون المعروض نفس الأسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

قوله: (تنكيته لهم) التبيكيت الإلزام والإسكات. فإنهم لما قالوا: ما يتضمن استبعاد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه على أهل التسييح والتقديس، بكتهم بإظهار فضل من أراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو عليه. وهو جواب عما يقال من أن الله تعالى قد علم عجزهم عن الإنباء وأنهم سيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ فلم استنبأهم بقوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ وليس هذا إلا تكليف ما لا يطاق، وهو وإن جاز عقلاً عند الأشاعرة لكن غير واقع بالنص؟ والجواب أن المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الإنباء بل المقصود تبكيتهم

الاستعدادات وقدر الحقوق محال. وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال. والإنباء إخبار فيه إعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣١) في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو أن خلقهم واستحلافهم

وإظهار عجزهم لهم. ويدل على ذلك قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فإن صيغة «افعل» تجيء لغير الإيجاب والتكليف كالتعجيز. قيل: لولا أن العلم أفضل من العمل لم يبيك الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قال الإمام: لما أراد الله تعالى إظهار فضل آدم لم يظهره إلا بالعلم فلو كان في الإمكان شيء أشرف من العلم لكان إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم. قوله: (والإنباء إخبار فيه إعلام) الظاهر أن المراد بالإخبار التلفظ بالجملة الخبرية، وبالإعلام إفادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو: زيد قائم لمن لا يعرف أنه قائم. وليس المراد به إفادة كون المخبر عالماً بالحكم كما في قولك: حفظت التوراة لمن حفظها، إذا لم يسمع استعمال لفظ الإنباء في إعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب: الأنباء إخبار فيه إعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل إنباء إخباراً وليس كل إخبار إنباء، وكل نبأ علم وليس كل علم نبأ. ولكون الإنباء متضمناً لهما ومشتلاً عليهما أجري مجرى كل واحد منهما ف قيل: أنبأته بكذا كما يقال: أخبرته بكذا وأنبأته كذا كما يقال: أعلمته كذا. ولا يقال نبأ إلا لكل خبر يقتضي العلم كالمواتر وهو خبر الله تعالى وخبر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما. فعلى هذا يكون إلا نبأ حقيقة في الإخبار الذي فيه إعلام كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ [البقرة: ٣٣] أي أخبرهم وأعلمهم بأسمائهم، وأما الإنباء في قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الإخبار الخالي عن الإعلام لاستحالة الإعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وإرادة الجزء. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لفظاً مشتركاً بين الكل والجزء؟ قلنا: لما تقرر عندهم من أن المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة إلى المشترك، ولأن المجاز إنما يحتاج إلى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فإنه يحتاج إليها في جميع استعمالاته. وجواب الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ محذوف حذف الدلالة ما قبله عليه وهو قوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ وتقدير الكلام إن كنتم صادقين في زعمكم فأنبئوني بأسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين. وأما الكوفيون فإنهم يرون أن الجواب هو المتقدم، وهو مردود بأن المقدم على الشرط في نحو قولنا: أنت ظالم إن فعلت كذا لو كان هذا الجواب لوجب الفاء معه متأخراً.

قوله: (في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم) لما كان توصيف المتكلم بالصدق

وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم، وهو وإن لم يُصرّحوا به لكنه لازم مقالتهم.

مبنيًا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق أن يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة أولاً تطابقه. فالمصنف يبين ذلك الكلام بقوله: «في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة أو أن خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فأنبئوني بأسماء هؤلاء». والمعنى أنكم إن كنتم صادقين في زعمكم أولويتكم للخلافة أو في زعمكم كون استخلافهم مخالفاً للحكم فقد ادعيتم العلم بالأمور الخفية فلزمكم أن تعلموا أسماء هذه المعروضات فأنبئوني بأسمائها فإنها ليست بهذه المرتبة في الخفاء. ووجه إيراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير أن يكون معناه إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة أنهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الأمر الذي رجح آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من أن يستخلف لإصلاح الأرض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاصد وألغتها ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ أجابهم الله تعالى أولاً بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ حيث يبين إجمالاً أن من يستخلف أحقاء بذلك. ثم يبين بعض ما أجمل فيهم مما يستحقون لأجله أن يستخلفوا فقال ما معناه: إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقاء للخلافة منهم لعصمتكم دونهم فأظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم إياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم. فإن الخلافة تقتضي الحكم بالحق وإقامة المعدلة بين العباد وهي لا تتأتى إلا بالتحلي بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الأشياء وخواصها وأفعالها ليتمكن بها من التدبر في المصالح والمهمات وإعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان، فمن ادعى رجحانه عليهم نظرًا إلى عصمته فعليه أن يثبت أولاً تحقق ما به يستحق الخلافة فيه. قوله: (وهذه صفتهم) جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم «إن» وخبرها الذي هو قوله: «لا يليق بالحكيم» لما زعموا ذلك أجابهم الله تعالى بأن قال: إن كنتم صادقين فيما زعمتموه فأنبئوني بأسماء هؤلاء فإن قوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ أمر تعجيز وتبكيك يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلاً راجحاً على ما فيه من المفاصد بحيث لا ينظر إليها في جنبه. ومعلوم أن خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لاثقة بالحكيم لما مر من أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير. قوله: (وهو وإن لم يصرّحوا به) أي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته إليهم مع أنهم لم يصرّحوا بشيء من ذلك بناء على أنهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به. فإن الزعم الأول لازم لقولهم: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ والزعم الثاني لازم لقولهم:

والتصديق كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق إليه بفرض ما يلزم مدلوله من الإخبار وبهذا الاعتبار يعتري الإنشاءات.

﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ اعتراف بالعجز والقصور وإشعار بأن

﴿أنجعل فيها من يفسد فيها أو يسفك الدماء﴾ **قوله:** (والتصديق كما يتطرق) تنمة لقوله: «وهو وإن لم يصرحوا به» الخ وهو إشارة إلى جواب ما يقال: إن الملائكة حين قيل لهم ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ لم يقولوا إلا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم: ﴿أنجعل فيها﴾ إلى قولهم: ﴿ونقدس لك﴾ والجملة الإنشائية لا يتطرق إليها التصديق والتكذيب فما وجه أن يقال لهم: ﴿إن كنتم صادقين﴾. **قوله:** (بفرض ما يلزم مدلوله) بفتح الغين المعجمة و «ما» الإبهامية أي يتطرق إليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام، وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتري التصديق الإنشاءات أي يعرضها. فإن السائل إذا قال مستفهماً: أزيد في الدار؟ وقال: أعطني كذا فإن غرضه اللازم لكلامه الأول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار، ولكلامه الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره. فباعتبار هذا الغرض صح أن يقال: هو صادق أو كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ﴾ [المنافقون: ١] والحال أن منطوق كلامهم إنشاء الشهادة فإن التكذيب فيه راجع إلى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم لأن الشهادة إنما تكون على علم ومواطأة قلب.

قوله: (اعتراف بالعجز والقصور) أي بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الإخبار بمضمونها لله تعالى لأن قصد من هو بصدد الإخبار من إيراد الجملة الخبرية إفادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالمًا به. والمخاطب بهذه الجملة الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الأمرين فلا يتصور أن يكون قصد الملائكة بها إفادة حكمها ولا إفادة كونهم عالمين بحكمها، فوجب أن يكون مقصودهم من إيرادها أغراضاً آخر سوى إفادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام. وذكر المصنف من تلك الأغراض أربعة أمور: الأول أنهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لأنهم قالوا: إنا لا نعلم إلا الذي علمتنا فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه؟ والثاني أنهم قالوا ذلك للإشعار بالأمرين المذكورين اللذين أحدهما: الإشعار بأن سؤالهم بقولهم: ﴿أنجعل فيها﴾ الخ استكشاف عن الحكمة المخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض، لأن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ يأبى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لأن الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملائم له استفسار، لأن الجهل بالشئ يقتضي استعلامه لأن المرء تواق لما لم

سؤالهم كَانَ استفسارًا ولم يكن اعتراضًا وأنه قد بَانَ لَهُمْ ما خفي عليهم من فضل الإنسان والحكمة في خلقه، وإظهارًا لشكر نعمته بما عَرَفَهُمْ وكشفَ لَهُمْ ما اعتقل عليهم ومراعاةً للأدب بتفويض العلم كله إليه. وسبحان مصدر كَغُفْرَانٍ ولا يكاد يستعمل إلا مضافًا

يسأله. وثانيهما الإشعار بأنه قد بَانَ لَهُمْ ما كان خفي عليهم من فضيلة الإنسان المعني التي استحق بها الاستحلاف وإقامة المعدلة بين العباد، فإن اعترافهم بعجزهم عن الإنشاء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه يشعر بأنه قد بَانَ لَهُمْ ذلك فظهر أنهم إنما أوردوا تلك الجملة الخبرية للإشعار بالأمرين المذكورين. والثالث أنهم قصدوا بإيراد الجملة المذكورة إظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه إياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم أي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وإن كان إيرادها طريقًا إلى إظهار شكر نعمته تعالى، لأن التسبيح ثناء الله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله. والعبادة مطلقًا قولية كانت أو فعلية شكر الله تعالى بمقابله نعمته فإن قيل: إن فضيلة الإنسان إنما بانت لهم بعدما قال تعالى لآدم عليه السلام: ﴿يَكَادُ أَتُتَبِّهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] فأنبأهم بها فكيف يصح أن يكون قولهم قبل ذلك إشعارًا بأنه قد بَانَ لَهُمْ ما كان خفي عليهم من فضيلة الإنسان وإظهارًا لشكر نعمة تعريفه تعالى إياهم بذلك؟ فالجواب تسليم أن ظهور فضيلة الإنسان متأخر عن إنباء آدم عليه السلام بالأسماء المذكورة إلا أن ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل إنباء آدم بها ﴿سبحانك﴾ الآية مشعرًا بأنه قد بَانَ لَهُمْ ما خفي عليهم من فضل الإنسان، بل هو مشعر به لأن تنزيهه الله تبارك وتعالى عما لا يليق بشأنه يشعر بأن استخلاف آدم يليق بشأنه الأعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من الفضيلة التي لا يتم أمر الخلافة بدونها. والرابع من الأغراض الأربعة المقصودة بإيراد الجملة الخبرية مراعاة الأدب بسلب العلم عن أنفسهم وتفويضه إلى جناب كبريائه، فإن اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل. قيل لبعض الحكماء: ما أعظم التواضع؟ فقال: الاعتراف بالجهل من العالم. قوله: (وسبحان مصدر كَغُفْرَانٍ) من السبح وهو التباعد. قال تعالى: ﴿إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ أي تباعدًا طويلًا وسعة ذهاب، وسبحته عن كذا أي نزهته وبعده، ولا يكاد يستعمل إلا مضافًا منصوبًا بإضمار فعله. فمعنى ﴿سبحانك﴾ نسبك تسبيحًا أي ننزهك تنزيها: كمعاذ الله وريحان الله وعمرك الله فإن كل واحد منها مصدر منصوب بإضمار فعل أي أعوذ بالله معاذًا واسترزقه استرزاقًا، والريحان الرزق، وعمرك الله أي طول عمرك، وقد يستعمل علمًا للتسبيح. فإن العلمية كما تجري في الأعيان تجري في المعاني أيضًا فتقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف فتمنع من الصرف للعلمية، والألف والنون الميزيتين كما في بيت الأعرشي:

منصوبًا بإضمار فعله كَمَعَاذَ اللَّهِ، وقد أجري علمًا على التسييح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله:

سَبْحَانَ مِّنْ عِلْقَمَةِ الْفَاخِرِ

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جُعِلَ مفتاح

قد قلت لما جاء في فخره (سبحان من علقمة الفاخر)

والعرب تقول: سبحان من كذا إذا تعجب منه فقوله: «سبحان من علقمة» أي أتعجب منه إذا فخر، وكيف يفخر والحال أن كل ما به من النعم والفضائل هو من عند الله تعالى فحقه أن يستغرق أوقاته في شكر المنعم. والدليل على كون سبحان علمًا في بيت الأعشى أنه ذكر غير منصرف ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية، فعدم انصرافه إنما هو للعلمية والألف والنون المزيديتين. قال ابن الحاجب في الإيضاح: ولا يستعمل سبحان علمًا إلا شاذًا إذ كثر استعماله مضافًا، وإذا كان مضافًا فليس يعلم لأن الأعلام لا تضاف وهي أعلام لأنها معارف والمعرفة لا تضاف. قوله: (وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال) فكأنهم قالوا: أنت الممتنزه عن الجهل والاحتياج إلى الاستفسار وأما نحن فلا علم لنا إلا ما علمتنا إياه والذي لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج إلى الاستفسار عنه، فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الأرض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك. قوله: (ولذلك) أي ولكون تصدير الكلام به اعتذارًا عما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين أفاق من صعقته لما تجلّى ربه للجبل ﴿سُبْحَنَكَ بُنْتَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكأنه قال: أنت الممتنزه عن الزلة والخطأ وأما أنا فقد أخطأت في قلبي: ﴿أَرَيْتَ أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وفي قول يونس عليه السلام: ﴿سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] لنفسه بالمبادرة إلى المهاجرة قبل أن يؤذن لي فيها. وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف إليه عن العجز عما ذكره بعده كما في قوله تعالى ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِمَبْدُوهُ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] الآية قوله: «الذي لا يخفى عليه خافية» أي لا شيء من الأمور الخفية والأسرار المكنونة لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم. والاستغراق وإحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فإنها للمبالغة فالعليم المطلق ليس إلى من أحاط بكل شيء علمًا فلذلك قالوا: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ على طريق الحصر. والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من أفعاله بل تخرج كل أفعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة،

التوبة فقال موسى عليه السلام ﴿سُبْحَنَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال يونس: ﴿سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ﴾ الذي لا يخفى عليه خافية ﴿الْحَكِيمُ﴾ (٣٢) ﴿الْمُحْكِمُ﴾ لمُبدعَاتِهِ الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغّة و«أنت» فصل. وقيل: تأكيد للكاف كما في قولك: مررت بك أنت وإن لم يجز مررت بـ «أنت» إذ التابع يُسوَّغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جازياً هذا الرجل ولم يجزياً الرجل. وقيل: مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر إن.

﴿قَالَ يَكَادُمُ أَنْتَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ﴾ أي أغلغهم. وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها

فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس في عالم، وأما الحكيم فقد جعله المصنف فعلاً بمعنى مفعول حيث قال: «المحكم لمبدعاته» ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الأسماء، كالأليم بمعنى المؤلم، والسميع بمعنى المسمع. كما في قول عمرو بن معدي كرب:

أمن ربحانه الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

والأرق السهر وقد أرق بالكسر أي سهرت وأرقني تأريفاً أي أسهرني، والهجوع النوم ليلاً. قال الإمام الواحدي: الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل، ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المحكم الأشياء كيلاً يتطرق إليها الفساد ولا يتوجه إليه اعتراض أحد في شيء مما فعل. والأقرب ههنا أن يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا: أنت العالم بكل المعلومات وأمكنك تعليم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه. وفي الصحاح: الحكيم المتقن للأمر، وإتقان الأمر إحكامه.

قوله: (وأنت فصل) توسط بين اسم «إن» وخبرها فإنه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك: زيد هو المنطلق، وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] و ﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْعَفْوَ الرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٨] وآيات أخرى وهو ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلاً لفصله بين كون الخبر نعتاً وبين كونه خبراً فإنه إذا توسط بينهما ينقطع احتمال كونه نعتاً لأنه لو كان نعتاً لكان الضمير المتوسط موصوفاً، وقد تقرر أن الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبراً وشرط في توسطه بينهما أن يكون الخبر معرفة أو أفعل من كذا نحو: كان زيد هو المنطلق أو كان زيد هو أفضل من عمرو. فإن الخبر إذا كان معرفة جاز أن يتوهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجيء الخبر نكرة بخلاف نحو: زيد منطلق فإنه لا يلتبس بالصفة

لأن المبتدأ معرفة فلا يوصف بالنكرة. ثم إنه اتسع في الفصل حتى جيء به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بأن يكون الخبر نكرة نحو: إن الله هو يقبل التوبة، أو يخالف المبتدأ الخبر في الإعراب نحو: كان زيد هو القائم وإن زيدًا هو القائم، أو يكون المبتدأ ضميرًا نحو قوله: ﴿إِنَّ أَنَا لَأَقْعُورٌ﴾ [الحجر: ٤٩] و ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ﴾ فإن الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لأن الضمير لا يوصف. ثم إن ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتًا وبين كونه خبرًا يفيد أيضًا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند إليه، ويفيد أيضًا قصر المسند على المسند إليه إذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك: زيد هو يقاوم الأسد وقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ [التوبة: ١٠٤] فإن ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معًا. وأما إذا كان التخصيص حاصلًا بدون إتيان ضمير الفصل بأن يكون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة فإن كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند إليه كما في نحو: إن الله هو الرزاق أي لا رازق إلا هو، فضمير الفصل حينئذ يكون لمجرد تأكيد الثبوت والارتباط وقيل: يكون لتأكيد القصر والتخصيص. قوله: (وقيل: تأكيد للكاف) لكونه تكرير الكاف في المعنى من حيث إن كل منهما ضمير الخطاب وإن كان الكاف ضميرًا منصوبًا متصلًا و «أنت» ضميرًا مرفوعًا منفصلًا فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب، فلا يقال: مررت بـ «أنت». قوله: (وقيل: مبتدأ) فلفظ «أنت» في الآية يحتمل ثلاثة أوجه: أن يكون تأكيدًا لاسم «إن» فيكون منصوب المحل، وأن يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر «إن»، وأن يكون فصلًا لا محل له من الإعراب.

قوله: (أي أعلمهم) يعني أخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها. ولم يفصل اعتمادًا على ما مر من تفسير الإنباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء، فإنه لو أريد مجرد الإعلام لقيل: أنبئهم أسماءهم. والقراءة المشهورة أنبئهم بكسر الباء، وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ أنبئهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في «عليهم» و «فيهم» وأنبئهم بكسر الباء والهاء كما في «بهم». وحذف الياء المقلوبة من الهمزة إجراء لها مجرى الياء الأصلية المحذوفة جزمًا في نحو: «ارمهم» و «غيب السموات والأرض» هو ما قصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن أهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق إليه. وفيه دليل على أن ما اطلع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبًا بالنسبة إلى غيره لأنه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام، والمراد بالغيب المذكور ما أجمل سابقًا بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ لأن همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ تفيد الإيجاب والتقرير أي قد قلت لكم ذلك كما أن قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] معناه قد شرحناه لك لأن

بكسر الهاء فيهما ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (٣٣) ﴿استحضاراً لقوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه. فإنه تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السموات والأرض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون. وفيه تعريض بمعابرتهم على ترك الأولى وهو أن يتوقفوا مُترصدين لأن يُبين لهم. وقيل: ما تبدون قولهم: أتجعل فيها من يفسد فيها، وما تكتُمون استبطائهم

إنكار النفي إثبات والذي قال لهم سابقاً هو قوله تعالى لهم: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وقوله: ﴿إني أعلم غيب السموات﴾ الخ عبارة عنه وإشارة إليه لأنه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقاً كما يتبادر من ظاهر النظم. وهذا معنى قول المصنف «استحضار لقوله تعالى: ﴿أعلم ما لا تعلمون﴾» يعني أن المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في أذهان الملائكة إلا أنها أبسط منه لما فيها من تفصيل معلوماً تعالى التي هي غيب كل واحد من السموات والأرض وكل ما يبدو منه وما يكتُمونه وليس في قوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ هذا التفصيل لأن مفعول «أعلم» فيه هو الموصول مع صلته، والظاهر أنه مجمل بالنسبة إلى مفعول الأول. فإن قيل: كيف يكون قوله تعالى: ﴿إني أعلم غيب السموات والأرض﴾ وقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ جواباً عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستحلاف؟ قلنا: من حيث أحاط علمه بما لا يعلمونه فكأنه قيل: إني أعلم وجه الحكمة في ذلك، إلا أنه تعالى لم يبينه لهم تنبيهاً على أن الواجب على العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم أن يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها. على أنه تعالى قد بين بعد ذلك نبذاً منها بأن أظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم بعلم الأسماء وأنبأها إياهم مع عجزهم عن إنبائها.

قوله (وفيه تعريض) أي في قوله: ﴿ألم أقول لكم أني أعلم﴾ الخ بعدما أجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة أولاً بإجمال قوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وثانياً بأن يبين لهم بعضاً من ذلك بتعليم آدم الأسماء كلها وبنائها بها إياهم بعدما عجزوا عن الإنشاء بها تعريضاً بمعابرتهم على ترك الأولى. كأنه قيل: ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتُم مترقبين لأن يبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة والاستحلاف ألا تروني أني قد بينت لكم ذلك؟ **قوله:** (وقيل: ما تبدون) معطوف من حيث المعنى على قوله: «وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة» فإنه من حيث المعنى تفسير لقوله: ﴿ما تبدون وما تكتُمون﴾ بمطلق أحوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لأنه تخصيص للعام بلا مخصص مع أن في المنقول الثاني إسناد فعل البعض إلى الكل وهو أيضاً خلاف الظاهر.

أنهم أحقّاء بالخلافة وأنه تعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم. وقيل: ما أظهروا من الطاعة وأسرّ إبليس منهم من المعصية. والهمزة للإنكار دخلت حرف الجحد فأفادت الإثبات والتقرير. واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادّة

روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم أن قوله تعالى: ﴿أَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ﴾ أراد به قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وأراد بقوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ استبطانهم بأنهم أحقّاء بالخلافة. وقال قتادة: لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت: إن الله تعالى أن يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقاً أفضل ولا أعلم منا. وفي رواية أنهم قالوا: ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقاً أفضل ولا أكرم عليه منا، وهذا القول هو الذي كتموه. ويجوز أن يكون هذا القول سرّاً أسروه بينهم عن غيرهم بأن أبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان. قوله: (وقيل: ما أظهروا من الطاعة وأسرّ إبليس منهم من المعصية) روي أنه تعالى أمر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الأرض أن يخمرها ويجعلها طيناً لازباً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالاً، وأن يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الأرض إلى السماء فخمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك أربعين سنة كلما مرّ به إبليس لعنه الله فرآه قال: لأمر ما خلقت. ثم ضربه بيده فإذا هو أجوف فدخل في فيه وخرج من دبره، وقال لأصحابه الذين معه من الملائكة: هذا خلق أجوف لا يثبت ولا يتماسك، ثم قال لهم: رأيتم إن فضل هذا عليكم ما أنتم فاعلون؟ قالوا: نطيع ربنا فقال إبليس في نفسه: والله لا أطيعه إن فضل عليّ ولئن فضلت عليه لأهلكته. فذلك قوله تعالى للملائكة: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ نقله القرطبي عن كتاب العرائس للثعلبي وأسند الكتم إليهم مع أن الكاتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم: بنو فلان قتلوا زيداً إذا قتله واحد منهم، لأن القتل إذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعاً وإنما يفعل هذا عند قصد التعنيف. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤] وإنما ناداه واحد منهم وهو عينة وقيل: الأقرع.

قوله: (واعلم أن هذه الآيات) أي من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى هنا استدل بها على تسعة أحكام: الحكم الأول شرف الإنسان وكرامته، ووجه دلالتها عليه أنه تعالى بشر بإيجاده قبل خلقه مع أنه تعالى خلق العرش والكرسي واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم. ووجه آخر أنه تعالى جعله خليفة له في أرضه لإقامة حدوده وأحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف في إقامة بعض المصالح أشرف من غيره، وأيضاً فضله على

وأنه شرط في الخلافة بل العُمدَةُ فيها، وأن التعليم يصح إسناده إلى الله تعالى وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به، وأن اللغات توقيفية فإن الأسماء

ملائكته بالعلم الذي هو أفضل أسباب الترجيح، وأيضًا قوله للملائكة: ﴿أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ مع أن المناسب لقوله تعالى لآدم: ﴿أُنَبِّئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ أن يقول: أُنَبِّئُوهُ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ مكان «أُنَبِّئُونِي» يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث إنه تعالى انتصب خصمًا للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام. والحكم الثاني مزية العلم وفضله على العبادة، ووجه الدلالة عليها أن الملائكة أكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ولم يكونوا بسبب ذلك أحقاء بالخلافة وأن آدم عليه السلام مع كونه أقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم. والحكم الثالث كون العلم شرطًا في الخلافة، ووجه الاستدلال بها عليه أن قوله تعالى: ﴿أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب إنباء الأسماء منهم ونبه به على عجزهم عن أمر الخلافة بناء على أنها تقتضي التصرف في الأمور وتديرها وإقامة المعدلة بين العباد، وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك. والحكم الرابع صحة إسناد التعليم إليه تعالى، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا عَلَّمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] وهي لا تقتضي صحة إطلاق المعلم عليه تعالى لأن هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين أي يجعلهما صناعة لنفسه. فإن الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل، فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز إطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل، ولا يقال للمدرس، معلم مطلقًا حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم؟ فلا يجوز إطلاقه عليه تعالى إلا مع التقييد. ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه عليه تعالى بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى لأن المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى. والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بأن يكون قد وضعها الله تعالى أولاً ثم جعل العباد واقفين على معانيها، وكونها موضوعة بإزائها بأن يخلق في أحد من خلقه علمًا ضروريًا بتلك الألفاظ وبتلك المعاني وبأن تلك الألفاظ موضوعة بإزاء تلك المعاني، ثم يعلم ذلك الواحد سائر الخلائق. وأشار إلى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات بأسرها توقيفية بقوله: ﴿فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ تَدُلُّ عَلَى الْأَلْفَاظِ بِخُصُوصٍ أَوْ عُمُومٍ﴾ يعني أن لفظ الأسماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ إن فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الألفاظ الموضوعة لمعنى يدل على

تدلّ على الألفاظ بخصوصٍ أو عمومٍ وتعليمها ظاهرٌ في إلقائها على المتعلّم مُبينًا معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع، والأصلُ ينفي أن يكون ذلك الوضع ممّن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى: وأن مفهوم الحكمة زائدة على مفهوم العلم وإلا لتكرر قوله: إنك

الألفاظ بخصوصها وتكون الألفاظ الموضوعية لمعنى مدلولاً مطابقاً له، وإن فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة أو السمو يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه بحيث يرفعه إلى الذهن سواء كان لفظاً موضوعاً بإزائه أو حالاً من أحواله القائمة به أو فعلاً من أفعاله الصادرة عنه. وفي جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفعه إلى الذهن. فلفظ الأسماء على هذا التفسير يدل على الألفاظ أيضاً لا على أنها مدلول مطابق له بل على أنها فرد من أفراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه يرفعه إلى الذهن، فظهر أن لفظ الأسماء بأي تفسيره فسر يدل على ألفاظ وهي مدلول مطابق للفظ الأسماء على التفسير الأول، وفرد من أفراد مدلوله المطابقي على التفسير الثاني. وعلى التقديرين يصدق على من علم الألفاظ الموضوعية بإزاء المعاني من حيث كونها موضوعية بإزائها أنه علم أسماء المسميات من حيث كونها أسماء لها موضوعية بإزائها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقاً على التعليم، وذلك الواضح إما الله تعالى أو خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للأصل، فإن ما لم يستند إلى دليل من الحوادث منفي لا يحكم به مع أن الخلق الآخر لا يخلو إما أن يكون ملكاً أو جنياً. وعجز الملائكة عن الإنشاء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين إياها والجن أدنى حالاً منهم فعدم وضعهم أولى، فتعين أن لا واضح إلا الله تعالى وأن اللغات بأسرها توقيفية. قوله: (وتعليمها ظاهر في إلقائها على المتعلم) دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم: المراد بتعليم آدم إلهامه تعالى إياه أن يضع الأسماء لمعانيها. ونظيره في كون التعليم بمعنى الإلهام للعمل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] أي ألهمناه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية. قوله: (والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممّن كان قبل آدم) دفع لما يقال: تعليم الله تعالى آدم الأسماء من حيث اختصاص كل واحد منهما بمسماه لا يقتضي أن يكون الواضع هو الله تعالى لجواز أن يكون خلقاً مقدماً على آدم، وإذا كان ذلك بعيداً مخالفاً للأصل تعيّن أن يكون الواضع هو الله تعالى. وأن ما تكلمت به الملائكة من الألفاظ المخصوصة الموضوعية لمعان مخصصة مثل قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا﴾ ألفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبيناً لهم معانيها. وذهب الحكماء إلى أن الروحانيات إنما تتكلم بالكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر تلقياً روحانياً لأنها عندهم مجردات

أنت العليم الحكيم ، وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى : ﴿وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُمْ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفات : ١٦٤] وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لأنه أعلم منهم والأعلم أفضل لقوله تعالى : ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر : ٩] وأنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها .

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ لما أنبأهم بالأسماء وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه . وقيل : أمرهم به قبل

عن المادة ليست بجسمانيات ، والكلام اللفظي إنما يكون بالصوت الحاصل بالقرع أو القلع المخصوصين بالأجسام الكثيفة . والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائداً على مفهوم العلم وإلا لكان إيراد الحكيم بعد العليم تكراراً ، وإنما كان مفهومها زائداً على مفهوم العلم لأنها عبارة عن علم يترتب عليه إتقان العلم . والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى : ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم﴾ فإنه صريح في أن بعض علومهم وهو علم الأسماء إنما حصل بإنباء آدم عليه السلام إياهم بها ، والحكماء الإسلامية وإن قالوا به في الملائكة السفلية الأرضية لكنهم منعه في الطبقة العليا منهم حيث قالوا : إن القول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائماً . قوله : (وحملوا عليه) أي على أن علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية : ما منا أحد إلا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزه أصلاً وصف الحكماء بالإسلامية لأنهم هم المتمسكون بالآية . والحكم الثامن كون آدم أفضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه أعلم منهم حيث عجزوا عن علم الأسماء والإنباء بها وهو أعلمهم إياها والأعلم أفضل . والحكم التاسع أنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى : ﴿إني جاهل في الأرض خليفة﴾ ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ فقد أخبر قبل خلق آدم بإيجاده واستخلافه ثم أخبر بإحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملة أحوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الأسماء مع عجزهم عنه ، وذلك يستلزم أن يعلم آدم وأحواله قبل حدوثه وعلمه الأزلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها ، وإنما التغير في العلاقات والإضافات . وذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وإنما يعلمها في أوقات وقوعها والذي يعلمه في الأزل إنما هو الماهيات والحقائق الكلية .

قوله : (لما أنبأهم بالأسماء) اختار كون أمر الملائكة بسجودهم لآدم واقعاً بعد أن علمه الأسماء وأظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية . **قوله :** (اعترفاً بفضله) وما عطف عليه علة لسجودهم لآدم . **قوله :** (وأداء لحق) أي لحق تعليمه إياهم ما لا يعلمون وشكراً له فإن كل من يتوسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه أن يعظمه

أَنْ يُسَوِّيَ خَلْقَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩؛ ص: ٧٢] امتحاناً لهم وإظهاراً لفضله، والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق إن

ويشكر إحسانه. فإن قاضي الحاجات ومحصل المرادات وإن كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان إعطاؤه إياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير أيضاً قضاء لحق سعيه في وصول النعمة إليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة. قوله: (تعالى فقعوا له ساجدين) أمر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء. وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما نفخ فيه الروح وصار حياً سوياً صار مسجوداً للملائكة، لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا﴾ [المؤمنون: ١٤] للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرة الملائكة حصلاً بعد أن صار مسجود الملائكة. ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف لهذا القول كونه مخالفاً لما يدل عليه سوق الكلام، فإنه يفهم منه أن الأمر بالسجود كان بعد التعليم والإنباء اعترافاً لفضله وأداء لحق تعليمه وإنبائه، والفاء الجزائية لا تدل على لزوم مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ للقطع بأنه لا دلالة في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] الآية على أنه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ. ولو سلم أنها للتعقيب مطلقاً فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على أن وجود الثاني كان بعد وجود الأول من غير أن يتحلل بينهما عمل أجنبي منهما وإن كان بينهما أزمدة متطاولة. وقد روي عن ابن الحاجب أنه قال: المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيباً ولا يلزم منه أن يكون أحدهما بعد الآخر على سبيل الملاصقة قرب شيئين يعد أحدهما معقباً للآخر وإن كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّنَا أَخْلَقَ السُّفْلَةَ عِلْفَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْفَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا أَلْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فلم لا يجوز أن تكون الآية التي نحن بصددنا من هذا القبيل؟ بناء على أن تخلل إظهار فضل آدم بين تسويته وأمر الملائكة بالسجود له ليس أمراً أجنبياً منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب الأول. قوله: (امتحاناً لهم) علة لقوله: «أمرهم به قبل أن يسوي خلقه» يعني أن الأمر بالسجود لآدم حيثئذ ليس لفضيلة الإنباء بل أمر آخر وهو أن الله تعالى امتحن الملائكة وإبليس بالسجود لآدم إظهاراً لما علم على ما علم في الأزل، فإنه تعالى علم في الأزل الانقياد من الملائكة والتكبر من إبليس وكونهم أوليائه وكونه عدواً له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه إلى العيان.

قوله: (والعاطف عطف الظرف على الظرف) أي عطف قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ على قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إن نصبت الظرف السابق بمضمون قبله وهو

نصبته بمضمر وإلا عطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة، بل القصة بأسرها على القصة الأخرى وهي نعمة رابعة عدّها عليهم. والسجود في الأصل تدلّل مع تطأمن، قال الشاعر:

ترى الأكّم فيها سجّداً للحوافر

«اذكر» على التأويل المذكور، وتقدير الكلام: اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة إني جاعل أي وقت قولنا للملائكة: اسجدوا. فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد. **قوله:** (وإلا عطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة) أي وإن لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته «يقال» فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملاً فيه وهو «اذكر» على الجملة المتقدمة الخبرية مع أن الجملة المعطوفة إنشائية. واختلاف الجملتين خبراً وإنشاء يمنع عطف إحداهما على الأخرى فلذلك أضرب عنه المصنف بقوله: «بل القصة بأسرها على القصة» من غير التفات إلى ما فيهما من إنشاء وإخبار أي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ بل إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] على القصة المدلول عليها بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فحينئذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبراً وإنشاء بل ولا بين القصتين. **قوله:** (وهي نعمة رابعة) من النعم التي تعم جميع البشر وقد ابتدأ بتعدادها بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْهَامًا﴾ فإحياءكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴿بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم﴾ فإن خلقكم أحياء قادرين مرة بعد أخرى نعمة تعم الجميع باعتبار أصل الوجود. ثم بين نعمة أخرى تعم الجميع أيضاً وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآية ثم بين نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فإن خلق آدم وإكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له إنعام يعم ذريته. **قوله:** (والسجود في الأصل تدلّل) أي إظهار للذلة والخشوع مع تظامن أي انحناء وانخفاض. الجوهري: طأطأ رأسه طامنه، وتطأطأ تطأ من يقال: تطأطأت لهم تطأطؤاً لدلالة أي خفضت لهم نفسي كتظامن الدلالة وهو جمع دال الذي ينزح بالدلو. وصدر البيت:

بجمع تفضل البلق في حجراته (ترى الأكّم فيه سجّداً للحوافر)

أي متدللة لحوافر الخيل. أراد بالجمع جماعة الناس تفضل أي تغيب، والبلق جمع أبلق وهو فرس في لونه سواد وبياض، والحجرات بالفتحات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء

وقال:

وقلن له اسجد لليلى فأسجد

يعني البعير إذا طأطأ رأسه. وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به. أما المعنى الشرعي فالمسجد له في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله سجودهم تفخيماً لشأنه أو سبباً لوجوبه فكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون أنموذجاً للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة إلى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلاً لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكراً لما أنعم عليهم بواسطته، فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه:

أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالقرآن والسُنن

وسكون الجيم مثل: جمرة وجمرات، وحجرات القوم ناحية دارهم والأكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحد أكمة محركة، والجمع أكمات وأكم وجمع الأكم آكام مثل: جبل وجبال، وجمع الآكام أكم مثل: كتاب وكتب، وجمع الأكم آكام مثل: عنق وأعناق وجمع الجمع يراد به التكثير أو الضروب المختلفة. وضمير «فيه» للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته. وسجداً جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل. وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تغيب فيهم الأفراس البلق التي من شأنها الظهور والاشتهار، ووصفهم أيضاً بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذلة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كأنها إذا رأت الحوافر يسجدون لها ويدخلن تحتها. وقال أعرابي من بني أسد:

(وقلن له اسجد لليلى فأسجد)

يعني بالضمير البارز في قوله: «له» وبالمستكن في قوله: «أسجد» وأسجدا البعير وأسجد أمر من أسجد الرجل إذا طأطأ رأسه وخناه يعني أنهن قلن للبعير: طأطأ رأسك لليلى لتركب عليك فطأطأ رأسه، كما في الصحاح، ليكون تفسيراً لقوله: أسجد فأسجدا. والألف فيه للإشباع. قوله: (وفي الشرع) عطف على قوله: «في الأصل». قوله: (والمأمور به) يعني أن السجود المأمور به إن كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز أن يكون المسجد له هو آدم عليه السلام، لأن العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر بل المسجد له في الحقيقة هو الله تعالى، وجعل آدم قبله لسجودهم كما جعلت الكعبة قبله لسجودنا. قوله: (تفخيماً لشأنه) علة لجعله قبله وقوله: «أو سبباً لوجوبه» عطف على قوله:

«قبلة». والمعنى أو جعل آدم سبيًا لوجوب السجود كما جعل الوقت سبيًا لوجوب الصلاة. فإن جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله: ﴿لَادَم﴾ بمعنى «إلى» كما في قول حسان رضي الله عنه:

(أليس أول من صلى لقبيلتكم)

أي إلى قبيلتكم. وإن كان سبيًا لوجوبه تكون اللام فيه للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتِ وَالَّتِيسَ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي لأجل زوالها فقوله تعالى: ﴿لَادَم﴾ أي لأجل آدم أي لأجل كون وجوده سبيًا لنيلكم الكمالات. قوله: (فكانه الخ) بيان لكون آدم عليه السلام سبيًا لوجوب سجودهم لله تعالى. وأنموذج الشيء مثاله. وفي القاموس: النموذج بفتح النون مثال الشيء والأنموذج لحن. والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات. وقوله: «بل الموجودات» يتناول صفاته تعالى فإن صفات الإنسان من العلم والقدرة وغيرهما نموذج لصفاته.

قوله: (ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني) عطف على قوله: «أنموذج للمبدعات كلها» تفسيرًا له. فإنه لما خلق مركبًا من الروح والبدن كان نسخة ومثالًا للعوالم الروحانية والجسمانية من حيث إن كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والأعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعًا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها. قوله: (وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات) العلمية حيث تعلموا منه أسماء المسميات بأن أنباهم بها. قوله: (ووصلة) أي وخلق به حيث يكون وصلة إلى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت المبينة بينهم وبين آدم فيها بأن كانت موجودة في آدم ومفقودة فيهم. وقوله: «أمرهم بالسجود» جواب «لما». قوله: (تذللًا لما رؤوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته) علة للسجود وناظر إلى خلقه بحيث يكون أنموذجًا ونسخة. وقوله: «وشكرًا» الخ علة ثانية له وناظر إلى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة. قوله: (فاللام فيه) أي إذا أريد بالسجود المأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود الواقع لله تكون اللام في قوله: ﴿لَادَم﴾ بمعنى «إلى» كما قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] أي أوحى إليها وقوله تعالى: ﴿يَجْزِي لِأَجْلِ مُسَمًّى﴾ [الرعد: ٢] وآيات أخرى. أي إلى أجل مسمى وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُمَا لَكَدُّوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] أي إلى ما نهوا. وفي قول حسان رضي الله عنه: «أليس أول من صلى لقبيلتكم». وإن جعل آدم سبيًا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتِ وَالَّتِيسَ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإن اللام

أو في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتِ وَاللَّاتِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحيةً وتعظيمًا له كسجود أخوة يوسف له. والتذليل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق.

فيها إما للتعليل والمعنى لأجل زوالها أو التأقيت والمعنى أقم الصلاة وقت زوالها، كما في نحو: سافرت لعشر خلون من رجب أي وقت مضي عشرة أيام منه. قوله: (وأما المعنى اللغوي) عطف على قوله: «أما المعنى الشرعي» وهو التواضع لآدم تحيةً وتعظيمًا أي مع التظامن والانحناء، ولم يذكره اكتفاء بما سبق. والتواضع مع الانحناء وإن كان أعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحقيقه في ضمن التواضع الواقع لمجرد الانحناء والإيماء من غير وضع الجبهة على الأرض، لكن الظاهر أنه أراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة أي لا على ما كان سجودًا شرعيًا مخصصًا به تعالى. والكلام في السجود اللغوي وإن قلنا هو الظاهر إلا أن جمهور المفسرين اتفقوا على أن السجود الذي أمروا به كان بوضع الجبهة على الأرض، وإن ذهب البعض إلى أنه كان لمجرد الإيمان ولدلالة قوله: «كسجود أخوة يوسف عليه السلام» فإنه كان بوضع الجبهة لقوله تعالى في قصته عليه السلام ﴿وَوَحَرُّوا لَهُ سُجْدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] والخروج هو السقوط على الوجه. والذي عليه أكثر العلماء أن السجود بوضع الوجه على الأرض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحًا إلى عصر رسول الله ﷺ، فإنه روي أن سلمان الفارسي لما أراد أن يسجد للنبي ﷺ منعه وقال: «لا ينبغي لمخلوق أن يسجد لأحد إلا الله تعالى ولو أمر أحد أن يسجد لأحد لسجدت المرأة لزوجها». وفي رواية: «لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» لعظم حقه عليها. قوله: (والتذلل والانقياد) عطف على قوله: «التواضع» أي ويحتمل أن يكون المراد بالسجود الذي أمر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم ونبيه بسعيهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم أي معاش آدم وأولاده كانقياد من وكل بتحريك الأجرام العالية على وجه يؤدي إلى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها أخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل، وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والأمطار ونحوها مما ينتظم به أحوال ابن آدم ولا يخفى أن وضع الجبهة على الأرض وأن مطلق التظامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى. قوله: (والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق) أي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وهو قوله: «والمقول له الملائكة كلهم» لعموم اللفظ وعدم المخصص. وقيل: ملائكة الأرض. وقيل: إبليس ومن

﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ امتنع عما أمر به استكبارًا من أن يتخذَه وصلةً في عبادة ربه أو يعظمَه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيرُه وصلاحه. والإباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره، والاستكبار طلب ذلك

كان معه في محاربة الجن. وإنما كان الكلام فيه ما سبق لأن تعريف لفظ الملائكة هنا للمعهودين هناك فكانه قيل: وإذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم: إني جاعل في الأرض خليفة اسجدوا لآدم، فإن كان المراد بهم هناك عموم أو خصوص أريد بهم هنا أيضًا كذلك. وأكثر المفسرين على أن جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون، لأن لفظ الملائكة لكونه جمعًا محلى باللام يفيد العموم لا سيما وقد أكد بقوله: «كلهم» أجمعون ولا يقال: استثنى إبليس. واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخلًا في ذلك الحكم، ومنهم من أنكر ذلك وقال: المأمورون بالسجود ملائكة الأرض دون ملائكة السماء، قال به لاستعظامه أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك. والله تعالى أعلم.

قوله: (امتنع عما أمر به) أي باختياره من غير أن يكون له عذر فيه لما صرح به من أن الإباء امتناع باختيار، فيكون أخص مطلقًا من الامتناع. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿أبَىٰ﴾ استيناف فإنه تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين كان مظنة أن يسأل ويقال: هل له عذر في ترك السجود؟ فأجيب بأنه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه، وعطف عليه قوله: ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ بيانًا لعله إياه، فإن علة الحكم تجامعه في الوجود وإن كانت مقدمة عليه بالذات. وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ فإنه إن أول بأنه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للإباء المعلل بالاستكبار، فالمعنى أن إياه للاستكبار وأن استكباره لكونه من الفكرة في علمه تعالى، وإن أول بأنه صار منهم فوجه العطف ظاهر. **قوله:** (من أن يتخذَه وصلةً في عبادة ربه) مبني على أن يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم أو سببًا لوجوبه عليهم، فإن آدم على التقريرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له. **قوله:** (أو يعظمه ويتلقاه بالتحية) مبني على أن يكون المأمور به المحتمل الأول من المعنى اللغوي للسجود وهو ما ذكره بقوله: «وهو التواضع لآدم تحية وتعظيمًا له» وقوله: «أو يخدمه» مبني على أن يكون المأمور به المحتمل الثاني منه. والفرق بين التكبر والاستكبار أن التكبر هو أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره في الفضل وهو مذموم، وإن كان ممكن هو أكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف. والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه، والتشيع ادعاء الشيع مع كونه جائعًا محتاجًا. وفي الصحاح: المتشيع المتزين بأكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل.

بالتشيع. ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (٣٤) أي في علم الله أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقاداً بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أو يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [ص: ٧٦] جواباً لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ أَتَكَبَّرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْغَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] لا بترك

قوله: (أي في علم الله تعالى أو صار منهم) لما احتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ تعليلاً لإيائه واستكباره على معنى: كيف لا يمتنع ولا يستكبر على امثال ما أمر به وقد كان من الكافرين؟ واستلزم هذا المعنى أن يكون كونه من الكافرين سابقاً على الإباء والاستكبار بأن يكون كافراً من أول حدوثه إلى الأبد مع أن المختار عند عامة أهل السنة وجمهور المحققين أن إبليس لم يكن كافراً من أول حدوث الأمر، بل روي أن الله تعالى أعطاه ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة. وروي أيضاً أنه عبد الله تعالى ثمانين ألف سنة فكيف يقال إنه كان كافراً من أول وجوده إلى الأبد؟ بل إنه كان مؤمناً ثم صار كافراً برده أمر الله تعالى واستقباحه إياه، فقد صح أن قبول الأمر إيمان والعمل به طاعة وتركه معصية وردة واستقباحه كفر. ولما كان المختار أنه كان مؤمناً في أول حاله ثم صار كافراً بإيائه عما أمر به واستكباره عن التعظيم لآدم تحية وتواضعاً له لم يصح أن يعلل إيأؤه واستكباره بكونه من الكافرين لأن المفرع على الشيء لا يكون علة له. فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ «كان من الكافرين» بسبق علم الله تعالى بأنه سيكفر برده أمر الله تعالى واستقباحه إياه لا يسبق اتصافه بالكفر على الإباء والاستكبار، فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لأن جعله تعليلاً لهما لا يكون منافياً لما هو المختار عند الجمهور. وإن جعل قوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ استثناءً فالبيان حاله بسبب الإباء والاستكبار يكون «كان» بمعنى «صار» كما في قوله تعالى: ﴿وَعَالٍ يَبْتَغِي الْمَوْتَ فَكَانَ مِنَ الْمُفْرِينَ﴾ [هود: ٤٣] وقوله: «باستقباحه» متعلق بـ «صار» أي تحول حاله إلى الكفر بسبب استقباحه أمر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقاً في ذلك التمرد باستدلاله على ذلك بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [ص: ٧٦] لا بمجرد ترك السجود فإن ترك الأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر. أما عندنا فلا فإن صاحب الكبيرة مؤمن عندنا، وأما عند المعتزلة فلأنه وإن خرج بها عن الإيمان لكنه لا يدخل بها في الكفر، والخوارج لما قالوا: إن كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى قال في حق إبليس إنه كان من الكافرين بسبب إيائه عما أمر به واستكباره فدل ذلك على أن المعصية كفر. أشار المصنف إلى الجواب عن استدلالهم بأنه تعالى إنما كفره برده الأمر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال: إنه تعالى كفره بترك الواجب وهو

الواجب وحده. والآية تدلّ على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه، وأن إبليس كان من الملائكة وإلا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استنساؤه منهم. ولا يرد على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً، ولأن ابن عباس روى: أن من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس. ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول إنه

معصية. **قوله:** (والآية تدلّ على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود) إن كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو أفضل من جميعهم، وإن كانوا طائفة مخصوصة فهو أفضل من تلك الطائفة وذلك لأن الله تعالى أمرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلولاً أنه أفضل منهم لما أمروا بتعظيمه، لأن الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولأن آدم عليه السلام كان أعلم منهم حيث أنباهم بما عجزوا عن علمه والأعلم أفضل ممن هو دونه في العلم، والمعلم أفضل من المتعلم لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] فظهر أن آدم كان أفضل من الملائكة. **قوله:** (ولو من وجه) إشارة إلى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصفاتهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدره. فإن الملائكة من الأنوار وآدم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع النزهة والراحة، وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها، ذكر الإمام أن أكثر أهل السنة ذهبوا إلى أن الأنبياء مطلقاً أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة: بل الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء بخلاف الملائكة السفلية فإنه لا خلاف في أن الأنبياء أفضل منهم. والآية تدلّ أيضاً على أن إبليس كان من الملائكة إلا أنه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنه ومسحه فصار شيطاناً رجيماً فقله تعالى في سورة الكهف: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] معناه أنه صار من الجن كما أن قوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ معناه أنه صار من الكافرين. فإن قيل: كيف يكون إبليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لأن الذرية إنما تتولد من الأنثى وليس من الملائكة أنوثة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِندَ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكَنَ سَكَنٌ شَهِدَتْهُمْ وَاسْتَلَوْا﴾ [الزخرف: ١٩] أنكر الله تعالى على من حكم عليهم بالأنوثة، وإذا انتفى عنهم الأنوثة انتفى عنهم التوالد وإبليس له ذرية لقوله تعالى: ﴿أَفَنَنْجِدُوهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِ﴾ [الكهف: ٥٠] وهذا صريح في إثبات الذرية له، فكيف يكون ملكاً والملك لا ذرية له؟ أجيب بأنه إنما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته إلى صورة من يتوالد وسائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة أيام ولا يكون لها نسل وذرية، وبقي هو وصار له نسل لأنه سأل النظرة إلى قيام الساعة فأنظر.

قوله: (ولا لم يتناولوه أمرهم) أي ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان مأمورًا بالسجود لآدم في ضمن أمر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السالفة أمر إبليس بالسجود لآدم نصًا صريحًا، فتعين أنه كان مأمورًا به في ضمن أمر الملائكة بالسجود له وأن أمر الملائكة يتناولوه أيضًا ولن يتناولوه أمرهم إلا بأن كان من نوع الملائكة وهو المطلوب. **قوله:** (ولم يصح استثناءه منهم) يعني أنه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناءه منهم، لأن الاستثناء إنما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناءه من الملائكة مستلزمًا لكونه من الملائكة، والاستثناء المنقطع وإن كان شائعًا مشهورًا في كلام العرب إلا أنه خلاف الأصل فلا يقع في الكلام الفصيح.

قوله: (ولا يرد على ذلك قوله تعالى: إلا إبليس كان من الجن) جواب عما يقال: كيف يكون إبليس من الملائكة وقد نص في القرآن على أنه كان من الجن وهو مبين للملك لقوله تعالى: ﴿وَبِمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِنَّا كُرِّهًا عَمِلُوا فَبَعْدُ فَأُولَئِكَ سَبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِئْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا بِعُدُوتٍ أَلْبِينَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] فإنه صريح في المباينة بين الجن والملك؟

أجاب عنه أولاً بأن كون إبليس فردًا من أفراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلاً، فإنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أنه مع كونه ملكًا كان من الجن فعلاً. غاية ما في الباب أن لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من أفراد الملائكة بأن يصدر عن بعض أفرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن إبليس اللعين مع كونه واحدًا منهم، ويكون قوله تعالى في حقهم: ﴿لَا يَصْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] بيانًا لحال الأكثر. وأجاب ثانيًا بتسليم أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أنه كان منهم نوعًا ومنع أن يكون ذلك منافيًا لكونه من الملائكة نوعًا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الملائكة على ثلاثة أضرب: ضرب منهم يقال له الجن ومنهم إبليس ولهم توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق إبليس ﴿أَفْتَنِّخْذُودَهُ وَدَرِيَّتَهُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠]. **قوله:** (ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة) قال أكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم: إنه لم يكن من الملائكة أصلاً بل كان من الجن، وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وأبي بكر الأصم وقالوا: إنه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر. وروي أن إبليس كان من الجن الذين سكنوا الأرض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرًا وتعبد مع الملائكة دهرًا طويلاً فصار من الملائكة حكمًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن مولى القوم منهم» وإن كان من الجن نسبًا

كان جَنِيًّا نَشَأَ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمَلَائِكَةِ وَكَانَ مَغْمُورًا بِالْأَلُوفِ مِنْهُمْ فَغَلَبُوا عَلَيْهِ. أَوِ الْجِنِّ أَيْضًا كَانُوا مَأْمُورِينَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ لَكِنَّهُ اسْتَغْنَى بِذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ عَنْ ذِكْرِهِمْ فَإِنَّهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْأَكَابِرَ مَأْمُورُونَ بِالتَّذَلُّلِ لِأَحَدٍ وَالتَّوَسُّلِ بِهِ عَلِيمٌ أَنَّ الْأَصَاغِرَ أَيْضًا مَأْمُورُونَ بِهِ. وَالضَّمِيرُ فِي فَسَجَدُوا رَاجِعٌ إِلَى الْقَبِيلَتَيْنِ فَكَانَهُ قَالَ: فَسَجَدَ الْمَأْمُورُونَ بِالسُّجُودِ إِلَّا إِبْلِيسَ وَأَنَّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَنْ لَيْسَ بِمَعْصُومٍ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ فِيهِمْ الْعَصَمَةُ، كَمَا أَنَّ مِنَ الْإِنْسِ مَعْصُومِينَ وَالْغَالِبُ فِيهِمْ عَدَمُ الْعَصَمَةِ. وَلَعَلَّ ضَرْبًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَخَالِفُ الشَّيَاطِينَ بِالذَّاتِ وَإِنَّمَا

فيصدق بذلك أن يقال إنه كان من الجن وإنه كان من الملائكة، لأنه وإن كان جنياً إلا أنه نشأ أي كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة. يقال: نشأت في بني فلان إذا شببت فيهم.

قوله: (وكان مغموراً) أي مكثوراً ومغلوباً بالألوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول أمر الملائكة إياه. وصح استنائه منهم أي من ضمير فسجدوا استثناءً متصلاً لأنه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوباً ومستوراً بهم كان داخلاً فيهم بالتغليب فدخل تحت أمرهم. وقوله: «أو الجن أيضاً» أي فيكون المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن بأسرهم فيدخل إبليس تحت أمر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة. ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود، إنما هو بالأولوية كما يدل عليه قول المصنف: «فإنه إذا علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به علم أيضاً أن الأصاغر أيضاً مأمورون به» ويدل عليه أيضاً كلام الراغب حيث قال: وقيل: إن الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج إلى ذكرهم فالسلطان إذا أمر أمثال رعيته بالخضوع لإنسان فمعلوم أن أصاغرهم مأمورون بذلك أيضاً. **قوله:** (وإن من الملائكة) عطف على قوله: «وإن إبليس كان من الملائكة» والآية تدل أيضاً على أن من الملائكة من ليس بمَعْصُومٍ لأنها دلت على أن إبليس كان من الملائكة وعلى أنه قد تحقق منه العصيان والكفر، فيكون قوله تعالى في حق الملائكة أنهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] بياناً لحال أكثرهم. وأشار إليه المصنف بقوله: «وإن كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة». **قوله:** (ولعل ضرباً من الملائكة) لما ذكر أن إبليس من الملائكة وأنه قد عصى وكفر فظهر به أن العصمة ليست لازمة للملائكة، وأشار إلى أن قوله تعالى في وصف الملائكة أنهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦] بيان لحال الأكثر. وورد عليه أنه مخالف لما قال الإمام من أن الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب وأن من الحشوية من يخالف ذلك. أشار إلى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الإمام بناء على جواز أن يكون في الملائكة

يخالفهم بالعوارض والصفات كالْبَرَّةِ وَالْفَسَقَةِ مِنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس. ولذلك صَحَّ عليه التغيُّر عن حاله والهبوطُ من محله كما أشار إليه بقوله عزَّ وعلَّا: ﴿إِلَّا إِلَيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خُلِقَتْ من نُورٍ والجِنُّ من نارٍ، لِمَا رَوَتْ عائشة رضي

ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة، ويختلف بحسب العوارض والأوصاف الخارجية عن ماهيتها كالأبرار والفساق من الإنس فإنهما متحدان بحسب الماهية النوعية ومختلفان بحسب كون أحدهما بارًّا مطيعًا وكون الآخر فاسقًا عاصيًا. ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الأعين قدرًا مشتركًا بين صنفَي الملائكة والشياطين، وعرضًا عامًا شاملًا لجميع أفراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين، لأن الجن اسم مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والإخفاء عن أعين البشر فيكون صادقًا على جميع أفراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه مفهوم الجن إن فعل خيرًا وظهر عن الشرور والخبائث يقال له: ملك، وإن خبت وكان شأنه الإغواء والإفساد يقال له: شيطان. فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون معصومًا بل يكون خبيثًا مفسدًا. فصح أن يقال لإبليس مع كونه من أفراد الصنف الخبيث للجن إنه من الملائكة لكونه من أفراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين في الماهية، وصح أن يقال لفرد من فسقة الإنس إنه من أبرار الإنس بمعنى أنه فرد من أفراد حقيقة الإنس وإنه لا يباين الأبرار بالماهية وإنما يخالف بالأوصاف والعوارض كما يصح أن يقال له إنه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن أعين البشر عليه. فعدم عصمة إبليس مع كونه من الملائكة أي من أفراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفَي الملك والشيطان. قوله: (ولذلك) أي ولكون إبليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه أن يتغير عن صفة الملائكة وينتقل إلى صفة الشياطين. قوله: (لا يقال كيف يصح ذلك) أي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع أن اتحاد حقيقة الشينين يستلزم اتحاد مادتيهما، ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام: «خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ النُّورِ وَخُلِقَتِ الْجِنُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» فإن الجان أبو الجن خلق منها وهو مبين للنور؟ وأجاب عنه بأن الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من أن ضربًا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما ينافي لو كان صريحًا في اختلاف ماهيتهما حقيقة وهو ممنوع لأنه كالتمثيل والتصوير، لما ذكرنا من أن ضربًا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والأوصاف. فإن بيان أن أحدهما مخلوق

الله عنها أنه عليه السلام قال: «خُلِقَتِ الملائكةُ من النور وُخِلِقَ الجنُّ من مارج من نار». لأنه كالتمثيل لما دُكرت. فإن المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير أن ضوءها مكثّر مغمورٌ بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق، فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى تكصت عادت الحالة الأولى جدّة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرّف، وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى. ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يُفضي بصاحبه

من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة أن يقال إن مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالأوصاف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضيء، فإن ماهية النور الجوهر المضيء والنار كذلك. فاتحاد مادتيهما بالماهية وإن اختلفا بالعوارض، فإن النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فإنه غير خالص عما يكدره من الدخان في أكثر الأحوال، فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء. قوله: (وهذا) أي القول بأن ضرباً من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات، وإن الحديث المروي كإيراد المثال له أشبه بالصواب لأنه حينئذ يتأتى أن يكون استثناء إبليس من الملائكة متصلاً وهو الأصل فيه، ويكون قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] حقيقة وقول الملائكة ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبا: ٤١] في جواب قوله تعالى: ﴿أَمْ كَلَّا إِنَّكَ كَأَنَّكَ كَافِرٌ تَوَلَّى﴾ [سبا: ٤٠] وإن دل على أن الجن غير الملك إلا أنه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الأوصاف والعوارض، ولأنه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على أن الشياطين كان لها ذرية وأن الملائكة لا أنثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى أن الملائكة معصومون بخلاف الشياطين، فإنه حينئذ يجوز أن يكون فرد من أفراد الجن ملكاً مأموراً بالسجود مع جملة الملائكة وأن يكون مستثنى منهم وأن ينحط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطاناً رجيماً. ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لأن معنى كلامهم: إن الملك ما دام ملكاً بأن لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بأن اتصف بصفة الشياطين، فإنه حينئذ لا يسمى ملكاً بل يسمى شيطاناً فلا يكون حينئذ معصوماً.

قوله: (ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) أي مطلقاً سواء كان استكباراً عن طاعة الله تعالى أو غيرها حيث قال تعالى في ذم إبليس «أبى واستكبر» أطلق الاستكبار ولم يقيد به بكونه استكباراً عن طاعته تعالى، فهذا الإطلاق دل على أن الاستكبار مطلقاً قبيح شرعاً. ومن فوائدها أن الاستكبار قد يفضي بصاحبه إلى الكفر حيث أفضى استكبار إبليس إليه بدلالة قوله تعالى: «وكان من الكافرين» أي صار بسبب إباءه واستكباره من الكافرين، وأشار بلفظ

إلى الكفر والحث على الائتمار لأمره وترك الخوض في سره وأن الأمر للوجوب، وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العبرة بالخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله .

«قد» إلى أنه وإن كان مستقبلاً شرعاً قد لا يفضي إلى الكفر . ومن فوائدها شهادة قوله تعالى: «قلنا لهم اسجدوا فسجدوا» بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله: «وترك الخوض» مجرور بالعطف «على الائتمار» أي ومن فوائدها الحث على الامتثال لأمره تعالى مع ترك الخوض في سر أمره بأن لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته، كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فإن إبليس لما خاض فيه عوقب . والخوض في اللغة مطلق الشروع، وخص في العرف بالشروع في الباطل ففيه إشارة إلى أن استكشاف سر الأمر باطل . ومن فوائدها أن الأمر للوجوب بدليل أنه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الأمر للوجوب لكان له أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود فعلى ما اللوم والإنكار والتوبيخ؟ ومن فوائدها أن من علم الله من حاله أن يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فإنه تعالى لما علم من حال إبليس أنه يختم له على الكفر قال في حقه ﴿وكان من الكافرين﴾ وأما من ختم له على الإيمان سواء كان إيمانه مسبوقاً بالكفر أم لا فلذلك الإيمان هو الذي كان علامة الفوز وآية النجاة، فإن الإيمان الطارئ على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن قط، كما ورد من أن الثابت من الذنب كمن لا ذنب له . واعلم أنه قد اختلف في أن من ثبت في علم الله تعالى أنه يموت كافراً - نعوذ بالله من ذلك - هل هو كافر من أول زمان وجوده إلى موته أولاً؟ وأن إبليس هل كان كافراً أبداً أو كان مؤمناً حقاً ثم كفر بعد ذلك؟ فذهب أصحاب الموافاة، وهم أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري القائلون بالموافاة أي موافاة الموت وإتيانه على المرء وهو مؤمن، إلى الأول وذهب آخرون إلى الثاني . فقوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ عند أصحاب الموافاة على ظاهره لأن إبليس قبل استكباره كافر عندهم، وعند الآخرين معناه أنه صار من الكافرين أو كان منهم في علم الله تعالى على معنى أنه تعالى كان عالماً في الأزل بأنه سيكفر، فمقتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم . ومعنى الموافاة الإتيان والوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة . يقال: وافى فلان إذا أتى . قال الشاعر:

كالغيب إن جئته وافاك ريقه وإن ترحلت عنه لح في الطلب

فعندهم لا يوصف المرء إلا بما كان عليه وقت الوفاة من إيمان أو كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك، ولا يخفى أنه إنكار لما ثبت عياناً وإبطال للحقايق . قوله: (وهو الموافاة) أي كون العبرة في توصيف المرء بالإيمان أو الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة .

﴿وَقُلْنَا يٰٓآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ السكنى من السكون لأنها استقراراً ولُبث وأنت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه وإنما لم يخاطبهما أولاً تنبيهاً على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له. والجنة دار الثواب لأن اللام للعهد ولا معهود

ومعنى نسبتها إلى الشيخ أن هذه اللفظة إنما اشتهرت عنه وتداولت بين أصحابه لا أن ما يفهم منها مختص به. قال إمام الحرمين: إن الإيمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك فيه لكن الإيمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشيئة الله تعالى. فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشيئة على أن القائل قصد به الشك في كونه مؤمناً في الحال فإن الشك فيه كفر، بل قالوا: إنه قصد به الشك في إيمان الموافاة. قوله: (السكنى من السكون) يعني أن قوله تعالى: ﴿يٰٓآدَمُ اسْكُنْ﴾ أمر، من سكن الدار يسكنها سكنى إذا قام فيها واتخذها منزلاً ومأوى، لا من سكن المتحرك سكوناً إذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة، أن ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل اتخذها منزلاً وموضع إقامة. فأشار إلى جهة المناسبة في النقل بقوله: «لأنها استقرار» أي لأن السكنى نوع من اللبث والاستقرار في السكن.

قوله: (وإنما لم يخاطبهما أولاً) حيث لم يقل: يا آدم وحواء اسكنا، كما خاطبهما ثانيًا بقوله: «فكلا منها» و «لا تقربا» «فتكونا» مع أنه أحصر من أن يقال: ﴿يٰٓآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾ تنبيهاً على أن المقصود بالخطاب هو آدم، و «الذي» عطف على آدم تبع له فيما نودى لأجله كما أنه تبع له في الإعراب لأنه زوجته وزوجة الرجل تبع له. وصح أن يؤمر الغائب بصيغة أفعل تغليياً للمخاطب عليه مثل: أنت وزيد فعلتما وأنا وزيد فعلنا، بتغليب المتكلم على الغائب. قيل: إنما قال: ﴿اسْكُنْ﴾ تنبيهاً على أنه تعالى لم يملكه إياها بل إنما أعارها وأنه سيخرجه منها، فإنه لو قال رجل لغيره: أسكنتك داري لا تصير الدار ملكاً له بل تكون عارية والعارية مستردة. فإنه لما قال له عليه الصلاة والسلام: «أسكنتك الجنة» علم أنه سيخرجه منها وذلك لأنه تعالى خلقه لخلافة الأرض فلا بد أن يكون إسمكان الجنة أولاً لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى. فإنه لو اقتصر على أن قال: إني خلقتك وما تناسل منك إلى يوم القيامة لاستخلفكم في الأرض إرادة تعميرها بكم إلى أجل مسمى ثم أوصلكم بسبب إصلاحكم إياها إلى جنة المأوى وملك لا يبلى، لاحتمل أن يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به. فأدخل الجنة أولاً ليعرف النعيم الذي أعد له عياناً فيكون إليه أشوق وعن فواته بسوء تدبيره أقلق، وذلك أن الإنسان مجبول على الاشتياق إلى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كمال الرغبة إذ ليس الخبر كالمعاينة. قوله: (والجنة دار الثواب) لأن التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لأن سكن

غيرها ومن زعم أنها لم تُخلَقْ بعدُ قال: إنه بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: ﴿أَقْبِلُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١].

﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا﴾ وإسعاً رافها صفة مصدر محذوف. ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أي مكان من الجنة شئتما وسع الأمر عليهما إزاحة للعلّة والعذر في تناول من الشجرة المنهي عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر. ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣٥) فيه مبالغت تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول مبالغته في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبئها على أن القرب من الشيء يُورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع، كما روي: «حُبُّك الشيء يُعمي ويُصم» فينبغي أن لا يحوماً حول ما حرّم الله عليهما مخافة أن يقعا فيه وجعله سبباً لأن يكونا من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو بنقص حظهما بالإتيان بما يُخلّ بالكرامة والنعيم، فإنّ الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهي أو الجواب

جميع الجنان محال، فلا بد أن تكون الإشارة إلى المعهود والمعهود للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ إليها، ولا سيما أنه قال تعالى لآدم في وصف الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] وذلك صفة دار الخلد والثواب. وقالت المعتزلة: هي غير مخلوقة الآن لأن نفسها وما أعد فيها من النعيم مؤبد لا يفنى شيء منه لقوله تعالى: ﴿أَكُلُوا ذَٰلِكُمْ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] وأن من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقد ثبت أن الأشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى إلا وجهه سبحانه وتعالى، وأن آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات، ولأن دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفاً بأن لا يقرب الشجرة فوجب أن يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب. ثم اختلفوا في أنها في الأرض أو في السماء، فمنهم من قال: إنها كانت في السماء السابعة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَقْبِلُوا مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] والهبوط يكون من علو إلى سفلى ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الأرض. وقال آخرون: إنها كانت في الأرض. ثم اختلفوا في موضعها: فقال بعضهم: إنها كانت بأرض فلسطين. وقال آخرون: كانت فيما بين فارس وكرمان، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة أخرى كما في قوله تعالى: ﴿أَقْبِلُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] قال أصحابنا: تسميتها بدار الخلد وتوصيف أكلها بالدوام مبني على دوامها بعد أن يدخلها المصابون جزاء لأعمالهم، فالشيء الواحد قد يوصف بأوصاف متضادة بحسب اختلاف الأوقات والاعتبارات وأنها لا تكون دار التكليف في الآخرة.

قوله: (صفة مصدر محذوف) أي أكلاً رغداً، ورفاهية العيش سعته، وسعة الأكل أن لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل أن يكون متعلقاً بنوع مخصوص فقط أو متقيداً بزمان مخصوص أو مكان مخصوص. ولهذا قيل: الأكل الرغد أن يأكل ما شاء إذا شاء حيث شاء، والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال: رغد عيشهم ورغد بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغداً فهو رغيد ورغد ورغد أي طيب واسع.

قوله: (أي مكان من الجنة) إشارة إلى أن «حيث» ظرف مكان مبهم كالجہات الست والعامل فيه «كلا» أي كلا في أي مكان شئتما. وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلاً من الجنة فيكون معمولاً لـ «اسكن» والأول أولى للقرب والتناسب لأنه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البذل والمبدل منه، ويفوت التناسب أيضاً لأن المناسب حملة على توسيع أمر الأكل عليهما إزاحة للعذر في التناول، ويفهم منهم توسيع أمر السكنى عليهما ضمناً، وعلى تقدير جعله بدلاً يكون المقصود توسيع أمر السكنى عليهما قصداً. **قوله:** (وسع الأمر عليهما) أي أباح لهما الأكل من الجنة على وجه التوسع بأن يأكلا ما شاء إذا شاء حيث شاء لثلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها. والإزاحة الإزالة.

قوله: (مبالغة في تحريمه) علة لقوله «تعليق النهي» يعني أن المقصود بالتحريم هو التناول من الشجرة إلا أنه علق النهي بما هو من مقدمات الأكل والتناول مبالغة في تحريم الأكل من حيث دلالته على أن الأكل بلغ في الحرمة إلى حيث حرم أن يحام حول الشجرة فضلاً عن أن تتناول ثمرتها. وفي تعليق النهي بذلك فائدة أخرى غير المبالغة في التحريم، وهي ما أشار إليه بقوله: «وتنبهها على أن القرب من الشيء مقتضى للألفة به» والألفة داعية إلى المحبة ومحبة الشيء تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهي المعلق بارتكابه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه». **قوله:** (يأخذ بمجامع القلب) أي بأطرافه وجوانبه كأن كل طرف مجمع للخواطر فإذا أخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه إلا خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولاً معرضاً عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه، فلذا نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة أن يقعاً فيه. **قوله:** (وجعله سبباً لأن يكونا من الظالمين) عطف على قوله: «تعليق النهي بالقرب» وهو وجه ثانٍ للمبالغة فإنه لما كان القرب سبباً لأن يكونا من الظالمين دل ذلك على أن كون التناول سبباً لذلك أولى وأحرى، فكان جعل القرب سبباً له مبالغة في كون نفس التناول مسبباً له. وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر وهو أن يكون مسببه كون من قرب منه ظالمًا فإنه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن

التناول، فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يحتج إلى أن يقال: كأنه أطلق لفظ الجمع وأراد به التثنية لأن المبالغة ههنا إنما هي بطريق من التعليق والجعل. أو يقال: المبالغة الأولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها أكثر من واحدة فاعتبرت مع الثنائية مبالغات. **قوله:** (الذين ظلموا أنفسهم) الظلم ضربان: ظلم النفس وظلم الغير، وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس، وظلم النفس قد ينفك كالأكل من الشجرة فإنه لا يقتضي ظلم الغير وهو ظاهر. **قوله:** (بارتكاب المعاصي) على تقدير أن يكون قوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ نهي تحريم لأن القرب منها يكون حراماً وارتكاب الحرام معصية. **قوله:** (أو بنقص حفظهما بالإتيان بما يخل بالكرامة) على تقدير أن يكون ذلك نهي تنزيه فإن القرب منها وإن لم يكن حراماً أو معصية حينئذ، لكن لما أدى إلى إخراجهما من الجنة كان مخللاً بالكرامات الحاصلة لهما في الجنة. وتناوله منها على التقدير الأول لا بد أن يكون قبل النبوة، وأما على التقدير الثاني فيجوز أن يكون قبلها وبعدها إذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ هل هو نهي تحريم أو تنزيه؟ فيه خلاف فقال قوم: هو نهي تنزيه لأن هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه، والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والإطلاق فيه، لكن الإطلاق فيه كان ثابتاً بحكم الأصل فإن الأصل في المنافع الإباحة فإن ضمنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع ترك الأولى، ومعلوم أن كل مذهب أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول. وقال آخرون: بل هو نهي تحريم واحتجوا عليه بأمور: أحدها أن قوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهَا حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهَا الْغَيْظُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول. وثانيها أنه قال: ﴿فتكونا من الظالمين﴾ ومعناه إن أكلتما منها ظلمتما أنفسكما ألا ترى أنهما لما أكلا قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. وثالثها أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه. والجواب عنه عن الأول أن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غيره بدليل منفصل. وعن الثاني أن قوله: ﴿كونا من الظالمين﴾ أي فتظلمنا أنفسكما بفعل ما الأولى لكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظلمان فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان إلى موضع ليس فيه شيء من هذا. وعن الثالث أننا لا نسلم أن الإخراج كان لهذا السبب. إلى هنا كلامه. **قوله:** (سواء جعلته للمعطف على النهي النفي)

له. والشجرة هي الحنطة أو الكزامة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والأولى أن لا تُعين من غير قاطع كما لا تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه. وقرئ بكسر الشين، وتقربا بكسر التاء، وهذبي بالياء.

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ﴾ [الكهف: ٨٢] أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة حمزة فأزلهما، وهما متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضي عشرة مع الزوال وإزالته قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبَلِّ﴾ [طه: ١٢٠] وقوله: ﴿مَا نَهَكْنَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] ومقاسمته إياهما بقوله: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]

فإن قوله تعالى: ﴿فتكونا﴾ فيه وجهان: أحدهما أن يكون مجزوما عطفاً على تقربا أي لا تقربا فلا تكونا. والثاني أن يكون منصوباً باضماران على أنه جواب للنهي كقوله: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ﴾ [طه: ٨١] قال الشيخ أبو محمد المكي في المشكاة: حذفت النون من «فتكونا» لأنه منصوب جواب للنهي، ويجوز أن يكون حذف النون للجزم بالعطف على «ولا تقربا». قوله: (والشجرة هي الحنطة) والشجرة في اللغة ماله ساق يبقى في الشتاء، والنجم ما ليس على ساق. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن ٦] واختلفوا في الشجرة التي نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة: إنها السنبلة. وقال ابن مسعود والسدي: هي الكرم. وقال ابن جريج: هي التين. وعن الربيع بن أنس أنها شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث. والأصل عندنا أنه لا يجوز القول في ماهيتها بطريق القطع. قوله: (وقرئ بكسر الشين) وفي اللباب: وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم بسكون الجيم، وإبدالها ياء مع فتح الشين وكثرها لقربها منها مخرجاً، كما أبدلت الجيم في قوله:

يا رب إن كنت قبلت حجتج فلا تنزل سابحاً يأتيتك بج

يريد: حجتني وبني وفي قولهم: أبو عليج في أبي علي. وقرئ «تقربا» بكسر حرف المضارعة، وقوله: «هذي» هو اسم يشار به إلى المؤنث وفيه لغات: هذه وهذه بكسر الهاء بإشباع ودونه، وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء في الخفة.

قوله: (أصدر زلتهما) أي عثرتهما في الرأي أو في العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن الشجرة. يقال: زل عن المكان أي زلق، وأزله غيره أي أزلقه، والمزلة بفتح الزاي وكسرهما المكان الرخو وهو موضع الزلل. فالزلزل أصله في زلة القدم واستعمل ههنا في

زلة الرأي مجازًا. وضمير عنها على تقدير رجوعه إلى الشجرة تكون كلمة «عن» للسببية والتعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ اسْتِغْفَارُ لِإِثْمِهِ لِأَنَّهُ لَا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] والمعنى أوقعه في الزلة بسبب الشجرة. فمقتضى الظاهر أن يقال: فأزلهما بها إلا أن سبب الفعل لما كان مصدر الدعوى فعل الإزالال بكلمة «عن» الداخلة على السبب لتضمينه معنى الإصدار تعدى تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] أي ما أصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي، وإنما فعلته بأمر الله تعالى. وإنما قال: «أصدر زلتهما» ولم يورد الفعل الضمني على طريق الحال بأن يقول: أزلهما مصدر أزلتهما عنها إشارة إلى أن إirاده على ذلك الطريق ليس بلازم في إظهار معنى التضمين. قوله: (وحملهما الخ) عطف تفسيري لما قبله لأنه بيان لحاصل المعنى. قوله: (ونظيره عن) مبتدأ و «هذه» صفة وفي قوله تعالى خيره أي هي ثابتة فيه، فإن الموضع موضع الباء السببية إلا أنه أورد بدلها كلمة «عن» باعتبار التضمين. قوله: (أو أزلهما عن الجنة) عطف على قوله: «أصدر زلتهما عن الشجرة» يعني أن ضمير «عنها» إن كان للجنة يكون أزل بمعنى أذهب ونحي، يقال: زل عن المكان إذا تنحى وبعد عنه، وأزله غيره أي أبعده، وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث أن كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان إلا أن مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة، وزلق الرجل بخلاف زال. فإن قيل: إنه تعالى أضاف الإزالال إلى إبليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل؟ أجيب بأنها من قبيل إضافة الفعل إلى من حصل بسببه الداعية التي تحمل الفاعل على الفعل، فإن القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل أن يكون موجداً لأحد الطرفين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم أو ظن أو اعتقاد لكون الفعل مشتملاً على المصلحة. فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منه نبه عليه جاز إضافة ذلك الفعل إلى ذلك المنبه من حيث كونه سبباً لحصول تلك الداعية التي لأجلها صار الفاعل فاعلاً بالفعل. قوله: (وإزالاله قوله: هل أدلك الخ) فإن هذه الأقوال دعاء منه لهما إلى ما هو سبب لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من أنواع الكرامة التي كانت لهما في الجنة. فإنهما انخلعا منها جميعاً إلى شقاء الدنيا لأنهما حين سمعا منه ﴿يَا تَهَكِّمًا رَكُّمًا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَئِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] جاز أن يطمعا في أن يجعلهما في معنى الملائكة بأن يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وأن يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء، فإن الله تعالى قادر على ذلك بل على أن يجعل البشر من الملائكة حقيقة ويجعله روحانياً ويرفع عنه الكثافة، وجاز أن يكون عالمًا بأنه يموت ولا يبقى خالدًا في الجنة فيطمع في ذلك

واختلف في أنه تمثل لهما فقالوا لهما بذلك أو ألقاه إليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف

بقربان الشجرة، أما لو علم بطريق الوحي أنه يموت فلا يكون قوله ذلك سبباً لطمعه في الخلود. فإن قيل: كيف يجوز أن يكون الشيطان سبباً لزلة آدم ومخالفته لأمر الله تعالى مع أن طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الأنبياء؟ فالجواب أنه لا يكفر بذلك وإن كان فيه عصيان الرب ومخالفة أمره وطاعة الشيطان، وإنما يكفر إذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب. وكذلك روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك فأجاب مثل هذا الجواب أو قريباً منه. والأصل أن العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لأن الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وإنما تصير طاعة بالقصد، ولا يقصد المؤمن بما يتبلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير أن الشيطان يفرح ويسر بإتيان العصيان. فإن من أقدم على قتل رجل لعداوة بينهما أو حرص غيره على ذلك بأن قال له: اقتل هذا العدو فإنك إن قتلت لا تقتل مكانه ولا أحد يطلب ثأره منك فقتله، كان قتله إياه لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه. وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فإنهما كانا عالمين بأن الذي يوسوس إليهما ويحلف على أن ما يدعيه نصيحة لهما هو إبليس اللعين لكنهما ما أكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك، بل أكلا على الشهوة لميلان الطبع إليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فإن ذلك إنما هو بميلان طبعهم إليها لا لقصد المخالفة لله تعالى. والطاعة لإبليس وإن وقعت مباشرة الأكل منهما عقيب دعوة الشيطان إليها ومقاسمته أي حلفه في حال وسوسته لهما على أنه إنما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابهت بذلك أنها وقعت بناء على القبول والتصديق له وإن لم تكن كذلك حقيقة.

قوله: (وَاتَّخَذَا فِي أَنْفُسِهِمَا نَمَرًا) أي في أن إبليس هل تشكل بشكل حتى شاهدها عياناً فكالمهما مشافهة ووجاهاً كما يخاطب بعض الناس بعضاً كذلك بقوله: هل أدلك على شجرة الخلد أو نحوه؟ أو ألقى تلك المقالات إليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير أن يرى وشاهد؟ كما قال في موضع آخر ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا مَا لَهُمَا فِي التَّائِيلِ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ٢٠] فإنهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره، بدليل أن مقابلة الاثنين بالاثنتين تقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد كما في: ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم. وقيل: بدت لهما فأبصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك، وهو خلاف ما يفهم من النظم. واحتج من يقول بأنه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روي أنه لما كفر ولعن وآيس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشقوة والمذلة ورآهما وهما يتقلبان في نعم الله تعالى ويتنعمان

توصل إلى إزالتهما بعدما قيل له: ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا فِرْعَسًا﴾ [الحجر: ٣٤] فقيل: إنه مُنِع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة، ولم يُمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاءً لآدم وحواء. وقيل: قام عند الباب فنادهما. وقيل: تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة. وقيل: دخل في فم الحية حتى دخلت به. وقيل: أرسل بعض أتباعه فأزالهما. والعلم عند الله تعالى.

فيها اشتد ذلك عليه وحسدهما، فاختار أن يفتنهما فقال لهما: ماذا أمركما ربكما وماذا نهاكما عنه في الجنة؟ قالوا: أمرنا أن نأكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة. فقال: ما نهاكما ربكما عنها إلا أن تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة أو تكونا من الخالدين لا تموتان. فلم يقبلا ذلك منه فلما آيس من قبولهما اضطر إلى الحلف وقاسمهما ﴿إِنِّي لَكُمَا لَيِّنُ النَّاصِيَتَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢١] فلم يصدقاها. قيل: الظاهر أنه اضطر بعد ذلك إلى شيء آخر وأنه شغلها باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان المنهي فحصل ما حصل، والظاهر أن مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون إلا بالحضور والتمثل. وحجة من قال: إن ذلك بطريق الوسوسة، أنه كافر ملعون فكيف يكون أهلاً لدخول الجنة التي هي دار القدس؟ وسئل أبو الحسن عن دخوله الجنة فقال: لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فإن ثبت لا نستبعده، إذ دخوله على هذا الوجه كان يزيد له في التأسف والحسرة. وقال الحسن البصري: إنه أوصل إليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل سبباً إليهما وقالوا: هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع أهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يوقع ذلك في جميع القلوب، وقالوا: هو كقبض عزرائيل عليه السلام الأرواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان. قوله: (وقيل دخل في فم الحية) قيل: لما احتال أن يدخل الجنة ويفتنهما من حيث إن الخزنة منعه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنه من أن يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو أيضاً بسببه، فما قبله واحد من الحيوانات حتى أتى الحية وكانت أحسن دابة في الجنة خلقاً وكانت كهيئة البعير تمشي على أربع قوائم ليس في الجنة دابة أحسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى أطاعته فجعلته بين ناييها وأدخلته الجنة خفية من الخزنة، فلما دخلت الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة. فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم أمرنا بقتلها في الحل والحرم، حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ما سلمنا منهن منذ عاديننا فاقتلوهن حيث وجدتموهن». قال الإمام: هذا وأمثاله يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من الكرامة والنعيم ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ خطاب لآدم وحواء لقوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣] وجمع الضمير لأنهما أصلاً

الدخول في فم الحية لقدر أن يجعل نفسه بين نابين من أنيابها فأدخلته الحية وكلمهما من فيها، وليس هذا دخولاً في الجنة من إبليس كما أن الكفار من ذرية آدم كانوا في قلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة. وقيل: هذا الكلام على سبيل التمثيل. فقوله: «عرض نفسه على دواب الأرض» أي استعان في إغوائه بالقوة الحيوانية ونظر من أي وجه يمكنه أن يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى أتى الحية أي الشهوة، وكنى بالحية عنها لأنها حية مهلكة لا يرى سمها فإن الشيطان لا يأتي الإنسان إلا من قبل هواه. وقوله: «فجعلته بين نابيهما» هو كناية عن الأكل إذ هو شهوة يتمكن الشيطان بها من الإنسان، ولهذا قيل في الخبر: من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان. وقوله: «فلذلك أمر الإنسان بقتلها» أي أمر أن يقهر الشهوة ويذلها حيث طالبت به بما ينافية الإيمان. وهذا الذي ذكره هذا القائل وإن كان صحيحاً من حيث المعنى، ففي صرف الخبر إليه ترك للظاهر وفتح باب من التأويلات منكر. والله أعلم بحقائق ما يخبرنا به من الغيوب.

قوله: (من الكرامة والنعيم) الظاهر أن هذا التفسير مبني على أن يكون ضمير «عنها» للجنة ويكون المعنى: فاذهبهما الشيطان عن الجنة فأخرجهما مما فيها من النعيم والراحة إلى تعب الدنيا. وأما إذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى: حملهما على الزلة بسبب الشجرة، فالظاهر حينئذ أن يقيد ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الآتي بمعنى النزول من مكان عال إلى ما هو أسفل منه. وإن صح أنه يراد به مع ذلك سقوط المنزل فإنه قد كثر في كلامهم استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المعنوية كاستعمالها في الأماكن الحسية، إلا أن الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعاً إلى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي، وجعل تعلق الإخراج به استعارة تخيلية دليلاً على الاستعارة المكنية.

قوله: (لقوله تعالى: قال اهبطا منها جميعاً) فإنه خطاب لآدم وحواء لا غير. فكذا هذا لأن القصة واحدة، إلا أنه جمع الضمير هنا إما لأن أقل الجمع اثنان فيجوز إرجاع الضمير إليهما كما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُكُنَ فِي الْحَزْنِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لِكُلِّهِمْ شَهِيدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] وإما بناء على أن الخطاب وإن كان لهما فقط إلا أن المراد هما وذريتهما جميعاً بدليل قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فإنه حكم بالتعادي وهو حاشية مجيبي الدين/ ج ١/ م ٣٥

الإنس فكانهما الإنس كلُّهم، أو هما وإبليسُ أخرج منها ثانيًا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مُسَارَقَةً أو من السماء. ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال استغنى فيها عن الواو بالضمير، والمعنى متعاديّن يبغي بعضكم على بعض بتضليله. ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفْرٌ﴾

بين ذرية آدم، فيكونون داخلين في الخطاب. ولقوله: ﴿فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة: ٣٨] الآية فإنه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء. ولما ورد أن يقال: إن الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب؟ أشار إلى جوابه بأنهما لما كانا أصلًا للإنس وحقيقتهم جعلًا كأنهما الإنس كلُّهم، يعني أنهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعدومة حيث خطب الجميع بقوله: ﴿اهبطوا﴾ تغليبا للأصل الموجود. قوله: (أو هما وإبليس) أي أو الخطاب بقوله تعالى: ﴿اهبطوا﴾ لهما وإبليس. ولما ورد أن يقال: كيف يتناول الخطاب لإبليس وهو حين أبى عن السجود قد أخرج من الجنة لقوله تعالى: ﴿اهبطوا مِنهَا﴾ [البقرة: ٣٨] فما يكون لك أن تتكبر فيها ولقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحجر: ٣٤؛ ص: ٧٧] وزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر إبليس بالهبوط معهما؟ أجاب عنه بقوله: «وإبليس أخرج منها ثانيًا بعد ما كان دخل للوسوسة» لما مر من أنه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعًا. قوله: (أو دخلها مسارقة) كما قيل: إنه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة، وكما قيل من أنه دخل في فم الحية حتى دخلت به. قوله: (أو من السماء) عطف على قوله: «منها» يعني أن كون إبليس داخلًا في خطاب ﴿اهبطوا﴾ لا يستلزم إخراجهم من الجنة حتى يقال: إنه قد أخرج منها سابقًا، بل يجوز أن يراد بالهبوط في حقهما الهبوط من السماء كما روي: أنه صعد إلى السماء حتى أتى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة. وقال بعض أهل الأصول: لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس إليهما. وقيل: الخطاب لهما وللحية وإبليس. وقيل: هو الخمسة وخامسهم الطاووس، إذ دل إبليس على الجنة فأخرج معهم من الجنة. وهذان القولان، وإن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، لكن المصنف لم يلتفت إليهما لبعدهما من حيث إن المكلفين هم الملائكة والإنس والجن.

قوله: (حال استغنى فيها عن الواو بالضمير) أي الراجع إلى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا أي استغنى به في جملته. ووجه الاستغناء أن المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط أي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله أي بنسبته إلى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالاً في الواقع أم لا. واشتقاق العدو من عدا

موضع استقرارٍ أو استقرارًا. ﴿وَمَتَّعْ﴾ أي تمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ ﴿٣٦﴾ يريد به وقت الموت أو القيامة.

﴿فَلَقَّيْنَاهُم مِّن رَّبِّهِمْ كَلِمَتٍ﴾ استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علَّمها.

يعدو إذا ظلم وتعدى، وقيل: من عدا يعدوا إذا جاوز الحدود وهما متقاربان. وفي الكواشي: المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين إبليس، أو التي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضًا وتضليل بعضهم بعضًا. وقال الراغب: المعادة فقدان الملاءمة والموافقة فقلوبه تعالى: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ ليس يريد به المهاوشة فقط وإنما يعني فقدان الالتئام. أما بين الإنسان والشیطان فظاهر، وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى أن عامة ما يحمد من أخلاق الرجل يذم من المرأة، ثم بين قوى الإنسان في نفسه تفاوت. فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتنبه للاحتراز مما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما تجب مدافعته إلى هنا كلامه.

قوله: (موضع استقرارٍ أو استقرارًا) الأول على أن يكون «مستقر» اسم مكان كما في قوله تعالى: ﴿أَسْحَبٌ جَبَلٌ يَوْمَئِذٍ حَبِيرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] وفي قوله في صفة النار ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٦] والثاني على أن يكون المستقر مصدرًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَيْكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُتَّقِرِّ﴾ [القيامة: ١٢] ثم إن كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل إنسان موضع يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته. وإن كان المراد القيامة فوجه قوله: «لكل واحد منكم مكان استقرار أو استقرار في الأرض إلى يوم القيامة» فيه خفاء لأن الظاهر أن التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد إلى يوم القيامة؟ وقيل: في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو لأن مقامة الشيء من جملته فانتهاه تمتعهم في الأرض إلى يوم القيامة يرجع إلى انتهاء وقت الموت. وقيل: إنه ينتفع بمسكنه في القبر إلى أن يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت. ويمكن أن يقال: القبر يثاب المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن في الأرض، وأما تمتع الكافر فعلى التهكم. وهذه التوجيهات إنما يحتاج إليها إذا أريد استقرار خصوصيات الأفراد وتمتعهم بأن يكون معنى قوله: ﴿ولكم﴾ لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع إلى يوم القيامة. وأما إذا كان المقصود بيان أن نوع الإنسان يستقر ويتمتع فيها إلى يوم القيامة بتعاقب أفرادها فلا إشكال ولا توجيه. وفي التيسير: قال ابن عباس والسدي: إلى حين أي إلى الموت. وقال مجاهد والضحاك: أي إلى قيام الساعة. وهذا في حق الجميع. والأول في حق الأفراد أي تفسير الحين بيوم القيامة إنما هو تقدير أن يكون الخطاب في قوله: ﴿ولكم﴾ لآدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث إنه لا لكل واحد منهم. وأكثر المفسرين على أن

الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت أو بيوم القيامة. ولعلمهم إنما لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون المقصود بيان أن نوع الإنسان يستمر استقراره في الأرض وتمتعه فيها إلى يوم القيامة بثبوت هذين الأمرين للأفراد على التعاقب، بناء على أنه لو غلب آدم وحواء على ذريتهما وخطب الجميع بقوله: «اهبطوا» و «بعضكم» و «لكم» كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الكل لكل فرد.

قوله: (أي تمتع) قيل: المتاع الممتد من قولهم: جبل مائع أي مرتفع طويل. وقال صاحب الكشف: بل هو من متع النهار إذا طال، ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال. ومنه: متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء، ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير لا سيما في الكتاب الكريم. والحين القطعة من الزمان طويلة كانت أو قصيرة هذا هو المشهور. وقوله: «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» يحتمل أن يكون جملة مستأنفة إخباراً منه تعالى بمآلهم في الأرض وأن يكون حالاً مقدرة من فاعل «اهبطوا» كالجمله التي قبلها، لأن شيئاً من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط. «ولكم» خبر مقدم، و «في الأرض» متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة، و «إلى حين» الظاهر أنه متعلق ب«متاع» وأن المسألة من باب إعمال الثاني من المتنازعين وحذف معمول الأول على مختار البصريين، فإن كل واحد من قوله: «مستقر» و «متاع» يطلب قوله: «إلى حين» من جهة المعنى، ورجح الثاني لقربه والتقدير: ولكم في الأرض مستقر إلى حين متاع إلى حين. ويروى أنهم لما هبطوا بأمر الله تعالى وقع آدم بأرض الهند بوادي سرنديب ومعه رائحة الجنة فلعلقت تلك الرائحة بأشجارها ونباتها فامتلاً ما هناك طيباً، فمن ثمة يؤتى بالطيب وبالأدوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية. وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فأصلع فأورث ولده الصلع. وروى البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً ووقعت حواء بجدة وبينهما ستمائة فرسخ وإبليس بالإبلة موضع بالبصرة على أميال والحية ببيات، وقيل: بأصفهان وقيل: بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات، وكانوا في الجنة على أحسن حال فابتلى آدم بالحرث والكسب وحواء بالحیض والحمل والطلق ونقصان العقل والميراث».

قوله: (استقبلها بالأخذ إلى آخره) قال النحرير التفازاني رحمه الله: فالأرض استقبلته وتلقته، ومنه: تلقته وربيته وإنما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الأخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحباءه. فعلى هذا يكون «من ربه» حالاً من «كلمات». انتهى كلامه. قال القفال رحمه الله: أصل التلقي هو

التعرض، ثم وضع موضع الاستقبال لأن الإنسان يستقبل من يتعرض له، ثم وضع موضع الأخذ والقبول، لأن الإنسان إنما يستقبل ما يريد أخذه ولأن في استقبال الأعدة ومن يعظم قدره إكراماً لهم وإكرام كلمة الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه. وقال شرف الدين الطيبي: وعلى تقدير أن يفسر تلقي الكلمات بما قيل فقله: «وإنما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليرتب عليه الأخذ» إلى آخره فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر، فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال؟ والصواب أن يقال: لأن تلقي الكلمات لا يترتب على الإهباط بل متراخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار إلى الكلمات حصل عقبيه بلا تراخ، إلا أنه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَبَّأَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] من ترتيب التوبة على التلقن بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار إلى الكلمات، ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه. والأظهر أن يقال: كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يترتب على الإهباط بلا تراخ من حيث إنه لم يتخلل بينهما أمر أجنبى عنهما فأمثال ذلك يقدر عند أهل العربية مما لا تراخي بينهما. وروي عن شهر بن حوشب: مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة، كذا في رواية محيي السنة، ماثي سنة ولم يأكلا ولم يشربا أربعين يوماً ولم يقرب آدم حواء مائة سنة. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم أكثر». ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عند عظم شأن المعصية وإن كانت صغيرة، ووخامة أمر الجريمة وإن كانت يسيرة، وأن آدم عليه السلام إذا لم يستعن على التوبة إلا بما ذكر مع كونه مسجوداً لكافة الملائكة وعلى رأسه تاج الوصلة، وفي وسطه نطاق القرية لا أحد قدامه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة، يتلى عليه النداء في كل لحظة: يا آدم يا آدم فالواحد منا مع كونه مستغرقاً في بحار الذنوب والمعاصي أولى بذلك وأحرى يا صاحب الذنوب، ألم يأن لك أن تتوب يا صاحب الذنوب ذنبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب أنت غداً بالذنوب مطلوب؟ روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعاً وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال له: هل لقاتل من توبة؟ قال: لا. فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه فقال: إنه قتل مائة نفس هل من توبة؟ فقال: نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها ناساً يعبدون الله تعالى

وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وتلقته. وهي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية. وقيل: سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

فاعبد معهم ولا ترجع إلى أرضك إنها أرض سوء. فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى. وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط. فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال: قيسوا ما بين أرضين فأيهما كان أدنى فهو له. فقاوسه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي سير إليها فقبضته ملائكة الرحمة». رواه مسلم. وعن ثابت البناني أنه بلغنا أن إبليس قال: يا رب إنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه. فقال الله سبحانه وتعالى: جعلت صدورهم لك مساكن. فقال: رب زدني. فقال: لا يولد ولد لآدم إلا ولك نظيره: فقال: رب زدني قال: تجري فيهم مجرى الدم. فقال: رب زدني قال: اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد قال: فشكا آدم إبليس إلى ربه فقال: يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته عليّ وأنا لا أطيقه إلا بك. فقال الله تعالى: لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء. قال: رب زدني قال: الحسنة بعشر أمثالها. قال: رب زدني. قال: لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر. وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها». رواه مسلم. وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: كنت إذا سمعت حديثاً ينفعني الله منه بما يشاء ينفعني وإذا حدثني أحد من الصحابة استحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له» ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] إلى قوله: ﴿لذنبهم﴾.

قوله: (على أنها استقبلته وتلقته) قد مرّ أن تلقي الشيء في الأصل عبارة عن التعرض للقاء والوصول إليه، وأن تلقاه بمعنى لقيه، ثم إنه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقاء، وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه، وأضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوصف بذلك فيقال: كل ما تلقيته فقد تلقاك فيجوز أن يقال: تلقى آدم كلمات أي استقبلها بالأخذ والقبول، وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ودفع كلمات، على معنى جاءته عن الله كلمات. قال الإمام الواحدي: وذلك أن من الأفعال ما يكون إسناده إلى الفاعل كإسناده إلى المفعول وذلك نحو: أصبت ونلت

وتعالى جددك لا إله أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يا رب ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تنفخ في الروح من روحك؟ قال: بلى. قال: ألم تُسكنني جنّتك؟ قال: بلى. قال: يا رب إن تُبّت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم. وأصل الكلمة الكلّم وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة.

ولقيت تقول: نالني خير ونلت خيراً وأصابني خير وأصبت خيراً ولقيني زيد ولقيت زيدا. وإذا كان معاني هذه الأفعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى، ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو أن الله تعالى ألهم آدم فاعترف بذنبه وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فهذه الآية المعنية بالكلمات في قوله الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أصاب آدم الخطيئة فزع إلى كلمة الإخلاص فقال: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني إنك خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم. وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إن أحب الكلام إلى الله ما قال أبونا آدم حين اقترف الخطيئة: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وليس في رواية التيسير ولا الكشف لفظ «جل ثناؤك» ورواية الراغب هكذا قال: أريت إن تبت تبت علي وأعدتني إلى الجنة، ورواية الإمام: إن تبت وأصلحت تردني إلى الجنة.

قوله: (يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة) راجعي اسم فاعل من رجع رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا أضيف إلى مفعوله الذي هو ياء المتكلم، وأنت فاعله لاعتماده على ألف الاستفهام وقد سد مسد خبر «أراجعي» من حيث إنه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار إلى تقدير خبر. وهو معنى قولهم: إن الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي أو ألف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه أنه حذف خبرها وأقيم فاعلها مقام الخبر. فقوله: «أراجعي أنت» مثل: أقائم فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر، فإن «أنت» ظاهر تقديرًا بمعنى أنه بارز غير مستتر وإن كان ضميرًا بحسب الاصطلاح. ويجوز أن يكون «أنت» مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسند إليه و «أراجعي» خبره قدم عليه للاهتمام. قال صاحب الكشف: قيل: إن لفظ «أراجعي» صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء، ومن نسخة زين

المشايع بتشديدها وهو السماع، وتوجيه التشديد مشكل إلا أن يجعل جمعًا وهو مستبعد أيضًا. ثم قال: قلت: لا استبعاد مع ظهور كونه من أسلوب:

ألا فارحموني يا إله محمد

و «أنت» على هذا مبتدأ قدم عليه خبره. انتهى كلامه. أي لا يجوز أن يكون «أنت» فاعلاً للصفة لما تقرر من أن الفعل وشبهه إذا أسند إلى الظاهر لا يشئ ولا يجمع. وقال التحرير التفازاني: ما وقع في نسخة زين المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القلم أقرب من أن يجعل «راجعي» جمعًا مضافًا إلى ياء المتكلم واقعًا خبر «أنت» أي أنت راجعون إياي إلى الجنة كما في قوله: «ألا فارحموني» أي يا عباد إله محمد حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه وإذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد. وقال التحرير أيضًا: وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث. انتهى كلامه. قيل: هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فإنه قال فيه: وكل واحد من «إن» و «إذا» لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كأن كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية، أما الشرط فظاهر لأنه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت أو فعلية ماضوية وأما الجزاء فلأن تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل بنحو: إن يترتب على أمر بخلاف الشرط فإنه مفروض في الاستقبال فلا يكون طلبيًا. ثم قال بعد أسطر: وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لأنه ليس مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لأن قوله: «الجزاء يجوز أن يكون طلبيًا» ليس معناه أن كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط إذا لم يمنع من ذلك مانع، وأداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر أن كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما في حيزه، فقوله عليه الصلاة والسلام: «يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إليها» أي وقت توبتي وإصلاحي. قال في المطول: قول المصنف: «وإما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على أن الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فإن قولك: إن تكرمي أكرمك بمنزلة قولك: أكرمك وقت إكراكك إياي» ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والإنشائية، فالجزاء إن كان خبرًا فالجملة خبرية نحو: إن جتني أكرمك بمعنى أكرمك وقت مجيئك، وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية نحو: إن جاءك زيد فأكرمه أي أكرمه وقت مجيئه. إلى هنا كلامه. وفيه تصريح بأن الشرط في حيز الجزاء. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: لما أراد الله أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعًا والبيت

يومئذ ربوة فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي، اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي وبقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتب لي وأرضى بما قسم لي. فأوحى الله تعالى إلى آدم: يا آدم قد غفرت لك ذنبك وما يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي تدعوني به إلا غفرت له ذنبه وكشفت همه وغمه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد لها. وقيل: أوحى الله تعالى إليه: أن من أذنب ذنباً صغيراً أو كبيراً ثم ندم واعتذر وعزم على أن لا يعود فإنني أتوب عليه. فتلقى آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله عليه أي تفضل عليه بقبول توبته. ومعنى التوبة في اللغة الرجوع. وفي الشرع رجوع العبد من المعصية إلى الطاعة فالعبد يتوب إلى الله أي يرجع إليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة، وهو المعنى بقبول توبته. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٣٩] أي يقبل توبته بأن يغفر ذنبه ويرحمه. وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨] أي ثم وفقهم لها. وهو أيضاً بمعنى الرجوع في الحقيقة لأن رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بأن يوفقه للتوبة والإنابة. قال الراغب: التوبة والإنابة والأوبة والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات، فالإنابة الرجوع عن طريق الإضلال إلى الهدى، والأوبة رجوع القلب إلى الحق والوقوف عليه، والاستغفار طلب الغفران قولاً وفعلاً فإنه تعالى يغفر به ما تقدم من الذنب، والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق في أموالهم وأعراضهم، ومظلمة الخالق بإعادة المتروك من العبادات وإذابة ما استفاد جسمه من الشبهات. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «كل لحم نبت من السحت فالنار أولى به» والتواب يقال في العبد وفي الرب، فالعبد تائب إلى الله عز وجل والله تائب على عبده. وجمع في قوله: ﴿هو التواب الرحيم﴾ بين الصفتين تنبيهاً على أنه من ترك ذنبه لا يخليه من الإحسان إليه. إلى هنا كلامه. قوله: (واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة) قال الراغب: الكلام المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر، فكلمته جرحته جراحة بأن أثرها. انتهى كلامه. ولا خفاء في أن الكلم هو التأثير وإنما الخفاء في توصيفه بكونه مدركاً بإحدى الحاستين، فإن المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التي هي

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ رَجَعَ عليه بالرحمة وقبول التوبة، وإنما رتبته بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه. واكتفى بذكر آدم لأن حواء كانت تبعاً له في الحكم ولذلك طوي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن. ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ﴾ الرجاء على عباده بالمغفرة أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة. وأصل التوبة الرجوع فإذا وُصف بها العبدُ كان رجوعاً عن المعصية وإذا

أثر التأثير فيها فإنه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس. فالعبارة الظاهرة أن يقال: الكلم هو التأثير المدرك بالإضافة وأن يقال: كالكلام وآلة الجراحة. وفي شرح الرضي: قيل: إن اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف: «واصل الكلمة» وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق أيضاً على الجمل المفيدة مجازاً تسمية لكل باسم الجزء، كما في قوله تعالى: ﴿تَمَازُوا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ [آل عمران: ٦٤] وفسرها بقوله: ﴿أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤] الخ وفي قوله: «كلا إنها كلمة يريد بها قوله رب أرجعون» الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد:

الا كل شيء ما خلاف الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

فسمي هذا البيت كلمة.

قوله: (فتاب عليه) عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها أي فقال لهما. قوله: (وإنما رتبته) يعني أنه تعالى رتب قوله: ﴿فتاب عليه﴾ بالفاء على قوله: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ لتضمن تلقي الكلمات إياه على التفسير المذكور. وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات إياه على التفسير الأول، والثاني ظاهر. وأما على التفسير الثالث فيقال: إن المراد بقوله: «إن تبت وأصلحت» الخ أن يقال يا رب إنني تبت وأصلحت وإذا كنت تبت وأصلحت فهل أنت راجعي إلى الجنة؟ وإنما قلنا المراد هو هذا لأن المقام مقام إظهار التوبة ومقام الانتظار إلى قبول التوبة والرجوع بالرحمة. قوله: (واكتفى بذكر آدم) أي اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال ﴿فتلقى آدم﴾ الآية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما إشارة إلى أنها تابعة له لا مقصودة في نفسها، ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث إلا نادراً.

قوله: (الرجاء على عباده بالمغفرة) على أن يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته إلى عفوه وغفرانه. قوله: (أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة) على أن يكون بمعنى وفقه للتوبة وأعانهم كما ذكره الجوهرى وغيره. قال الإمام: المراد من وصف الله تعالى

وصف بها البارئ تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة إلى المغفرة. ﴿الرَّحِيمُ﴾ (٣٧) المبالغ في الرحمة، وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو.

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ كَرَّرَ للتأكيد أو لاختلاف المقصود فَإِنَّ الأول دَلَّ على أن هبوطهم إلى دارِ بَلِيَّةٍ يَتَعَادُونَ فيها ولا يخلدون، والثاني أشعر بأنهم أَهْبَطُوا للتكليف فمن اهتدى الهدى تَجَا وَمَنْ ضَلَّه هَلَكَ. والتنبية على أن مَخَافَةَ الإِهْبَاطِ المقترن بأحد هذين الأمرين وحدها كافيَّةٌ للحازم أن تعوقَهُ عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما؟ ولكنه نَسِيَ ولم تَجِدْ له عَزْمًا وَأَنْ كَلَّ واحد منهما كفى به نكالاً لمن أراد أن

بالتواب المبالغة في التوبة وذلك من وجهين: الأول أن واحداً من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر له فإنه يقبل الاعتذار، ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قبول العذر. أما الله تعالى فإنه يفعل بخلاف ذلك لأنه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل إنما يقبلها لمحض الإحسان والتفضل. فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زماناً طويلاً لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقاً لأن يوصف بالمبالغة في قبول التوبة. وقيل: إنما هو الثواب على طريق قصر المسند إليه. والثاني أن الذين يتوبون إلى الله تعالى يكثر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك، ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه تواباً بأنه رحيم.

قوله: (كرر للتأكيد) يعني أن المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة إلى الأرض فلم أمر به مرتين؟ فالتكرير متعلق بالمحكي وهو الأمر بقوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا﴾ فإن قلت: فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه مع أن التوبة إنما صدرت وهو على الأرض فكان حقها أن تذكر بعد تقرير أمر الهبوط والفراغ من ذكره؟ قلنا: ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والإخبار بالتجاوز عن هفوته وإزاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم. وفيه بحث لأن ما يتشبث به الملائكة في ذلك إنما هو في المحكي ولا تقديم فيه، وإنما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لأنها بعد الوقوع بأزمة متطاولة فأين أحدهما من الآخر؟ اللهم إلا أن يقال القرآن إنما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام، فجاز أن يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبته على توبته وقبولها ويزول ذلك. إلى هنا كلامه. ولا يخفى أن فرط الاهتمام بالإخبار بإزاحة ما عسى يتشبثون به فيما زعموا في حقه، ألا ترى أنه قد تعدى ما

حد له وارتركب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعث المتشبه وهو أن يفسد في الأرض ويسفك الدماء يقتضي أن لا يبقى لهم مع إزاحة المتشبه ببيان تنقيته وتطهير علته ما يتشبهون به في زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم. فإنهم حين عاينوا زلته عليه السلام وإن صح لهم أن يتشبهوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة إلى تعييبه وتنقيص شأنه إلا أنه تعالى بادر إلى إزاحتها والتجاوز عنها تنزيهاً لساخته وتنبيهاً على جلالة قدره وعظم شأنه. وبالجمله فرق بين إزاحة نفس ما تشبهوا به بعفوه والتجاوز عنه وبين إزاحة تشبههم. ومقصود التحرير هو الأول فلا بحث. قوله: (أو لاختلاف المقصود الخ) وباختلاف المقصود وتعددته صار كأن الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريراً للأول. قوله: (ولا يخلدون) مستفاد من قوله تعالى: ﴿إلى حين﴾ فإنه يدل على أن سكونهم في الأرض إلى مدة متناهية، فإن الحين بمعنى الوقت يصلح للأوقات كلها طال أم قصرت. والمراد به هنا فيما ذكره أهل التفسير حين الموت. قوله: (فمن اهتدى) أي وجد الطريق المستقيم من قولهم: هديته الطريق فاهتدى أي عرفته فعرفه، ومن ضله أي فقده. وإنما قال في الأول «دل» وفي الثاني «أشعر» لأن هبوطهم إلى دار الدنيا مدلول لقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] وكونهم متعادين مدلول لقوله: ﴿إلى حين﴾ بخلاف إهباطهم للتكليف لأنه تعالى عند إهباطهم إلى الأرض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فإنه إنما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام كأنه تعالى قال: وإن أهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع. قوله: (والتنبيه) بالجر عطف على قوله «لاختلاف المقصود» ولم يقل «أو للتنبيه» للإشعار بأن التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسماً له ومنفصلاً عنه بالكلية. فإنه لما رتب على ذكر الأمر بالهبوط أولاً أن ذلك الهبوط إلى دار بلية وأنهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتمتعون بها إلى حين، رتب على ذكره ثانياً أن ذلك إلى دار تكليف يكلفون فيها بامثال الأوامر واجتناب المناهي ويجازون على حسب إطاعتهم حكم الله تعالى. فكان تكرير الأمر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيهاً على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرعاً على ما قبله. قوله: (بأحد هذين الأمرين) أحدهما التعادي وعدم الخلود، وثانيهما التكليف المؤدي إلى الجزاء. والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل أموره وأحواله وأخذه بالثقة. قوله: (أن تعوقه) أي كافية في أن تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى. قوله: (ولكنه نسي ولم نجد له عزماً) استدراك على قوله: «كافية للحازم» كأنه قيل: ولكنه لم يكن حازماً ذا عزيمة والعزم الاهتمام بالأمر والتصلب فيه فلذلك لم تمنعه مخافة الإهباط

يذكر. وقيل: الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني منها إلى الأرض وهو كما ترى.

المقترن بهما من المخالفة. وضمير «بهما» و «منهما» راجع إلى هذين الأمرين. وقوله: «وإن كل واحد منهما» عطف على قوله: «إن مخافة» والنكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في «به» راجع إلى كل واحد منهما والباء زائدة كما في قوله: ﴿وَكُنْ بِاللهِ﴾ [النساء: ٦] وآيات أخرى. والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً﴾ أي فسي ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم رأي وثباتاً على الأمر أي لم يكن له ذلك وإلا لوجدناه لكننا لم نجده فلم يكن له ذلك، فلذلك أزاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريه. وقيل: لم نجد له عزماً على المخالفة وعدم قصده إليها بل إنما وقع على سبيل الخطأ والنسيان. **قوله:** (وقيل) أي وقيل: في وجه تكرير الأمر بالهبوط: إن الهبوط الأول غير الثاني فالأول من الجنة إلى السماء الدنيا. والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض. قاله الجبائي.

قوله: (وهو كما ترى) إشارة إلى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين: أحدهما أنه قال في الهبوط الثاني ﴿اهبطوا منها﴾ والضمير في «منها» عائد إلى الجنة إذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي أن يكون الهبوط الثاني من الجنة أيضاً. وثانيهما أن الهبوط الأول لو كان من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض لكان الملازم أن يذكر قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفَرٌّ وَمَتَعٌ﴾ [البقرة: ٣٦] عقب ذكر الهبوط الثاني لأن الاستقرار في الأرض والتمتع بها إنما حصل بالهبوط الثاني، ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الأول فهم منه أن الهبوط الأول إنما هو من الجنة إلى الأرض. ويمكن دفع الوجه الثاني بأن قوله: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ حال مقدرة من الهبوط الأول ولا بعد في أن يقال: اهبطوا من الجنة إلى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار في الأرض والتمتع فيها إلى حين، ثم أن يؤمروا بالهبوط الثاني من السماء الدنيا إلى الأرض. وذكر الإمام وجهاً آخر للتكرير وعدة أقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لأجل التأكيد وهو أن آدم وحواء لما اتيا بالزلة أمر بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط إنما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط، فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الأمر بالهبوط باقٍ بعد التوبة لأن الأمر بالهبوط كان تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] الخ. انتهى كلام الإمام. وفيه بحث لأنه يستدعي أن يكون الهبوط الثاني بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه أمراً بتحصيل الحاصل، وذلك لأن قبول توبة آدم عليه السلام إنما وقع وهو في الأرض فأمره بالهبوط من الجنة إلى الأرض تكليف

وجميعًا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل: اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك: جاءوا جميعًا.

بتحصيل الحاصل، وذلك إن صح لكنه غير واقع بالنص. قوله: (وجميعًا حال في اللفظ) أي من فاعل «اهبطوا» أي مجتمعين في أصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم أحد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد أو في أزمنة متفرقة. وهذا هو الفرق بين: جاؤوا جميعًا و جاؤوا معًا فإن قولك: «معًا» يستلزم مجيئهم جميعًا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة «مع» من الاصطحاب، بخلاف «جميعًا» فإنها لا تفيد إلا أنه لم يتخلف أحد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لأن الجمعية المطلقة إنما تقتضي اشتراك شيئين أو أشياء في أصل الحكم، لا أن يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد أو أزمنة متفرقة. وهذا قالوا: معنى قولهم الواو للجمع المطلق أنها تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم أو تأخر أو معية بل يكفي اشتراك الكل في أصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا. وقوله: «ولذلك» أي ولكونه تأكيدًا في أصل المعنى وتقريرًا لما أفاده قوله: «اهبطوا» من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد، كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لأن التأكيد إنما يؤتى به لتقوية ما يفيد الحكم الأول لا لإفادة أمر جديد، فلما لم يكن الاجتماع في زمان أو مكان مما لا يفيد الأول لم يكن ذلك مستفادًا من التأكيد أيضًا. قال الإمام أبو منصور: ذكر هبوطهم جميعًا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القرآن والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الأمر، بل المراد هو الجمع في التحصيل أي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقًا عن وصف التفرق والاجتماع. وهكذا نقول في قوله: ﴿سَبَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠؛ ص: ٧٣] أن ذلك ليس بإخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز أن يكونوا سجدوا جملة في حالة واحدة أو متفرقين، ولفظ «الكل» و «أجمعون» للتأكيد فهذا مثله إلى هنا كلامه. وفي شرح الرضي: قال المبرد والزجاج في قوله: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ إن «كلهم» دل على الإحاطة و «أجمعون» دل على أن السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء، لأنك إذا قلت: جاءني القوم أجمعون فمعناه الشمول والإحاطة اتفاقًا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد، فكذا يكون مع تقدم لفظ «كلهم» فكأنهما كرها ترادف لفظين بمعنى واحد وأي محذور في ذلك مع قصد المبالغة. وقال الشريف المحقق: كون: جاءني القوم أجمعون بمعنى الشمول والإحاطة مما لا نزاع فيه، لكن لما جمع بين «كلهم» و «أجمعون» حملة بعضهم على المبالغة في الشمول والإحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة، ولاحظ بعضهم أن «أجمعون» بحسب

﴿فَأَمَّا يَا تِئْتِكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٣٨) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الأول. وما مزيدة أكدت به إن ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب. والمعنى أن يأتينكم مني هدى

أصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيراً للفائدة انتهى كلامه.

قوله: (الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الأول) فالأول قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَا تِئْتِكُم مِّنِّي هُدًى﴾ فأما أصلها «إن» التي للشرط زدت عليها «ما» لتأكيد أداة الشرط التي قبلها ثم أدغمت النون الساكنة في الميم فصار «إما»، دخلت عليها الفاء لترتيب إتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به، والشرط الثاني قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ على أن تكون كلمة «من» فيه شرطية كما أجمع عليه المفسرون. وقال أبو حيان: ويجوز عندي أن تكون موصولة بل يرجح ذلك بقوله في قسميه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا﴾ [البقرة: ٣٩] فأتى به موصولاً ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله، فإن كانت «من» شرطية كان تبع في محل الجزم، وكذا قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ﴾ لكونهما شرطاً وجزاء وإن كانت موصولة فلا محل لتبع. وقوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ جواب الشرط الثاني والفاء جوابية على تقدير أن تكون «من» شرطية، وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وحكى صاحب التيسير عن الإمام أبي منصور رحمه الله أنه قال: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَا تِئْتِكُم مِّنِّي هُدًى﴾ لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه: ليأتينكم مني كتاب هادٍ ورسول هادٍ وقال: هذا جائز في اللغة، ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ليس هذا بشرط وإن كان ظاهره شرطاً ألا يرى أنه لا جواب له؟ والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطاً وجعل الشرط الثاني مع جوابه جواباً له، كما في قولك: إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك. **قوله:** (ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب) واعلم أن الأصل في نون التوكيد أن تلحق بآخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو: اضربن زيداً، ولا تضربين، وهل تضربينه، وليتكن تضربين منقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لأن وضعه للتأكيد، والتأكيد إنما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيغتنم هو بوجودان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لأنه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد. واختص بالمستقبل لأن الطلب إنما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما، والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد بآخره إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم وإن لم يكن فيه معنى الطلب لأن الغالب أن المتكلم يقسم على مطلوبه. ولحققت أيضاً بآخر

بِإِنزَالٍ أَوْ إِرْسَالٍ فَمَنْ تَبِعَهُ مِنْكُمْ نَجَا وَفَازَ وَإِنَّمَا جِيءَ بِحَرْفِ الشَّكِّ وَإِتْيَانِ الْهَدْيِ كَأَن لَّا

فعل شرط مؤكدة أداته بـ «ما» المزيدة نحو: إما ترين إجراء له مجرى القسم في أنه لما أكد أول الشرط «بما» المزيدة أكد آخره بنون التأكيد، كما أن القسم لما أكد أوله باللام أكد آخره بالنون نحو: والله لأفعلن. وذهب الزجاج والمبرد إلى أن الفعل الواقع بعد «إن» الشرطية المؤكدة «بما» يجب تأكيده بالنون قالا: ولذلك لم يأت التنزيل إلا عليه نحو ﴿فَإِنَّمَا تَذَهَبَنَّ بِكَ﴾ [الزخرف: ٤١] ﴿وَمَا يَزْعُفَنَّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٠؛ فصلت: ٣٦] ﴿فَإِنَّمَا تَرَيْنَ﴾ [مزيم: ٢٦] وذهب سيبويه إلى أنه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد، فكثرة مجيئه غير مأكدة تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله:

يا صاح أما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي

والمصنف اختار ما ذهب إليه سيبويه حيث قال: «حسن تأكيد الفعل بالنون» ولم يقل وجب. قوله: (وإنما جيء بحرف الشك الخ) يعني أن الظاهر أن المقام مقام «إذا» دون «إن» فإن الأصل في «إن» أن تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي «إذا» أن تستعمل في المعاني المقطوع الوقوع وإتيان الهدى، وإن كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على أنه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الأمور المقطوعة الوقوع بناء على أنه تعالى وعده وقدره ووعد لا يخلف. وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام «إذا» فلم جيء بكلمة الشك؟ قوله: (وإتيان الهدى كائن) جملة اسمية في محل نصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم: آتيك والجيش قادم. والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقييح العقلين وأن إتيان الهدى أطف وأصلح للعبد واللفظ ورعاية الأصلح واجبان على الله تعالى عندهم، فيكون إتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لأن الحكيم لا يخل بالواجب. يجيبون عن إيراد كلمة الشك في هذا المقام بأن الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل وإنزال الكتب، وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فإنه تعالى إذا لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنتهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة وهو يحصل. فلما لم يكن الهدى بإنزال الكتب وإرسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جيء بكلمة «الشك» إيذاناً بذلك. والجواب عنه على أصل أهل السنة الداهيين إلى أنه تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لأن إتيان الهدى على أي وجه كان إذا لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملاً في نفسه على معنى أنه تعالى إن شاء هدى بالإنزال والإرسال وإن شاء تركه كان كذلك بالنظر إلى نفسه من الأمور المحتملة المشكوكة فجاء بكلمة «الشك» إيذاناً بذلك إلا أن جانب وقوعه لما كان راجحاً نظراً إلى فضله ورحمته أكدت كلمة «إن» «بما» وأكد الفعل بالنون إيماء إلى رجحان جانب الوقوع.

محالة لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلاً. وكزر لفظ الهدى ولم يُضمِر لأنه أراد بالثاني أعم من الأول وهو ما أتى به الرسل واقتضاه العقل، أي فمن تبع ما أتاه بُراعياً

قوله: (وكرر لفظ الهدى ولم يضمِر) يعني أن الظاهر أن يقال: فمن تبعه بدل قوله: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هَذَا﴾ [البقرة: ٣٨] لتقدم ذكر الهدى. وأرباب البلاغة يستقبحون تكريراً للفظ الواحد في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود إلى الأولى، فلم يضع المظهر موضع المضمِر في هذه الآية؟ فأجاب عنه بأن قباحة التكرير إنما هي إذا أريد بالثانية عين ما أريد بالأولى، وأما إذا أريد بها مغاير لما أريد بالأولى فلا استقبح كما في هذه الآية. فإن المراد بالهدى الأول ما يكون بإرسال الرسل وإنزال الكتب لا ما يشمل، ويشمل أيضاً ما يكون بإعطاء العقل ونصب الأدلة وتمكينهم من النظر والاستدلال. والمراد بالهدى الثاني ما هو أعم وأشمل من الأول لتناوله ما أتاهم من قبل الشرع وما أتاهم بما ركب فيهم من العقل، والدليل على أن المراد بالثاني ما هو أعم من الأول أن اتباع الهدى الشرعي إنما يؤدي إلى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين إذا روعي الهدى العقلي مع رعايته، فإن اتباع الهدى الشرعي إنما يتأتى بتصديق الرسول ﷺ، وتصديقه إنما يتأتى برعاية مقتضى العقل وأن يستدل على صدقه بأنه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب. وأشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله: «فمن تبع ما أتاه من قبل الشرع مراعيًا فيه ما يشهد به العقل» وفي جعل ما أتى به الرسل وبينوه من الأحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الأحكام الاعتقادية، إذ لا مدخل للعقل في الأحكام العملية عند الأشاعرة، مرادًا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لأنهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الأمور المدلول عليها. قيل: كون المراد بالهدى الثاني ما هو أعم مخالف لما اشتهر من أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى. وأجيب بأنه أكثرى لا كلي. قال الراغب: إن قيل: نفي الخوف والحزن عن الأولياء مع أنه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١] وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧] قيل: أما نفي الخوف والحزن عنهم فقد قيل: لفظه الخبر ومعناه النهي كقوله: ﴿أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠] وقيل: هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وأمنهم منهما في الآخرة كما روي: من خاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الآخرة. ولهذا حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة ﴿لَعَلَّكُمْ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤] يعنون أنا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن نفوتنا الكرامة الله التي نلناها الآن وأيضًا فإن الخوف الذي مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار

حاشية محيي الدين/ ج ١ / م ٣٦

فيه ما يَشْهَد به العقل فلا خوف عليهم، فضلاً عن أن يُحَلَّ بهم مَكْرُوهُ، ولا هم مَمَّنْ يَفُوتُ عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوَقَّع والحزن على الواقع نفى عنهم

الرعب المترقب مضرته وإنما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] والكف عن المعاصي ونهي النفس عن الهوى المذكور في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النزعات: ٤٠-٤١] والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من ذوي العدوان ولذلك يروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: لا يرجون إلا أمر ربه ولا يخافن إلا من ذنبه. فإن الخوف توقع مكروه عن أمانة وذلك للمذنب فإنه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه. والفاضل خسرو رحمه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه، وأزل الآية على وجه يفهم من تقريره أن مقصوده من ذلك التأويل دفع ما أورده الراغب بقوله: «إن قيل» الخ وذلك التأويل قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨] أي ليس من شأنهم أن يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلاً عن أن يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب. لأن خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون إلا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون إلا بمباشرة المنهي عنه، والمفروض أنه قد اتبع الهدى بحقه علماً وعملاً بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم وداوم عليه إلى أن مات، كما قال الإمام أبو منصور: ﴿فمن تبع هداي﴾ أي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه أن يلحقه عقاب؟ وبهذا لا يتأتى أن يخافوا في أنفسهم من أن يزول عنهم حالهم بأن يباشروا المنهي عنه لما تقرر أن الولي يجوز أن يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل «فلا يخافون» فتدبر. هذا كلامه بعبارة مع توضيح من قبلنا. قوله: (ولا هم مَمَّنْ يفوت) أي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علماً وعملاً فيحزنوا على فوته. قوله: (فالخوف على المتوَقَّع) فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود إمارته المفضية إليه كمباشرة الذنب ههنا، والحزن إنما يكون على ما حصل في الحال من فوت المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق. أي إذا تقرر ما ذكرنا ظهر أن كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون منه قبل حلوله لما مر أن لحوق العقاب إنما يكون بمباشرة الذنب التي إمارته مفضية ومباشر الذنب لا بد أن يخاف من حلول ما يؤدي هو إليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول. وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفى اللازم أوضح بينة وأدل شاهداً على نفى الملزوم، فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب وإثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه أكد وأبلغ في إثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحاً بناء على نفى الحزن عنهم عبارة عن

العقاب وأثبت لهم الثواب على أكد وجه وأبلغه. وقرىء هُدى على لغة هُذيل، ولا خَوْف بالفتح.

إتيانهم الطاعات وإتيانهم ملزوم للثواب ومقتضى له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم. فذا بين أنهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات لأن ذلك أكد في إثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحاً لكونه إثباتاً له بالبينه، وفي قوله ﴿ولا هم يحزنون﴾ إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وإن غيرهم يحزن. قوله: (وقرىء هدى) أي بقلب الألف المقصورة ياء وإدغامها في ياء المتكلم، وهي لغة هذيل فإنهم يقلبون الألف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الإضافة إذا أضيف ما فيه الألف المقصورة إلى ياء المتكلم فيقولون في: عصاي وقفاي عصي وقفى بناء على أن الأصل في ياء الإضافة أن يكون ما قبلها مكسوراً لتوافقهما كما في نحو: غلامي ولم يتأت لهم ذلك في نحو: عصاي وهواي لأنه لا يمكن تحريك الألف مع بقائه ألفاً، وإنما تقلب إذا أخرجت عن جوهرها وانقلبت حرفاً آخر أي همزة، فلما لم يقدروا على تحريك الألف وجعلها مكسورة قلبوها إلى ما هو أخت الكسرة وهي الياء، فاجتمع بأن أولاهما ساكنة فأدغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم إلا أن تكون الألف للتثنية فإنهم يشبثونها نحو: جاءني مسلماي، وغلاماي. قوله: (ولا خوف بالفتح) أي وقرىء «ولا خوف» بفتح الفاء على أن تكون كلمة «لا» هي التي لنفي الجنس وتسمى «لا» التبرئة. وقد تقرر أن اسمها إذا كان نكرة مفرداً أي غير مضاف ولا مشابهاً له يكون مبنياً على ما ينصب به سواء كان واحداً نحو: «لا رجل» أو مثني نحو: «لا رجلين» أو جمعاً مذكراً سالماً نحو: «لا مسلمين» أو جمعاً مؤنثاً سالماً نحو: «لا مسلمات» لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية. وفي قراءة «لا خوف» بالرفع والتنوين تكون كلمة «لا» هي المشبهة بـ «ليس» وهي تعمل عمل «ليس» على اللغة الحجازية لمشابتها «ليس» في النفي والدخول على المبتدأ والخبر، ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم أو الفعل فلم تعمل قياساً على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم. فلو جعلت في الآية غير عاملة عمل «ليس» يكون «خوف» اسمها و «عليهم» في محل الرفع خبرها، وهذا أولى مما قبله لوجهين: أحدهما أن عملها عمل «ليس» قليل وثانيهما أن الجملة التي بعدها وهي ﴿ولا هم يحزنون﴾ يتعين أن تكون «لا» فيها غير عاملة لأنها لا تعمل في المعارف فإذا جعلت غير عاملة في الجملة الأولى أيضاً تكون مشكلة للثانية وهي أولى. وقد مر في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أن القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث إن نفي الجنس يستلزم نفي جميع أفراده ولو ثبت شيء من أفراد لثبت الجنس في ضمنه، فلا يصح ثبوت الجنس حينئذ. وأما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٣٩)

عطف على من تبع إلى آخره قسيم له كأنه قال: ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنائنا وكذبوا لها لسانا فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور.

الاستغراق من حيث إن نفي المفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال أن يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حيثئذ: لا رجل في الدار بل رجلا أو رجال.

قوله: (عطف على فمن تبع الخ قسيم له) وضمير «تبع» و «عليهم» «ولا هم يحزنون» كله راجع إلى «من أفرده» أولاً نظراً إلى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانياً لكونه مجموع المعنى فجمع لفظ «الذين» مع الضمائر العائدة إليه في الصلة لكون أهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد، والذين اتبعوا الهدى وإن كانوا جماعة كثيرة في أنفسهم أيضاً بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحاً لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظاً مع إفراد الضمير الراجع إليه بناء على قلتهم بالإضافة إلى أهل الكفر فكأنهم فرد واحد بالنسبة إليهم، ثم جمع ضمير «عليهم» «ولا هم يحزنون» إيماء إلى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿يُغْنِيْكَ يَوْمَ كَثِيْرٍ وَيَهْدِيْ يَوْمَ كَثِيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٦] فإن القليل في العدد قد يعد كثيراً بحسب الآثار والفضائل كما في قوله:

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا عدوا قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا

قوله: (كأنه قال: ومن لم يتبع بل كفروا إلى آخره) توضيح تقسيمه له. فإن التقسيم اللفظي يقتضي أن يقال: ومن لم يتبع الهدى لكن أقيم «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا» الخ مقامه لكونه أبلغ منه وأكشف لطريق ضلالهم. ولعل المصنف أراد بقوله: «كفروا بالله» الخ كفرهم بما يكون اتباع أدلتها العقلية أيضاً واجباً فمن أهملها فقد بعد في الضلال. فعلى هذا ينبغي أن يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها إلا أن المصنف قدم احتمال أن يراد بآياتنا الآيات المنزلة بناء على أن الكفر بالأحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب أدلتها المعقولة فاكفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب أدلتها. ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزماً للكفر بالأحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الأحكام فاستوعب بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الإيمان من الأحكام ومن تكذيب أدلتها. ثم جوز أن يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال أن يكون الفعلان متوجهين إلى قوله: «بآياتنا». قوله: (فيكون الفعلان الخ) على تقدير أن يكون المعنى: والذين كفروا بآياتنا جنائنا وكذبوا بها لساناً يكون

والآية في الأصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث إنها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها

الفعلان متوجهين إلى قوله: ﴿بَابَاتَنَا﴾ متنازعين طالبين أن يعملوا فيه. فإن أعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الأول محذوفاً للاستغناء عنه ويكون محذوفاً أيضاً على تقدير إعمال الأول، كما اختاره الكوفيون، لأنه لو أضمر لكان بارزاً ولا إبراز فتعين أنه محذوف. وقوله تعالى: ﴿والذين﴾ مبتدأ وما بعده صلة وعائد و ﴿أولئك﴾ مبتدأ ثان و ﴿أصحاب﴾ خبره، والجملة خبر الأول. وقوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ جملة اسمية في محل نصب على أنها حال من «أصحاب» أو «من النار» كما في قولك: زيد ملك الدار وهو جالس فيها، فإن قولك: وهو جالس حال من المضمر في ملك أي ملكها في حال جلوسه فيها، وإن شئت جعلته حالاً من الدار لأن في الجملة ضميرين أحدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الحال منهما جميعاً لأجل الضميرين. ولو قلنا: زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالاً إلا من الضمير في ملك لا غير إذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت: زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة إلا في موضع الحال من الدار إذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك، ولو زدت قولك: أو نحو ذلك جاز أن يكون حالاً من الضمير في ملك ومن الدار. ف كذلك الآية فإن قوله تعالى ﴿هم فيها خالدون﴾ فيه ضميران فجاز أن يكون حالاً منهما وقس عليهما ما شابههما فإن مثلهما في القرآن يتكرر كثيراً. وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف إليه فلو قلت: رأيت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون ﴿هم فيها خالدون﴾ حالاً «من النار» عنده إذ لا عامل يعمل في الحال وأجازه بعضهم لأن لام الملك مقدرة مع المضاف إليه فمعنى الملك هو العامل في الحال أو معنى الإضافة أو معنى المصاحبة. كذا ذكره أبو محمد المكي في مغربه. قوله: (والآية في الأصل العلامة الظاهرة) كما في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ﴾ [المائدة: ١١٤] أي علامة ظاهرة منك لإجابتك دعاءنا. قوله: (وتقال للمصنوعات) كما في قوله تعالى: ﴿وَكَاَنَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. قوله: (ولكل طائفة) عطف على قوله: «للمصنوعات» وقوله: «التمتية» صفة «كلمات القرآن» و «بفصل» أي بفاصلة متعلق بقوله: «التمتية». والمراد بالفاصلة هي الكلمة الأخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية، والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الأحكام أو العبر أو الأمثال أو الوعد أو الوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرآنية. وقوله: «واشتقاقها» أي واشتقاق الآية من «أي» بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع،

من أيٍّ لآئِهَا تَبَيَّنَ أَيُّا من أيٍّ أو من آوَى إليه . وأصلها آيَّةٌ أو أُوَيَّةٌ كَتَمَرَةٍ فَأُبْدِلَتْ عَيْنُهَا أَلْفًا على غير قياس أو أُيَّةٌ أو أُوَيَّةٌ كَرَمَكَةٍ فَأَعْلَتْ ، أو آيَّةٌ كَقَائِلَةٍ فَحُذِفَتْ الهمزة تخفيفًا . والمراد بآياتنا الآياتُ المنزلَةُ أو ما يعمها والمعقولة . وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه: الأول أن آدم صلوات الله عليه كان نبيًّا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص، والثاني أنه جُعِلَ بارتكابه من الظالمين والظالمُ ملعون لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] والثالث أنه تعالى أسند إليه العصيان والغِيَّ فَقَالَ: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] والرابع أنه تعالى لقَّنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه، والخامس اعترافه بأنه خاسِرٌ لولا مغفرة

وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لأن العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض . فالمصنوعات تبين الصانع من غيره وتعيّنه، وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين مضمون ما فيها من غيره .

قوله: (أو من آوَى إليه) أي رجع إليه وهو عطف على قوله: «من أيٍّ» وأصل آية على الأول آيية، وعلى الثاني أوية وكلاهما على وزن تمرة من حيث إن الحرف الأول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الأمثلة فأبدلت العين مع سكونها ألفًا سواء كانت ياء أو واوًا على غير القياس، وإنما يكون الإبدال على وفق القياس إذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين . **قوله:** (أو آيية أو أوية) بفتح العين فيهما كـ «رمكة» وهي الأنثى من الفرس فأعلت بقلب العين الفاعلي القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله، قيل فيه شذوذ لأنه إذا اجتمع حر فاعلة كان القياس إقلاب الثاني لقربه من الطرف الذي هو محل التغيير . والجوهري اختار الثاني حيث قال: وأصل آية أوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه: إن موضع العين من الآية واوًا لأن ما كان موضع العين منه واو واللام ياء كسر موضع العين منه واللام منه ياء، فمثل: سويت أكثر من مثل حييت . وأبو البقاء اختار الأول حيث قال: الأصل في آية آيية لأن فاءها همزة وعينها ولامها ياءآن . **قوله:** (أو آيية) بألف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول، فحذفت الهمزة المذكورة للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فإنه قال: أصل آية آيية على وزن فاعلة فكان القياس أن يدغم فيقال: آية إلا أنها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والأصل كينونة بتشديد الياء، وضعفوا هذا القول بأن بناء كينونته أثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آيية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للإدغام . **قوله:** (أو ما يعمها والمعقولة) بأن يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن والكرامات التي في السموات والأرض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله . **قوله:** (وقد تمسكت الحشوية) وهم طائفة يجوزون على الأنبياء الكبار على

الله تعالى إياه بقوله: ﴿وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] والخاسر من يكون ذا كبيرة، والسادس أنه لو لم يُذنب لم يجز عليه ما جرى. والجواب من وجوه: الأول أنه لم يكن نبيًا حينئذ والمدعي مُطالب بالبيان، والثاني أن النهي للتنزيه وإنما سمي ظالمًا وخاسرًا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الأولى له وأما إسناد الغي والعصيان إليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه إن شاء الله تعالى. وإنما أمر بالتوبة تلافياً

جهة العمد. قوله: (نسيأتي الجواب عنه في موضعه) أي في سورة طه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] فإن المصنف قال: «هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة» ثم قال: «وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة أو زجر ببلغ لأولاده عنها». انتهى كلامه. أي فكأنه قيل لهم: انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلطة، وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلاً عن أن تتجاسروا على التورط في الكبائر. وقوله: «وإنما أمر بالتوبة تلافياً» أي تداركاً لما فات عنه أي من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله: «وجرى عليه ما جرى» أي من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوءاتهما ومعائبتهما وإخراجهما من الجنة بأمرهما بالهبوط إلى الأرض التي هي دار البلية، وأول بلاياها أنها لا ينال العيش فيها إلا بكد معاتبة له على ترك الأولى لا على ارتكاب الكبيرة، ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وهذا القول يقتضي إخراجهم من الجنة لأنه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الأرض؟ وأجاب المصنف عن الوجه الأول بأن قال: سلمنا أن ارتكابه ذلك بعد توبته وأن النهي بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا﴾ [البقرة: ٣٥] نهى تحريم لكن لا نسلم أن مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقاً وإنما يكون كذلك أن لو ارتكبه وهو ذاكراً للنهي. ولا نسلم أنه عليه السلام ارتكبه ذاكراً له وإنما فعله ناسياً له، كما ذهب إليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَى وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥] أي فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزماً أي تصميم رأي وثباتاً على الأمر، إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزل الشيطان ولم يستطع تغريه. وقيل: عزماً على الذنب لأنه أخطأ ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزماً. ومثلوه بالصائم المشتغل بأمر يستغرق فيه فكره فيصير ساهياً عن الصوم فيأكل في أثناء ذلك السهو عن قصد، فإن سهوه ونسيانه قد جعل عذراً في ارتكاب الأكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه، فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة. ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: على تقدير أنه عليه الصلاة والسلام فعله ناسياً للنهي

لِإِمَّا فَاتَ عَنْهُ وَجَرَى عَلَيْهِ مَا جَرَى مَعَاتِبَةً لَهُ عَلَى تَرْكِ الْأُولَى وَوَفَاءً بِمَا قَالَهُ لِلْمَلَائِكَةِ قَبْلَ خَلْقِهِ. وَالثَّالِثُ أَنَّهُ فَعَلَهُ نَاسِيًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وَلَكِنَّهُ عَوْتَبَ بِتَرْكِ التَّحْفِظِ عَنْ أَسْبَابِ النِّسْيَانِ وَلَعَلَّهُ وَإِنْ حُطَّ عَنْ الْأُمَّةِ لَمْ يَحْطَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ لِعِظَمِ قَدْرِهِمْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ». أَوْ أَدَّى فَعْلُهُ إِلَى مَا جَرَى عَلَيْهِ عَلَى طَرِيقِ السَّبِيَّةِ الْمَقْدَّرَةِ دُونَ الْمُؤَاخَذَةِ

غَيْرِ قَاصِدٍ لِمُبَاشَرَةِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يِعَاتَبَ عَلَيْهِ لِأَنَّ النِّسْيَانَ عَذْرٌ، أَمَّا مِنْ حَيْثُ الْعَقْلُ فَلِأَنَّ النَّاسِيَّ لِلتَّكْلِيفِ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى مِرَاعَاتِهِ وَالْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ فَلَا يَكُونُ مَكْلَفًا بِرِعَايَتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ النُّقْلُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ وَمِنْهَا النَّاسِيُّ وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ» فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يِعَاتَبَ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ أَيْضًا، رَفَعَهُ بِقَوْلِهِ: «وَلَعَلَّهُ وَإِنْ حُطَّ عَنْ الْأُمَّةِ لَمْ يَحْطَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ لِعِظَمِ خَطَرِهِمْ» لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُؤَاخَذَ الْأَخْيَارُ وَيِعَاتَبَ الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْأَمْرِ بِالسَّيْرِ الْخَفِيفِ الَّذِي لَا يُؤَاخَذُ بِمِثْلِهِ غَيْرُهُمْ لِكَثْرَةِ نِعْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ وَعَظِيمِ مَنَّتِهِ عِنْدَهُمْ، كَمَا أَوْعَدَ نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَضِيَ عَنْهُنَّ بِالتَّضَاعُفِ فِي الْعَذَابِ عَلَى مَا كَانَ فِي حَقِّ غَيْرِهِنَّ لِتَضَاعُفِ النِّعَمِ فِي حَقِّهِنَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّهِنَّ: ﴿يَنْسَاءُ الَّتِي لَسْتُكَ كَأَحْلَرٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ثُمَّ قَالَ: ﴿مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ». وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنِّي أَوْعَدُ كَمَا يُوَعِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ». قَالَ صَاحِبُ الْكُشْفِ: وَالْحَقُّ أَنَّ الَّذِي صَدَرَ مِنْ آدَمَ عَلَيْهِ وَعَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَانَ عَنْ نِسْيَانٍ نَصًّا فَهُوَ لَيْسَ بِذَنْبٍ، وَالْمُؤَاخَذَةُ إِنَّمَا كَانَتْ عَلَى تَرْكِ التَّحْفِظِ وَالتَّقْصِيرِ الَّذِي نَشَأَ عِنْدَ النِّسْيَانِ وَهُوَ مِنْ قَبِيلِ تَرْكِ الْأُولَى وَاسْمِي ذَنْبًا لِأَنَّهُمْ مُؤَاخَذُونَ بِمِثَاقِيلِ الذَّرِّ، وَاسْمِي مَعْصِيَةً وَغَوَايَةً تَحْذِيرًا لِلْأَنْبِيَاءِ وَلِطَفًا لِأَمَمِهِمْ وَلِلَّهِ تَعَالَى فِي ذَلِكَ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهِ. يَعْنِي اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَسْمَى ذَلِكَ مَعْصِيَةً وَغَوَايَةً وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَجَاسَرَ عَلَى ذَلِكَ، هَذَا هُوَ اللَّاتِقُ بِعَصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قوله: (أو أدى فعله الخ) الظاهر أنه معطوف على خبر «لعله» وقيل هو معطوف على قوله: «عوتب» فالمعنى أن مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيًا كان ينبغي أن لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجري عليه ما جرى لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب إلى مسببه من حيث المعنى، كأنه قيل: ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والإهباط من الجنة إلى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن أسباب النسيان بناء على أنه مع كونه موضوعًا عن الأمة ليس بموضوع

كتناول السم على الجاهل بشأنه. لا يقال إنه باطل لقوله تعالى: ﴿مَا تَهَكُّمًا رَبُّكُمْ﴾

عن الأنبياء عليهم السلام لعظم قدرهم، حيث كانت حسنات الأبرار سيئات المقربين بالنسبة إليهم أو بطريق أنه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سبباً لما جرى عليه. فلما باشر السبب ناسياً كونه حراماً ومنهياً رتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذه على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذوراً في ارتكابه بسبب نسيان النهي، ولا على طريق المؤاخذه على ترك التحفظ عن أسباب النسيان لكونه موضوعاً عن المكلف مطلقاً نبياً كان أو أمة، فإنه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الأشياء سبباً مؤدياً إلى مضرة كما قدر تناول السم مؤدياً إلى الهلاك. ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فإذا باشره أحد ناسياً تلحقه المضرة المسببة عنه ولا تلحقه المؤاخذه المترتبة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء مخالفة الشرع، وأما إذا باشره ذاكراً لكونه حراماً منهياً عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذه على ارتكاب الحرام أيضاً لتعمده المعصية، فمن تناول السم عالماً بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذه جميعاً، ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذه. قوله: (لا يقال إنه) أي الجواب بأن آدم عليه السلام فعله ناسياً للنهي فلم يكن عاصياً بفعله باطل، لأن قوله تعالى: ﴿مَا تَهَكُّمًا رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] وقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَئِنِ التَّمَيِّصِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] يدل على أنه ما كان ناسياً للنهي حال الإقدام عليه بل كانا متذكرين إياه بتذكير إبليس ذلك عند تغريبه إياهما بأن في مباشرة هذا المنهي عنه نفعاً عظيماً وهو صيرورة المباشر ملكاً وخلوده في الجنة. ثم إنهما لما لم يقبلا منه أكد تغريبه إياهما بأن أقسم بأنه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي، وكل واحد منهما يدل على أنه عليه السلام فعله ذاكراً للنهي فيبطل القول بأنه فعله ناسياً. والجواب أن هاتين الآيتين إنما تدلان على كونه ذاكراً للنهي حال الإقدام عليه إذا قبل من إبليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام، وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر أنه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالماً بتمرده عن سجوده له وكونه مبغضاً وحاسداً له على ما أتاه الله تعالى من النعم. فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع أن قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه أعظم معصية من أكل الشجرة لأن إبليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ ألقى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما إلى ترك التسليم لأمره والرضى بحكمه حتى يعتقد أن كون إبليس ناصحاً وأن الرب سبحانه وتعالى قد غشهما؟ ولا شك أن هذه الأشياء أعظم معصية من أكل الشجرة توجب أن يعاتبهما عليها معاتبة أشد من العتاب الواقع بمقابلة الأكل،

[الأعراف: ٢٠] ﴿وَقَاتِلْهُمْ﴾ [الأعراف: ٢١] الآيتين لأنه ليس فيهما ما يدل على أن تناوله حين ما قاله إبليسُ فعلٌ مقالهُ أُرث فيه ميلاً طبيعياً. ثم إنه كف نفسه عنه مراعاةً لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه. والرابع أنه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهدٍ أخطأ فيه فإنه ظن أن النهي للتنزيه أو الإشارة إلى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الإشارة إلى النوع، كما روي أنه عليه

فعلهم بهذه القرائن أنهما لم يقبلا منه ولم يصدقاها لكن لما مرَّ زمانٌ مديد بعد قول اللعين نسي آدم النهي وكان عليه السلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه إلى التناول لعلمه بفضائل الملائكة من حيث إنهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم إلى الأكل والشرب المؤديين إلى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما، وأنه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والأمراض والأوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من الفضائل، وإن كان هو أفضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال إلى الجنة لكونها دار أمن وراحة بخلاف الأرض.

قوله: (والرابع إنه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهدٍ أخطأ فيه) أجاب رابعاً عن الوجه الأول بأن سلمنا إنه فعله حال نبوته وأن النهي للتحريم وأنه فعله جازماً وعماداً لمباشرة المنهي عنه لكن لا نسلم أنه فعله حال نبوته على أن النهي للتحريم بل فعله على أنه جائر بناءً على اجتهداه وظنه أن النهي للتنزيه. فإن قيل: كيف يصح منه عليه السلام أنه يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله: ﴿فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] ومثل هذا الوعيد لا يقترن إلا بالنهي الذي يكون للتحريم؟ قلنا: يجوز منه أن يظن كونه للتنزيه بناءً على أنه ظن أن معنى كونهما من الظالمين أن يظلما أنفسهما بأن يبخسهما حظهما بترك الأولى. **قوله:** (أو الإشارة) بالنصب على أنه معطوف على قوله: «النهي». يعني أو ظن أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] شخصية معينة وأن المحرم إنما هو تناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من نوعها فكان مخطئاً في ذلك الاجتهاد، لأن مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة. فإن كلمة «هذه» قد يشار بها تارة إلى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها إلى النوع كما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي إحدى يديه ذهب وفي الأخرى حرير فقال: «هذان حرام على ذكور أمتي جلّ لإناثها». فإنه عليه الصلاة والسلام وإن أشار إلى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل أراد نوعهما. وروي أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وأراد نوعه. فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام أن المراد بهذه الشجرة شخصها لكون أغلب استعمالها في الإشارة إلى الشخص دون

الصلاة والسلام أخذ حريزًا وذهبًا بيده وقال: «هذان حرام على ذكور أمتي حلٌ لإنائهما». وإنما جرى عليه ما جرى تفتيغًا لشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده. وفيها دلالة على أن الجنة

النوع. **قوله:** (وإنما جرى عليه ما جرى) جواب عما يقال أنه عليه الصلاة والسلام عوتب على فعله، والمخطيء في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ما جرى؟ فأجاب بأن ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شأن الخطيئة التي ارتكبتها ليجتنب أولاده عن أمثالها. **قوله:** (وفيها دلالة) أي وفي الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على أن الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى: ﴿أَنْتَ أَنتَ وَرَبُّكَ الْمُبْتَلَىٰ﴾ [البقرة: ٣٥] إلى آخر القصة وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] وعلى أنها في جهة عالية بدليل قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] فإن الهبوط هو النزول من أعلى إلى أسفل، وعلى أن التوبة متبولة بقوله: ﴿فَأَبَغْ عَظِيمًا إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] وعلى أن متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هَذَا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] وعلى أن عذاب النار دائم وأن الكافر فيه مخلد لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] كذا قيل. وفيه بحث لأن الآية إنما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها، والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز أن ينقطع عذابها بعد مدة وإن كانت نفسها دائمة لا تفتى بناء على أن خلود الكفار فيها لا يتصور إلا بالدوام. على أنه قد سبق للمصنف أن الدوام غير معتبر في أصل مفهوم الخلد بناء على أنهما في الأصل عبارتان عن الثبات المديد دام أم لم يدم. ثم قال: لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فقوله تعالى في حق كل واحد من أصحاب الجنة والنار ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بمعنى أنهم دائمون فيها أي لا يموتون فيها ولا هم يخرجون منها أبدًا وذلك يستلزم دوام نفسها. ثم إن الظاهر أن الدوام لأنفسهما يستلزم دوام ما عد لأهلها من النعيم والعذاب لأنه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوام نفسيهما خاليًا عن الفائدة، فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على دوام عذاب النار. قال الإمام أبو منصور رحمه الله تعالى: وفي الآيتين نقض قول الجهمية إن الجنة والنار تفتيان في الآخرة مع أهلها وما أعد لهم فيها، وذلك لأن الله تعالى نفى الخوف والحزن عن المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة تفتى وما فيها من النعيم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعيم وفوته وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة. وكذا خبر خلود الكفرة في النار ينافي فناءها لأن الخلود عبارة عن البقاء وأنه ضد الفناء. وقوله: «وعلى أن غيره لا يخلد فيه» أي بدليل التخصيص المستفاد من كلمة «هم» في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

مخلوقة، وأنها في جهة عالية، وأن التوبة مقبولة وأن مُتَبِعَ الهدى مأمونُ العاقبة، وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مُخلد، وأن غيره لا يُخلد فيه لمفهوم قوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾.

الفهرس

٧		مقدمة الكتاب
---	-------	--------------

سورة الفاتحة

٢٣		سورة الفاتحة
٢٨		الآية : ١
٦٠		الآية : ٢
٧٠		الآية : ٣
٧١		الآية : ٤
٧٩		الآية : ٥
٨٩		الآية : ٦
٩٦		الآية : ٧

سورة البقرة

١١٣		الآية : ١
١٤٧		الآية : ٢
١٦٥		الآية : ٣
١٩٣		الآية : ٤
٢٠٤		الآية : ٥
٢١٥		الآية : ٦
٢٣٦		الآية : ٧
٢٥٣		الآية : ٨
٢٦٣		الآية : ٩
٢٧١		الآية : ١٠

٢٧٩		الآية : ١١
٢٨٣		الآية : ١٢
٢٨٥		الآية : ١٣
٢٩٢		الآية : ١٤
٢٩٦		الآية : ١٥
٣٠٣		الآية : ١٦
٣١٠		الآية : ١٧
٣٢٤		الآية : ١٨
٣٣٢		الآية : ١٩
٣٤١		الآية : ٢٠
٣٥٧		الآية : ٢١
٣٧٥		الآية : ٢٢
٣٨٨		الآية : ٢٣
٤٠٤		الآية : ٢٤
٤١٣		الآية : ٢٥
٤٣٨		الآية : ٢٦
٤٦١		الآية : ٢٧
٤٦٩		الآية : ٢٨
٤٧٩		الآية : ٢٩
٤٨٧		الآية : ٣٠
٥٠٤		الآية : ٣١
٥١٤		الآية : ٣٢
٥١٧		الآية : ٣٣
٥٢٣		الآية : ٣٤
٥٣٧		الآية : ٣٥
٥٤١		الآية : ٣٦
٥٤٧		الآية : ٣٧
٥٥٥		الآية : ٣٨
٥٦٤		الآية : ٣٩

حَاشِيَّة

مَجْمَعُ الدِّينِ شَيْخ زَاد

مُحَمَّدُ بْنُ مُصْلِحِ الدِّينِ مُصْطَفَى الْقَوْحَوِيِّ الْحَنْفِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٩٥١ هـ

عَلَى

تَفْسِيرِ الْقَاضِي لَبِيزَاوِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٦٨٥ هـ

ضَبَطَهُ وَصَحَّحَهُ وَخَرَّجَ آيَاتِهِ
مُحَمَّدُ عَبْدِ الْقَادِرِ شَاهِين

الْجُزْءُ الثَّامِنُ

المحتوى:

مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ النَّجْمِ ~ حَتَّى آخِرِ سُورَةِ النَّاسِ

مَنْشُورَاتُ

مُحَمَّدُ عَالِي بَيْهَقُون

دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ

بَيْرُوت - لُبْنَانُ

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1



9 0000 >

9 782745 122377

<http://www.al-ilmiyah.com.lb/>

e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة والنجم

مكية وآيها إحدى أو ثنتان وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ أقسم بجنس النجوم أو الثريا، فإنه غلب فيه إذا غرب أو انتشر يوم القيامة أو انقضى أو طلع فإنه يقال: هوى هويًا بالفتح إذا سقط وغرب، وهويًا

سورة النجم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الإعانة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

قوله: (أقسم بجنس النجوم) سمى نجوم السماء أي نجم كان نجمًا لطلوعه، فإن كل طالع نجم يقال: نجم السن والقرن والنبت إذا طلع. ويحتمل أن يكون المراد بالنجم المقسم به الثريا لأن النجم صار علمًا لها بالغلبة. قال قائلهم:

إن بدا النجم عشيا ابتغى الراعي كسيا

وقال أيضًا:

طلع النجم عشيه وابتغى الراعي كسيه

فإنها إنما تطلع عشيا في قلب الشتاء أو أن شدة البرد يقال: إن الثريا سبعة أنجم ستة منها ظاهرة وواحد خفي يمتحن الناس به أبصارهم. وروى القاضي عياض في الشفاء أن النبي ﷺ كان يرى الثريا أحد عشر نجمًا. عن أبي هريرة مرفوعًا: «ما طلع النجم قط وفي

بالضم إذا علا وصعد، أو بالنجم من نجوم القرآن إذا نزل أو النبات إذا سقط على الأرض أو إذا نما وارتفع على قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ ما عدل محمد عليه الصلاة والسلام عن الطريق المستقيم ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ وما اعتقد باطلاً. والخطاب لقريش

الأرض من العامة شيء إلا رفع. وأراد بالنجم الثريا. وهوي النجم سواء أريد به نجوم السماء كلها أو الثريا وحدها إما غروبه وإما انتشاره يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انَّتَرَّتْ﴾ [الانفطار: ٢] وإما انقضاضه لرمي الشياطين عند استراقهم السمع وإما طلوعه. وعلل الاحتمالات الثلاثة الأول بقوله: فإنه يقال هوى يهوي هويًا بالفتح إذا سقط وغرب، وعلل الاحتمال الرابع بقوله: هويًا بالضم إذا صعد فإن الهوى بفتح الهاء هو السقوط من علو إلى سفلى، والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف إنما هو في المصدر. وكل واحد من غروب النجوم وانتشارها وانقضاضها لرمي الشياطين لكونه سقوطًا من علو إلى سفلى يصح أن يطلق عليه الهوى بفتح الهاء، كما يصح أن يطلق على طلوعها الهوى بضم الهاء. وفائدة تقييد المقسم به بوقت هويه بفتح الهاء أو ضمها أنه إذا كان النجم في وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدي به الساري حينئذٍ لأنه لا يعلم المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال، بخلاف ما إذا لم يكن في وسط السماء بأن يكون في جانب المشرق أو المغرب فإنه حينئذٍ يتميز به جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال. قوله: (أو بالنجم) عطف على قوله: «بجنس النجوم» أي أو أقسم بالنجم من نجوم القرآن، فإن النجم في الأصل اسم للكوكب ثم يطلق على الوقت المضروب لكون امتيازته منوطًا بتعيين طلوع الكوكب وغروبه، ويسمى تفريق الفعل إلى الأوقات تنجيماً والفعل المرفوع منجماً. ثم يطلق النجم على الفعل الواقع في وقت معين بطريق إطلاق اسم المحل على الحال فنجوم القرآن القطع النازلة في أوقات متفرقة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو قسم بالقرآن إذا نزل نجومًا متفرقة على رسول الله ﷺ في عشرين سنة. فالمراد بهويه نزوله. قوله: (أو النبات) عطف أيضًا على قوله: «بجنس النجوم» فإن النجم قد يطلق على النبات الذي لا ساق له، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] وهويه سقوطه على الأرض أو طلوعه منها وارتفاعه. قوله: (على قوله) متعلق بقوله: «أقسم بجنس النجوم» يعني أن قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ هو المقسم عليه وذلك أن قريشًا قالوا: ضل محمد عن دين آبائه وغوى، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ بل اهتدى ورشد، فإن الضلال نقيض الهدى والغى نقيض الرشاد أي هو مهتد راشد وليس كما يزعمون من أنه ضل وغوى. وذهب أكثر المفسرين إلى أن الغي والضلال واحد. والمصنف أشار إلى الفرق بينهما بقوله في تفسير «ما ضل»: ما عدل عن الطريق المستقيم، وفي تفسير «وما غوى»: وما اعتقد

والمراد نفى ما ينسبون إليه. ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ إلا وحي يوحى الله إليه واحتج به من لم ير الاجتهاد له. وأجيب عنه بأنه إذا أوحى إليه بأن يجتهد كان اجتهاده وما يستند إليه وحيًا، وفيه نظر لأن ذلك حينئذ يكون بالوحي لا الوحي **عَلَمُهُ**

باطلاً. وحاصل ما ذكره من الفرق أن الغواية هي الخطأ في الاعتقاد خاصة والضلال أعم منها يتناول الخطأ في الأفعال والأقوال والعقائد، فلذلك يقال: ضل بعيري ولا يقال غوى، فالضلال هو العدول عن الطريق المستقيم الذي بينها الله تعالى لعباده سواء كان متعلقاً بالأفعال أو الأقوال أو العقائد أو الأخلاق، والغواية هو العدول عن الطريق المستقيم في باب العقائد فيكون قوله تعالى: ﴿وما غوى﴾ من قبيل التخصيص بعد التعميم لمزيد العناية بنفي الخاص. فالمراد نفى ما نسبوه إليه من العدول عن سنن الصواب في كل واحد من باب الاعتقاد والعمل، فالله تعالى تولى جواب ما قالوا له عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ يَنْجُوتُ﴾ [التكوير: ٢٢] ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١] ﴿وَلَا يَقُولُ كَافٍ﴾ [الحاقة: ٤٢] ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ وسائر الأنبياء كانوا يجيبون بأنفسهم: فإن قوم نوح لما قالوا له عليه الصلاة والسلام: ﴿إنا لنراك في ضلالة﴾ أجابهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَيْسَ بِى ضَلَالَةٌ﴾ [الأعراف: ٦١] ولما قال عاد لهود: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَقَاةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦] قال: ﴿يَقُولُونَ لَيْسَ بِى سَقَاةٌ﴾ [الأعراف: ٦٧] ولما قال فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَتَّبِعُونَ مَثَلِى﴾ [الإسراء: ١٠١] قال له: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَفْتَرِى مَثَلًا﴾ [الإسراء: ١٠٢] ونحو ذلك. قوله: (وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى) أي عن ميل نفسه وشهوته من غير أن يوحى إليه شيء. وهو إشارة إلى أن تعدية النطق بـ «عن» مبني على تضمنه معنى الصدور. وقيل: «عن» بمعنى الباء فإن العرب تجعل عن مكان الباء تقول: رميت عن القوس أي بالقوس. قال أولاً: ما ضل وما غوى بصيغة الماضي، ثم قال: و﴿ما ينطق عن الهوى﴾ بصيغة المستقبل بياناً لحاله قبل البعثة وبعدها أي ما ضل وما غوى أبداً حيث اعتزلكم وما تعبدون قبل أن يبعث رسلاً، وما ينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم آيات ربه. والوحي في الأصل مصدر أطلق ههنا على الكتاب الإلهي الموحى وقوله: ﴿يوحى﴾ صفة لوحي وفائدة المجيء بهذا الوصف دفع توهم المجاز أي هو وحي حقيقة لا بمجرد تسميته وحيًا. والوحي بالمعنى المصدري له معانٍ وهي: الإرسال والإلهام والكتابة والإشارة والكلام والإفهام. قوله: (واحتج به من لم ير الاجتهاد له) قال صاحب الكشاف: وجه الاحتجاج أن الله تعالى أخبر بأن جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد فليس بوحي فليس مما ينطق به، ثم نقل جواب صاحب

شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ملك شديد قواه وهو جبرائيل فإنه الواسطة في إبداء الخوارق. روي أنه قلع قرى قوم لوط ورفعها إلى السماء ثم قلبها وصاح صيحة بشمود فأصبحوا جاثمين. ﴿ذُو مِرْقٍ﴾ حصافة في عقله ورأيه. ﴿فَاسْتَوَىٰ﴾ ﴿٦﴾ فاستقام على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها. قيل: ما رآه أحد من الأنبياء في صورته غير محمد عليه الصلاة والسلام مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض. وقيل: استولى بقوته على ما جعل له من الأمر.

الكشاف بقوله: وأجاب بأن الله تعالى إذا سوغ له الاجتهاد كان له الاجتهاد وما يستند إليه كله وحيًا لا نطقًا عن الهوى. ثم قال: واعترض عليه بأن يستلزم أن تكون الأحكام التي يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيًا، والجواب أنه عليه الصلاة والسلام أوحى إليه أن يجتهد بخلاف سائر المجتهدين. ثم أورد اعتراض المصنف فقال: وما قيل من أنه حينئذ بالوحي لا وحي فغير قاذح لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: حيثما ظننت كذا فهو حكمي. انتهى كلامه.

قوله: (ملك شديد قواه) أشار إلى أن شديد القوى من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها مثل حسن الوجه، وأن موصوفها محذوف هو الملك. وقيل: هو الباري تعالى كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] وضمير «علمه» يجوز أن يكون للرسول أي لقوله: «صاحبكم» أي علم محمدًا ﷺ جبريل عليه السلام بوحي الله تعالى وهو الظاهر، فيكون المفعول الثاني محذوفًا أي علمه الرسول بأن نزل به عليه وبينه له ولعل مراد المصنف بقوله: «فإنه الواسطة في إبداء الخوارق» الإشارة إلى أن ضمير «علمه» للرسول وأن ثاني مفعولي علم محذوف ليذهب ذهن السامع إلى كل ما ظهر على يده من الخوارق قرآنًا كان أو غيره، وأن طريق تعليم ذلك إياه عليه الصلاة والسلام كونه واسطة في إبداء تلك الخوارق. وقوله تعالى: ﴿ذُو مِرْقٍ﴾ نعت بعد نعت للموصوف المحذوف. والمرة القوة وشدة العقل أيضًا ورجل مرير أي قوي ذو مرة. كذا في الصحاح. والجصافة استحكام العقل وصحة الرأي، وفي الصحاح: الحصيف الرجل المحكم العقل يقال: حصف بضم العين حصافة وإحصاف الأمر إحكامه، حمل قوله تعالى: ﴿شَدِيدُ الْقُوَى﴾ على قوته في جسمه واستدل عليها بما روي من قلعه قرى قوم لوط وصيحته بشمود وحمل قوله: ﴿ذُو مِرْقٍ﴾ على قوته في عقله وعلمه دفنًا للتكرار وتساوده اللغة أيضًا. **قوله تعالى:** (فاستوى) معطوف على قوله: «علمه» أي علمه وهو على غير صورته الحقيقية، ثم استوى على صورته التي جبل عليها، وكان يتمثل بصورة دحية حين ينزل بالوحي ليتمكن النبي ﷺ من ضبطه الوحي وتلقيه. فلما أحب النبي عليه السلام أن يراه في صورته التي جبل عليها استوى له بتلك الصورة قيل: ما

﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى﴾ (٧) أفق السماء والضمير لجبرائيل. ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من النبي ﴿فَدَلَّى﴾ (٨) فتعلق به وهو تمثيل لعروجه بالرسول. وقيل: «ثم» تدلى من الأفق الأعلى فدنا من الرسول، فيكون إشعارًا بأنه عرج به غير منفصل عن محله تقريرًا لشدة قوته فإن تدلى استرسال مع تعلق كتدلي الثمرة يقال: دلى رجله من السرير وأدلى دلوه والدوالي الثمر المعلق. ﴿فَكَانَ﴾ جبريل كقولك: هو مني معقد الإزار، أو المسافة بينهما

رآه أحد من الأنبياء على حقيقته الأصلية غير محمد ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، فإنه عليه الصلاة والسلام رآه على صورته مرتين رآه مرة في الأرض أي في جبل حراء، وقيل: بأجباد وهو جبل بمكة طلع جبريل عليه السلام من جانب المشرق وهو الأفق الأعلى فملأ الأفق وسد الأرض وملأها، فخر رسول الله ﷺ مغشيًا عليه فنزل جبريل في صورة الآدمي فضمه إلى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه. ورآه أخرى بتلك الصورة وهو في السماء عند سدة المنتهى وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى﴾ جملة اسمية في موضع الحال من المنوي في «استوى». قوله: (فتعلق به) دفع لما يقال: الظاهر أن يقال: ثم تدلى إليه فدنا منه لأن التدلي سبب للدنو فلا يتفرع على الدنو بل الدنو يتفرع عليه. ووجه الدفع أن التدلي هو الاسترسال مع التعلق وجرده هنا لمعنى التعلق الذي هو متفرع على الدنو. روي عن الإمام الواحدي أنه قال: تقديره: ثم تدلى فدنى من محمد ﷺ حتى صار بعد ما بينهما قدر قوسين على التقديم والتأخير. وقيل: دنى بمعنى قصد القرب منه عليه السلام وتحول عن المكان الذي كان فيه فتدلى أي فنزل إليه لأن التدلي وإن كان بمعنى الامتداد من علو إلى سفلى يستعمل أيضًا في النزول من العلو بالانتقال عنه. قوله: (كقولك هو مني معقد الإزار) أي في كونه عبارة عن غاية القرب، فإن «قَاب قَوْسَيْنِ» خبر «كان» فلو جعل اسم «كان» ضمير جبريل عليه السلام لزم منه أن يحكم عليه بأنه قَاب قَوْسَيْنِ أي قدرهما والشخص لا يكون مقدارًا فأوله بأنه من قبيل قولك: هو مني معقد الإزار في كونه عبارة عن غاية القرب فإن أصل الكلام أن يقال: فكان قرب جبريل من محمد عليهما الصلاة والسلام مثل قرب إحدى القوسين من الأخرى، فحذف المضاف وأداة التشبيه للمبالغة في بيان قربيه منه كما يقال: هو مني معقد الإزار، والأصل أن يقال: قربيه مني واتصاله بي كاتصال معقد الإزار بي فعدل عنه إلى هذه العبارة لقصد المبالغة. قوله: (أو المسافة بينهما) عطف على قوله: «جبريل» والقاب المقدار و«قَاب قَوْسَيْنِ» عبارة عن كمال القرب. وفي التيسير: كانت عظماء العرب إذا أرادوا تأكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض أحضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعًا ورميا عنهما سهمًا واحدًا يشيران بذلك

﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ مقدارهما ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ ﴿٩﴾ على تقديركم كقوله أو يزيدون والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما أوحى إليه بنفي البعد الملبس. ﴿فَأَوْحَى﴾ جبريل ﴿إِلَى عَبْدِهِ﴾ عبد الله وإضماره قبل الذكر لكونه معلوماً كقوله: ﴿عَلَى ظَهْرِهَا﴾ [فاطر: ٤٥] ﴿مَا أَوْحَى﴾ ﴿١٠﴾ جبريل. وفيه تفخيم للموحى به أو الله إليه. وقيل: الضمائر كلها لله تعالى وهو المعنى بشديد القوى كما في قوله: ﴿هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] ودنوه منه برفع مكانته وتداليه جذبه بشر شره إلى جناب القدس.

إلى الاتحاد الكلي والاجتماع الأصلي، فكان بعد ذلك رضى أحدهما رضى الآخر وسخط أحدهما سخط الآخر فكأنهما قالا: أكدنا المحبة بيننا والتزمنا القربة فمقبولك مقبولي ومردودك مردودي. وفي معالم التنزيل: معنى قوله كان بين جبريل ومحمد صلوات الله عليهما مقدار قوسين، أنه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كأنه غلب القوس على الوتر. وهذا إشارة إلى تأكيد القرب. قوله: (أو أدنى على تقديركم) يعني أن كلمة «أو» فيه للشك من جهة العباد كما أن كلمة «لعل» كذلك في مواضع من القرآن أي لو رآهما راء منكم لقال: هو قدر قوسين في القرب أو أدنى، إذ لا يلتبس عليه مقدار القرب. وكما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فإنه تعالى عالم بمقادير الأشياء فخطبنا على ما جرت به عادة المخاطبة بيننا. قوله: (وفيه تفخيم للموحى به) أي في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ على تقدير أن يكون المنوي في كل واحد من الفعلين ضمير جبريل عليه الصلاة والسلام تفخيم لما تقرر من أن التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ آلَيمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] أي الذي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره. قوله: (أو الله إليه) على أن يكون المنوي في الفعل الأول ضمير جبريل، وفي الثاني ضمير الباري أي فأوحى جبريل إلى النبي ﷺ ما أوحى الله تعالى إليه.

قوله: (وقيل الضمائر كلها لله) أي ثم دنا الله تعالى من محمد ﷺ إلى آخر الآية، وكذا موصوف ﴿شديد القوى﴾ هو الله تعالى كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] والقوى جمع القوة فقوله: ﴿فاستوى﴾ الظاهر أن معناه حينئذ فاستوى القرآن في صدره أي في صدر محمد ﷺ حين علمه ربه، أو في صدر جبريل. وقيل: المعنى ثم دنا محمد عليه الصلاة والسلام من ربه عز وجل دنو الرتبة والمنزلة وأعطاه المنية وإجابة الدعوة لا المكان والمسافة كقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿فتدلى﴾ أي هوى للسجود ﴿فكان قاب قوسين﴾ وهو تمثيل لكمال دنوه من ربه على اصطلاح العرب، فإن المحبين والحليفين في الجاهلية كانا إذا أرادا عقد الصفاء في الود والمحبة ألصقا قوسيهما

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ ما رآه ببصره من صورة جبرائيل أو الله تعالى.

يريدان بذلك أن كل واحد منهما يحامي عن صاحبه، فأوحى الله عز وجل إلى عبده محمد: ما كذب فؤاد محمد فيما رأى. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «رأيت به فؤادي ولم أره بعيني». قوله: (من صورة جبريل أو الله تعالى) إشارة إلى الاختلاف الواقع بين فضلاء الأمة في أنه عليه الصلاة والسلام هل رأى ربه ليلة الإسراء أولاً، فأنكرته عائشة رضي الله عنها وقالت: من حدث أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وقالت: إن المرثي في قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ هو صورة جبريل حيث قالت: ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين. ووافقها ابن مسعود رضي الله عنه في أن المرثي هو جبريل. وذهب جماعة كثيرة إلى أن المرثي هو الله تعالى وأنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه. ثم إنهم اختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام هل رأى ربه بقلبه أو بعين رأسه؟ فقال بعضهم: جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده، وهو قول ابن عباس قال: رآه بفؤاده مرتين. وقال أنس والحسن وعكرمة: رأى محمد ربه بعين رأسه. وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: إن الله اصطفى إبراهيم بالخلعة، واصطفى موسى بالكلام، واصطفى محمداً ﷺ على سائر الأنبياء والمرسلين بالرؤية. واعلم أن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة لأن دليل الجواز غير مخصوص برؤيته في الآخرة، ولأن مذهب أهل السنة أن الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد فإذا حصل العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالإرادة، وإن حصل من طريق القلب كان معرفة. فالله تعالى قادر على أن يحصل مدرك المعلوم في البصر كما قدر على أن يحصل مدرك المعلوم في القلب. والمسألة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبيء عن الاتفاق على الجواز. وقوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد﴾ قرأه هشام وأبو جعفر بتشديد الذال والباقون بتخفيفها. و«ما» الأولى نافية والثانية موصولة وعائدها محذوف ومحلها النصب على أنها مفعول «كذب» المشددة وعلى نزع الخافض في قراءة التخفيف أي ما كذب الفؤاد في الذي رآه ببصره فلو قال: الفؤاد الذي يراه بصره ليس بصحيح وأن الصورة المرتسمة بأعمال حاسة البصر ليست مطابقة لما نشأ في الارتسام في الحس المشترك كما إذا ارتسمت صورة الإنسان من شبح الإنسان المرثي من بعيد، وقال الفؤاد في حق الصورة المرتسمة في الحس المشترك: لا أعرفك حقاً مطابقاً للشبح المرثي، لكان كاذباً لأنه قد عرفها حقاً واعتقد كونها مطابقة للشبح. قال المكي: من خفف «كذب» جعل «ما» في موضع النصب على نزع الخافض وإسقاطه أي ما كذب فؤاده فيما رآه بصره أي لم يقل فيه كذباً وإنما يقول الكذب فيه أن لو قال له: لا أعرفك ولا أعتقدك لأنه قد

أي ما كذب بصره بما حكا له فإن الأمور القدسية تدرك أولاً بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر. أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك، ولو قال ذلك كان كاذباً لأنه عرفه بقلبه كما رآه بصره أو ما رآه بقلبه. والمعنى: لم يكن تخيلاً كاذباً. وبدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك؟ قال: «رأيتُه بفؤادي». وقرئ «ما كذب» أي صدقه ولم يشك فيه. ﴿أَفْتَمَرُوكُمُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ (١٢) أفْتَجَادَلُونَهُ عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مري الناقة كان كلاً من المتجادلين يمري ما عند صاحبه.

عرفه بقلبه واعتقده حقاً كما رآه ببصره وجعله مرثياً، فيكون قوله: «لا أعرفك» كذباً فإذا لم يقل فؤاده ذلك القول صح أن يقال له: إنه ما كذب فيما رآه ببصره من صورة المرئي. **قوله:** (أي ما كذب بصره) بنصب «البصر» على نزع الخافض أيضاً أي وما كذب الفؤاد في حق بصره بأن يقول له: حكايتك لا تطابق المحكي بأن قال إنه لم يحك صورة المرئي على الوجه المطابق له. **قز:** (فإن الأمور القدسية) جواب عما يرد على قوله أي ما كذب بصره بما حكا له من أن إدراك القلب لما يحس بالبصر ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات بالبصر متفرع على استعمال حاسة البصر وارتسام الصورة في الحس المشترك، فكيف يمكن للفؤاد أن يكذب في حق البصر بأن قال إنه لم يحك صورة المحسوس على الوجه المطابق له، وهو يستلزم أن يدرك المحسوس من غير استعانتة بالبصر؟ وتقرير الجواب أن الأمور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة في أن الفؤاد يدركها بنفسه ولا يستعين في إدراكها بالقوى الحاسة من حيث إنه تعالى لم يخلق في الحواس قوة الإحساس بها. ثم إنه تعالى لما خلق في حاسته عليه الصلاة والسلام قوة الإحساس بالصورة التي جبل عليها جبريل وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر أيضاً، فيمكن له أن يصدق ويكذب في حق البصر أي يصدق ويكذب فيما حكا له.

قوله: (أو ما رآه بقلبه) عطف على قوله: «ما رآه ببصره» وهذا على قول من يقول إنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه بفؤاده لا بعين رأسه. فالمعنى حينئذ: ما كذب الفؤاد فيما رآه الفؤاد بأن قال في حقه إنه هاجس شيطاني وتخييل كاذب إذ ليس في وسع الإنسان معرفة الرب تعالى. **قوله:** (واشتقاقه من مري الناقة) الجوهري: مريت الناقة مرياً إذا مسحت ضرعها لتدر، ومريت الفرس إذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط أو غيره. والمراد به الجدل بالباطل وكان حقه أن يتعدى بـ «في» لأنه يقال: جادلته في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى تعديتها. أنكر الله تعالى عليهم في جدالهم معه عليه السلام حين أسرى به فقالوا: صف لنا بيت المقدس وأخبرنا عن غيرنا في الطريق، وغير ذلك مما جادلوه به. فإن قيل: الظاهر أن يقال: أفْتَمَرُونَهُ على ما رأى بصيغة الماضي لأنهم إنما جادلوه بعدما أسرى

وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب «أفتمرونه» أي أف تغلبونه في المراء من ماريته فمريته، أو أف تجحدونه من مراه حقه إذا جحد و«على» لتضمنين الفعل معنى الغلبة فإن المماري والجاحد يقصد أن بفعلهما غلبة الخصم.

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ (١٣) مرة أخرى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها إشعاراً بأن الرؤية في هذه المرة كانت أيضاً بنزول ودنو. والكلام في المرئي والدنو ما سبق. وقيل: تقديره ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى ونصبها على المصدر والمراد به نفي الريبة عن المرة الأخيرة. ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ (١٤) التي ينتهي إليها علم الخلائق، أو

به فما الحكمة في إيراده بصيغة المضارع؟ فالجواب أنه على حكاية الحال الماضية إحضاراً للحالة البعيدة في ذهن المخاطبين وتعجبياً لهم. قوله: (وقرأ حمزة الخ أفتمرونه) أي بفتح التاء من غير ألف بعد الميم على أنه من فعله المسند إلى الغالب في باب المغالبة أو من مريته حقه إذا علمته وجحدته إياه. قوله: (مرة أخرى) يعني أن نزلة لما كان اسماً للمرة من الفعل أقيمت مقامها فكانت في حكمها في كونها منصوبة على الظرفية. وقيل: إنها منصوبة على أنها مفعول مطلق واقع موقع عامله المحذوف المنصوب على أنه حال من مفعوله رآه أي رآه نازلاً نزلة أخرى. والواو في «ولقد رآه» يحتمل أن تكون عاطفة ويحتمل أن تكون حالية أي كيف تجادلونه فيما رآه وتقولون: إنه لم ير جبريل وإنما رأى شيطاناً كما يرى الكهنة الشياطين؟ وهو قد رآه على وجه لا شك فيه رآه مرتين: مرة بالأفق الأعلى أي بناحية من السماء التي هي أعلى أطراف الكون، ومرة عند سدرة المنتهى ليلة المعراج فرآه على صورته التي خلق عليها قال: «رأيت عند سدرة المنتهى وعليه ستمائة جناح يتناثر منها الدر والياقوت». وهي مقام جبريل عليه السلام أم فيها رسول الله ﷺ ملائكة السماء كلها فكان إمام الأنبياء في بيت المقدس وإمام الملائكة عند سدرة المنتهى، فظهر بذلك فضله على أهل السماء والأرض. قال مقاتل: السدرة هي شجرة طوبى ولو أن رجلاً ركب هجينه وطاف على ساقها حتى أدركه الهرم لما وصل إلى المكان الذي ركب منه تحمل لأهل الجنة الحلي والحلل وجميع ألوان الثمر. وقيل: هي شجرة غير طوبى ثابتة في يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج أنهار الجنة من أصل تلك الشجرة، وإضافة السدرة إلى المنتهى يحتمل أن تكون من قبيل إضافة الشيء إلى مكانه كقولك: شجرة بلدة كذا ومكان كذا، فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك. قوله: (والكلام في المرئي والدنو ما سبق) من أن المرئي هل هو جبريل أو الله عز وجل؟ فإنه روي عن كعب الأحبار أنه قال: إن محمداً ﷺ رأى ربه مرة أخرى فقال: إن الله تعالى كلم موسى مرتين وأدنى محمداً ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين مرتين. وذهب أكثر المفسرين إلى أن الضمير البارز في «رآه» لجبريل والمعنى:

أعمالهم، أو ما ينزل من فوقها ويصعد من تحتها. ولعلها شبهت بالسدره وهي شجرة النبق لأنهم يجتمعون في ظلها. وروي مرفوعاً «أنها في السماء السابعة». ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ الجنة التي يأوي إليها المتقون، أو أرواح الشهداء. ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ وتَعْظِيم وتكثير لما يغشاها بحيث لا يكتننها نعت ولا يحصيها عد. وقيل: يغشاها الجم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها. ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ ما مال بصر رسول الله ﷺ عما رآه ﴿وَمَا طَفَى﴾ وما تجاوزه بل أثبتة إثباتاً صحيحاً مستقيماً، أو ما عدا عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها وما جاوزها. ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾

أنه عليه الصلاة والسلام لما رجع من عند ربه ليلة الإسراء رأى جبريل على صورته عند سدره المنتهى. وقوله: ﴿عند سدره المنتهى﴾ يجوز أن يكون حالاً من مفعول «رآه» على تقدير أن يكون المرئي جبريل. وأما إذا كان المرئي هو الله تعالى فلا يجوز ذلك لأنه تعالى منزّه عن أن يحل في زمان أو مكان، ويجوز أن يكون ظرفاً «لرأى» على التقديرين: على أن يكون الظرف ظرفاً للرأي ورؤيته لا للمرئي كما إذا قلت: رأيت الهلال في بيتي. وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ﴾ في محل نصب على أنه بدل من قوله نزلة أخرى وقد مر أنه منصوب أي رأى محمد جبريل عليهما الصلاة والسلام ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ قيل: يغشاها الملائكة حتى تغطي السدره. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «رأيت على كل ورقة من أوراقها ملكاً قائماً يسبح الله تعالى». وفي إبهام «ما يغشى» تعظيم وتكثير لما يغشاها من الخلائق، والغشيان يكون بمعنى التغطية والستر ويكون بمعنى الإتيان أيضاً وهو المناسب ههنا. قوله: (وقيل يغشاها الجم) عطف على معنى قوله: «ما يغشاها» بحيث لا يكتننها نعت. واختلفوا فيما يغشى السدره؛ فقليل: هو فراش من ذهب أو جراد من ذهب أو هو الملائكة الذين يعبدون الله عندها. وقيل: بل يغشاها أنوار الله تعالى لأن النبي ﷺ وصل إليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الأنوار الإلهية عليها، لكن السدره كانت أقوى من الجبل وأثبت فجعل الجبل دكاً ولم تتحرك الشجرة وخزّ موسى صعقاً ولم يتزلزل محمد ﷺ. قوله: (ولعلها شبهت بالسدره) كأنه جواب عما يقال: العالم العلوي ليس فيه شيء مما هو في هذا العالم فلا يكون فيه شجرة النبق وهي شجرة الصنوبر، فما وجه قوله: ﴿عند سدره المنتهى﴾؟ فأجاب بأن شجرة النبق لما كان لها ظل مديد وطعم لذيق ورائحة زكية شبهت بها شجرة المنتهى فأطلق عليها اسم السدره على سبيل الاستعارة. قوله تعالى: (ما زاغ البصر) أي أي شيء رآه في تلك الليلة لم يمل بصره عنه قبل أن يستيقنه ويطلع على حقيقته، أو قصر نظره على ما أمر برؤيته ولم يلتفت يميناً ولا شمالاً على أنه وصف له بالتأدب.

أي والله لقد رأى الكبرى من آياته وعجائبه الملكية والملكويتية ليلة المعراج. وقد قيل: إنها المعنية بما رأى. ويجوز أن تكون الكبرى صفة للآيات على أن المفعول محذوف أي شيئاً من آيات ربه أو «من» مزيدة.

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (١٩) وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةَ الْآخَرَىٰ ﴿٢٠﴾ هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف، أو لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى لأنهم كانوا يلون عليها أي يطوفون. وقرىء «اللات» بالتشديد على أنه سمي به لأنه صورة رجل كان يلت السوق بالسمن ويطعم الحاج. والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث إليها رسول الله

قوله: (لقد رأى الكبرى) على أن «الكبرى» مفعول «رأى» و«من آيات ربه» حال من المفعول قدمت عليه وحذف موصوف «الكبرى» والتقدير: ولقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه أي رأى من آيات ربه آيات هي أكبر الآيات. **قوله:** (وقد قيل إنها المعنية بما رأى) أي في قوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ قال الإمام: إن هذه الآية تدل على أن محمداً ﷺ لم ير الله عز وجل ليلة المعراج، وإنما رأى آيات الله تعالى التي من جملتها رؤية جبريل على صورته وفيه خلاف، ووجه الدلالة أنه تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال في موضع آخر: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] إلى أن قال: ﴿لَنُرِيَهُ مِنْ أَيْنَأُ﴾ [الإسراء: ١] ولو كان عليه الصلاة والسلام رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن من الكرامة، فكان حقه أن يختم به قصة المعراج. ثم إنه تعالى لما قرر أمر الرسالة ذكر بعده ما ينبغي أن يتبدى به الرسول ﷺ وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراك فقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ﴾ كما هي عليه من العجز والهوان فكيف تشركونها بالله العزيز العليم؟ فلو رأيتم إياها حق الرؤية لعلمتم أنها لا تصلح شريكاً لله تعالى في استحقاق التعظيم.

قوله: (وهي فعلة من لوى) أي من لوى على الشيء يلوي إذا عكف عليه، أو من لوى الرجل رأسه إذا أماله فإنهم كانوا يعكفون عليها ويميلون أعناقهم إليها، أصله لوية فأسكنت الياء وحذفت لانتفاء الساكنين فبقيت لوت فقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار لات. والعامية على تخفيف تائها. وقرىء بتشديد التاء أيضاً على أنه في الأصل اسم فاعل من لت السوق إذا بله بالماء. قيل: كان رجل يلت السوق للحاج فلما مات نحتوا على صورته حجراً وسموه باسمه وعبدوه، فلم يزل كذلك إلى أن أسلمت ثقيف فبعث رسول الله ﷺ علياً رضي الله عنه فكسرها وأحرقها بالنار. **قوله:** (سمرة) هي نوع من الشجر. روي أن خالدًا كان يقول حين يقطعها اليوم:

كفرانك لا سبحانهك إنني رأيت الله قد أهانك

عليه الصلاة والسلام خالد بن الوليد فقطعها، وأصلها تأنيث الأعز. ومناة صخرة كانت لهذيل وخزاعة أو لثقيف وهي فعلة من مناه إذا قطعه فإنهم كانوا يذبحون عندها القرابين ومنه منى. وقرأ ابن كثير مناة مفعلة من النوء فإنهم يستمطرون الأنواء عندها تبركاً بها وقوله: «الثالثة الأخرى» صفتان للتأكيد كقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] أو الأخرى من التأخر في الرتبة. ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ (٢١) إنكار لقولهم: الملائكة

فلما قطعها رجع إلى النبي ﷺ فقال: قد قطعتها. فقال: «ما رأيت؟» قال: ما رأيت شيئاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «ما بلغت». فعاودها ومعه المعول فقلعها واجتث أصلها فخرجت منها امرأة عريانة ناشرة شعرها داعية وبلها واضعة يدها على رأسها فقتلها خالد رضي الله عنه، ثم رجع إلى النبي ﷺ وأخبره بذلك فقال: «تلك العزى ولن تعبد أبداً». قوله: (من مناه إذا قطعه) وقيل: من منى يمني أي صب سميت الصخرة مناة لأن دماء النساء البكر كانت تصب عندها، وألفها منقلبة عن ياء والتاء زائدة لتأنيث الصخرة فوزنها فعلة وميمها أصلية. وقرأ ابن كثير «مناة» بالمد والهزم من النوء أصله منواة فنقلت حركة الواو إلى النون قبلها فقلبت ألفاً ومعناه: موضع الاستمطار من الأنواء. والنوء سقوط نجم من المنازل الثماني والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك في ثلاثة عشر يوماً ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوماً. وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها. وقال الأصمعي: إلى الطالع منها فتقول: مطرنا بنوء كذا. والجمع أنواء فوزن الكلمة حيثئذ مفعلة فآلفها عن واو وهمزتها أصلية وميمها زائدة فإنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها. قوله: (صفتان للتأكيد) أما كون الثالثة للتأكيد فظاهر، وأما الأخرى فإنها وإن أفادت معنى زائداً على ما أفاده الموصوف لأنها تأنيث الآخر بفتح الخاء بمعنى المغاير مع الاشتراك مع الموصوف فيما أثبت له، فالأخرى تصلح مخصصة للمناة إلا أنه لا يصح أن تحمل الأخرى في الآية على هذا المعنى إذ لا مشارك للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالأخرى احترازاً عنها، فوجب أن تكون بمعنى المغاير مطلقاً فتكون صفة مؤكدة ضرورة أن مناة كما تكون ثالثة اللات والعزى فهي مغايرة لهما. قوله: (أو الأخرى من التأخر في الرتبة) أي ويجوز أن تكون الأخرى صفة مسوقة للذم لكونها بمعنى المتأخرة في الرتبة الوضيعة الذليلة في القدر كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَخْرِجْنَهُنَّ لِأَوْلَئِهِنَّ﴾ [الأعراف: ٣٨] أي ضعفاؤهم لأشرافهم. ووجه كون مناة وضيعة ذليلة بالنسبة إلى اللات والعزى أن اللات وإن كانت صخرة إلا أنها على صورة الأدمي والعزى شجرة وهي لكونها من أقسام النبات أشرف من المناة التي هي صخرة، فظهر أن مناة متأخرة عنها رتبة.

بنات الله. وهذه الأصنام استوطنها جنيات هن بناته أو هياكل الملائكة وهو المفعول الثاني لقوله: «أفرايتم».

﴿تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضَيْرَى﴾ (٢٢) جائرة حيث جعلتم له ما تستنكفون منه. وهي فعلى من الضيز وهو الجور، لكنه كسر فاؤه ليسلم الياء كما فعل في بيض

قوله: (وهو المفعول الثاني لقوله أفرايتم) أي ساد مسده فإن «رايتم» تستدعي مفعولين إما لكونها بمعنى أفعلتم و «اللات» وما عطف عليه مفعوله الأول، والجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوله الثاني كأنه قيل: أفعلتم هذه الأصنام حاكمة بأن يكون لكم الذكر وله الأنثى. وإما لكونها بمعنى أخبروني والمعنى: أفتمارون بعد ما تبين لكم رفعة شأنه وحقية رسالته، فأخبروني أن هذه الأصنام هل هي بنات الله مع وأدكم البنات وكرهتكم إياهن؟ فإنه قيل: كيف تكون الجملة الاستفهامية مفعولاً ثانياً «لأفرايتم» ولم يعد منها ضمير على المفعول الأول؟ قلنا: استغنى عن الضمير بتعريف الأنثى فإنه في قوة أن يقال: وله هذه الأصنام وكان الظاهر أن يقال: وله هن أي تلك الأصنام، إلا أنه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لرعاية الفواصل والإشارة إلى علة الإنكار والتوبيخ. والفاء في قوله: «أفرايتم» للتعقيب كالتي في قوله: «أفتمارونه» فإنه تعالى صور أمر الوحي أولاً تصويراً تاماً وحقق أن ما ينطق به وحي أوحى إليه بواسطة ملك شديد قواه لأنه رأى ذلك الملك بصورته الملكية وعرفه حق المعرفة، ثم قال: «أفتمارونه على ما يرى» أي أفتجادلونه بعد هذه البينات على ما يرى من الآيات المحققة لكونه على بينة من ربه بحيث لا يتصور معه أن يكون له شائبة ارتياب في أن ما أوحى إليه كلام إلهي يلقيه إليه ملك مقرب عنده، كيف وقد رآه نزلة أخرى وعرفه حق المعرفة؟ ثم قال: «لقد رأى من آيات ربه» تنبيهاً على أن ما ذكر إلى هنا من الآيات الكبرى فهو أيضاً نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية. ثم عطف قوله: «أفرايتم» على «أفتمارونه» وادخل عليه الهمزة لزيادة الإنكار فإنه إذا تبين عظمة الله في ملكوته، وأن رسوله أي المرسل يسد الآفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله تعالى وعزته، فقد تحقق واتضح أن ما ذهبوا إليه من أن هؤلاء الأصنام شركاء له تعالى وبناته مع خستها وحقارة شأنها منكر غاية الإنكار أي أنكم مع مماراتكم فيما ليس بمظنة للمراء أخبروني هل هؤلاء الأخساء بنات الله تعالى؟ والمقصود التهكم بهم والتنبيه على أنه نتيجة مرائهم وأن من بلغ في الضلال إلى أن كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه أن ينسب من هو في أعلى درجات الرشاد والسداد إلى الضلالة والغواية وأن يمارى معه فيما اتضح كنار على علم.

فإن فعلى بالكسر لم يأت وصفًا. وقرأ ابن كثير بالهمزة من ضازه إذا ظلمه على أنه مصدر نعت به. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ﴾ الضمير للأصنام أي ما هي باعتبار الألوهية إلا أسماء تطلقونها عليها لأنكم تقولون إنها آلهة وليس فيها شيء من معنى الألوهية أو للصفة التي تصفونها بها من كونها آلهة وبناتًا وشفعاء، أو للأسماء المذكورة فإنهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها، والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم أنها تستحق أن يتقرب إليها بالقرايين. ﴿سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ﴾ سميتم بها ﴿وَأَبَاؤُكُمْ﴾ بهواكم ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ برهان تتعلقون به ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ وقرئ بالتاء ﴿إِلَّا الظَّنَّ﴾ إلا

قوله: (فإن فعلى بالكسر لم يأت وصفًا) فإن الصفات في المؤنث لا تأتي إلا على فعلى بضم الفاء كحبلى وفعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى، ولا تأتي على فعلى بالكسر إلا في بناء الأسماء كالعشرى والدفلى وفي المصدر كالذكرى، فظهر أن أصل «ضيزى» بضم الضاد من ضاز في الحكم يضيض ضيزًا أي جار وضازه حقه يضيضه أي بخسه ونقصه، ثم كسروا الضاد لتسلم الياء كما كسروا الباء من بيض أصله بيض جمع أبيض مثل سود جمع أسود، ولو أبقيت الضمة على حالها وأبدلت الياء واو ألزم النقل لأن الكسرة والياء أخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس أي ليس في الصفات فعلى بالكسر. **قوله:** (على أنه مصدر نعت به) كالذكرى ولا يجوز كونه نعتًا أصليًا لما مر من أنه ليس في الصفات فعلى. **قوله:** (أي ما هي باعتبار الألوهية) أي ما هي باعتبار أن يعبر عنها باسم الآلهة إلا أسماء عارية عن مدلولاتها، كما إذا أردت أن تحقر من هو ملقب بما يشعر مدحًا تقول: ما هو الاسم؟ وكذا إذا كان ضمير هي للصفة أو للأسماء يكون المعنى ما ذكر. فإن قيل: الأسماء لا تسمى وإنما يسمى بها فكيف قيل سميتوها؟ قلنا: أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «إلا أسماء تطلقونها عليها» جعل سميتوها بمعنى ذكرتموها وأطلقتموها عليها يقال: سميت زيدًا بمعنى ذكرته بهذا الاسم، وإن كان للأصنام يكون سميت متعديًا إلى مفعولين بنفسه فإن الأصنام باعتبار الآلهة، وكذلك الصفات التي يصفون الأصنام بها والأسماء التي يسمونها بها أسماء يطلقونها على الأصنام إطلاقًا عاريًا عن مدلولاتها كأنه قيل: وما هذه الألفاظ إلا أسماء أطلقتموها عليها بهواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة إطلاقها عليها برهان تتعلقون به. فسر قوله تعالى: ﴿سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ﴾ بقوله: «سميتم بها» إشارة إلى أن أنتم تأكيد للضمير المرفوع المتصل وأن قوله: ﴿وَأَبَاؤُكُمْ﴾ معطوف على ذلك الضمير. **قوله:** (وقرئ بالتاء) كما يقتضيه الظاهر لأن المقام مقام الخطاب، إلا أن العامة قرؤوا بياء الغيبة التفاتًا من خطابهم إلى الغيبة تحقيرًا لهم كأنه قطع الكلام معهم وقال لنبية ﷺ: إنهم لا يتبعون إلا الظن فلا تلتفت إلى قولهم، فإن من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان

توهم أن ما هم عليه حق تقليدًا وتوهمًا باطلاً. ﴿وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ وما تستهيه أنفسهم ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ ﴿٢٣﴾ الرسول والكتاب فتركوه ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى﴾ ﴿٢٤﴾ «أم» منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والمعنى: ليس كل ما يتمناه والمراد نفي طمعهم في شفاعاة الآلهة وقولهم: ولئن رجعت إلى ربي أن لي عنده للحسنى. وقولهم: ﴿لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣١] عظيم ونحوها ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ ﴿٢٥﴾ يعطي منهما ما يشاء لمن يريد وليس لأحد أن يتحكم عليه في شيء منهما.

﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ وكثير من الملائكة لا تغني شفاعتهم شيئًا ولا تنفع ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ في الشفاعاة ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ من الملائكة أن يشفع أو من الناس أن يشفع له ﴿وَبَرَّضَ﴾ ﴿٢٦﴾ ويراه أهلاً لذلك فكيف تشفع

الشافعي لا يعد إنسانًا ولا يعتد به. وقوله تعالى: ﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ الظاهر أنه حال من فاعل «يتبعون» أي هم يتبعون الظن وهوى النفس في حال تنافي ذلك وهي مجيء الهدى من عند ربهم من الكتاب والرسول والبرهان الدال على بطلان ما اعتقدوه. قوله: (أم منقطعة) ومعناها الإضراب عن اتباعهم التوهم الباطل والهوى إلى إنكار ما هو أفحش منه، وهو أن يكون لهم ما يتمنون من شفاعاة آلهتهم وسائر متمنياتهم أي للإنسان كل ما يتمناه والدليل عليه قوله: ﴿وكم من ملك﴾ الخ.

قوله: (وكثير من الملائكة) إشارة إلى أن «كم» خبرية للتكثير ومحلها الرفع على الابتداء وخبره «لا تغني» وجمع ضمير «شفاعتهم» مع أنه راجع إلى الملك حملاً على معنى «كم» دون لفظها وليس المعنى أنهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل معناه أنهم لا يشفعون لأنه لا يؤذن لهم، فكيف تشفع الأصنام لعبدتهم؟ واللام في قوله تعالى: ﴿لمن يشاء﴾ متعلقة بالإذن وقوله: ﴿من يشاء﴾ يجوز أن يراد به من يشفع من الملائكة ومن يشفع له من الناس، والثاني هو الظاهر لأن الملائكة بأجمعهم مأذونون في الشفاعاة للمؤمنين لأن الكل يستغفرون للمؤمنين فلا وجه للتخصيص. ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان شفاعاة الأصنام لعبدتهم بأن أعظم أجناس الخلق لا شفاعاة لهم إلا بالإذن فكيف يشفع أخس الموجودات من غير أن يؤذن لهم؟ فإنهم كانوا يقولون نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها صور الملائكة فنضعها بين أيدينا لنذكر بالشاهد الغائب فنعظم الملائكة للقرب، رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى﴾ مع أنكم تحقرون الإناث وتكبرهنهن وقد علم الجواب عن أصل اعتذارهم بقوله: ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئًا﴾ إلا من بعد أن يؤذن لهم في أن يشفعوا لمن

الأصنام لعبدتهم؟ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُوكَ الْمَلَائِكَةَ﴾ أي كل واحد منهم. ﴿تَسْمِيَةَ الْإِنثَى﴾ (٢٧) ﴿بأن سموه بنتاً﴾ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ أي بما يقولون. وقرىء بها أي بالملائكة أو التسمية ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٢٨) فإن الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك إلا بالعلم والظن لا اعتبار له في المعارف الحقيقية وإنما العبرة به في العمليات وما يكون وصلة إليها. ﴿فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (٢٩) فأعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه فإن من غفل من الله وأعرض عن ذكره وانهمك في الدنيا بحيث كانت منتهى همته ومبلغ علمه لا

يشاء أن يشفع لهم من المؤمنين ويراهم أهلاً لأن يشفع لهم. قوله تعالى: (تسمية الأنثى) منصوب بنزع الخافض أي كتسمية الأنثى والجار والمجرور في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي تسمية مثل تسمية الأنثى أي ليذكرون الملائكة ذكراً كذكر الإناث حيث يذكرونهم ببيانات الله تعالى. قوله: (أي كل واحد منهم) لما كان الظاهر أن يقال: تسمية الإناث بدل الأنثى لأن المسمى الملائكة دون الملك أول الملائكة بكل واحد منهم، فإن قيل: كيف يصح أن يقال إنهم لا يؤمنون بالآخرة مع أنهم كانوا يقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وكان من عادتهم أن يربطوا مركب الميت على قبره زعمًا منهم أنه يحشر عليه؟ أجيب عنه بأنهم ما كانوا يجزمون بل ينكرون ويقولون لا حشر ثم يقولون فإن كان فلنا هم شفعا بدليل أنه تعالى حكى عنهم قولهم: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ [فصلت: ٥٠] وأيضاً أنهم لا يؤمنون بالآخرة على الوجه الذي بينه الرسل فهم لا يؤمنون بحقيقة الآخرة بل بما يزعمونه آخرة. قوله: (وقرىء بها) أي وقرىء «ما لهم بها من علم» بدل «به» فيكون ضمير «بها» إما للملائكة أو للتسمية على حذف المضاف أي ما لهم بأنوثة الملائكة أو بمطابقة التسمية لهم من علم فإنهم جاهلون بكل واحد من الأمرين معتقدون اعتقاداً لا يطابق الواقع. قوله: (فإن الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك إلا بالعلم) فسر العلم بحقيقة الشيء وهي ما عليه الشيء في نفس الأمر وحكم عليها بأنها لا تدرك إلا باليقين. وأشار إلى أن المعارف قسمان: حقيقية واعتبارية، والحقيقية هي الأحوال الثابتة للأشياء في أنفسها مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر وهي التي تبحث عنها أهل الحكمة، والاعتبارية هي المباحث المنوطة بالجعل والاعتبار كالمباحث الشرعية والعرفية. فالأولى لا يتوصل إليها إلا بالعلم واليقين، بخلاف الثانية فإن الظن يعتبر فيها عند عدم الوصول إلى اليقين. فإن قيل: كيف يصح أن يقال الظن لا يغني شيئاً من المعارف الحقيقية مع أنه قد يصيب ويتعلق بحقيقة الشيء وما هو عليه في نفس الأمر؟ فالجواب نعم إن الظن قد يتعلق بالحق إلا أن الواجب على المكلف في المطالب الاعتقادية

تزيده الدعوة لا عنادًا أو إصرارًا على الباطل. ﴿ذَلِكَ﴾ أي أمر الدنيا أو كونها شهيته. ﴿مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ لا يتجاوز علمهم. والجملة اعتراض مقرر لقصور همهم بالدنيا وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَن اهْتَدَى﴾ ﴿٣٠﴾ تعليل للأمر بالإعراض أي إنما يعلم الله من يجيب ممن لا يجيب فلا تتعب نفسك في دعوتهم إذ ما عليك إلا البلاغ وقد بلغت.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ بعقاب ما عملوا من سوء، أو بمثله، أو بسبب ما عملوا من سوء وهو علة لما دل عليه ما قبله أي خلق العالم وسواه للجزاء، أو ميز الضال من المهتدي وحفظ أحوالهم

التيقن بما هو الحق ولا يكفيه الظن به، فالظن بالوحدانية مثلاً لا يُغني عن الحق ولا ينوب منابه ولا ينفع صاحبه ولا ينزله منزلة المحق لأن المحق من تيقن بالحق وجزم به والظن بالوحدانية لا يغني موحداً. ثم إنه تعالى لما ذكر أنهم تركوا الهدى الذي جاءهم من ربهم واتبعوا الظن وما تهوي الأنفس فرع عليه قوله: ﴿فأعرض عن من تولى عن ذكرنا﴾ أي عن كتابنا ووعظنا فلم يصدقه ولم يقبله. وقيل: عن ذكرنا بالوحدانية وصفات العظمة والكبرياء. ثم جهلهم وصغر رأيهم فقال: ﴿ذلك مبلغهم من العلم﴾ فإن أمر الدنيا وما يتمتع به فيها أخس الحظوظ وأوضعها لا يقتصر أحد من العقلاء عليه، إذ هو من أخلاق البهائم التي لا ترغب إلا في الحاضر التافه الفاني. قيل: كل ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿فأعرض﴾ منسوخ بآية القتال. ورد بأن الأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالإعراض عن الدعوة وإنما يتنافيان أن لو كان المراد بالإعراض الإعراض عنهم بالكلية وليس كذلك بل المراد به الإعراض عن دعوتهم إلى الإيمان بإقامة الدليل والبرهان، فإنه تعالى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام أولاً بدعائهم إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم أمره بإزالة شبهتهم والجواب عن أباطيلهم بأن قال له: ﴿وَحَدِّثْهُمْ بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ثم لما لم ينفع ذلك قال له ربه: ﴿أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] ولا تشتغل بإقامة الدليل والبرهان إذ لم يبق سبيل إلى معالجتهم بالغذاء الصالح ولا بالدواء النافع، فقاتلهم واقطع دابرهم لئلا يتعدى داؤهم إلى الصالحين ويشيع الفساد في الأمة. فلما كان الإعراض عن دعوتهم إلى الإيمان شرطاً لجواز المقاتلة معهم لم يكن أحدهما منافياً للآخر.

قوله: (والجملة اعتراض) حيث تخللت بين الأمر بالإعراض وتعليه. قوله: (وهو علة لما دل عليه ما قبله) يعني أن قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلق بمحذوف هو قوله: «خلق العالم» دل عليه قوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإن اللام فيه للملك والملك إنما يكون بالخلق. ويجوز أن يكون المحذوف قوله: «ميز الضال من المهتدي الذي هو مدلول»

لذلك. ﴿وَيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنَى﴾ ﴿٣١﴾ بالمشوبة الحسنى وهي الجنة، أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الأعمال الحسنى. ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ﴾ ما يكبر عقابه من الذنوب وهو ما رتب الوعيد عليه بخصوصه. وقيل: ما أوجب الحد. وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير كبير «الإثم» على إرادة الجنس أو الشرك ﴿وَالْفَوَاحِشَ﴾ وما فحش

قوله تعالى: ﴿إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى﴾ فجملة قوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ معترضة جيء بها لتأكيد الجزاء وتقريره: أي ميز أحد الفريقين عن الآخر ليجازي كل واحد من آحاد الفريقين بما يليق به من الجزاء. قوله: (أو بأحسن من أعمالهم) مقابل لقوله: «أو بمثله» فإن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ومن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. والحسنى على الأولين صفة المثوبة إلا أن الحسنى على الأول منهما من قبيل: زيد الأفضل، وعلى الثاني من قبيل: زيد أفضل من عمرو، والحسنى على الثاني صفة أعمالهم. قوله تعالى: (الذين يجتنبون كبائر) يجوز أن يكون منصوب المحل على أنه بدل أو بيان أو نعت «الذين أحسنوا» أو بتقدير أعني. ويجوز أن يكون مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين. فإن قيل: إذا كان بدلاً من «الذين أحسنوا» فلم تخالفا في الصلة حيث كانت صلة الأول ماضياً وصلة الثاني مستقبلاً؟ قلنا: للإشعار بأن ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات أو بترك الواجبات ينبغي أن يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دأباً له وعادة حتى يستحق المثوبة الحسنى، فإن من اجتنب مرة عنها وانهمك عليها في باقي زمانه لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها فإن من أتى بها ولو مرة يؤجر عليها. فقولته: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ على جميع التقادير يدل على أن المحسن هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي فحش قبحه واتضح فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا تبين المسيء والمحسن لأن من يجتنب الكبائر يكون مسيئاً والذي يجتنبها يكون محسناً. فإن قيل: الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما موصوفها؟ قلنا: إنها صفة الفعلة كأنه قيل: الفعلات الكبائر من الإثم فإن قيل: لم اختصت الكبائر بالذنوب في الاستعمال وما المانع من أن يقال: فعلات كبائر للحسنات؟ قلنا: الحسنات لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر، ولولا أن الله عز وجل يقبلها لكانت هباءً ضائعاً بخلاف السيئة فإنها من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم تكون كبيرة. قوله: (كبائر الإثم) معناه الكبائر من الإثم، فإن الإثم جنس يدخل تحته الكبائر والصغائر. وقد تقرر أن المضاف إليه إذا كان جنس المضاف تكون الإضافة بمعنى «من» كخاتم فضة. وفسر الكبائر بما يكبر عقابه من الذنوب وجعل الفواحش أخص منها وفسرها بما فحش قبحه من الكبائر، فيكون عطف «الفواحش» على «الكبائر» للتغليظ

من الكبائر خصوصًا. ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ إلا ما قل وصغر فإنه مغفور من مجتنبى الكبائر. والاستثناء منقطع ومحل «الذين» النصب على الصفة، أو المدح، أو الرفع على أنه خبر محذوف ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾ حيث يغفر الصغائر باجتنب الكبائر أو له أن يغفر ما يشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها. ولعله عقب به وعيد المسيئين ووعد المحسنين لئلا ييأس صاحب الكبيرة من رحمته ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى. ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أعلم بأحوالكم منكم. ﴿إِذْ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾

والمبالغة في الذم كعطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة في المدح كأنه قيل: والفواحش منها خاصة. قوله: (إلا ما قل وصغر) يعني أن اللوم الصغير من الذنب من ألم بالمكان إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل، ويقال: ألم بالطعام إذا أقل أكله منه. وكان عليه الصلاة والسلام يقول: «إن تغفر اللهم فاعفر جمًا وأي عبد لك ما الما» فيكون الاستثناء منقطعاً لأن اللوم وهو الصغير من الذنب لا يدخل تحت الكبائر والفواحش والمعنى: لكم اللوم قد غفره الله تعالى فإن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسَفَاتِ﴾ [هود: ١١٤]. قوله تعالى: (هو أعلم بكم) يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿هو أعلم بمن ضل عن سبيله﴾ وبمن اهتدى تقرير الإحاطة علمه بأحوال الفريقين فحينئذ يكون وجه تفريع قوله: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ عليه ظاهراً فإنه تعالى لما قال: نحن أعلم بحال الفريقين ونجازيهما على حسب استحقاقهما كان ذلك مظنة أن يقول بعض الكفرة: نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم في البيت الخالي فكيف يعلمها الله؟ فرد الله تعالى عليهم وقرر إحاطة علمه بها بقوله: هو أعلم بأحوالكم منكم حيث يعلم أحوالكم حين ابتدأ خلقكم وحين صوركم في الأرحام، فكيف لا يعلم من أحسن منكم ممن أساء؟ ويحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿ليجزى الذين أسأوا وأحسنوا﴾ وتأکید الأمر الجزاء فإنه تعالى لما قال: ليجزي كل واحد من الفريقين كان ذلك مظنة لأن يقول من أنكر الحشر والجزاء: هذا يقتضي أن يحشر من في القبور ويجمع أجزاءهم المتفرقة بحيث لا يختلط شيء من أجزاء البعض بأجزاء الباقيين وذلك غير ممكن، فرد الله عليهم وقرر إحاطة علمه بجميع أحوالهم فيعلم تفاصيل أجزاء كل شخص فيعيدها إلى بدنه فحينئذ يكون وجه تفريع قوله: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ على ما قبله كونه نتيجة لعلمه بتفاصيل الأجزاء. والمعنى: فلا تزكوا أنفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الأجزاء بحيث امتنع جمعها فلا حشر ولا جزاء، فإن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة. والأجنة جمع جنين مثل أسرة وسرير، والجنين الولد ما دام في بطن أمه وهو فعيل بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، وإذا خرج من بطن أمه لا يسمى إلا ولداً أو سقطاً فإن قيل: إذا

علم أحوالكم ومصارف أموركم حين ابتداء خلقكم من التراب بخلق آدم وحيثما صوركم في الأرحام ﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ﴾ فلا تثنوا عليها بذكاء العمل وزيادة الخير، أو بالطهارة من المعاصي والردائل. ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ فإنه يعلم التقى وغيره منكم قبل أن يخرجكم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام. ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ عن اتباع الحق والثبات عليه. ﴿وَأَعْطَى قَلِيلاً وَّكَذَّبَ﴾ وقطع العطاء من قولهم: أكدى الحافر إذا بلغ الكدية، وهي الصخرة الصلبة فترك الحفر. والأكثر على أنها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله عليه الصلاة والسلام فغيره بعض المشركين وقال: تركت دين الأشياخ وضللتهم فقال: أخشى عذاب الله فضمن أن يتحمل عنه العذاب إن أعطاه بعض ماله فارتد وأعطى بعض المشروط ثم بخل بالباقي.

﴿أَعْنَدُهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى﴾ يعلم أن صاحبه يتحمل عنه. ﴿أَمْ لَمْ يُبْنَأْ بِمَا

كَانَ الْجَنِينُ اسْمًا لِلْوَلَدِ مَا دَامَ فِي بطن أمه فما فائدة قوله: ﴿فِي بطن أمهاتكم؟﴾ قلنا: فائدته المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فإن بطن الأمهات في غاية الظلمة والخفاء فمن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء من أحواله. واختار الحسن البصري كونه متعلقًا بقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ﴾ حيث قال: علم الله من كل نفس ما هي صانعة وما هي إليه صائرة فلا تزكوا أنفسكم ولا تطهروها عن الآثام ولا تمدحوها بحسن الأعمال، لأن كل واحد من التخلية والتخلية إنما يعتد به إذا كان خالصًا لله تعالى وإذا كان هو أعلم بأحوالكم منكم فأى التزكية؟

قوله: (ابتداء خلقكم من التراب بخلق آدم) أي منه أو بخلق كل واحد منكم من التراب، فإنه أصل كل واحد من بني آدم من حيث إن النبات المتولد منه يصير غذاء ويصير الغذاء دمًا ويصير الدم نطفة والنطفة إنسانًا. ثم إنه تعالى لما أمره عليه الصلاة والسلام بالإعراض عمن تولى وعلل الأمر المذكور بإحاطة علمه بمن ضل واهتدى وأنه يجازي كل واحد على حسب حاله فرع قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ تعجيبًا من حاله وإنكارًا عليه جهله وبخله بإعطاء ما التزمه. قوله: (من قولهم أكدى الحافر) يعني أن أصل الإكداء أن يحفر الحافر فيبلغ الكدية فيمسك عن الحفر لتعذره عليه، ثم استعير لكل ما تعذر عن الإنسان. وقيل: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني ﴿أَعْنَدُهُ عِلْمُ الْغَيْبِ﴾ مفعوله الثاني أي أخبرني أن هذا المعطى المكدي هل عنده علم ما غاب عنه من أحواله وأحوال الآخرة؟ فهو يعلم أن صاحبه يتحمل عنه أوزاره على أن قوله: ﴿يَرَى﴾ بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما. قوله تعالى: (أم لم ينبأ) أي لم يخبر بما في صحف موسى يعني أسفار التوراة. وفي الكواشي: عن النبي ﷺ: «أنه أنزل على إبراهيم عليه السلام عشر صحائف وعلى موسى

فِي صُحُفٍ مُّوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ وَفَرَّ وَأَتَمَّ مَا التَّزَمَهُ أَوْ أَمَرَ بِهِ أَوْ بِالْغِيَابِ فِي الْوَفَاءِ بِمَا عَاهَدَ اللَّهُ وَتَخْصِيصِهِ بِذَلِكَ لِحَتْمَالِهِ مَا لَمْ يَحْتَمِلْهُ غَيْرُهُ كَالصَّبْرِ عَلَى نَارِ نَمْرُودَ حَتَّى أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ فَقَالَ: أَلَكِ حَاجَةٌ؟ فَقَالَ: أَمَا إِلَيْكَ فَلَا، وَذَبَحَ الْوَلَدَ. وَأَنَّهُ كَانَ يَمْشِي كُلَّ يَوْمٍ فَرَسًا يَرْتَادُ ضَيْفًا فَإِنْ وَافَقَهُ أَكْرَمَهُ وَإِلَّا نَوَى الصَّوْمَ وَتَقْدِيمَ مُوسَى، لِأَنَّهُ صَحْفُهُ وَهِيَ التَّوْرَةُ كَانَتْ أَكْثَرَ وَأَشْهَرُ عِنْدَهُمْ. ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ﴿٣٨﴾ «أَنَّ» هِيَ الْمَخْفُفَةُ مِنَ الثَّقِيلَةِ وَهِيَ بِمَا بَعْدَهَا فِي مَحَلِّ الْجُرِّ بَدَلًا مِمَّا فِي صَحْفِ مُوسَى أَوْ الرِّفْعِ عَلَى هُوَ أَنْ لَا تَزِرُ كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا فِي صَحْفِهِمَا فَأَجَابَ بِهِ. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يُوَازِنُ أَحَدٌ بِذَنْبٍ غَيْرِهِ وَلَا يَخَالِفُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُمْ مَن قَتَلَ نَفْسًا يَغْيِّرْ نَفْسًا أَوْ فَسَادًا فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ سَنَ سَنَةً سَيِّئَةً فَلَهُ وَزَرُهَا وَوَزَرَ مِنْ عَمَلٍ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» فَإِنَّ ذَلِكَ لِلدَّلَالَةِ وَالتَّسْبِيبِ الَّذِي هُوَ وَزَرُهُ.

عَشْرَ صَحَائِفَ قَبْلَ التَّوْرَةِ» وَ«أَم» مَنْقُطَةٌ أَيْ بَلْ يَنْبَأُ أَضْرَبَ عَنْ إِنْكَارِ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ إِلَى تَقْرِيرِ أَنَّهُ نَبِيٌّ وَأَخْبَرَ بِمَا فِي الصَّحْفِ. قَوْلُهُ: (وَإِبْرَاهِيمَ) عَطَفَ عَلَى مُوسَى أَيْ وَبِمَا فِي صَحْفِ إِبْرَاهِيمَ. وَالْجُمْهُورُ عَلَى تَشْدِيدِ قَوْلِهِ: «وَفَى» لِلتَّكْثِيرِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي الْوَفَاءِ بِمَا التَّزَمَهُ وَبِمَا عَاهَدَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَبِالْعَمَلِ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ عَلَى التَّمَامِ، أَوْ هُوَ بِمَعْنَى «أَوْفَى». الْجَوْهَرِيُّ: أَوْفَاهُ حَقُّهُ وَوَفَاهُ بِمَعْنَى أَيْ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ تَامًا وَافِيًا. وَمِنْ جُمْلَةِ وَفَائِهِ بِمَا عَاهَدَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ أَنَّهُ عَهْدُ أَنْ لَا يَسْأَلَ مَخْلُوقًا فَاتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ فَقَالَ: أَلَكِ حَاجَةٌ؟ فَقَالَ: أَمَا إِلَيْكَ فَلَا. قَوْلُهُ: (يَرْتَادُ ضَيْفًا) أَيْ يَطْلُبُهُ يَقَالُ: ارْتَادَهُ أَيْ طَلَبَهُ. قَوْلُهُ: (وَتَقْدِيمَ مُوسَى) أَيْ مَعَ أَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُتَقَدِّمٌ عَلَيْهِ فِي الْبَعْثِ فَلِذَلِكَ قَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿صَحْفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى بَيَّنَّ مَا فِي صَحْفِهِمَا فَقَالَ: ﴿أَنَّ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ أَيْ لَا تَحْمِلُ نَفْسٌ حَامِلَةً حَمْلَ أُخْرَى وَمَعْنَاهُ: لَا تُوَازِنُ نَفْسٌ بِإِثْمٍ غَيْرِهَا. وَفِيهِ إِبْطَالُ قَوْلِ مَنْ ضَمَّنَ لِلْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ أَنْ يَحْمِلَ عَنْهُ الْإِثْمَ. رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: كَانُوا قَبْلَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَأْخُذُونَ الرَّجُلَ بِذَنْبٍ غَيْرِهِ فَكَانَ الرَّجُلُ يَقْتُلُ بِقَتْلِ أَبِيهِ وَابْنِهِ وَأَخِيهِ وَامْرَأَتِهِ وَعَبْدِهِ، حَتَّى جَاءَهُمْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَنَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَبَلَّغَهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. وَ«أَنَّ» فِي «أَنَّ لَا تَزِرُ» هِيَ الْمَخْفُفَةُ وَاسْمُهَا مُحْذُوفٌ وَهُوَ ضَمِيرُ الشَّأْنِ وَالتَّقْدِيرُ: أَنَّ الشَّأْنَ لَا تَحْمِلُ نَفْسٌ حَامِلَةً حَمْلَ أُخْرَى. فَإِنَّ قِيلَ: الْآيَةُ مَسْوُوقَةٌ لِبَيَانِ أَنَّ وَزَرَ الرَّجُلِ لَا يَحْمِلُ عَنْهُ وَنَظْمُ الْآيَةِ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّفْسَ الْوَازِرَةَ مُثْقَلَةً بِوَزَرِهَا فَكُلُّ وَاحِدٍ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَحْمِلُ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ الَّذِي عَلَيْهَا فَلَوْ قَالَ: لَا تَحْمِلُ فَارِغَةً وَزَرَ أُخْرَى لَكَانَ أَوْلَى وَأَظْهَرَ. فَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩) إلا سعيه أي كما لا يؤاخذ أحد بذنب الغير لا يثاب بفعله، وما جاء في الأخبار من أن الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون النايي له

الوازية هي التي يتوقع منها الحمل والوزر لا التي وزرت وحملت ثقلاً. وقوله: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ﴾ معطوف على قوله: ﴿أَنْ لَا تَزِرْ﴾ «وَأَنْ» فيه أيضاً هي المخففة من الثقيلة و«لِلْإِنْسَانِ» خبر «ليس» و«إِلَّا مَا سَعَى» اسمها أي إلا سعيه. ويجوز أن تكون «مَا» موصولة وقوله: ﴿وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى﴾ معطوف على أَنْ لَا تَزِرْ أيضاً، والمعنى: إن المذكورات كلها في الصحف. وقوله: «يرى» خبر «أَنْ» وهو من رؤية العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعي، والمراد بالسعي العمل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ [الليل: ٤] وعن ابن عباس: عدم إثابة الإنسان بسعي غيره وفعله منسوخ الحكم في هذه الشريعة، فالحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ منسوخ الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى: ﴿الْحَقَّقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] فإنه يدل على أن الذريات يدخلون الجنة بعمل آبائهم. وقال عكرمة: كان ذلك لقوم إبراهيم وموسى، وأما هذه الأمة فلهم ما سعوا أي ما عملوا وسعى لهم غيرهم، لما روي أن امرأة رفعت صبيّاً له عليه الصلاة والسلام من المحفة فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر». وقال رجل: يا رسول الله إن أُمِّي افتلّنت نفسها. أي ماتت. فجاء وأظنها أنها لو تكلمت لتصدقت فهل لها أجران تصدقت عنها؟ قال: «نعم». قال الشيخ تقي الدين أبو العباس: من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع، وذلك باطل فإن الأمة قد أجمعوا على أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير. وأيضاً أنه عليه الصلاة والسلام يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها، ثم لأهل الكبائر في الإخراج من النار، وهذا انتفاع بسعي الغير، وكذا كل نبي وصالح له شفاعته وذلك انتفاع بعمل الغير. وأيضاً الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الأرض وذلك منفعة بعمل الغير.

وأيضاً أنه تعالى يخرج طائفة من النار ممن لم يعمل خيراً قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم. وأيضاً أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير. وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعق عنه بنص السنة والإجماع وهو من عمل غيره، وأنه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة. وكذا تبرأ ذمة الإنسان من ديون الخلق إذا قضاها عنه قاضٍ وذلك انتفاع بعمل الغير. وكذا الصلاة والدعاء له فيها ينتفع بها الميت وهي من عمل الغير. ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى والآيات الدالة على مضاعفة الثواب أيضاً كثيرة فلا بد من توجيه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ فإنه لاستماله على النفي والاستثناء يدل على أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمل نفسه ولا

كالنائب عنه ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ أي يجزى العبد سعيه بالجزاء الأوفر فنصب بنزع الخافض، ويجوز أن يكون مصدرًا. والهاء للجزاء المدلول عليه بيجزى والجزاء بدله. ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ ﴿٤٢﴾ انتهاء الخلائق ورجوعهم. وقرئ بالكسر على أنه منقطع عما في الصحف وكذلك ما بعده.

يجزى إلا على قدر سعيه ولا يزداد عليه، وذلك يخالف الأقوال الواردة في انتفاعه بعمل غيره وفي مضاعفة ثواب أعماله. ولا يصح أن يؤول بما يخالف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة فقول المصنف: «وما جاء في الأخبار إلى» الخ جواب عن هذا الإشكال وتقدير الجواب أن معنى الآية أن الإنسان لا ينتفع بسعي غيره وعمله إذا عمل الغير لنفسه ولم ينو أن يكون ثواب عمله لغيره، وأما إذا عمل العامل نأويًا أن يكون ثواب عمله لغيره فحينئذ ينتفع غيره بثواب ذلك العمل لأن العامل إذا نوى أن يعمل لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعًا، فلما كان العامل بمنزلة الوكيل عن الغير صار سعيه وعمله بمنزلة عمل الغير بنفسه وصار الغير منتفعًا بعمل غيره إذ عمله كعمل نفسه بهذا الاعتبار. فكأنه قيل: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه حقيقة أو حكمًا، فإن عمل الوكيل عمل للموكل حكمًا. وأيضًا إن سعي الغير إنما لا ينفعه إذا لم يوجد له سعي قط، فإذا وجد له سعي بأن يكون مؤمنًا صالحًا كان سعي الغير تابعًا لسعيه فكأنه سعى بنفسه فإن علاقة الإيمان وصلة وقرابة كما قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضوًا تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر». وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»، ثم شبك بين أصابعه فإذا سعى أحد لأخيه في الإيمان والعمل الصالح فكأنه سعى في شد عضد أخيه فكان سعيه سعيه. قوله: (أي يجزى العبد سعيه) يعني أن فعل الجزاء يتعدى إلى مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢] وقولهم: جزاك الله خيرًا فأحد المفعولين في الآية هو المرفوع المستتر في «يجزى» وثانيهما المنصوب البارز والتقدير. ثم يجزى الإنسان سعيه أي جزاء سعيه فحذف المضاف. و «الجزاء الأوفى» مفعول به بواسطة حرف الجر عدي إليه الفعل بنزع الخافض ويجوز أن يكون مفعولًا مطلقًا مبنيًا للنوع. ويجوز أن تكون الهاء في «يجزاه» ضمير الجزاء المدلول عليه «بيجزى» فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق «ليجزى» فلا يكون الجزاء الأوفى مفعولًا مطلقًا أيضًا لأن الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون بدلًا منه أو عطف بيان له أو منصوبًا بتقدير أعنى. قوله: (وقرئ بالكسر) العامة على فتح الهمزة من «أن» وما عطف عليها بمعنى أن الجميع في صحف موسى وإبراهيم. وقرئ بكسر الهمزة في الجميع على أنه ابتداء كلام لبيان أن انتهاء رجوعهم إلى موقف حساب الله تعالى

﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي﴾ (٤٣) ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾ (٤٤) لا يقدر على الإماتة والإحياء غيره، فإن القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنده بفعل الله على سبيل العادة. ﴿وَأَنْتُمْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (٤٥) ﴿مِنْ تُطْفَئُ إِذَا تُمْئُ﴾ (٤٦) تدفق في الرحم أو تخلق أو يقدر منها الولد من مني إذا قدر. ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى﴾ (٤٧) الإحياء بعد الموت وفاء بوعده. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو النشأة بالمد وهو أيضًا مصدر نشأة.

﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ (٤٨) وأعطى القنية وهي ما يتأكل من الأموال وإفرادها لأنها أشف الأموال أو أرضى وتحقيقه جعل الرضى له قنية. ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾ (٤٩) يعني العبور وهي أشد ضياء من الغميصاء عندها أبو كبشة أحد أجداد الرسول عليه الصلاة

فيجازيهم بأعمالهم. والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء. قوله تعالى: (وأنه هو أضحك وأبكى) قيل: معناه أن ما يعمل الإنسان فبقضائه وحكمه وخلقه حتى الضحك والبكاء. وقال الكلبي: أضحك أهل الجنة بفضلهم ورحمته وأبكى أهل النار بعدله وسخطه. وقال الضحاك: أضحك الأرض بالنبات وأبكى السماء بالمطر. وقيل: أضحك قومًا عند الموت بإسماع ﴿وَأَبْشِرُوا﴾ [فصلت: ٣٠] وأبكى قومًا عنده بإسماع ﴿لا بشرى لكم﴾ قوله: (تدقق في الرحم) يقال: منى المني وأمنه أي أنزله وأراقه وصبه. وفسره الأخفش بقوله: تخلق على أنه من منى الماني أي قدر المقدر. ومما يدل على كمال قدرة الله تعالى أن النطفة مع كونها جسمًا متناسب الأجزاء يخلق الله تعالى منها الذكر والأنثى والأعضاء المختلفة والطبائع المتباينة. ثم إنه تعالى بعد ما خلقهم أولاً من نطفة كذا يخلقهم ثانياً من تراب كما قال: ﴿وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى﴾ وإنما قال: «عليه» لأنه فاعل لا محالة على ما تقتضيه الحكمة. ثم قال: ﴿وَأَنْ هُوَ أَغْنَى﴾ أي أعطى ما يغني عن الغير ﴿وَأَقْنَى﴾ أي أعطى القنية وهي اسم لما يقتني أي يدخر ويتخذ رأس مال زيادة على الكفاية. والتأثيل التأصيل ومال مؤئل أي متخذ أصل مال يحفظ ويدخر لقصد الاستثمار والاستئناء. وفي الصحاح: اقتناء المال وغيره اتخاذه، وفي المثل: لأتقن من كلب سوء جرّوا، وأقناه الله أعطاه ما يقني من القنية والنشب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها قنية وقنية إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة، وأقناه الله أيضًا أي أرضاه. والقنى الرضى تقول العرب: من أعطى مائة من المعز فقد أعطى الغنى، ومن أعطى مائة من الضأن فقد أعطى القنى، ومن أعطى مائة الإبل فقد أعطى المني.

قوله: (يفني العبور) إشارة إلى أن الشعري شعريان: إحداهما الشعري اليمانية وتسمى أيضًا الشعري العبور، وثانيتهما الشعري الشامية وتسمى أيضًا الغميصاء فصلت المجرة بينهما لزعم العرب أن الشعريين أختا سهيل، وأن الثلاثة كانت مجتمعة فأنحدر سهيل نحو اليمن

والسلام وخالف قريشاً في عبادة الأوثان، ولذلك كانوا يسمون الرسول ابن أبي كبشة. ولعل تخصيصها للإشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وإن وافق أبا كبشة في مخالفتهم خالفه أيضاً في عبادتها ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ (٥٠) القدماء لأنهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح. وقيل: عاد الأولى قوم هود وعاد الأخرى إرم. وقرئ «عاداً» الأولى بحذف الهمزة ونقل ضميتها إلى لام التعريف وعاد الولي بإدغام التنوين في اللام. ﴿وَتَمُودًا﴾

وتبعته العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلاً وأقامت الغميصا فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها أي كانت أقل نوراً من العبور وأخفى. والغمص في العين ما سال من الرمص يقال: غمصت عينه بالكسر غمضاً. قوله: (ولذلك كانوا يسمون الرسول عليه الصلاة والسلام ابن أبي كبشة) لا يريدون بذلك اتصال نسبته عليه الصلاة والسلام إليه وإن كان الأمر كذلك بل يريدون به موافقته عليه الصلاة والسلام إياه في ترك عبادة الأوثان وإحداث دين جديد. وكان أبو كبشة الخزاعي جد رسول الله ﷺ لأمه عبدها وقال: لا أرى شمساً ولا قمراً ولا نجماً يقطع السماء عرضاً غيرها وليس شيء مثلها. فعبدها وعبدتها خزاعة. والمعنى: إن الشعري مربوط فاعبدوا ربه. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما خالف العرب وأظهر بينهم ديناً جديداً شبهوه في خلافه إياهم بأبي كبشة وسموه بذلك لخلافه إياهم كخلاف أبي كبشة العرب في عبادة الشعري. قوله: (لأنهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح) إشارة إلى أنه ليس هناك عادات إحداها أقدم زماناً من الأخرى حتى يكون وصف إحداها بالأولى للاحتراز عن عادة الأخيرة، بل ليس هناك إلا عادة واحدة هم أعقاب عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم هود عليه السلام أهلكتهم الله بريح صرصر عاتية. والمراد بأولييتهم تقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك من هلك بعد قوم نوح. وقيل: كان بعدهم عاد أخرى سواهم فلذا سماهم الله تعالى عاداً الأولى، وهو قول المصنف. وقيل: عاد الأولى قوم هود وعاد الأخرى إرم. قال الكشاف في تفسير سورة الفجر: قيل لعقب عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام: عاد كما يقال لبني هاشم: هاشم ثم قيل للأولين منهم: عاد الأولى، وإرم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الأخرى فإرم في قوله تعالى: ﴿يَمَادٍ إِرمَ﴾ [الفجر: ٦، ٧] عطف بيان لعاد وإيدان بأنهم عاد الأولى القديمة. انتهى كلامه. وهو وإن كان موافقاً لما نقله المصنف من أن عاداً عادان عاد أولى وعاد أخرى، إلا أنه مخالف له من حيث إن إرم هي الأولى على هذا القول وهي أخرى على ما نقله المصنف. قوله: (وقرئ عاداً الأولى) اعلم أنه قرأ ابن كثير وابن عامر والكوفيون «عاداً الأولى» بكسر التنوين وسكون لام التعريف وتحقيق الهمزة بعدها على الأصل، فإن التنوين إذا وقع بعده ساكن يكسر لالتقاء الساكنين نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾

عطف على عاذًا لأن ما بعده لا يعمل فيه. وقرأ عاصم وحمزة بغير تنوين ويقفان بغير ألف. ﴿فَمَا أَبْقَىٰ﴾ (٥١) ﴿الْفَرِيقَيْنِ﴾ ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أيضًا معطوف عليه ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ من قبل عاد وشمود. ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا هُمَ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ﴾ (٥٢) من الفريقين لأنهم كانوا يؤذونه وينفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به حراك. ﴿وَالْمُؤَلَّفُكَةَ﴾ والقرى التي انتفكت بأهلها أي انقلبت، وهي قرى قوم لوط. ﴿أَهْوَىٰ﴾ (٥٣) بعد أن رفعها فقلبها. ﴿فَقَسَّهَا مَا عَشَىٰ﴾ (٥٤) فيه تهويل وتعميم لما أصابهم. ﴿فِيَأْتِيءُ آلَاءَ رَبِّكَ نَتَمَارِكُ﴾ (٥٥) تشكك والخطاب للرسول أو لكل أحد، والمعدودات وإن كانت نعمًا ونعمًا لكن سماها آلاء من قبل ما في نغمه من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للأنبياء والمؤمنين.

[الإخلاص: ١ و ٢] وقد يحذف التنوين تشبيهًا له بحرف العلة كما في قراءة من قرأ ﴿أَحْكُ اللَّهُ الصُّكْمُ﴾ [الإخلاص: ١ و ٢] وكقوله: ﴿ولا ذاكر الله إلا قليلًا﴾ وهو قليل جدًا، هذا في الوصل. فإذا وقفوا على «عادا» وابتدؤوا «بالأولى» فقياسهم أن يقولوا الأولى بفتح همزة الوصل وسكون اللام وتحقيق الهمزة، وهم صرفوا عادًا إما لأنه اسم للحي أو الأب فليس فيه ما يمنعه، وإما لأنه وإن كان مؤنثًا اسمًا للقبيلة إلا أنه مثل هند ودعد فيجوز فيه الصرف وعدمه. وقرأ قالون «عاد الأولى» بإدغام التنوين في لام التعريف بعد نقل حركة همزة أولى إلى لام التعريف وحذف الهمزة للتخفيف وإبدال واو أولى همزة، فإنه لما قصد التخفيف بالإدغام نقل حركة الهمزة إلى اللام وإن لم يكن النقل من أصله. ولما نقل الحركة إلى اللام اعتد بتلك الحركة إذ لا يمكن الإدغام في ساكن ولا فيما هو في حكم الساكن. وقرأ ورش وأبو عمرو «عاد الولي» بإدغام التنوين في اللام بعد طرح الهمزة ونقل حركتها إلى لام التعريف كقالون إلا أنهما أبقيا الواو على حالها غير مبدلة همزة. وروى المصنف قراءة أخرى وهي أن تحذف همزة أولى بعد نقل حركتها إلى اللام وتحذف همزة الوصل استغناء عنها بحركة اللام وأن لا يدغم التنوين في لام التعريف لعدم الاعتداد بحركتها، فإن العرب إذا نقلت حركة الهمزة إلى الساكن قبلها كلام التعريف مثلاً تجعله في حكم الساكن ولا تعتد بحركة النقل فيكسر الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين، وإن كان قبلها همزة وصل لا يستغنى عنها فتقول: لم يذهب الحمر ورأيت زياد العجم، من غير إدغام التنوين في اللام والحمر والعجم بهمزة الوصل لكون اللام في حكم الساكن. فقراءة «عاد الأولى» مبنية على هذا الأصل. قوله: (عطف على عاذًا) فيكون منصوبًا «بأهلك» ولا يجوز كونه منصوبًا بقوله: «فما بقي» لما تقرر من أن ما بعد النفي لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾ أيضًا معطوف على «عاد» أي وأهلك المؤتفكة وهي قرى قوم لوط عليه السلام. ومفعول «أهوى» محذوف وهو ضمير «المؤتفكة» أي أسقطها من السماء بعد ما رفعها إليها على جناح

﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأَوَّلِ﴾ (٥٦) أي هذا القرآن إنذار من جنس الإنذارات المتقدمة أو هذا الرسول نذير من جنس المنذرين الأولين. ﴿أَزِفَتِ الْأَافَاقُ﴾ (٥٧) دنت الساعة الموصوفة بالدنو في نحو قوله: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ (٥٨) ليس لها نفس قادرة على كشفها إذا وقعت إلا الله لكنه لا يكشفها أو الآن بتأخيرها إلا الله أو ليس لها كاشفة لوقتها إلا الله إذ لا يطلع عليه سواه أو ليس لها من غير الله كشف على أنها مصدر كالعافية. ﴿أَفَرَأَى هَذَا الْحَاقِثَ﴾ يعني القرآن ﴿تَعَجَّبُونَ﴾ (٥٩)

جبريل عليه السلام يقال: أفكه فائتفك أي قلبه فانقلب. ويجوز أن تكون «المؤتفكة» منصوبة «بأهوى» والمنوي فيه وفي قوله تعالى: ﴿فَغَشَاها﴾ ضمير البارئ عز وجل أي ألبس الله «المؤتفكة» ما ألبسها من العذاب الذي من جملة ما أمطر عليهم من الحجارة المنضودة المسومة، فمفعولاه مذكوران أحدهما ضمير المؤتفكة والثاني قوله: ﴿ما غشى﴾ والمنوي في قوله ما غشى أيضًا ضمير البارئ ومفعولاه محذوفان أحدهما ضمير «ما» والثاني ضمير «المؤتفكة» أي فغشاها الله ما غشاها إياها.

قوله: (إنذار من جنس الإنذارات) جعل النذير مصدرًا بمعنى الإنذار على تقدير كون هذا إشارة إلى القرآن لأن القرآن إنما يتعلق به الإنذار باعتبار اشتماله على اقتصاص عاقبة المكذبين، ولا شك أن اقتصاصها ليس بمنذر بل هو إنذار وتخويف بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه منذر ليس إلا. وتأنيث الأولى على تقدير كونه صفة للنذر بمعنى المنذرين لكون النذر بمعنى الجماعة إذ لا وجه أن يقال من جنس المرسلين الأولى إلا بذلك التأويل. **قوله:** (دنت الساعة الموصوفة بالدنو) يعني الآزفة صفة لمحذوف هو الساعة أو القيامة وأن اللام فيها للعهد، فلذلك صح الإخبار عنها بالدنو إذ لو كانت للجنس لما صح إذ لا فائدة في أن يقال: قرب جنس القريب فإن قلت: الإخبار بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه أيضًا قلت: لا نسلم ذلك لأنه إنما لا يفيد إذا كان الكلام مخرجًا على مقتضى الظاهر وليس كذلك بل هو مبني على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم. **قوله:** (أو الآن) عطف على قوله إذا وقعت أي إذا وقعت الآن لم يرداها إلى وقتها أحد إلا الله. قال محيي السنة: وقيل: معناه ليس لها راد يعني إذا غشيت الخلق أهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يرداها عنهم أحد إلا الله. وبهذا قال قتادة والضحاك. ويجوز أن يكون المعنى القيامة التي وصفت لك بالأزوف هي أزفة في نفس الأمر فكيف لا نستعد لها؟ **قوله:** (ليس لها نفس قادرة على كشفها) الكشف على الأول بمعنى الإزالة بالكلية وعلى الثاني يكون بمعنى الإزالة أيضًا إلا أنه لا يكون بمعنى الإزالة بالكلية، بل يكون بمعنى التأخير إلى أمد بعيد. وعلى الثالث يكون بمعنى التبيين والإعلام أي ليس لها نفس مبينة تبين

إِنْكَارًا ﴿وَتَضْحَكُونَ﴾ استهزاء ﴿وَلَا يَبْكُونَ﴾ ﴿٦٠﴾ تحزنًا على ما فرطتم. ﴿وَأَنْتُمْ سَمِدُونَ﴾ ﴿٦١﴾ لاهون أو مستكبرون من سمد البعير في مسيره إذا رفع رأسه أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء. ﴿فَاتَّبِعُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوا﴾ ﴿٦٢﴾ أي واعبدوه دون الآلهة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ والنجم أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وجحد به بمكة».

أنها متى تقوم. قوله: (وأنتم سامدون) يحتمل أن يكون مستأنفاً أخبر الله تعالى عنهم بذلك. ويحتمل أن يكون حالاً أي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدين. والسمود قيل: الإعراض والغفلة عن الشيء. فسر السمود بثلاثة أوجه: الأول كون الإنسان لاهياً غافلاً قال الشاعر:

ألا أيها الإنسان إنك سامد كأنك لا تفنى ولا أنت هالك

والثاني الاستكبار، والثالث الغناء. قال عكرمة: السمود هو الغناء بلغة أهل اليمن وكان الكفار إذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا ليشغلوا الناس عن استماعه. ثم هنا ما يتعلق بسورة النجم والحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة القمر

مكية وآيها خمس وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (١) روي أن الكفار سألو رسول الله ﷺ آية فانشق القمر. وقيل: معناه سينشق يوم القيامة. ويؤيد الأول أنه قرئ «وقد انشق القمر»

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال ابن عباس رضي الله عنهما: اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن كنت نبيا فشق لنا القمر فرقتين. فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن فعلت تؤمنون؟» قالوا: نعم. وكانت ليلة بدر فسأل عليه الصلاة والسلام ربه أن يعطيه ما قالوا فانشق فرقتين ورسول الله ﷺ ينادي: «يا فلان يا فلان اشهدوا». وحديث انشقاق القمر رواه جماعة كثيرة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وقول من قال: إنه سينشق يوم القيامة إلا أنه قيل: «انشق» بلفظ الماضي لتحقق وقوعه، قول مخالف للإجماع. روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ما وعد الله رسوله من أشراط الساعة كلها قد مضى إلا أربعة: طلوع الشمس من مغربها ودابة الأرض وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج. وقال ابن مسعود: رأيت حرايين فلقى القمر. وهذا صريح في أن كل واحد من النصفين ذهب من موضع القمر. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ذهب أحد النصفين عن موضع

أي اقتربت الساعة وقد حصل من آيات اقترابها انشقاق القمر. وقوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرَضُوا﴾ عن تأملها والإيمان بها ﴿وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَعِزٌّ﴾ ﴿٢﴾ مطرد وهو يدل على أنهم رأوا قبله آيات أخرى مترادفة ومعجزات متتابعة حتى قالوا ذلك، أو محكم من المرة يقال: أمرته فاستمر إذا أحكمته فاستحكم، أو مستبشع من استمر الشيء إذا اشتدت مرارته أو مار ذاهب لا يبقى.

الآخر وبقي النصف الآخر في موضعه. وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] فكأنه تعالى أعاد ذلك مع الدليل، فإن انشقاق القمر من علامات نبوته عليه الصلاة والسلام ونبوته وزمانه من أشراط الساعة. وأيضا أن من ينكر خراب العالم يقول: إن الأفلاك وما فيها من الكواكب لا يقبل الخرق والالتئام فإذا انشق بعضها ثبت بطلان ما قالوه، فعلى هذا يجوز أن يراد باقتراب الساعة استبعاد الأذهان والعقول لوقوعها لا اقتراب زمان وقوعها. قوله: (وقوله: وإن يروا) مرفوع بالعطف على فاعل قوله: «ويؤيد الأول» أي ويؤيد وقوع الانشقاق في عهده عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرَضُوا﴾ [القمر: ٢] ووجه كونه مؤيدا لذلك أنه مسوق لذمهم بأن حالهم فيما يستقبل كحالهم فيما مضى وهي الإعراض عن تأمل الآيات والاهتداء بها إلى الحق الصريح، والذم بهذا الطريق إنما يحسن إذا رأوا قبله آية عظيمة وأعرضوا عنها ولم يرفعوا إليها رأسا. والتذكير في قوله: «آية للتعظيم» أي وأن يروا آية عظيمة وعلامة قوية كانشقاق القمر يعرضوا الخ.

قوله: (مطرد) أي دائم متتابع يظهر من فاعله مرة بعد أخرى يريدون به ترادف المعجزات التي نسبوها إلى السحر، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يأتي في كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية فقالوا: هذا سحر مستمر أي دائم لا يختص تعلقه بشيء دون شيء ولا بزمان دون زمان، بخلاف سحر السحرة فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على جميع الأمور في جميع الأزمان. قال المفسرون: لما انشق القمر قال المشركون: سحرنا محمد عليه الصلاة والسلام فنستخبر السفار والقادمين، فلما قدموا سألوهم فأخبروهم أنهم رأوا ذلك فتعجبوا منه. **قوله:** (أو محكم) معطوف على «مطرد». والمراد القوة والشدة فالسحر الذي يؤثر في الأجرام العلوية كما يؤثر في الأجرام السفلية يكون قويا مستحكما يقال: حبل مريز الفتل إذا اشتد فتله. ويحتمل أن يكون قوله مستمر من المارة بمعنى سحر مر مستبشع، وأن يكون من المرور يقال: مر يمر مرًا ومرورًا أي ذهب واستمر مثله، ويقال: أمر الشيء إذا صار مرًا وكذلك مر الشيء يمر بالفتح مرارة فهو مر واستمر مثله على أن استفعل بمعنى فعل كطاب واستطاب وقر واستقر فقولهم إنه: ﴿سحر مستمر﴾ أي مار يذهب ويفنى تمنية منهم لأنفسهم وتعليلاً لها وإطماعاً في غير

﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ وهو ما زين لهم الشيطان من رد الحق بعد ظهوره وذكرهما بلفظ الماضي للإشعار بأنهما من عاداتهم القديمة. ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ (٣) منته إلى غاية من خذلان أو نصر في الدنيا وشقاوة أو سعادة في الآخرة، فإن الشيء إذا انتهى إلى غايته ثبت واستقر. وقرئ بالفتح أي ذو مستقر بمعنى استقرار وبالكسر والجر على أنه صفة أمر و«كل» معطوف على «الساعة». ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ﴾ في القرآن ﴿مِّنَ الْأَنْبَاءِ﴾ أنباء القرون الخالية، أو أنباء الآخرة ﴿مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ﴾ (٤) ازدجار من تعذيب أو وعيد. وتاء الافتعال دالاً مع الدال والذال والزاي للتناسب. وقرئ «مزجر» بقلبها زايًا وإدغامها. ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾ غايتها لا خلل فيها وهي بدل من «ما» أو خبر لمحذوف. وقرئ بالنصب حالاً مما فإنها موصولة أو مخصوصة بالصفة فيجوز

مطمع. قوله: (وذكرهما بلفظ الماضي) مع أن الظاهر أن يقال: ويكذبوا ويتبعوا لكونهما معطوفين على قوله: «يعرضوا» ويقولوا. قوله تعالى: (وكل أمر مستقر) الجمهور على كسر قاف مستقر ورفع على أنه خبر «كل» الواقع مبتدأ. وفسره المصنف بقوله: «منته إلى غاية» إشارة إلى أن الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء إلى الغاية، فإن عنده يتبين حقيقة كل شيء من الخير والشر والحق والباطل وتنكشف جليلة الحال وتتضح الشبهة والالتباس. فالحقائق إنما تظهر عند العواقب فإن لكل أمر غاية في الدنيا وكذا في الآخرة ينتهي إليها لا محالة فإذا انتهى إليها يستقر ويتم أمره ويتبين حاله. فأمر رسول الله ﷺ سيصير إلى غاية يتبين عندها أنه حق أو باطل وسيظهر لهم عاقبته وكذلك أمر تكذيبه. فالآية وعيد للمشركين ووعد للرسول وللمؤمنين، ونظيره قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَرٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ يُعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٦٧] أي كل نبراً وإن طالت مدته فلا بد أن ينتهي إلى غايته وتنكشف حقيقته من الحقيقة والبطلان. قوله: (وقرئ بالفتح) أي بفتح القاف على أنه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف أي وكل أمر ذو استقرار. وقرئ بكسر القاف وجر الكلمة أيضاً فيكون «كل أمر» مرفوعاً بالعطف على فاعل «اقتربت» وهو الساعة. ثم إنه تعالى بعد ما أوعد كفار مكة بخذلانهم في الدنيا وشقاوتهم في العقبى ووعد الرسول والمؤمنين بالنصرة في الدنيا والسعادة في الآخرة، أمر رسوله عليه السلام بأن يتولى عن دعوتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان وفرع الأمر بالإعراض على قوله: ﴿جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر﴾ ﴿فما تغن النذر﴾ تعليلاً للأمر المذكور والأنباء هي الأخبار العظام فإن النبأ والأنباء لم يرد في القرآن إلا لما له وقع وشأن عظيم. والزجر المنع والنهي، وازدجر افتعل منه أصله ازتجر. وقد تقرر أن تاء الافتعال إذا وقعت بعد الزاي والدال والذال تقلب دالاً لأن الزاي حرف مجهور والتاء حرف مهموس فتقلب حرفاً يناسب الزاي في الجهر ويناسب التاء في المخرج

نصب الحال عنها. ﴿فَمَا تَعْنِ الْنَذْرُ﴾ نفي أو استفهام إنكار أي فأي غناء يغني النذر، وهو جمع نذير بمعنى المنذر أو المنذر منه أو مصدر بمعنى الإنذار. ﴿فَقَوْلُ عَنْهُمْ﴾ لعلمك أن الإنذار لا يغني فيهم. ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ﴾ إسرافيل. ويجوز أن يكون الدعاء فيه كالأمر في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣] وآيات أخرى. وإسقاط الياء اكتفاء بالكسرة للتخفيف وانتصاب «يوم» «بيخرجون» أو بإضمار اذكر. ﴿إِلَى شَيْءٍ نُكْرٍ﴾ فظيع تنكره النفوس لأنها لم تعهد مثله وهو هول القيامة. وقرأ ابن كثير «نكر» بالتخفيف. وقرأ «نكر» بمعنى أذكر.

وهو الدال فيصير ازدجر. والمزدجر في الآية مصدر ميمي بمعنى الازدجار أي الزجر فإن بناء افتعل وإن شاع كونه لمطاوعة فعل نحو: جمعته فاجتمع إلا أنه قد يكون بمعنى فعل نحو: مدحته وامتدحته، وهذا هو المناسب في هذا المقام. فقولنا: زجره وازدجره بمعنى واحد أي نهاه ومنعه عن السوء. وارتفاع «مزدجر» يجوز أن يكون على الابتداء و «فيه» خبره، وأن يكون على أنه فاعل لقوله: «فيه» لاعتماده على الموصول أو الموصوف فإن ما يجوز كونها موصولة وموصوفة فالجملة بعدها صلتها أو صفتها. قوله: (نفي أو استفهام إنكار) أي يجوز أن تكون «ما» نافية فيكون مفعول «تغني» محذوفاً أي فما تغني النذر شيئاً، وأن تكون استفهامية بمعنى الإنكار فتكون في موضع نصب على أنها مفعول مقدم لتغني أي أي شيء تغني النذر إذا خالفهم أهل مكة وكذبوهم؟

قوله: (ويجوز أن يكون الدعاء فيه) أي في البعث والإعادة مثل «كن» في التكوين ابتداء بأن لا يكون ثم داع من إسرافيل وغيره، بل يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن يشبه نفاذ مشيئته تعالى وعدم تخلف مراده عن إرادته بترتب إجابة المدعو المطيع لدعاء الداعي المطاع من غير توقف وتردد كما قيل: إن أمركن في الإبداء والتكوين كذلك. ومن قال: إن الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول: إن إسرافيل ينفخ قائماً على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادي قائلاً: أيتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله تعالى يأمركن أن تجتمعوا لفصل القضاء، ومنهم من يقول: إن إسرافيل ينفخ وجبريل عليه السلام يدعو وينادي بذلك. ولما حذفت الواو من «يدعو» في التلغظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط أيضاً تبعاً للفظ وحذفت ياء الداعي اكتفاء بالكسرة. والنكر بضميتين صفة على فعل. وقرأ بسكون الكاف كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] وكلاهما بمعنى المنكر والشئ الشديد الفظيع يسمى نكراً لأن النفوس تنكره. وقرأ «نكر» بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على أنه فعل ماض مبني للمفعول في موضع الجر على أنه صفة لشيء و «خاشعاً» حال من فاعل «يخرجون» قدمت على عاملها لكونه فعلاً أصلياً

﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ أي يخرجون من قبورهم خاشعًا ذليلاً أبصارهم من الهول وإفراده وتذكيره لأن فاعله غير حقيقي التأنيث. وقرئ «خاشعة» على الأصل. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم «خشعًا» وإنما حسن ذلك ولا يحسن: مررت برجال قائمين غلمانهم، لأنه ليس على صيغة يشبه الفعل. وقرئ «خشع أبصارهم» على الابتداء والخبر فتكون الجملة حالاً ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ (٧) في الكثرة والتموج والانتشار في الأمكنة. ﴿مُتَهَاطِئِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ مسرعين مادي أعناقهم إليه أو ناظرين إليه. ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَرِيرٌ﴾ (٨) صعب ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ قبل

في العمل. قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «خاشعًا أبصارهم». وباقى السبعة «خشعًا». والقراءة الأولى جارية على اللغة الفصحى من حيث إن الفعل وما جرى مجراه إذا قدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر فيقال: تخشع أبصارهم ولا يقال تخشعن أبصارهم فإن تأنيث الجمع غير حقيقي لكونه بمعنى الجماعة، والفعل إذا أسند إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز إلحاق علامة التأنيث بالفعل وتركها نحو: طلع الشمس وقوله تعالى: ﴿لَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فكذا إذا أسند إلى ظاهر الجمع مطلقاً أي سواء كان جمع سلامة أو جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقي التذكير أو التأنيث كرجال ونسوة، أو مجازي التأنيث كأيام ودور، وكذا واحد المجموع بالآلف والتاء ينقسم إلى هذه الأقسام الأربعة نحو: الظلمات والزينات والجبليات والغرفات، فحكم المسند إلى ظاهر هذه المجموع حكم المسند إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي في جواز إلحاق علامة التأنيث وتركه. وأما إلحاق ضمير الجمع به مع كونه مسنداً إلى الظاهر فغير فصيح إلا على لغة طي يقولون: أكلوني البراغيث، فقراءة «خشعًا أبصارهم» جاءت على تلك اللغة. فكذا أسماء الفاعلين إذا أسندت إلى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو «خشعًا أبصارهم» وجاز أيضًا التوحيد مع التأنيث نحو «خاشعة أبصارهم» وجاز الجمع أيضًا على لغة طي «خشعًا أبصارهم». فقوله: «وقرئ خاشعة على الأصل» وهو أن لا يجمع إذا أسند إلى ظاهر الجميع وأن يؤنث لكونه مسنداً إلى المؤنث وإن كان تأنيثه غير حقيقي، ولم يجعل المصنف قراءة «خشعًا أبصارهم» مبنية على لغة أكلوني البراغيث لعدم الاحتياج إلى حملها على تلك اللغة، لأنه إنما يحتاج إلى الحمل عليها فيما إذا كان المسند فعلاً أو ما يشبه الفعل ويجري مجراه وهو جمع السلامة مثل: قائمين غلمانهم وكريمين آباؤهم. وأما إذا كان المسند مما لا يشبه الفعل كجمع التكسير فجمع مثل هذا المسند أولى من إفراده ليطابق فاعله ولا محذور في كونه مخالفاً للفعل في الحكم لأنه لا يشبه الفعل، فكذلك «خشعًا أبصارهم» وقبح قاعدين غلمانهم ولم يصح قعوداً غلامهم. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ استئناف لبيان عاقبة

قومك ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ نوحًا. وهو تفصيل بعد إجمال. وقيل: معناه كذبوه تكذيبًا على عقب تكذيب كلما خلا منهم قرن مكذب تبعه آخرون مكذبون، أو كذبوه بعدما كذبوا الرسل ﴿وَقَالُوا عَجُونٌ﴾ هو مجنون ﴿وَأَزْدُجِرَ﴾ (٩) وزجر على التبليغ بأنواع الأذية. وقيل: إنه من جملة قيلهم أي هو مجنون وقد ازدجرته الجن وتخططه. ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي﴾ أي بأني. وقرء بالكسر على إرادة القول. ﴿مَعْلُوبٌ﴾ غلبي قومي ﴿فَأَنْصِرَ﴾ (١٠) فانتقم لي منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روي أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنته حتى يخمر مغشيًا عليه فيفيق ويقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون.

المتولي عنهم إن كان «يوم» منصوبًا «بإخراجون» وليبان ما يكون في ذلك اليوم إن كان منصوبًا باذكر. وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ﴾ في موضع الحال من فاعل «يخرجون» أي يخرجون مشبهين بالجراد وكذا «مهطعين» والإهطاع الإسراع أي مسرعين إلى جهة الداعي منقادين أذلاء. وقيل: هو الإسراع مع مد العنق. وقيل: هو النظر. الجوهري: هطع الرجل إذا أقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع هطوعًا، وأهطع إذا مد عنقه وصوب رأسه، وأهطع في عدوه أي أسرع. ثم إنه تعالى شرع في ذكر بعض الأنبياء فقال: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾. قوله: (وهو تفصيل بعد إجمال) يعني أن قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ﴾ لا يقدر له مفعول بل ينزل منزلة اللازم أي فعلوا فعل التكذيب والتكذيب لا بد له من متعلق إلا أنه أجمل ثم فصل بقوله: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ فتكون الفاء فيه للتعقيب في الذكر كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥]. قوله: (وقيل معناه) أي قيل: إن الفاء ليست لعطف تفصيل المجمع على المجمع بل هي لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها في التحقق والوجود، وذلك بأن يقصد تعلق قوله: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ﴾ بالمفعول إلا أن ذلك المفعول لم يذكر إما لقصد التعميم وإما لكونه متعينًا لدلالة القرينة عليه. والمعنى: كذبوا نوحًا تكذيبًا عقيب تكذيب أو كذبوه بعد ما كذبوا جميع الرسل، فإن قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الأصنام ومن يعبد الصنم يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسًا ويقول: لا تعلق للبارئ تعالى بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب والأوضاع الفلكية، فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعًا. فلما بعث إليهم نوح عليه الصلاة والسلام كذبوه أيضًا على مقتضى ما ذهبوا إليه، فتكذبتهم إياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وقولهم في حقه عليه السلام: هو مجنون مبالغة في تكذبتهم إياه حيث شبهوه بالمجنون زاعمين أنه يقول ما لا يقبله العقل ويأباه، وليس مرادهم أنه عليه السلام مجنون حقيقة لأنه مكابرة محضة. قوله: (وزجر) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَأَزْدُجِرَ﴾ افتعل بمعنى فعل كقوله: ﴿مَا فِيهِ مَزْدُجِرٌ﴾ فيكون قوله: ﴿وَأَزْدُجِرَ﴾ من كلام الله تعالى أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بأنه انتهر وزجر بالسب

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَرٍ﴾ (١١) منصب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الأمطار وشدة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب «ففتحنا» بالتشديد لكثرة الأبواب ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون منفجرة. وأصله وفجرنا عيون الأرض غير للمبالغة. ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ ماء السماء وماء الأرض وقرىء الماءان لاختلاف النوعين، والماوان بقلب الهمزة واو ﴿عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ (١٢) على حال قدرها الله في الأزل من غير تفاوت، أو على حال قدرت وسويت وهو أن قدر ما أنزل على قدر ما أخرج، أو على أمر قدره الله وهو هلاك قوم نوح بالطوفان. ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ﴾ ذات أخشاب

وأنواع الأذية حيث قالوا: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَنْتُحَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦] ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله: ﴿فدعنا ربه﴾ عليه بالفاء أي لما زجره على دعوتهم وعلى تبليغ رسالته إليهم دعا ربه بأني غلبني قومي بالتكذيب وأنواع الأذية على طول الزمان فانتقم لي ممن كذبنني.

قوله: (وهو مبالغة وتمثيل) يعني جعل الماء آلة لفتح أبواب السماء مبالغة في كثرة الماء. هذا على أن تكون الباء في قوله تعالى: ﴿بماء منهمر﴾ للاستعانة كما تقول: فتحت بالفتح. ويحتمل أن تكون للحال أي فتحناها ملتبسة بهذا الماء المنهمر الكثير النازل بقوة وتتابع حيث قيل: إنه لم ينقطع أربعين يومًا، وجعل الكلام استعارة تمثيلية لأن الظاهر أن السماء ليست لها أبواب تفتح وتغلق حتى تنزل الأمطار من تلك الأبواب بل هي إنما تنزل من السحاب، إلا أنه شبه نزولها من السحاب بكثرة وشدة بنزولها من السماء بأن غلبت على أبوابها وانصبت منها ولم يأت للأبواب أن تسدها. وقيل: كل واحد من السماء والأبواب وفتحها حقيقة إذ لا بعد في أن يكون للسماء أبواب تفتح وتغلق حتى روي عن علي رضي الله عنه: أن أبواب السماء هي المجرة ولا بعد أيضًا أن ينزل المطر من تلك الأبواب.

قوله: (فغير للمبالغة) أي غير العيون من المفعولية إلى التمييز للمبالغة لأن قولنا: فجرنا عيون الأرض معناه فجرنا وسيلنا ما فيها من العيون، ولا مبالغة فيه بخلاف قولنا: ﴿فجرنا الأرض عيونًا﴾ فإن معناه فجرنا أجزاء الأرض كلها بجعلها عيون ماء، ولا شك في أنه أبلغ. ولما كان الماء اسم جنس صح أن يقال: ﴿فالتقى الماء﴾ بدل فالتقى ماء السماء وماء الأرض، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿على أمر﴾ حال من «الماء» أي فالتقى مياه السماء والأرض كائنة على المقدار الذي قدر الله تعالى في الأزل أن تكون عليه، أو التقيا كائنا كل واحد منهما على مقدار الآخر مساويًا له كما قال مقاتل: قدر الله أن يكون الماءان سواء وكانا على ما قدرا، أو فالتقى الماء مستوليًا على ما قدره الله تعالى من هلاك قوم نوح. انتهى.

عريضة. ﴿وَدُّسِّرَ﴾ (١٣) ومسامير جمع دسار من الدسر وهو الدفع الشديد وهي صفة للسفينة أقيمت مقامها من حيث إنها شرح لها يؤدي مؤداها. ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منا محفوظة بحفظنا ﴿جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا﴾ (١٤) أي فعلنا ذلك جزاء لنوح لأنه نعمة كفروها، فإن كل نبي نعمة من الله ورحمة على أمته. ويجوز أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير. وقرئ «لمن كفر» أي للكافرين. ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا﴾ أي السفينة أو الفعلة. ﴿ءَايَةً﴾ يعتبر بها إذ شاع خبرها واستمر ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ (١٥)

قوله: (جمع دسار) مثل كتاب وكتب، وكما أن الكتاب بمعنى المكتوب فكذا الدسار بمعنى المدسور، فإن المسمار يدفع دفعًا شديدًا. **قوله:** (أقيمت مقامها من حيث إنها شرح لها) أي كالشرح يعني أن قوله تعالى: ﴿ذات ألواح ودسر﴾ لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها لكونها مركبة من ألواح ودسر حسن إقامتها مقام السفينة، فإن تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات ألواح ودسر، فحذف الموصوف. وقوله: ﴿تجري﴾ في محل الجر على أنه صفة «ذات ألواح» و «بأعيننا» في موضع النصب على أنه حال من المنوي في «تجري» أي بمرأى منا محفوظة بحفظنا. **قوله:** (أي فعلنا ذلك) الإشارة إلى الأفعال المذكورة بقوله: «فتحنا» و «فجرنا» و «حملنا» أي فعلنا كله جزاء للمكفور وهو نوح عليه الصلاة والسلام، فإن إنجاء وإهلاك مكذبيه جزاء له على ما تحمله من أذيتهم على أن يكون المراد بالكفر هو ضد الشكر وهو جحود النعمة، فإن الكفر بهذا المعنى يتعدى بنفسه يقال: كفره كفورًا وكفروا. ويجوز أن يراد به ما هو ضد الإيمان ويكون التقدير: لمن كان كفر به فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير، فإن الكفر الذي هو ضد الإيمان يعدى بالباء قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] والجمهور على أن «كفر» بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول. وقرئ «كفر» على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح. **قوله:** (أي السفينة) يعني الموصوفة بقوله: ﴿ذات ألواح ودسر﴾ ثم قيل: المراد ترك عينها على الجودي من أرض الجزيرة. وقيل: بأرض الهند. وقيل: المراد ترك مثلها في الناس فإنهم لم يعرفوا قبل ذلك اتخاذ السفن، فلما رأوا تلك السفينة صنعوا مثلها فكانت آية باقية وعبرة باهرة تدل على قدرة الله تعالى وحكمته وعظم فضله لعباده. عن قتادة أنه قال: أبقى الله سفينة نوح على الجودي حتى أدركها أوائل هذه الأمة. وكذا عن ابن عباس. قال الإمام أبو الليث: قوله تعالى: ﴿تركناها آية﴾ يعني سفينة نوح أبقيناها عبرة للخلق. قال بعضهم: يعني تلك السفينة كانت باقية بعينها على الجبل إلى قريب من خروج النبي ﷺ. وقال بعضهم: يعني جنس السفينة صارت عبرة لأن الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك في البحر فلذلك كانت آية للناس. إلى هنا كلامه. **قوله:** (أو الفعلة) وهي إنجاء نوح

معتبر. وقرىء «مذتكر» على الأصل ومذكر بقلب التاء ذالاً والإدغام فيها. ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ (١٦) استفهام تعظيم ووعيد. والنذر يحتمل المصدر والجمع. ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ﴾ سهلناه أو هيأناه من يسر ناقته للسفر إذا رحلها. ﴿لِلذِّكْرِ﴾ للإذكاء والاعتاظ بأن صرفنا فيه أنواع المواعظ والعبر أو للحفظ بالاختصار وعذوبة اللفظ. ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ متعظ ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ (١٧) وإنذاراتي لهم بالعذاب قبل نزوله، أو لمن بعدهم في تعذيبهم.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ باردة أو شديدة الصوت ﴿فِي يَوْمٍ نَحْسٍ﴾ شؤم ﴿مُسْتَمِرٍّ﴾ (١٨) استمر شؤمه أو استمر عليهم حتى أهلكهم أو على جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم أحداً واشتد مرارته وكان يوم الأربعاء آخر الشهر. ﴿تَزِعُ النَّاسَ﴾ تقلعهم. روي أنهم دخلوا في الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فترعتهم الريح منها وصرعتهم موتى. ﴿كَانَتْهُمْ أَعْجَازٌ تَخَلِّ مُنْفَعِرٍ﴾ (١٩) أصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط

ومن آمن به من أصحاب السفينة من الكرب العظيم وتدمير آخرين بعذاب اليم. قوله: (معتبر) يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية ويختار الطاعة والإنابة. ثم إنه تعالى لما بين أنه أجاب دعوة نوح بأن فتح أبواب السماء بالماء المنهمر وفجر الأرض عيونا وأنه حمل من آمن من عباده على السفينة، علم منه أنه تعالى عذب قومه بأسرهم بأن أغرقهم أجمعين فقال استعظماً لذلك العذاب وإيعاداً لمشركي مكة ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ الذي عذبته بهم به؟ كيف كان عاقبة إنذاري وعنادهم؟ والنذر يحتمل أن يكون مصدرًا كالإنذار كما حكى عن الفراء أنه قال: تقول العرب: أنذرت إنذارًا ونذراً كقولهم: أنفقت إنفاقاً ونفقة وأيقنت إيقاناً و يقيناً. ويحتمل أن يكون جمع نذير الذي بمعنى الإنذار كالنكير بمعنى الإنكار فالمعنى: فكيف كان عاقبة إنذاراتي لهم بالعذاب ألم أعذبهم بمرة واحدة بعدما تابعت وتواترت عليهم إنذاراتي التي هي آثار رحمتي؟

قوله: (باردة) على أن يكون الصرصر مأخوذاً من الصر بكسر الصاد وهو برد يضر بالنبات والحرث. وفي الصحاح: ريح صرصر أي باردة ويقال: أصلها صرر من الصر، فأبدلوا مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم: كبكبوا أصله كببوا، وتجفف الشوب أصله تجفف. وعن المبرد: أن الصرصر الريح الشديد الصوت من صر الباب أو القلم إذا صوت. وقيل: الصرصر الدائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت. قوله تعالى: (في يوم نحس) العامة على إضافة «يوم» إلى «نحس» بسكون الحاء وهو عند الكوفيين من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته فإنهم يجوزون ذلك خلافاً للبصريين فإنهم لا يجوزونها إلا بتأويل

على الأرض. وقيل: شبهوا بالإعجاز لأن الريح طيرت رؤوسهم وطرحت أجسادهم. وتذكير «منقعر» للحمل على اللفظ والتأنيث في قوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] للمعنى ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ (٢١) كرهه للتهويل. وقيل: الأول لما حاق بهم في الدنيا والثاني لما يحيق بهم في الآخرة كما قال أيضًا في قصتهم ﴿لَنَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَثَرٌ﴾ [فصلت: ١٦] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (٢٢)

حذف الموصوف من المضاف إليه فيقولون في مسجد الجامع مثلاً: تأويله مسجد الوقت الجامع وتأويل الآية: في يوم عذاب نحس، ويجعلون المضاف إليه صفة لموصوف محذوف. وقرئ بتنوين «يوم» ووصفه بنحس كقوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامٍ مَحْصَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] جعل الاستمرار أولاً بمعنى الدوام وجعل الدوام صفة لنحس إذ لا معنى لاستمرار اليوم بخلاف نحوسة أيام فإنه يجوز استمرارها. ثم أشار إلى جواز كون الدوام صفة لليوم بأن يكون اليوم بمعنى الوقت مطبقاً كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ [مريم: ٣٣] حيث قال: أو استمر عليهم حتى أهلكهم. ويجوز أن يكون المراد به أن ذلك اليوم استحکم عليهم واشتد حتى أهلكهم على أن يكون الاستمرار من المرة وقوله: «أو على جميعهم» على أن يكون من المرور قال تعالى في سورة الحاقة: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَقْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخرَهَا عَلَيْهِمْ سَنَاحٌ لَيَالٍ وَكُنَيبَةٌ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٦، ٧] أي متتابعة وهي كانت أيام العجوز من صبيحة أربعاء آخر الشهر إلى وقت غروب الشمس في الأربعاء الآخر. وتشاء بعض الناس بالأربعاء الذي يكون في آخر الشهر بناء على أنه تعالى قال في حقه: ﴿يوم نحس مستمر﴾ ولا وجه له لأن المراد أنه نحس على المفسدين بمشيئة الله تعالى إذ لم يظهر نحسه في حق هود ومن آمن به، ولا في حق سائر المفسدين. والشعاب جمع شعب وهو ما انفرج بين الجبلين وقوله تعالى: ﴿تنزع الناس﴾ صفة لقوله: ﴿ريحا صرصرًا﴾ ويجوز كونه حالاً منها لكونها موصوفة وقوله تعالى: ﴿كانهم﴾ حال من الناس أي نازعة للناس مشبهين بأعجاز نخل وهي أصولها التي قلعت فروعها، لأن الريح كانت تبين رؤوسهم عن أجسادهم فتبقى أجسادهم بلا رؤوس. والمنقعر المنقلع عن أصله وقعر الشيء أصله يقال: قعرت النخلة أي قلعتها من أصلها فانقعرت أي انقلعت. والنخل جمع نخلة وتذكيره حيث قيل في صفته: «منقعر» باعتبار لفظه وتأنيثه في قوله تعالى: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾ باعتبار معناه. وقيل: لرعاية الفواصل والمعنى: تنزعهم الريح نزعاً بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعرون. وفيه إشارة إلى قوتهم وثباتهم في الأرض لجسامتهم فكانهم لعظم أجسامهم وكمال قوتهم يتصدون لمقاومة الريح. ثم إن الريح لما صرعتهم وألقتهم على الأرض كانت كأنها قلعت أعجاز نخل

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ بالإشارات أو المواعظ أو الرسل ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِثَّا﴾ من جنسنا أو من جملتنا لا فضل له علينا وانتصابه بفعل يفسره ما بعده. وقرئ بالرفع على الابتداء والأول أوجه للاستفهام. ﴿وَحَدَّا﴾ منفردًا لا تبع له أو من آحادهم دون أشرافهم. ﴿نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾ جمع سعيّر كأنهم عكسوا عليه فرتبوا على اتباعهم إياه ما رتبته على ترك اتباعهم له وقيل: السعير الجنون ومنه ناقة مسعورة. ﴿أَهْلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ الكتاب والوحي ﴿عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا﴾ وفيها من هو أحق منه بذلك. ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾﴾ حمله بطوره على الترفع علينا بادعائه. ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ عند نزول العذاب بهم أو يوم القيامة ﴿مَنْ أَلْكَذَّابُ الْأَشِرِّ ﴿٢٦﴾﴾ الذي حمله أشره على الاستكبار عن الحق وطلب الباطل أصالح أم من كذبه؟ وقرأ ابن عامر وحمزة ورويس «ستعلمون» على الالتفات أو حكاية ما أجابهم به صالح. وقرئ «الأشر» كحذر في حذر والأشهر أي الأبلغ في الشرارة وهو أصل مرفوض كالأخير.

منقصر. قوله: (بالإشارات أو المواعظ) الأول على أن يكون النذر مصدرًا كالإنذار، والثاني على أن يكون جمع نذير بمعنى الإنذار والموعظة كالتكبير بمعنى الإنكار، والثالث على أن يكون جمع نذير بمعنى المنذر وجعلهم مكذبين للرسل مع أنهم كذبوا رسولهم صالحًا عليه الصلاة والسلام لأن تكذيبه فيما جاء به تكذيب للرسل جميعًا في الحقيقة لأنهم متفقون في أصول الدين. قوله: (والأول أوجه للاستفهام) أي كونه منصوبًا على الاشتغال بمعنى أتتبع بشرًا منا نتبعه أوجه لأنه حينئذ تكون أداة الاستفهام داخلية على الفعل على الأصل. قوله: (كانهم عكسوا الخ) يعني كان صالحًا عليه الصلاة والسلام يقول لهم: إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا ونيران هائلة في العقبى، وهي المراد بالسعر الذي هو جمع سعيّر وهو النار فعكسوا عليه فقالوا: إن اتبعناك كنا إذا كما تقول. قوله تعالى: (من بيننا) حال من هاء عليه أي أخصص بالرسالة والوحي منفردًا من بين آل ثمود وفيهم من هو أكثر مالا وأحسن حالاً. والاستفهام للإنكار. والأشهر صفة مشبهة مثل فرح وفعله أشر يأشر أشراً فهو أشر من باب علم.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة ستعلمون) أي بقاء الخطاب وفيه وجهان: أحدهما أنه حكاية قول صالح لقومه والثاني أنه خطاب الله تعالى وكلامه لهم على سبيل الالتفات من الغيبة في قوله: ﴿فقالوا﴾ وقرأ الباقون بياء الغيبة على وفق قوله: ﴿فقالوا﴾ والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء في قوله من الكذاب الأشهر. وقرئ «الأشر» بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقط ويقظ وحذر وحذر، وقرئ أيضاً «الأشر» بفتح الشين وتشديد الراء وهو أفعل تفضيل من الشر أصله أشر كما أن خيراً أصله أخير حذفت همزة

﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ﴾ مخرجوها وباعثوها ﴿فَتَنَّهُ لَهُمْ﴾ امتحانًا فالهم ﴿فَارْتَبَتْهُمْ﴾ فانتظرهم وتبصر ما يصنعون. ﴿وَاصْطَبِرْ﴾ (٢٧) ﴿عَلَىٰ أَذَاهُمْ﴾ ونبتهتهم أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴿مَقْسُومٌ لَهَا يَوْمٌ وَلَهُمْ يَوْمٌ بَيْنَهُمْ لَتَغْلِبَ الْعُقَلَاءُ﴾ ﴿كُلُّ شَرِيرٍ مُّخَضَّرٌ﴾ (٢٨) يحضر صاحبه في توبته أو يحضر عنه غيره ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾ قدار بن سالف أحيمر ثمود ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ (٢٩) فاجترأ على تعاطي قتلها فقتلها، أو فتعاطى السيف فقتلها. والتعاطى تناول الشيء بتكلف. ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾ (٣٠) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيَّعَةً وَجُودَةً ﴿صَيَّعَةُ جِبْرَائِيلَ﴾ ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ﴾ (٣١) كالشجر اليابس المتكسر الذي يتخذ من يعمل الحظيرة لأجلها، أو كالحشيش اليابس الذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشتاء. وقرئ بفتح الظاء أي كهشيم الحظيرة أو الشجر المتخذ لها. ﴿وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدْكِرٍ﴾ (٣٢) كَذَبَتْ قَوْمٌ لُّوطُ بِالنُّذُرِ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ (٣٣)

أفعل منهما لكثرة دورانها في الكلام. ثم إن ثمود لما كذبوه وتعتوا عليه سألوه أن يخرج لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء، وهي الناقة التي أتت عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر وزال عنها اسم المخاض ثم لا يزال كذلك اسمها حتى تضع، فدعا صالح ربه فأوحى الله تعالى إليه فقال تعالى: ﴿إِنَّا مَرْسِلُوا النَّاقَةَ﴾ أي باعثوها ومخرجوها من الصخرة كما اقترحوا وقوله: ﴿فَتَنَّهُ لَهُمْ﴾ مفعول له فإن تحقق ما اقترحه القوم يشبه الامتحان أي محنة لهم واختبارًا فإن المعجزة فتنة لأن بها يتميز المثاب من المعذب حيث يظهر بها للخلق ويتميز من يتبع الهدى والبينة ممن يتبع الهوى، فمن أصر على الضلال بعد ما شاهد ما اقترحه يحل عليه عذاب عظيم فإن سنة الله جرت كذلك كما قال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَدُو مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]. قوله: (قسمة بينهم) أي مقسوم أو ذو قسمة بين ثمود والناقة غلب العقلاء على غيرهم في القسمة. قوله: (لها يوم ولهم يوم) إشارة إلى أن كون الماء الذي يشربونه مقسومًا بين القوم والناقة ليس معناه أن الماء قسمان: قسم لها وقسم لهم، بل المراد أن يجعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بأن يحضره القوم يومًا وتحضره الناقة يومًا. قوله: (يحضره صاحبه) إشارة إلى أن حضره واحتضره بمعنى والظاهر أن قوله: «أو يحضر عنه» بمعنى أو يمنع عنه إلا أن استعمال الحضر بالضاد في معنى المنع ليس بمعهود، والذي بمعنى المنع هو الحظر بالظاء والفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾ فصيحة تفصح أن في الكلام محذوفًا تقديره: فبقوا على ذلك زمانًا ثم ملوا وتخرجوا من ضيق الماء والمرعى عليهم وعلى مواشيهم، فإن الناقة مع فصيلها كانت تمشي في الصيف في مصيف مواشيهم فتهرب المواشي منهما فبقى في موضعها الذي تمشي فيه، وكانا يمشيان وقت الشتاء في مشى المواشي فتهرب المواشي منهما فبقين في الضيق

رَيْحًا تَحْصِبُهُمْ بِالْحِجَارَةِ أَيْ تَرْمِيهِمْ ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ (٣٤) فِي سَحَرٍ وَهُوَ
 آخِرُ اللَّيْلِ، أَوْ مَسْحَرِينَ ﴿يَقَعَمَّةٌ مِّنْ عِندِنَا﴾ إِنْعَامًا مِنَّا وَهُوَ عِلَّةٌ لَّنَجِينَا. ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ﴾
 ﴿٣٥﴾ نَعَمْتَنَا بِالْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرُهُمْ﴾ لُوطٌ ﴿بَطْشَتَنَا﴾ أَخَذْتَنَا بِالْعَذَابِ

فغلب عليهم الشقاوة فأجمعوا على قتلها فقال بعضهم لبعض: نكمن للناقة حيث تمر إذا صدرت عن الماء، فتحامها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصاح به بقية الرهط أي نبهوه على صدورها ومجيئها وقدمها من مكمنه ودعوه إلى قتلها وشجعوه عليه، فتعاطى أي فاجترأ على تعاطي قتلها والإقدام عليه. فإن التعاطي عبارة عن الإقدام على الفعل العظيم وتحقيقه أن الفعل العظيم يتبرأ منه كل أحد ويعطيه صاحبه، أي فتعاطى صاحبهم آلة العقرب فعفرها بها. قيل: كمن لها في أصل شجرة على طريقها فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها ثم شد عليها فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاء واحدة ثم نحرها. والعرب تسمي الجزار قدارًا تشبيهاً له بقدار بن سالف مشؤوم آل ثمود. والعقر الجرح ثم استعير للمقتل. واحيمر تصغير أحمر صغر تحقيقاً له وكان قدار أحمر أشقر. ولما استعظم الله تعالى عذابهم بين ذلك العذاب بقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَبِيحَةً وَاحِدَةً﴾ صاح فيهم جبريل عليه الصلاة والسلام. والعامية على كسر الظاء من المحتظر على أنه اسم فاعل وهو الذي يتخذ حظيرة من الحطب وغيره. والهشيم حطام الشجر والنبت اليابس، ومن اتخذ لغنمه حظيرة يقيها عن البرد والريح يتخذها من دفاق الشجر وضعيف النبات، فإذا طال عليها الزمان بليت وتكسرت وصارت هشيمًا. وقرئ «كهشيم المحتظر» بفتح الظاء إما على أنه اسم مفعول بمعنى المتخذ حظيرة وهو نفس الحظيرة فالمعنى: كهشيم الحظيرة التي تمنع بها المواشي عن البرد والريح، أو على أنه مصدر ميمي بمعنى الاحتظار سمي الشجر المتخذ للحظيرة محتظرًا لكونه مادة للاحتظار، أو اسم مكان أطلق على مادة المحتظر باعتبار توهم المكانية فيها. قوله: (رَيْحًا تَحْصِبُهُمْ) إشارة إلى أن الحاصب اسم فاعل بمعنى رامي الحصباء وهي الحجارة خذف موصوفه وهو الريح وتذكيره مع كونه مسندًا إلى ضمير الريح وهي مؤنث سماعي لكونها في تأويل العذاب، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً﴾ [هود: ٨٢؛ الحجر: ٧٤] وكذا قول الملائكة: ﴿لِئَرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الذاريات: ٣٣] يدلان على أن الذي أرسل عليهم نفس الحجارة لا التي تحصبها إلا أنه قيل ههنا: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَيْحًا حَاصِبًا﴾ للدلالة على أن أمطار الحجارة وإرسالها عليهم كان بواسطة إرسال الريح الحاصبة بالحجارة. والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ منقطع لأنه مستثنى من الضمير في «عليهم» وهو ضمير القوم المذكور بقوله: ﴿كَذَبَتْ قَوْمَ لُوطٍ﴾ ولا يدخل فيهم آل لوط لأن المراد به من تبعه على دينه ونون سحرًا لأن المراد بيان وقت التنجية وهو سحر من الأسحار، ولو أريد سحر يوم بعينه

﴿فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ (٣٦) فكذبوه بالعذاب متشاكين ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ صَيْفِهِ﴾ قصدوا الفجور بهم ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ فمسخناها وسويناها كسائر الوجوه. روي أنهم لما دخلوا داره عنوة صفقهم جبرائيل صفقة فأعماهم. ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ (٣٧) فقلنا لهم ذوقوا على السنة الملائكة أو ظاهر الحال. ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ وقرئ «بكرة» مصروفة على أن المراد بها أول نهار معين ﴿عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ﴾ (٣٨) يستقر بهم حتى يسلمهم إلى النار ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ (٣٩) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾ كرر ذلك في كل قصة إشعارًا بأن تكذيب كل رسول مقتض لنزول العذاب واستماع كل قصة مستدع للدكار والانتعاظ، واستثنافًا للتنبيه والإيقاظ لئلا يغلبهم السهو والغفلة وهكذا تكرير قوله: ﴿فَبَاقِيَءَ الْآءِ رَيْكُمَا تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] وأماكن أخرى في نفس السورة. و﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ ونحوهما ﴿وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ (٤١) اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك.

﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ يعني الآيات التسع ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ﴾ لا يغالب ﴿مُقَدِّرٍ﴾ (٤٢) لا يعجزه شيء ﴿أَكْفَارُكُمْ﴾ يا معشر العرب ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَوْلَئِكَ﴾ الكفار المعدودين

لقليل: نجيناهم بالسحر. وإسناد التنجية إليه تعالى باعتبار كونه سببًا أمرًا له بأن يخرج بهم بقطع من الليل أي يخرج فيه فجاء العذاب قومه وقت السحر والسحر سحران: الأول قبيل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه، والباء في قوله: ﴿يسحر﴾ يجوز أن تكون بمعنى في وأن تكون للحال أي ملتبسين بسحر أو مسحرين أي داخلين في وقت السحر.

قوله تعالى: (فتماروا) تفاعلوا من المرية أي تشاركوا في الشك فيما أنذرهم به وكذبوه وقالوا: كيف يقدر على إهلاكنا وحده. وعدي «فتماروا» بالباء وأصله أن يتعدى بـ «في» لتضمنه معنى التكذيب فكأنه قيل: فكذبوا بالنذر متشاركين. والمرادة الطلب والإرادة أي طلبوا منه وأرادوا أن يسلم إليهم أضيافه ويخلي بينهم وبينهم ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ وذلك أنهم لما قصدوا دار لوط وعالجوا الباب ليدخلوها قالت الرسل للوط: خل بينهم وبين الدخول فإننا رسل ربك لن يصلوا إليك، فدخلوا الدار فصفقهم جبريل عليه الصلاة والسلام بجناحه بإذن الله تعالى فتركهم عميًا بحيث صارت أعينهم كسائر الوجوه لا يرى لها شق هذا قول أكثر المفسرين. وقيل: طمس الأعين عبارة عن مجرد أنهم لم يروا الرسل وقالوا: قد رأيناهم حين دخلوا البيت فأين ذهبوا؟ فلم يروهم فرجعوا. **قوله تعالى:** (بكرة) قرأ العامة «بكرة» بالتونين لكونها نكرة فلا وجه لمنع الصرف. وقرئ «غير منون» عل أن يراد بها بكرة نهار معين لا بكرة من البكر فامتنع صرفه للتأنيث والتعريف.

قوة وعدة أو مكانة ودينًا عند الله تعالى ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ (٤٣) أم أنزل لكم في الكتب السماوية أن من كفر منكم فهو في أمان من العذاب. ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ﴾ جماعة مرنا مجتمع ﴿مُنْتَصِرٌ﴾ (٤٤) ممتنع لا نرام أو منتصر من الأعداء لا نغلب، أو متناصر ينصر بعضنا بعضًا والتجويد على لفظ الجمع. ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُؤْلَوْنَ الدُّبُرُ﴾ (٤٥) أي الإذبار وإفراذه لإرادة الجنس، أو لأن كل أحد يولي ومرة قد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوة من عمر رضي الله عنه أنه لما نزلت قال: لم أعلم ما هو فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يلبس الدرع ويقول: ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ﴾ فعلمته. ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ موعد عذابهم الأصلي وما يحق بهم في الدنيا فمن طلائعه ﴿وَالسَّاعَةُ أَذَى﴾ أشد والداهية أمر فظيع لا يهتدي لدوائه. ﴿وَأَمْرٌ﴾ (٤٦) مذاقًا من عذاب الدنيا. ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ﴾ عن الحق في الدنيا ﴿وَسُعْرٍ﴾ (٤٧) ونيران في الآخرة.

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ يجرون عليها ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (٤٨) أي يقال لهم ذوقوا حر النار وألمها فإن مسها سبب للتألم بها وسقر علم لجهنم ولذلك

قوله: (قوة وعدة) يعني أن الخيرية مع أنه لا خير في كل واحد من الفريقين إما باعتبار القوة وكثرة أسباب المقاومة، وإما باعتبار الدنيا وكثرة أسباب زيتها. **قوله:** (أم يقولون) قرأ العامة «أم يقولون» بياء الغيبة على الالتفات. **قوله:** (ممتنع لا نرام) أي لا نزال عن موضعنا يقال: رامه يريمه ريمًا أي برحه وزال عنه وصار إلى البراح وهو المتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر. روي أن أبا جهل كان يعلف كل يوم فرسًا له فرقًا من ذرة، وكان يحلف باللات والعزى ليقتلن عليه محمدًا، فركبه يوم بدر وجعل يطارد مطاردة الأقران في الحرب وإذا حمل بعضهم على بعض جعلوا يقولون: نحن جميع منتصر ممن عادانا، فقتل على يد ابن مسعود رضي الله عنه. **قوله:** (وهو من دلائل النبوة) لأن الآية نزلت بمكة وأخبر بها أنهم سيهزمون في الحرب فكان كما قال ولا طريق إلى علم الغيب إلا الوحي، فعلم أن الآية وحي إلهي. **قوله:** (لم أعلم ما هو) أي لم أعلم أي جمع يهزم أجمعنا أم جمع الكفار؟ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان بين نزول هذه الآية وبين يوم بدر سبع سنين. **قوله تعالى:** (بل الساعة) إضراب عن ذكر هزيمتهم في الدنيا. **قوله تعالى:** (يوم يسحبون) يجوز أن يكون ظرفًا لقوله: ﴿فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ وأن يكون ظرفًا للقول المقدر بعده أي يقال لهم في ذلك اليوم: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾. **قوله:** (فإن مسها سبب للتألم بها) علة لتفسير «مس سقر» بحر النار وألمها، يعني أن مس النار لما كان سببًا للتألم بها صرح أن يعبر عن المس بالتألم والاحتراق مجازًا مرسلًا. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ﴾ إلى قوله: ﴿مَسَّ سَقَرَ﴾ نزل في حق القدرة. وعنه أيضًا

لم يصرف من سقرته النار، وصقرته إذا لوحته. ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ﴿٤٩﴾

أنه قال: «إذا جمع الله الخلائق يوم القيامة أمر منادياً فينادي نداء يسمعه الأولون والآخرون: أين خصماء الله؟ فتقوم القدرية فيؤمر بهم إلى النار ويقول الله تعالى: ﴿ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾» وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «مجوس هذه الأمة القدرية». وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ وكثرت الأحاديث في حق القدرية وهم الذين ينكرون القدر وينسبون الحوادث كلها إلى الأوضاع الفلكية واتصالات الكواكب ويدل عليه ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فأنزل الله تعالى: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ إلى قوله: ﴿خلقناه بقدر﴾ رواه مسلم في صحيحه. فإن مذهبهم ذلك. واعلم أن المسلمين في مسألة القدر طوائف: فطائفة تقول: كل ما يجري في العالم من الخير والشر والأفعال والأقوال بقضاء الله تعالى وقدره لا اختيار للعبد فيه، وتسمى هذه الطائفة جبرية بسكون الباء وفتحها ومعنى الجبر القهر والإكراه ويقولون: أجبر الله تعالى عباده على أفعالهم وأقوالهم فلا اختيار لهم فيها، وإضافة الفعل إليهم كما يقال: جرى النهر ودارت الرحى. ومن ذهب إلى هذا القول لإسقاط التكليف عن نفسه فقد كفر بهذا القول لأنه يفضي إلى إبطال الكتب والرسائل لأنه إذا لم يكن للعباد اختيار لم يكونوا مكلفين، فلم يبق لإنزال الكتب وبعثة الرسل حينئذ فائدة. وإن قالوا هذا القول لا عن اعتقاده بل قالوه لتعظيم الله تعالى وتحقير أنفسهم وإظهار عجزهم عن دفع قضاء الله تعالى لا يكفرون به بل يصيرون مبتدعين فاسقين، لأنهم خالفوا الإجماع في الاعتقاد. والطائفة الثانية القدرية بفتح الدال وسكونها وهم يقولون: كل ما يصدر من العباد عقيب قصدهم على وفق إرادتهم يكون واقعاً بقدرتهم ودواعيهم ولا يتعلق به بخصوصه قدرة الله تعالى وإرادته، وإنما نسبوا إلى القدر لأن بدعتهم نشأت من قولهم في القدر لنفيه لا لإثباته، وهذه الطائفة قد نفوا هذه التسمية عنهم وقالوا: إن مذهب القدر هو مذهب الجبر لأنهم قالوا: أفعال العباد بتقدير الله تعالى وخلقهم لأنهم أسندوا الفعل إلى التقدير. وقيل: إن هذا المذهب باطل أيضاً لأنهم إن قالوا هذا القول عن اعتقاد جريان العجز وجوازه على الله تعالى صاروا بهذا القول كافرين، وإن قالوه لا عن اعتقاد ذلك بل عن خطأ ظنونهم واجتهادهم ولتنزيه الله تعالى عن أفعالهم القبيحة فليسوا بكافرين بهذا القول ولكن كانوا مبتدعين فاسقين لأنهم خالفوا الإجماع. وفيه مذهب آخر وهو أن المؤثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر. وقيل: هو أقرب إلى الحق منهما لكونه مطابقاً للعقل وموافقاً لكتاب الله وكلام رسوله، ولما نقل عن الراسخين في العلم: أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، وهذا القول

أي أنا خلقنا كل شيء مقدرًا مرتبًا على مقتضى الحكمة، أو مقدرًا مكتوبًا في اللوح قبل وقوعه. و«كل شيء» منصوب بفعل يفسره ما بعده، وقرئ بالرفع على الابتداء. وعلى هذا فالأولى أن يجعل «خلقناه» خبرًا لا نعتًا ليطابق المشهورة في الدلالة على أن كل

منقول عن جعفر الصادق. كذا في شرح المصابيح للإمام الخليلي. قال الإمام: كل فرقة في خلق الأعمال تذهب إلى أن القدري خصمها، فالجبري يقول: القدري من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله تعالى وقضائه وقدره فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول: القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني العبد ويسرق الله تعالى قدر ذلك، فهو قدري لإثباته القدر حيث قال كل واحد من الخير والشر بقدر الله تعالى لا اختيار للعبد فيه.

والفريقان متفقان على أن القائل بأن الأفعال بخلق الله وكسب من العبد ليس بقدري. والحق أن القدري هو الذي ينكر القدر رأسًا وينسب الحوادث إلى الأوضاع الفلكية واتصالات الكواكب كما ذهب إليه كفار قریش فإنهم ما كانوا يقولون مثل ما يقوله المعتزلة من أن الله تعالى خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنني من الطاعة والمعصية وهو قادر على أن يخلق في الطاعة إيجابًا والمعصية إيجابًا، وعلى أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله تعالى وإقداره إياي عليه، بل كانوا يقولون: أنطعم من لو يشاء الله أطعمه، منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام. انتهى. قوله: (أي إنا خلقنا كل شيء مقدرًا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بِقَدْرٍ﴾ حال من ﴿كل شيء﴾ وأنه بمعنى التقدير. ثم إن التقدير إما أن يحمل على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة وترتبت عليه المنفعة المنوطة بخلقه كما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] بأن جعل جميع ما فيه من الأوضاع والأشكال موافقًا لمقتضى الحكمة. وإما أن يحمل على تقديره في علمه الأزلي وكتبه في اللوح المحفوظ وهو القدر الذي يذكر في جنب القضاء. قال المصنف في شرح المصابيح: القضاء هو الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها. انتهى كلامه. فقوله تعالى: ﴿بِقَدْرٍ﴾ أي بتقدير وقضاء سبق من الله تعالى. قوله: (وعلى هذا فالأولى أن يجعل خلقناه خبرًا لا نعتًا) يعني أن الجمهور على نصب «كل» على الاشتغال وحينئذ يتعين أن يكون «خلقناه» تأكيدًا وتفسيرًا لخلقنا المضمّر الناصب لكل والتقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر. ولا يجوز أن يكون «خلقناه» صفة لشيء لأن الصفة كما لا تعمل فيما قبل الموصوف لا تكون تفسيرًا لما يعمل فيما قبلها أيضًا، فإذا لم يجز كون «خلقناه» صفة تعين كونه تأكيدًا أو تفسيرًا للمضمّر الناصب بخلاف ما إذا رفع «كل

شيء مخلوق بقدر. ولعل اختيار النصب ههنا مع الإضمار لما فيه من النصوصية على المقصود. ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ إلا فعلة واحدة وهو الإيجاد بلا معالجة ومعاناة، أو إلا كلمة واحدة وهو قوله: ﴿كُنْ﴾ ﴿كَلِمَةً يَلْبِصُ﴾ (٥٠) في اليسر والسرعة. وقيل: معناه معنى قوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلِمَةٍ يَلْبِصُ﴾ [النحل: ٧٧] ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ﴾ أشباهكم في الكفر ممن قبلكم. ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ (٥١) متعظ ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (٥٢) مكتوب في كتب الحفظه ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ﴾ من الأعمال ﴿مُسْتَظَرٌّ﴾ (٥٣) مسطور في اللوح. ﴿إِنَّ الْيَقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ (٥٤) أنهار

شيء» على الابتداء لأنه حينئذ يجوز أن يكون «خلقناه» صفة «لكل شيء» و«بقدر» خبراً فيكون المعنى: كل شيء موصوف بكونه مخلوقاً لنا فهو بقدر وقضاء سابق من الله تعالى. والمفهوم أن من الموجودات ما هو مخلوق لغير الله تعالى وأنه ليس بقدر كما تقول المعترلة. ويجوز أن يكون «خلقناه» خبراً لا نعتاً وحينئذ تكون قراءة الرفع موافقة لقراءة النصب في الدلالة على أن الأشياء كلها مخلوقة لله تعالى بقدر كما هو مذهب أهل السنة. قوله: (ولعل اختيار النصب ههنا) جواب عن ما يقال: كيف اختار الجمهور قراءة النصب مع أن التركيب من قبيل قولك: زيد ضربته، والمختار فيه الرفع لأن النصب يحتاج إلى حذف العامل أو إضماره والأصل عدمهما، بخلاف الرفع فإنه بعامل معنوي لا يتلفظ به حتى يقال حذف أو أضمر؟ وتقرير الجواب أنه على قراءة النصب يكون «كل شيء» باقياً على عمومته حيث لم يوصف ولم يخص بالصفة فيكون الكلام نصاً في الدلالة على المقصود وهو كون الأشياء بأسرها مخلوقة لله تعالى بقدر، بخلاف قراءة الرفع فإن قوله: «خلقناه» حينئذ وإن جاز كونه خبراً فيكون الكلام دليلاً على ما هو المقصود إلا أنه يجوز كونه نعتاً لا خبراً فلا يفيد الكلام ما هو المقصود فاختر قراءة النصب لما فيها من النصوصية على المقصود. والمشهور أن قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ متعلق بما قبله كأنه قيل: ذوقوا مس سقر فإن كل شيء خلقناه بقدر. ويجوز أن يكون متعلقاً بجميع ما ذكر في السورة من إهلاك الأشرار وإنجاء الأخيار، ووعد أهل مكة من المشركين ووعد المؤمنين. ثم بين أن خلق الكائنات أهون شيء عليه وأيسره فقال: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾ واللمح النظر بسرعة واختلاس يعني أن قضائي وخلقلي أيسر وأسرع من لمح البصر، والمقصود تهديد المشركين بالإهلاك فلذلك عقبه بقوله: ﴿ولقد أهلكنا أشياعكم﴾ ثم بين أن عقوبة الأشياع المهلكين لم تتم بهلاك الدنيا بل ينضم إليها عقاب الآخرة فقال: ﴿وكل شيء فعلوه﴾ يعني الأشياع قبلكم ﴿في الزبر﴾ أي مكتوب في دواوين الحفظه على الزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول من زبره إذا كتبه. وتنكير «جنات» للتعظيم أي في جنات لا يوصف نعيمها وما

واكتفى باسم الجنس أو سعة أو ضياء من النهار وقرىء بسكون الهاء وبضم النون وسكون الهاء جمع نهر كأسد وأسد. ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ في مكان مرضي. وقرىء «مقاعد صدق» ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ ﴿٥٥﴾ مقربين عند من تعالى أمره في الملك والاعتدال بحيث أبهمه ذوو الأفهام. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة القمر في كل غيب بعثه الله يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر».

أعد فيها لأهلها. وقرأ الجمهور و«نهر» بفتحتين على الأصل، وقرىء بسكون الهاء للتخفيف وكلاهما واحد الأنهار اكتفى بواحد لكونه اسم جنس يتناول الأنهار وهو المراد بدليل ذكره بقرب جنات. كأنه قيل: في جنات وأنهار من الماء والخمر واللبن والعسل. والظاهر أن يقال: في جنات عند أنهار لأن الإنسان إنما يلتذ بالأنهار بأن يكون عندها لا بأن يكون فيها، فالمعنى في خلال الأنهار وما بينها من الأمكنة، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَثَقِينَ فِي جَنَّتِ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: ٤٥؛ الذاريات: ١٥] معناه في خلال العيون.

قوله: (أو سعة) عطف على قوله: «أنهار» يعني أن النهر قد يستعمل في نهر الماء ويستعمل أيضًا بمعنى السعة يقال: أنهرت الطعنة أي وسعتها، واستنهر الشيء إذا اتسع، ويسمى النهار نهارًا لسعة ضيائه. وقال الضحاك: ليس المراد بالنهر هنا نهر الماء، وإنما المراد سعة الأرزاق لأن المادة تساعد هذا المعنى. ويجوز أن يكون النهر بمعنى الضياء المتسع على أنه من النهار. ومن قرأ «نهر» بضميتين جعله جمع نهر بفتحتين كأسد وأسد، أو جمع نهر بالفتح والسكون كرهن وrehن وسقف وسقف. **قوله:** (في مكان مرضي) إشارة إلى أن «مقعد صدق» من باب رجل صدق في أنه من إضافة الموصوف إلى الصفة، وأن الصدق بمعنى الجودة والخيرية وقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ يجوز أن يكون خبرًا ثانيًا وهو الظاهر، وأن يكون حالًا من المنوي في قوله: ﴿فِي جَنَاتٍ﴾ لوقوعه خبرًا. وجوز أبو البقاء أن يكون بدلًا من قوله: ﴿فِي جَنَاتٍ﴾ بدل بعض لأن المقعد بعضها، أو بدل اشتمال لأنها مشتملة عليه. والأول أظهر والمراد بالعندية قرب المنزل والمكانة دون قرب المكان. والمليك من الملك والتكثير فيه. وفي قوله: ﴿مُقْتَدِرٍ﴾ للتعظيم أشار إليه المصنف بقوله: «عند من تعالى أمره». انتهى. **قوله:** (في كل غيب) أي من اعتاد أن يقرأها يومًا ويتركها يومًا. تم هنا بحمد الله ورحمته ما يتعلق بسورة القمر. وسأبدأ بكشف أسرار سورة الرحمن مستعينًا به ومتوكلًا عليه سبحانه وتعالى.

سورة الرحمن

مكية أو مدنية أو متبعضة وآيها ست وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الرَّحْمَنُ ١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢﴾ لما كانت السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية الآخروية صَدَّرَهَا بِالرَّحْمَنِ وَقَدَّمَ مَا هُوَ أَصْلُ النِّعَمِ الدِّينِيَّةِ وَأَجْلَهَا وَهُوَ إِنْعَامُهُ بِالْقُرْآنِ وَتَنْزِيلِهِ وَتَعْلِيمِهِ، فَإِنَّهُ أَسَاسُ الدِّينِ وَمَنْشَأُ الشَّرْعِ وَأَعْظَمُ الْوَحْيِ وَأَعَزُّ الْكُتُبِ. إِذْ هُوَ بِإِعْجَازِهِ وَاشْتِمَالِهِ عَلَى خِلَاصَتِهَا مُصَدِّقٌ لِنَفْسِهِ وَمُصَدِّقٌ لَهَا. ثُمَّ اتَّبَعَهُ قَوْلُهُ: ﴿خَلَقَ ٣﴾ الْإِنْسَانَ ٤﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ٥﴾ إِيْمَاءٌ بِأَنْ خَلَقَ الْبَشَرَ وَمَا يُمِيزُ بِهِ عَنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَ مِنَ الْبَيَانِ وَهُوَ التَّعْبِيرُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ وَإِفْهَامُ الْغَيْرِ لَمَّا أَدْرَكَهُ لَتَلْقَى الْوَحْيَ وَتَعْرِفَ الْحَقَّ وَتَعْلَمَ الشَّرْعَ. وَإِخْلَاءُ الْجَمَلِ الثَّلَاثِ الَّتِي هِيَ أَخْبَارٌ مُتَرَادِفَةٌ لِلرَّحْمَنِ عَنِ الْعَاطْفِ لِمَجِيئِهَا عَلَى نَهْجِ التَّعْدَادِ.

سورة الرحمن

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الإعانة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله: (مكية) أي عند ابن عباس والضحاك. ومدنية عند مقاتل وابن حبان والواقدي. وقيل: مكية إلا آية وهي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرحمن: ٢٩] الآية فإنها مدنية. قوله تعالى: (الرحمن) مبتدأ والجمل الثلاث بعده أخبار مترادفة. و«عَلَّمَ»

يتعدى إلى مفعولين حذف مفعوله الأول في الآية والتقدير: علم جبريل القرآن. وقيل: علم محمدًا ﷺ. وقيل: علم الإنسان القرآن. وهذا أولى لأن المقصود تعداد ما أنعم به على نوع الإنسان مطلقًا حثًا على شكره وتنبيهًا على تقصيرهم فيه، ولأن قوله عقيب: ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ يدل عليه. **قوله:** (صدرها بالرحمن) جواب لما فوجب أن يكون مسببًا عما قبله، فإن الرحمن لما كان أبلغ من الرحيم باعتبار الكيفية أي باعتبار أن الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي جلائل النعم، فلذلك يقال: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، لأن النعم الأخروية كلها جسام فلا يقال له تعالى باعتبار تلك النعم رحيماً، بخلاف النعم الدنيوية فإن منها ما هي جليلة ومنها ما دون ذلك فيوصف تعالى باعتبار تلك النعم بالرحمن كما يوصف به باعتبار النعم الأخروية، فصح أن يجعل قوله: «صدرها بالرحمن» مرتبًا على كون السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والأخروية. **قوله:** (وقدّم ما هو أصل النعم) ليس معطوفًا على قوله: «صدرها» بل هو جواب عما يقال: كيف قدم تعليم القرآن للإنسان على خلقه مع أنه متأخر عن خلقه بحسب الوجود؟ فأجاب عنه بأنه قدّم تعليم القرآن ثم اتبعه قوله: ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ إيماء بأن خلق البشر الخ يعني أن تعليم القرآن وإن كان متأخرًا عن خلق الإنسان إلا أنه قدّم عليه إيماء إلى أن خلق الإنسان ليس مقصودًا لذاته بل المقصود الأصلي من خلقه، والحكمة الداعية إليه هو استكمالها بحسب قوته النظرية العملية بمعرفة مبدئه ومعاده وأن يتحلّى بعبادة ربه، وذلك إنما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه. فلما كان تعليم القرآن وتعرف أحكامه هو المقصود الأصلي والحكمة الداعية إلى خلق الإنسان استحق أن يقدم عليه لأن الأهم أقدم، فلذلك قدّم تعليم القرآن على خلق الإنسان وقدّم خلقه على تعليم البيان لكون التعليم متفرعًا على الخلق ضرورة أن الكمالات كلها من توابيع أصل الوجود. ثم ذكر بعده تعليم البيان لكون تعليمه في حكم أصل الخلق من حيث إن المقصود منه أيضًا تعليم القرآن وأحكام الشرع، لأنه لولا البيان لما تمكن من تعلم القرآن وتعليمه. وقوله: «مصدق لنفسه» أي بإعجازه وقوله: «ومصدق لها» أي لسائر الكتب السماوية لاشتماله على خلاصتها.

قوله: (لمجيئها على نهج التعداد) إذ مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الإنسان فيه يقتضي إيرادها على نهج التعداد إذ به يظهر أن كل واحدة منها مستقلة في الاعتماد والاعتناء بشأنها منفردة عن النعم الباقية، ولو جيء بالعاطف صارت الكل كالنعمة الواحدة وفاتت هذه الفائدة.

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (٥) يجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتتسق بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والأوقات وتعلم السنين والحساب. ﴿وَالنَّجْمُ﴾ النبات الذي ينجم أي يطلع من الأرض ولا ساق له. ﴿وَالشَّجَرُ﴾ الذي له ساق. ﴿يَسْجُدَانِ﴾ (٦) ينقادان لله فيما يريد بهما طبعًا انقياد الساجد من المكلفين طوعًا. وكان حق النظم في الجملتين أن يقال: وأجرى الشمس والقمر وأسجد النجم والشجر، أو الشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له لتطابقا ما قبلهما وما بعدهما في اتصالهما بالرحمن، لكنهما جردتا عما يدل على الاتصال إشعارًا بأن وضوحه يغنيه عن البيان وإدخال العاطف بينهما لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس

قوله: (يجريان بحسبان) إشارة إلى أن قوله: «الشمس» مبتدأ و«القمر» عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله: «بحسبان»، وأن الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالشكران والغفران والرجحان. وقيل: الحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان وكل واحد منهما يجري بحساب في منازل لا يعدوها: فالشمس تقطع بروج السماء في ثلثمائة وخمسة وستين يومًا، والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يومًا. ثم إنه تعالى لما ذكر نعمة إيجاد نفس الإنسان الذي هو أصل جميع النعم وإنعامه عليه بتعليمه البيان، ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين يترتب على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى، ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين أرضيتين وهما: النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو أصل الرزق من الحبوب والثمار وحشيش الدواب. والنجم كل نبات ينجم من الأرض ولا يبقى له ساق في الشتاء، والشجر نبات يبقى ساقه. **قوله تعالى:** (يسجدان) من قبيل الاستعارة التبعية شبه انقيادهما طبعًا بانقياد المكلفين طوعًا أي قصداً واختيارًا، وهو المسمى بالسجود عند أهل اللغة فسمي المشبه باسم المشبه به. **قوله:** (وكان حق النظم في الجملتين) يعني أن هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة في أنهما أخبار مترادفة للرحمن مثل تلك الجمل. ومن حق الخبر إذا كان جملة اشتماله على الضمير الراجع إلى المبتدأ كما في تلك الجمل إلا أنهما جردتا عن الضمير الرابط اعتمادًا على وضوح المراد، فإنه من المعلوم أن الحسبان حسبانته الذي قدره لها وأن المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم إلى احتمال آخر. **قوله:** (وإدخال العاطف بينهما) لما بين أن الجمل الثلاث الأولى أخليت عن العاطف لكون المقصود منها تبيكيت من أنكر الرحمن وآلاه بتعدد نعمه عليه واحدة بعد واحدة، وذلك يقتضي الإخلاء عن العاطف حتى يعلم أن كل واحدة نعمة مستقلة مع قطع النظر عن النعم الباقية، بين أنه أدخل العاطف بين الجملة الرابعة والخامسة جريًا على ما يقتضيه ظاهر الحال. فإنه قد تقرر في علم المعاني أنه إذا أتت جملة بعد جملة أخرى وكان

به من تغيرات أحوال الأجرام العلوية والسفلية بتقديره وتديره. ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ خلقها مرفوعة محلاً ومرتبة فإنها منشأ أقضيته ومنتزل أحكامه ومحل ملائكته. وقرىء بالرفع على الابتداء. ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ العدل بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام، كما قال عليه السلام: «بالعدل قامت السموات والأرض» أو ما يعرف به مقادير الأشياء من ميزان ومكيال ونحوهما كأنه لما وصف السماء بالرفعة التي هي من حيث إنها مصدر القضايا والأقدر أراد وصف الأرض بما فيها مما يظهر به التفات ويعرف به المقدار ويستويه الحقوق والمواجب. ﴿أَلَّا تَطْغَوْا﴾

للأولى محل من الإعراب فإن قصد تشريك الثانية للأولى في حكم إعراب الأولى، عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور. ثم إن كان العطف بالواو وجب أن يكون بين الجملتين جهة جامعة نحو: زيد يكتب ويشعر أو يعطي ويمنع لما بين المنع والإعطاء من التضاد. والجهة الجامعة بين الجملتين في الآية أن جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله تعالى فهو مناسب لسجود الشمس والقمر وانقيادهما طبعاً في كون الجميع من قبيل الانقياد لأمر الله تعالى وحاصلاً بتقديره وتديره في ملكه. قوله: ﴿خلقها مرفوعة محلاً﴾ يعني أن المراد برفع السماء خلقها رفيعة القدر والمرتبة. وقيل: رفعها على الأرض وعطف المرتبة على المحل بالواو دليل على أنه لم يرد بالمحل مكان الحلول بل أراد به القدر والمنزلة المعنوية وإلا لوجب أن يعطف المرتبة عليها بكلمة، أو احترازاً عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فإن لفظ الرفع حقيقة في رفع الشيء مكاناً علياً ومجاز في رفع مرتبته وقدره إلا أن يقال: الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند الأئمة الشافعية، فالمصنف بنى العطف بالواو على مذهبه. قوله: ﴿العدل أو ما يعرف به مقادير الأشياء﴾ أي يجوز أن يراد بالميزان العدل الموجب لاستقامة أمور العباد، فإنه إذا وفى كل ذي حق حقه ووفر على كل مستعد ما استحقه استراح الخلق وانتظم أمر العالم، فيكون وضع الميزان عبارة عن الأمر بالعدل. والجملة الخبرية موضوعة موضع الطلبية. وكذا إن أريد بالميزان آلة الوزن أي وأمرنا باستعمال ما يعرف به مقادير الأشياء عند الأخذ والإعطاء لئلا يبخسوا الناس أشياءهم. قوله: ﴿كأنه لما وصف السماء الخ﴾ إشارة إلى بيان التناسب بين قوله: ﴿والسما رفعها﴾ وبين قوله: ﴿ووضع الميزان﴾ والمصنف جعل الخبرية باقية على حالها حيث فسر وضع الميزان بمعنى العدل بقوله: ﴿بأن وفر على كل مستعد﴾ الخ أي كان عادلاً مجاناً عن الجور والظلم في جميع ما أبدعه من أجزاء العالم ولم يفعل شيئاً من المصنوعات إلا على حسب ما تقتضيه الحكمة، فانظر إلى أجزاء وجودك كيف عدل سبحانه وتعالى ترتيبها فإنه تعالى ركبك من العظم واللحم والجلد وجعل العظم عماداً مستبطناً وجعل اللحم مكنناً إياه وجعل الجلد

فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ لَأَن لا تَطْغَوْا فِيهِ أَي لا تَطْغَوْا فِيهِ أَي لا تعتدوا ولا تجاوزوا الإنصاف. وقرئ «لا تطفوا» على إرادة القول.

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾ ولا تنقصوه فإن من حقه أن

حافظًا له محيطًا به، فلو عكس هذا الترتيب وأظهر ما أبطن لبطل النظام. ووضع كل واحد من أعضائك في موضعه الخاص عدلاً وحكمة حتى يظهر وجه حسن تخلل العاطف بينهما، وذلك أن السماء والأرض متناسبتان من جهة التقابل وكذا وضع الميزان في الأرض بأي معنى كان مناسب لخلق السماء الرفيعة القدر والرتبة من حيث إن كل واحد من الوضعين يوجب شرفاً لمحلّه، ولما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الأرض وما فيها بما ينوط به مصالح أهلها.

قوله: (لأن لا تطفوا) يعني أن كلمة «أن» هي الناصبة و«لا» بعدها نافية و«تطفوا» منصوب «بأن» ولام العلة مقدرة قبلها متعلقة بقوله: ﴿وضع الميزان﴾ والطغيان مجاوزة الحد والتقدير: وضع الميزان لئلا تجاوزوا في الميزان أي في العدل، أو في آلة التسوية. وقرأ عبد الله: «لا تطفوا» بغير «أن» على إضمار القول أي قال لكم لا تطفوا. فمن قال الميزان هو العدل قال الطغيان الجور، ومن قال إنه آلة التسوية قال طغيانه البخس. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معناه لا تخونوا من وزنتم له. ثم قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ أي قوموا وزنكم واجعلوه مستقيماً ملتبساً بالعدل، فإن القسط العدل. وقيل: معناه أقيموا لسان الميزان بالعدل. وقيل: هو أمر بالمعاملة بالوزن ملابساً بالعدل وعدم تركه في المعاولات. وقوله تعالى: ﴿ولا تخسروا﴾ الجمهور على رفع التاء وكسر السين من أخسرت بمعنى نقص كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] أي لا تنقصوا ما توفون به من الحقوق. وقرئ «ولا تخسروا» بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب يضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال: خسر الشيء وأخسرته أي نقصته على أنهما لغتان بمعنى. وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى أيضاً. وقرئ بفتح التاء والسين أيضاً من باب علم وهذا البناء لازم لا يتعدى بنفسه فيكون أصله «لا تخسروا في الميزان» فحذف الجار وأوصل الفعل. قيل: لا حاجة إلى ذلك لأن خسر بكسر السين قد جاء متعدياً قال تعالى: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢ و ٢٠؛ الأعراف: ٩] وآيات أخرى و«خسر الدنيا والآخرة» وأجيب عنه بأن خسر الذي في الآية ليس من ذلك. ألا ترى أن «خسروا أنفسهم وخسر الدنيا والآخرة» معناه أن الخسران واقع لهما وأنهما يعدمان، وهذا المعنى ليس بمراد في الآية قطعاً وإنما المراد لا تخسروا الموزون في الميزان.

يسوي لأنه المقصود من وضعه وتكريره مبالغة في التوصية به وزيادة حث على استعماله. وقرئ «ولا تخسروا» بفتح التاء وضم السين وكسرهما وفتحها على أن الأصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار وأوصل الفعل. ﴿وَالْأَرْضَ وَصَعَهَا﴾ خفضها مدحوة ﴿لِلْأَنْعَامِ﴾ (١٠) للخلق. وقيل: الأنعام كل ذي روح. ﴿فِيهَا فَتَكْهَةٌ﴾ ضروب مما يتفكه به ﴿وَالنَّخْلَ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ (١١) أوعية الثمر جمع كم أو كل ما يكمن أي يغطي ليف وسعف وكفرى فإنه ينتفع به كالمكموم وكالجذع والجمار والثمرة. ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ﴾ كالحنطة والشعير وسائر ما يتغذى به. والعصف ورق النبات اليابس كالتين. ﴿وَالرَّيْحَانُ﴾ (١٢) يعني المشموم، أو الرزق من قولهم: خرجت أطلب ريحان الله تعالى وقرأ ابن عامر والحب ذا العصف والريحان أي وخلق الحب والريحان أو أخص. ويجوز أن يراد وذا الريحان بحذف المضاف. وقرأ حمزة والكسائي والريحان بالخفض وما عدا ذلك بالرفع وهو فيعلان من الروح فقلبت الواو ياء وأدغم ثم خفف وقيل: «روحان» فقلب واوه ياء للتخفيف.

قوله: (وتكريره مبالغة) جملة اسمية يعني أن قوله: ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ تكرير لقوله: ﴿لا تطغوا في الميزان﴾ من حيث المعنى، فإن من فسر الميزان بآلة التسوية يقول: الطغيان في الوزن نقص الموزون فيكون قوله: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩] تكريراً له. قيل: ذكر الميزان في هذا الموضع ثلاث مرات فالأولى بمعنى الآلة وهو قوله: ﴿ووضع الميزان﴾ والثانية بمعنى المصدر أي لا تطغوا في الوزن، والثالثة بمعنى المفعول أي لا تخسروا الموزون. **قوله:** (خفضها مدحوة) يعني أن المراد بالوضع ههنا ما هو ضد الرفع أي والأرض دحاها فوق الماء مخفوضة أو خفضها مدحوة. وقوله: «للأنعام» علة للوضع، والأنعام ما على ظهر الأرض من جميع الخلق. وقيل: هم الجن والإنس. وقيل: هم بنو آدم خاصة أي وضعها لأجل ما خلق فيها من الخلق أو من الحيوان. ثم فصل ما ينتفع به الخلق مما فيها من النعم فقال: ﴿فِيهَا فَتَكْهَةٌ﴾ ثم خص من بينها النخل بالذكر للإشارة إلى فضل ثمرها على سائر الفواكه لأنه مما يقتات ويتفكه به. **قوله:** (جمع كم) أي بكسر الكاف وتشديد الميم. والكفري بضم الكاف والفاء وتشديد الغاء وعاء طلع النخلة، والطلع ما يطلع من النخل قبل أن ينشق. والسعف جمع سفة وهي غصن النخلة ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل وإذا جرد عنه الخوص يسمى جريداً. والجمار شحمة النخل وبالفارسي ببه درخت خرما. جعل الكم أولاً مرادفاً للكفري ثم جعله عاماً لكل ما يغطي من الليف الذي يغطي الجذع، والسعف الذي يغطي الجمار، والكفري الذي يغطي الثمر. فكلامه من قبيل اللف والنشر المرتب لأن الليف يغطي الجذع والسعف يغطي الجمار والكفري يغطي الثمر. **قوله:**

(والعصف ورق النبات اليابس) وهو تبين الزرع وورقه الذي تعصفه الرياح أي تقطعه وتذهب به أو هو بقل الزرع وهو أول ما ينبت منه، وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحاناً لأن الإنسان يراح بها رائحة طيبة أي يشم، وهو الرزق بلغة حمير والعرب تقول: خرجت أطلب ريحان الله أي رزقه. وفي الحديث: «الولد ريحان الله» والريحان في الأصل مصدر ثم أطلق على الرزق وهو على وزن فيعلان في الأصل. وعينه محذوفة، أو على وزن فعلان وهو واوي وأصله روحان قلبت واوه ياء لخفة الياء. **قوله:** (وقرأ ابن عامر والحب) أي قرأ كل واحد من لفظ «الحب» و«ذو العصف» و«الريحان» بالنصب عطفًا على قوله: ﴿والأرض وضعها﴾ على تقدير: وخلق الحب ذا العصف والريحان، أو على الاختصاص أي أخص الحب. وفيه بحث لأنه لم يدخل في مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصصه من بينهما. **قوله:** (فإنه ينتفع به) تعليل لقوله: «أو كل ما يكّم» ووجه التعليل أن توصيف النخل المعدودة من جملة ما في الأرض من النعم بقوله: ﴿ذات الأكمّ﴾ إنما يحسن لكون الأكمّ من جملة النعم المنتفع بها فإن المقام مقام تعداد النعم الجليلة فكما أن المكّموم وهو الجذع والجمار والثمر نعم جليلة، فكذا ما يكّمها فلا وجه لتخصيص الأكمّ بالكفري. وعصف الحب أيضًا من النعم الجليلة لكونه علف الدواب كما أن الحب مطعم الإنسان. ومن قرأ الأسماء الثلاثة منصوبة قدر فعلاً ينصبها أو حملة على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو يصلح أن يكون وجهًا لمن قرأ برفع «الريحان». ومن قرأ و«الريحان» بالجر عطفه على «العصف» أي وفيها الحب ذو العصف الذي هو علف الأنعام والريحان الذي هو رزق الإنسان. ومن قرأ برفع الثلاثة فوجه الرفع فيها أنها معطوفات على المرفوع قبلها وهو فيها «فاكهة» أي وفيها أيضًا هذه الأشياء. ذكر أولاً ما يتناول للرفاهية ومحض التلذذ وهو الفاكهة، وثانيًا ما يصلح للتلذذ والتغذي أيضًا وهو ثمر النخل، وثالثًا ما يصلح للتغذي فقط وهو الحب.

قوله: (ويجوز أن يراد وذو الريحان) أي يجوز أن يكون انتصاب «الريحان» بناء على أنه في الأصل مجرور بإضافة «ذا» إليه فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. ويجوز أن يكون ارتفاع الريحان عند من قرأ بالرفع بهذا بأن يكون أصله وذو الريحان وفعل به ما تقدم. وقرأ حمزة والكسائي و«الريحان» بالجر عطفًا على «العصف» وما عدا ذلك بالرفع عطفًا على «الفاكهة» ووجهه ظاهر. **قوله:** (وهو فيعلان) أصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق إحداهما بالسكون، ثم أدغمت الياء، ثم خفف فصار ريحان على وزن فيلان.

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (١٣) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله: «الإنسان» وقوله: «أيها الثقلان» ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (١٤) الصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة، والفخار الخزف وقد خلق الله آدم من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً صلصلاً فلا يخالف ذلك قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ﴾ الجن أو أبا الجن ﴿مِنْ مَّارِجٍ﴾ من صاف في الدخان ﴿مِنْ نَّارٍ﴾ (١٥) بيان لما رج فإنه في الأصل للمضطرب من مرج إذا اضطرب. ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (١٦) مما أفاض عليكما في أطوار خلقتكما حتى صيركما

قوله: (وقوله: أيها الثقلان) مجرور بالعطف على القول المذكور قبله وكون الخطاب فيه للثقلين لا يستلزم كونه لهما في قوله: ﴿ربكما تكذبان﴾ لكنه يؤيده بناء على أن السورة بمنزلة كلام واحد، فتوجه الخطاب إليهما في بعض آياتها يدل على توجهه إليهما في البواقي. فلما كان الجن مكلفين كالإنس خوطب الجان بهذه الآيات حثاً لهما على شكر النعم بالإيمان والطاعة وتجديد النشاط من أطاعه ولازم شكر آلائه وتقريباً للمشركين الذين اتخذوا مع الله تعالى آلهة أخرى. والآلاء جمع ألى كمعى وأمعاء. روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: قرأ علينا رسول الله ﷺ سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال: «ما لي أراكم سكوناً للجن كانوا أحسن منكم رداً ما قرأت عليهم مرة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلا قالوا: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد». وتكذيب آلاء الرب تعالى عبارة عن الجحود بكونها من آلائه واستنادها إليه تعالى خاصة، ومن أشرك بربه الذي رباه بهذه النعم الجليلة من لا يقدر على شيء منها فكأنه يزعم أن من اتخذ شريكاً تعالى له مدخل في هذه النعم وهو جحود لاستنادها إليه تعالى خاصة وترك شكرها. وكذا التقصير فيه في قوة الجحود لإنعامه تعالى بها. **قوله:** (له صلصلة) أي صوت يسمع إذا مسه أدنى شيء لغاية ييسه. والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فإذا طبخ بالنار يسمى فخاراً أو خزفاً. شبه الصلصال الذي خلق منه الإنسان بالفخار في غاية ييسه حتى إذا أصابه أدنى شيء صوت وقيل: لأنه مجوف. **قوله:** (وقد خلق الله تعالى آدم الخ) بيان لوجه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى في مواضع آخر ﴿خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩] فإنه تعالى أخذه من تراب الأرض فعجنه فصار طيناً، ثم انتقل وتغير فصار حمأ مسنوناً أي مثله، ثم ييس فصار صلصلاً كالفخار. قال الجوهري: الحمأ المسنون المتغير الممتن. وقال في موضع آخر: الحمأ الطين الأسود. **قوله:** (الجن أو أبا الجن) يعني أن الجان يحتمل أن يكون اسم جنس كإنسان وأن يكون اسماً لأبي الجن وعلى كونه اسم جنس يكون المراد به أباهم، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم عليه السلام فهو تعالى خلقه

أفضل المركبات وخلاصة الكائنات. ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ (١٧) ﴿مَشْرِقِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ وَمَغْرِبِيهِمَا﴾. ﴿فَيَأْتِيءُ الْآلَاءَ رِيكًا تَكَدِّبَانِ﴾ (١٨) ﴿مما في ذلك من الفوائد التي لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل فيه إلى غير ذلك.

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أرسلهما من مرجت الدابة إذا أرسلتها. والمعنى: أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ (١٩) يتجاوران ويتماس سطوحهما أو بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط لأنهما خليجان يتشعبان منه. ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ حاجز من قدرة

من صلصال وخلق من بعده من صلبه، وكذلك الجان الأول خلقه من نار وخلق ذريته من صلبه. و«من» في قوله: ﴿من مارج﴾ لابتداء الغاية وفي قوله: ﴿من نار﴾ للبيان كما اختاره المصنف ويجوز أن تكون للتبعض. والمارج اللهب الخالص الذي لا يشوبه شيء من الدخان. وقيل: اللهب المضطرب من مرج إذا اضطرب واختلط بعضه ببعض من بين أحمر وأصفر وأخضر، فإن النار المشتعلة تنشأ فيها الألوان الثلاثة مختلطاً بعضها ببعض من قولهم: مرج أمر القوم إذا اختلط. قوله: (مَشْرِقِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ وَمَغْرِبِيهِمَا) وقيل: مَشْرِقِي الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَمَغْرِبِيهِمَا وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ. وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما إشارة إلى أن الطرفين يتناولان ما بينهما كما إذا قلت في وصف ملك عظيم: الملك له المشرق والمغرب فإنه يفهم منه أن له ما بينهما أيضاً. وقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبِّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه رب المشرقين. وقيل: هو مبتدأ خبره «مرج البحرين» واختلاف المشارق والمغارب يترتب عليه منافع لا تحصى كما أشار إليه المصنف بقوله: «مما في ذلك من الفوائد التي لا تحصى». قوله تعالى: (يَلْتَقِيَانِ) في موضع الحال من «البحرين» أي متلاقيين لا حائل بينهما في رأي العين. وكذا قوله: «لا يبغيان» في موضع الحال من مفعول «مرج» أو من فاعل «يلتقيان» أي غير باغيين. وقوله: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ يجوز أن يكون جملة مستأنفة وأن يكون حالاً من «البحرين» أو من فاعل «يلتقيان». والخليج من البحر ما انشق وانفصل منه، والخليج النهر أيضاً. ثم إن كان المراد بالبحرين الملح والعذب يكون التقاؤهما عبارة عن اتصال أحدهما بالآخر وتماس سطوحهما بانتهاء العذب إلى الملح بجريانه إليه، فإنه حينئذ يكون بينهما حاجز من قدرة الله تعالى فلا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية مع أن شأنهما الممازجة واتصال كل واحد منهما بالآخر. وإن كان المراد بهما بحري فارس والروم يكون المراد بالتقائهما التقاءهما في البحر المحيط وبالحاجز بينهما الأرض وبالبغي مجاوزة الحد، فإن كل واحد منهما لا يجاوز ما حد له ولا ينسبط على وجه الأرض الحاجزة بينهما ولا يفرقاها لكون الأرض بارزة يتخذها أهلها مسكناً ومهاذاً.

الله أو من الأرض. ﴿لَا يَتَّبِعَانِ﴾ لا ينبغي أحدهما على الآخر بالمارحة وإبطال الخاصة، أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما. ﴿فَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴿كبار الدر وصغاره. وقيل: المرجان الخرز الأحمر وإن صح أن الدر يخرج من الملح فعلى الأول إنما قال: «منهما» لأنه يخرج من مجتمع الملح والعذب، أو لأنهما لما اجتماعا صارا كالشيء الواحد فكان المخرج من أحدهما كالمخرج منهما. وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب «يخرج» وقرىء «نخرج» و«يخرج» بنصب

قوله: (وإن صح أن الدر يخرج من الملح) جواب عما يقال: اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قيل «منهما». وقوله: «وإن صح» إشارة إلى أن خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعي. وظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار مما يزعم بعض الناس، فإنه من المعلوم أن في البر أشياء تخفى على التجار المترددين فيه فكيف بما في قعر البحر؟ وعلى تقدير تسليم أنه يخرج من الملح فقوله: «فعلى الأول» أي على أن يراد بالبحرين الملح والبحر العذب. وأما إذا أريد بهما بحرا فارس والروم فلا سؤال ولا توجيه لأن كلا منهما ملح. ومعنى قوله تعالى: «يخرج منهما» أنه يحصل ويتكون بسبب اجتماع الملح والعذب والتقائهما بأن يكون أحدهما بمنزلة اللقاح للآخر فيصدق أن يقال: يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان مع خروجهما من الملح دون العذب، كما يقال: يخرج الولد من الذكر والأنثى وإنما تلده الأنثى. فقوله: «لأنه يخرج من مجتمعهما» أي من اجتماعهما على أن يكون المجتمع مصدرا ميميا، فإن الغواصين يقولون إنهما إنما يخرجان من الملح في الموضع الذي يقع فيه العذب. وقيل: «منهما» على حذف المضاف أي من أحدهما كقوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١] أي نسي أحدهما وقوله: ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣١] أي إحدى القريتين. قوله: (وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب يخرج) بضم الياء وفتح الراء، والباقون بفتح الياء وضم الراء. وقرىء «نخرج» بضم النون و«يخرج» بضم الياء أي يخرج الله تعالى. واعلم أن أصول المركبات وأركانها أربعة: التراب والماء والهواء والنار، فبين الله تعالى بقوله: ﴿خلق الإنسان من صلصال﴾ أن التراب أصل لمخلوق شريف مكرم، وبين بقوله: ﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾ أن النار أيضا أصل لمخلوق آخر عجيب الشأن، وبين بقوله: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ أن الماء أيضا أصل لمخلوق آخر له قدر وقيمة. ثم ذكر أن الهواء له تأثير عظيم في جري السفن المشابهة للأعلام فقال: ﴿وله الجوار المنشآت في البحر﴾ وخصها بالذكر لأن جريها في البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بتلك حيث يقولون: لك الفلك ولك الملك، وإذا خافوا الغرق دعوا الله تعالى خاصة. قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾

اللؤلؤ والمرجان. ﴿فَيَأْتِيْءَ آءَالَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ﴾ (٢٣) وَلَهُ الْجَوَارِ السفن جمع جارية. وقرىء بحذف الياء ورفع الراء كقول الشاعر:

لها ثنايا أربع حسان وأربع فكلها ثمان

﴿الْمُتَنَنِّاتُ﴾ المرفوعات الشرع أو المصنوعات. وحمزة وأبو بكر رحمهما الله تعالى بكسر الشين أي الرافعات الشرع أو اللاتي ينشئن الأمواج أو السير ﴿فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ (٢٤) كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل. ﴿فَيَأْتِيْءَ آءَالَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ﴾ (٢٥) من خلق مواد السفن والإرشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وإجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها غيره. ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾ من على الأرض من الحيوانات أو المركبات. و«من» للتغليب أو من الثقليين. ﴿فَإِنْ﴾ (٢٦) وَيَبْقَى وَجَهُ رَبِّكَ ذاته

[العنكبوت: ٦٥] وسميت السفينة جارية لأن شأنها ذلك وإن كانت واقفة في السواحل والمراسي، كما تسمى المرأة المملوكة أيضًا جارية لكون شأنها الجري والسعي في مصالح سيدها. والجمهور على كسر الراء في قوله تعالى: ﴿وله الجوار﴾ لما تقرر في النحو أن كل جمع من المنقوص على وزن فواعل يائيًا كان كجوار أو واويًا كدواع فهو في حالتي الرفع والجر كقاض في إسكان لام الفعل لثقل الضمة والكسر على حرف العلة وحذفه لالتقاء الساكنين، وهما التنوين وحرف العلة، ونقل التنوين إلى عين الكلمة. وأما في حالة النصب فهو كضوارب لخفة الفتحة عليها. ثم إذا اتصلت الكلمة بالساكن بعدها كما في هذه الآية يحذف التنوين أيضًا وتبقى عين الكلمة مكسورة على حالها. وقرىء برفع الراء بعد حذف الياء بناء على جعل الكلمة اسمًا برأسه وجعل المحذوف في حكم المنسي كثمان في قوله:

(لها ثنايا أربع حسان وأربع فكلها ثمان)

وقد تقدم هذا البحث في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قُوَّتِهِمْ عَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] في صورة الأعراف. قوله: (المرفوعات الشرع) وهو بضمين جمع شراع السفينة وهو قلعهما فسر المنشآت أولاً بالمرفوعات الشرع على أنها اسم مفعول من أنشأه الله تعالى إذا رفعه يقال: نشأت السحابة إذا ارتفعت. وثانيًا بقوله: «أو المصنوعات» أي المخلوقات على أن الكلمة من أنشأه الله تعالى أي خلقه. ويؤيد الأول ما روي عن مجاهد أنه قال: المنشآت هي السفن التي رفع قلعهما فأما التي لم يرفع قلعهما فليست من المنشآت. قوله: (أي الرافعات الشرع) أسند رفع الشرع إلى السفن إسنادًا مجازيًا على طريق إسناد الفعل إلى مكانه. و«في البحر» متعلق «بالمنشآت» و«كالأعلام» حال إما من المستكن في المنشآت وإما من الجواري. قوله: (ذاته) والتعبير عن الذات الموجودة بالوجه شائع خصوصًا إذا كان المعبر عنه معروفًا

ولو استقرت جهات الموجودات وتفحصت وجوها وجدها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أي الوجه الذي يلي جهته.

﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢٧) ذو الاستغناء المطلق والفضل العام ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٢٨) أي مما ذكرنا قبل وإبقاء ما لا يحصى مما هو على صدد الفناء رحمة وفضلاً، أو مما يترتب على إفاء الكل من الإعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإنهم مفتقرون إليه في ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعين لهم والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء نطقاً كان أو غيره. ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٢٩) كل وقت يحدث أشخاصاً ويجدد أحوالاً على ما سبق به قضاؤه. وفي الحديث: من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين» وهو رد لقول اليهود: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئاً.

مشهوراً. والعرب يخاطبون الكرام والرؤساء بقولهم: يا وجه العرب تشبيهاً لهم بالوجه الظاهر الذي هو أشرف الأجزاء والأعضاء التي يتوجه إليها في الشرف والظهور، وكونهم متوجهاً إليهم فإنه تعالى ظاهر بأوليته ظهور الإنسان بوجهه. ثم أشار إلى أنه لا حاجة إلى جعل الوجه مستعاراً من العضو المخصوص بل هو في الأصل بمعنى الجهة وأصل لها كالوعد والعدة. فمعنى الآية: كل من عليها من الثقلين وغيرهما فإن يبقى وجه الله تعالى. قوله: (ولو استقرت الخ) إشارة إلى أن الوجه يجوز أن يكون كناية عن الجهة بناء على أن كل جهة لا تخلو عن وجه يتوجه إليه كما ذكر في قوله: ﴿فِي جَنِّبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] أي كل من عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الأعمال هالك ضائع إلا ما توجهوا به جهة الله وعملوه ابتغاء لمرضاته فإنه باقٍ. قال الإمام النسفي: قيل: ﴿وببقى وجه ربك﴾ أي كل عمل يتقرب به إليه ويتبغى به وجهه أي رضا أي يهلك الجن والإنس ولا يبقى لهم إلا ما توجهوا به إليه.

قوله: (ذو الاستغناء المطلق) تفسير لكونه تعالى ذا الجلال، فإن الجلال عبارة عن العظمة والكبرياء والاستغناء من حيث الذات والصفات والأفعال نهاية العظمة، وكونه تعالى ذا الإكرام عبارة عن كونه ذا الفضل العام. وقيل في تفسيره: الذي يجل ويكرم على كل ما يتصور، أو الذي يجله الموحدون ويكرمونه بالثناء كقولهم: ما أجلك وما أكرمك، أو الذي يجل عن إحاطة العقول والأفهام به في العزة والعلو ويكرم عباده المؤمنين بالتقرب والدنو، وهذه الصفة من عظام صفات الله تعالى. روي عنه عليه أفضل الصلاة والسلام أنه قال: «ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام». وعنه عليه الصلاة والسلام أنه مر برجل وهو يصلي ويقول: يا ذا الجلال والإكرام فقال: «قد استجيب لك» وأشار المصنف إلى النعمة المدلول عليها بهذه الآية

بقوله: أي مما ذكرنا وإبقاء ما لا يحصى، فإن الآية تدل على الامتنان بإبقاء ما هو بصدد الفناء. وفيها أيضًا حث على العمل المنجي وتحذير عن المهلك، وأيضًا يترتب على إفناء الكل الإعادة والحياة الدائمة.

قوله: (والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء) أي لا يستغني عنه أحد من أهلها وإن لم ينطق البعض منهم بحاجته. **قوله تعالى:** (يسأله من في السموات والأرض) يحتمل أن يكون كلاً مستأنفاً وأن يكون حالاً من وجه العامل فيه يبقى أي يبقى مسؤولاً من أهل السموات والأرض. وفيه إشكال وهو أن قوله: ﴿وببقى وجه ربك﴾ إشارة إلى بقاءه تعالى بعد فناء من في الأرض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولاً لمن في الأرض؟ فقول المصنف: والمراد بالسؤال جواب عن هذا الإشكال مبني على كونه حالاً من فاعل «يبقى». وأجيب عنه بوجوه: الأول أنهم فانون في حد أنفسهم وإنما يبقون بإبقاء الله تعالى إياهم، فيصح كونه تعالى مسؤولاً من قبلهم وإن كانوا في معرض الفناء بإفناء الله تعالى إياهم. والثاني أنه تعالى يكون مسؤولاً لهم معنى لا حقيقة لأنهم إذا فنوا فهم يسألونه بلسان الحال وإن تعذر عليهم أن يسألوه نطقاً. والثالث أن قوله تعالى: ﴿وببقى﴾ يدل على الاستمرار فيبقى ويعيد من كان على الأرض فيكون مسؤولاً. والرابع أن السائلين هم الملائكة الذين يكونون في الأرض، فإنهم فيها وإن لم يكونوا عليها ولا يضرهم زلزالها. فعندما يفنى من عليها يبقى الله تعالى ولا تغنى الملائكة في تلك الحال فيسألونه ماذا يفعل فيأمرهم بما يريد. **قوله:** (كل وقت يحدث أشخاصاً ويجدد أحوالاً على ما سبق به قضاؤه) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قال: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة؟ وتقريره أنه لا منافاة بينهما لأنه تعالى قضى وقدر في الأزل، وجف القلم بما يكون في كل يوم فإذا جاء ذلك الوقت تعلق إرادته بتكوينه فيه فيوجد أشخاصاً ويجدد أحوالاً على ما سبق به قضاؤه، فهي شؤون يبدئها لا شؤون يبتدئ بها. ذكر أن الحجاج بن يوسف أرسل إلى محمد بن الحنفية يتوعده وقال: لأفعلن بك كذا وكذا. فأرسل إليه محمد بن الحنفية يقول: إن الله تعالى ينظر في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى اللوح المحفوظ، وهو في كل ذلك يعز ويذل ويعطي ويمنع، فأرجو أن يرزقني الله تعالى ببعض نظراته أن لا يجعل لك علي سلطاناً. فكتب به الحجاج إلى عبد الملك بن مروان، فكتب عبد الملك بهذه الكلمات ووضعها في خزانته. فكتب إليه ملك الروم يتوعده في شيء فكتب عبد الملك بتلك الكلمات إلى صاحب الروم، فكتب إليه صاحب الروم أنه والله ما هذا من كنزك ولا من كنز أهل بيتك لكنه من كنز أهل بيت النبوة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما

﴿يَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ﴾ (٣٠) أي مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما من مكنم العدم حينًا فحينًا ﴿سَفَرُكُمْ لَكُمْ أَيْهٌ الثَّقَلَانِ﴾ (٣١) أي ستتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك يوم القيامة، فإنه تعالى لا يفعل فيه غيره وفيه تهديد مستعار من قولك: لمن تهدده سافر لك فإن التجرد للشيء كان أقوى عليه وأجد فيه. وقرأ حمزة والكسائي بالياء.

قال: إن مما خلق الله تعالى لوحًا من درة بيضاء دفناه ياقوته حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر الله تعالى فيه كل يوم. الخ.

قوله: (أي ستتجرد لحسابكم) لما ورد أن يقال: ما وجه قوله تعالى: ﴿سَفَرُكُمْ لَكُمْ﴾ مع أن عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في شغل لا يمكن معه فعل آخر؟ وهذا إنما يكون في حق من يشغله شأن عن شأن والله تعالى منزّه عن ذلك. أشار إلى جوابه بوجهين: الأول أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار بالأمر والنهي والإحياء والإماتة والمنع والإعطاء وتكوير الليل على النهار وبالعكس ونحو ذلك. وبقاء شأن واحد وهو مجازاة المكلفين بالشواب والعقاب بفراغ من يشغله شأن عن شأن من أشغاله وتجرد لهم واحد، فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهي الفراغ في الهيئة الأولى وهي انتهاء الشؤون إلى شأن واحد. ووجه الشبه ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص بمهمه على فراغه من سائر أشغاله وإمكان بين الترتيبين فرق فاحش من حيث إن الترتب في الثاني مبني على ارتفاع المانع حيث كان سائر أشغاله مانعًا عن تعلقه بذلك المهم ولا مانع في حقه تعالى، ومع ذلك آخر أمر المجازاة إلى قيام الساعة لحكمة اقتضته. قال ابن عيينة: الدهر عند الله يومان: أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه تعالى فيه الأمر والنهي والإماتة والإحياء والمنع والإعطاء، والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الحساب والجزاء. والوجه الثاني من الجواب أنه تهديد ووعد من الله تعالى للجن والإنس بالمحاسبة والجزاء على الأعمال من غير أن يشغله شأن عن شأن مستعار من قول الرجل لمن يهدده: سافر لك أي سأتجرد للإيقاع بك عن كل ما يشغلني عنه حتى لا يكون لي شغل سواء يريد به التوفر على النكاية فيه والانتقام منه والاستقصاء في مجازاته. فهذه العبارة إذا صدرت عمن يشغله شأن عن شأن تكون كناية عن التوفر في النكاية، فإن من فرغ من كل شيء يعوقه عن النعمة والتعذيب تكون نكايته أشد وأقوى وإذا صدرت عمن لا يشغله شأن عن شأن تعذر حملها على أصل معناها، لأن المفروغ منه يجب أن يكون مانعًا عن الملابس للمفروغ له ولا يتصور المانع في حقه تعالى فتعين كونها مستعملة في التجرد للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ مما يمنع عنه تشبيهًا للتجرد المذكور بالفراغ مما يشغل عن الجزاء والانتقام والجامع التوفر في النكاية والانتقام، فاستعير اسم

وقرىء «سنفرغ إليكم» أي سنقصد إليكم والثقلان الإنس والجن سميا بذلك لثقلهما على الأرض أو لوزانة رأيهما وقدرهما، أو لأنهما مثقلان بالتكليف.

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٣٢) يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ إِنْ قَدَرْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا مِنْ جَوَانِبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ هَارِبِينَ مِنْ اللَّهِ فَارِينَ مِنْ قَضَائِهِ ۖ ﴿فَانفُذُوا﴾ أي فاخرجوا ﴿لَا تَنْفُذُونَ﴾ لا تقدرُونَ على النفوذ ﴿إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (٣٣) إِلَّا بِقُوَّةٍ وَقَهْرٍ وَأُنَى لَكُمْ ذَلِكَ، أَوْ إِنْ قَدَرْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا لِتَعْلَمُوا مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لِتَعْلَمُوا لَكِنْ لَا تَنْفُذُونَ وَلَا تَعْلَمُونَ إِلَّا بَيْنَةَ نَصَبِهَا اللَّهُ فَعَزَّجُونَ عَلَيْهَا بِأَفْكَارِكُمْ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٣٤) أي التنبيه والتحذير والمساهلة

الفراغ لمجرد التجرد للجزاء ثم اشتق منه قوله: ﴿سنفرغ لكم﴾ فهو استعارة تصريحية تبعية. **قوله:** (لثقلهما على الأرض) الثقل ضد الخفة يقال: ثقل ثقلًا مثل صغر صغرًا، والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه. شبه الأرض بالحمولة التي تحمل الأثقال والجن والإنس جعلًا أثقالًا محمولة عليها ثقلًا حسيًا، وجعل ما سواهما كالعلاوة. ويجوز أن يكون إطلاق الثقلين عليهما من قبيل إطلاق القمرين على الشمس والقمر. **قوله:** (أو لوزانة رأيهما) أي لما لهما من الثقل المعنوي، فإن الثقل ما له وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحمل الأمانة والتكليف. ويجوز أن يكون الثقل بمعنى المثلث فإنهما مثقلان بالتكليف. **قوله:** (إلا بقوة) يعني أن السلطان القوة التي يتسلط بها على الأمر. لما بين الله تعالى أنه سيجيء وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بهما، كان مظنة أن يقال: فلم آخر ذلك مع ما له من كمال الاهتمام به؟ أشار تعالى إلى جوابه بما محصوله أنهم جميعًا في قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم أحد، فلم يتحقق باعث يبعثه على الاستعجال لأن ما يبعث المستعجل على الاستعجال إنما هو خوف الفوت وهو لم يخفف ذلك. قسم الدهر كله قسمين: أحدهما مدة أيام الدنيا والآخر مدة يوم القيامة، وجعل المدة الأولى أيام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء، وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصائب ومنبع البلايا والنوائب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلًا للفرار منهما والهرب مما قضاء فيهما. فقوله: ﴿فانفذوا﴾ أمر تعجيز والمراد بيان أنهم لا مهرب لهم من قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه وأنهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم. فظهر بهذا التقرير أن قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن﴾ متعلق بقوله: ﴿سنفرغ لكم﴾ فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الآلاء في قوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ بعد قوله: ﴿إلا بسلطان﴾ بالتنبيه والإيقاظ والتحذير المستفاد من قوله: ﴿سنفرغ لكم﴾ وبالمساهلة والعفو المستفاد من قوله: ﴿فبأي آلاء ربكما﴾ بعد قوله: ﴿سنفرغ لكم﴾

والعفو مع كمال القدرة أو مما نصب من المصاعد العقلية والمعارج الثقيلة فتنفذون بها إلى ما فوق السموات العلى. ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ﴾ لهب ﴿مِنْ نَّارٍ وَنَحَّاسٌ﴾ ودخان قال:

تضيء كضوء سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسا

أو صفر مذاب يصب على رؤوسهم. وقرأ ابن كثير «شواظ» بالكسر وهو لغة و«نحاس» بالجر عطفًا على «نار». ووافقه فيه أبو عمرو ويعقوب في رواية. وقرأ و«نحاس» وهو جمع كلحف ﴿فَلَا تَنْصَرَّانِ﴾ (٣٥) فلا تمتنعان.

فإنه يشعر بأن له في موقف الحساب آلاء متعلقة بالمساهلة في الحساب والعفو عن جرائم كثيرة ونحوها. وقوله: «مع كمال القدرة» مستفاد من قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فيكون المذكور ثانيًا من قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ بمنزلة التأكيد للأول. والآلاء المذكورة في الموضعين هي ما بينه بقوله: «من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو» هذا على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا﴾ بمعنى إن قدرتم أن تخرجوا من جوانبها فارين من قضائه. وأما إن كان معناه إن قدرتم أن تخرجوا من جوانبها لتعلموا ما فيها من عجائب صنع الله، فحينئذ يكون المراد بالسلطان البيئة المؤدية إلى العلم وبالألاء ما نصبه الله من المصاعد العقلية والثقيلة، ويكون قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ مسوقًا لبيان علو شأنه وسعة ملكه والامتنان بما نصبه من المصاعد الكفرية والثقيلة تقريرًا لكون وجهه ذا الجلال والإكرام. والمعشر الجماعة العظيمة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فإن العشر هو العدد الكثير الكامل الذي لا تعدد بعده إلا بتركيبه بما فيه من الآحاد تقول: أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون أي اثنا عشرات وثلاث عشرات، فإذا قيل: معشر فكأنه قيل: محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة. قوله: (تضيء كضوء سراج السليط الخ) استشهاد لكون النحاس بمعنى الدخان. والسليط هو الزيت عند عامة العرب وعند أهل اليمن هو دهن السمسم. كذا في الصحاح. وفيه أيضًا النحاس دخان لا لهب فيه، وأنشد البيت. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد به هو الصفر المعروف يذويه الله تعالى ويصبه على رؤوسهم. قرأ ابن كثير «شواظ» بكسر الشين والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى.

قوله: (ونحاس بالجر عطفًا على نار) أي وقرأ ابن كثير و«نحاس» بالجر عطفًا على «نار» وهو ضعيف لأنه لا يكون شواظ من نحاس سواء كان النحاس بمعنى الدخان أو الصفر المذاب. وقيل: هو توجيه لقراءة الجر وتقدير الكلام: شواظ من نار وشيء من نحاس، حاشية مجيبي الدين/ ج ٨ / م ٥

﴿فَيَأْتِيَ آءَالَآءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٣٦) فإن التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء. ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ أي

فيكون «شيء» مرفوعاً بالعطف على «شواظ» ويكون «من نحاس» صفة «الشيء» كما أن من «نار» صفة «لشواظ» فحذف الموصوف وهو «شيء» لدلالة ما قبله عليه، ثم حذف كلمة «من» لتقدم ذكرها في قوله: ﴿من نار﴾ فبقي «النحاس» مجروراً بـ «من» المحذوفة. وقرأ الباقون برفع «نحاس» عطفاً على «شواظ» أي يرسل هذا مرة وهذا مرة. ويجوز أن يرسل ما من غير أن يمتزج أحدهما بالآخر. وقرأ «نحاس» بكسر النون وهو إما لغة بمعنى نحاس بضم النون، وإما جمع نحس بمعنى العذاب كلحاف ولحف وصحاف وصحف. وقرأ «نحس» بضم النون والحاء ورفع السين مع التنوين عطفاً على «شواظ» وهو إما جمع نحاس أو جمع نحس. جاء في الخبر أنه يحاط على الخلق بالملائكة وبلهَاب من نار ثم ينادون ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون﴾ الآية فذلك قوله تعالى: ﴿يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسيره: إن الخلائق إذا خرجوا من القبور ساقهم شواظ من نار إلى المحشر فيهربون منه إلى أن يجتمعوا في موضع واحد، فيكون قوله تعالى: ﴿يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس﴾ متعلقاً بقوله: ﴿سنفرغ لكم﴾ وتفصيلاً لما يكون يوم القيامة بعض التفصيل تحذيراً من هوله والتحذير نوع من الآلاء. ثم زاد نوعاً آخر من التفصيل فقال: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ أي ينزل الملائكة أي إذا انفرجت السماء فصارت أبواباً لنزول الملائكة أو للسقوط والانتقاض، والظاهر أن كلمة «إذا» فيه شرطية محذوفة الجزاء ليفرض السامع بعد تحقق انشقاق السماء وخرابها كل هائل أي رأيت هولاً عظيماً، أو كان ما كان مما لا يخطر بالبال من الثواب والعقاب. ويحتمل أن تكون للظرفية المجردة فإن جعلت الفاء الداخلة عليها للسببية والتعقيب الذهني يكون المعنى: يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فتصير السماء بسبب ذلك حمراء مثل الورد الأحمر ورقية مذابة مثل الدهن بأن تصل حرارة الشواظ إلى السماء فتجعلها كالأسرب الأحمر المذاب. ويحتمل أن يكون الفاء للتعقيب الزمني. بين الله تعالى أولاً أنه إذا بعث ما في القبور وحشر الموتى من الجن والإنس يرسل عليهم شواظ يسوقهم إلى المحشر فيهربون منه إلى أن يجتمعوا في موقف الحساب. ثم بين أن هذه الحالة الثابتة في الأرض تؤدي إلى انشقاق السماء ونزول من عليها من الملائكة إلى الأرض. فقد روي أن الملائكة تنزل فتحيط بجميع الخلائق فإذا رأتهم الإنس والجن هربوا فلا يأتون وجهاً إلا وجدوا الملائكة أحاطت به. قوله تعالى: (فكانت وردة) من باب التشبيه البليغ وقوله: ﴿كالدهان﴾ يجوز أن يكون خبراً ثانياً وأن يكون حالاً من اسم «كانت» أي

حمراء كوردة وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون من باب التجريد كقوله:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم

﴿كَالْدِهَانِ (٣٧)﴾ مذابة كالدهن وهو اسم لما يدهن به كالحزام أو جمع دهن. وقيل: هو الأديم الأحمر. ﴿فَيَأْتِي ۞ آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٨)﴾ أي مما يكون بعد ذلك ﴿فَيَوْمِذٍ﴾ أي فيوم تنشق السماء ﴿لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ (٣٩)﴾ لأنهم يعرفون بسيماهم وذلك حين ما يخرجون من قبورهم ويحشرون إلى الموقف ذودًا ذودًا على اختلاف مراتبهم. وأما قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] ونحوه فحين يخاسبون في المجمع. والهاء للإنس باعتبار اللفظ فإنه وإن تأخر لفظًا تقدم رتبة. ﴿فَيَأْتِي ۞ آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٠)﴾ أي مما أنعم الله على عباده المؤمنين في هذا اليوم.

كانت مثل الورد الأحمر من حرارة النار ومثل الدهن في رقة القوام والميعان. وأشار المصنف بقوله: «مذابة كالدهن» إلى أنه صفة لوردة وأن الدهان إما اسم لما يدهن به كالحزام فإنه اسم لما يحزم به أي يشد أو جمع دهن كرمح ورماح. قوله: (من باب التجريد) وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء أخرى مسماة بالوردة، كما جرد الشاعر من نفسه كريمًا آخر لكمال صفة الكرم فيه. واللام في قوله: «فلئن بقيت» موطنة للقسم و«لأرحلن» جوابه وقوله: «نحو الغنائم» ظرف لقوله: «لأرحلن» ويروى: تحوي الغنائم صفة لغزوة. وقوله: «أو يموت» بمعنى إلا أن يموت و«يموت» منصوب «بأن» مضمرة ويعني بالكريم نفسه لأن فحوى الكلام تدل على أنه لا يريد كريمًا آخر، والظاهر أن يقال: إلا أن أموت كريمًا لأنه بصدد الإخبار عن حاله وبيان أنه الموصوف بالكرم، إلا أنه بنى الكلام على التجريد لكونه أبلغ في وصف نفسه بالكرم. والتنوين في قوله تعالى: ﴿فَيَوْمِذٍ﴾ عوض عن الجملة أي فيوم إذا انشقت السماء لا يسأل عن ذنبه هل هو مذنب أولاً إن أراد أحد أن يطلع على حال أهل المحشر، لأن كل أحد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الأخرى بسيماهم وهو سواد وجوه المجرمين وزرقة عيونهم. قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۖ مُّتَبَشِّرَةٌ ۚ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرٌ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤١] ونحشر المتقين إلى الرحمن وفدًا ونحشر المجرمين يومئذٍ زرقًا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج حينئذٍ في تمييز المذنب من غيره والاطلاع على حاله لمن أراد ذلك إلى أن يسأل عن ذنبه ويعلم حاله من جهته، وهو لا ينافي أن يسأل سؤال التوبيخ كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وأيضًا يوم القيامة

﴿يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ سِيمَهُمْ﴾ وهي ما يعلوهم من الكآبة والحزن. ﴿فِيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ﴿٤١﴾ مجموعاً بينهما. وقيل: يؤخذ بالنواصي تارة وبالأقدام أخرى. ﴿فَيَأْتِي آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿٤٢﴾ هذه جهنم التي يُكذَّبُ بِهَا الْمَجْرُمُونَ ﴿٤٣﴾ يطوفونَ بينها بين النار يحرقون بها. ﴿وَيَبِّئْ حَمِيمٍ﴾ ماء حار ﴿٤٤﴾ بلغ النهاية في الحرارة يصب عليهم أو يسقون منه. وقيل: إذا استغاثوا من النار أغشيوا بالحميم. ﴿فَيَأْتِي آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿٤٥﴾ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب، أو قيامه على أحواله من قام عليه إذا راقبه، أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين فأضيف إلى الرب تفخيماً وتهويلاً، أو ربه ومقام مقحم للمبالغة كقوله:

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

لغاية طوله فيه مواطن كثيرة فيجوز أن يسأل في بعض المواطن ولا يسأل في آخر. والجنان إن كان اسماً للجن فالأمر ظاهر، وإن كان اسماً لأبي الجن فالمراد به ههنا فروعه كما يطلق اسم الجد العالي على القبيلة.

قوله تعالى: (بالنواصي) قائم مقام الفاعل لقوله: ﴿فِيُؤْخَذُ﴾ والتقدير: بالنواصي منهم أو بنواصيهم وليس في قوله: ﴿فِيُؤْخَذُ﴾ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لأن العرب تقول: أخذت النصية وأخذت بالناصية، ولا تكاد تقول: أخذت الدابة بالناصية بأن تعدى «أخذ» إلى مفعولين إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بواسطة الباء، ولأنه لو كان فيه ضمير لوجب أن يقال: فيؤخذون لأجل تقدم ذكرهم. والنواصي جمع ناصية وهي شعر مقدم الرأس أي تأخذ الملائكة بنواصيهم أي بشعور مقدم رؤوسهم وأقدامهم فيقذفونهم في النار. قال الضحاك: يحتمل أن الأقدام مضمومة إلى النواصي من خلف ويلقون في النار. وقيل: تسحبهم الملائكة إلى النار تارة تأخذ بالنواصي وتارة بالأقدام. عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل أن تخلق بألف عام، فهم كل يوم يزدادون قوة إلى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا عليه بالنواصي والأقدام» أجازنا الله تعالى منهم ومن جهنم بفضلهم وكرمهم. ثم يقال لهم على وجه التقريع ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون﴾ أي التي كنتم تكذبون بها وتقولون إنها لا تكون على أن قوله: «المجرمون» ظاهر وضع موضع الضمير. ويجوز أن يكون هذا الكلام خطاباً من الله لنبيه ﷺ في الدنيا أي قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. ثم إنه تعالى أخبر عن حالهم فيها فقال: ﴿يطوفونَ بينها وبين حميم آن﴾ وهو الذي انتهى حره من أنى الحميم يأتي أنياً فهو آن أي يعاقبون بين التصلية بالنار وبين شرب الحميم. ومن قوله تعالى: ﴿كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ إلى

﴿جَنَّاتٍ﴾ جنة للخائف الإنسي والأخرى للخائف الجنى، فإن الخطاب للفريقين. والمعنى: لكل خائفين منكما أو لكل واحد جنة لعقيدته وأخرى لعمله، أو جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصي، أو جنة يثاب بها والأخرى يتفضل بها عليه، أو

هنا مواعظ ومزاجر وقد ذكرنا أن كل ذلك نعمة من الله تعالى للانزجار به عن المعاصي، وقد اكتفى المصنف بقوله آنفاً: فإن التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء عن بيان كون كل ما ذكر من عقوبات الكفار من قبيل الآلاء. ثم شرع في بيان ثواب المتقين الخائفين فقال: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ ذكر المصنف أولاً أن المقام اسم لمكان يقوم فيه العباد للحساب وإضافة المقام إليه تعالى مع أن القيام فعل العباد لأجل الملابس، فإنه تعالى مالك يوم الدين وأنه الذي بعث من في القبور وجمعهم في هذا المقام لأجل الحساب والجزاء، ثم ذكر احتمال أن يكون المقام مصدرًا مضافًا إلى فاعله بمعنى المراقبة والحفظ أي ولمن يعلم أن الله تعالى قائم عليه مراقب لأعماله فيخافه لذلك فيطيعه ويجتنب عن معصيته جنتان. قيل: جنة لخوفه من الله وجنة لتركه شهوته فالمقام بهذا المعنى صفة قائمة به تعالى لا بالخائف. وعلى الوجهين أي على تقدير كونه اسم مكان أو مصدرًا كما أنه مضاف إلى الرب لفظًا فهو مضاف إليه تعالى من حيث المعنى أيضًا، والمعنى موقوف الرب أو قيام الرب. ثم ذكر احتمال أن يكون المقام مضافًا إلى الخائف من حيث المعنى، ويكون المعنى خاف موقف نفسه عند ربه أو وقوف نفسه عنده لأجل الحساب إلا أنه أضيف إلى الرب تهويلًا وتفخيماً كما أن الأجل في الحقيقة للعباد إلا أنه قد أضيف إليه تعالى في قوله: ﴿إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر﴾ فإن الإضافة يكفي فيها أدنى الملابس. ثم ذكر احتمال أن يكون لفظ «مقام» مقحمًا ويكون تقدير الكلام ولمن خاف ربه كما في قول الشاعر:

وماء قد وردت لوصل أروى عليه الطير كالورق اللجين
ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق عند الخبط. والخطب ضرب الشجر بالعصا ليسقط ورقها. وأروى اسم حببية الشاعر ونفيت عنه أي طردت وأبعدت عن ذلك الماء. وخص القطا والذئب بالذكر لأن القطا أهدى الطير إلى الماء والذئب أهدى السباع إليه، فهما السابقان إلى الماء. والرجل اللعين شيء ينصب في وسط الزرع يستطرد به الوحوش. ومعنى البيت: ورب ماء قد وردته لأرى محبوبتي أروى وقد جاءت إليه لتغسل رأسها أو ثيابها. وروي أن رجلاً استفتى سفيان الثوري في رجل قال لزوجته: إن لم أكن من أهل الجنة فأنت طالق، فأفتى بأنه لا يحث إن كان هم بالمعصية وتركها خوفاً من الله تعالى وحياء منه

روحانية وجسمانية وكذا ما جاء مثني بعد. ﴿فَيَايَ آءِآءَ رَيْكُمَا تُكْذِبَانِ﴾ (٤٧) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ أنواع من الأشجار والثمار جمع فن أو أغصان جمع فنن وهو الغصنة التي تتشعب من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لأنها التي تورق وتثمر وتمد الظل. ﴿فَيَايَ آءِآءَ رَيْكُمَا تُكْذِبَانِ﴾ (٤٩) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ حيث شاؤوا في الأعالي والأسافل. قيل: إحداهما التسنيم والأخرى السلسبيل. ﴿فَيَايَ آءِآءَ رَيْكُمَا تُكْذِبَانِ﴾ (٥١) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فِكْهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ صنفان غريب ومعروف أو رطب ويابس. ﴿فَيَايَ آءِآءَ رَيْكُمَا تُكْذِبَانِ﴾ (٥٣) مُتَكَيِّفٍ عَلَى فُرْشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ ﴿٥٤﴾ من ديباج ثخين. وإذا كانت البطائن كذلك فما ظنك بالظواهر؟ و«متكئين» مدح للخائفين أو حال منهم لأن من خاف في معنى الجمع.

استنباطاً من هذه الآية. قوله: (وكذلك ما جاء مثني بعد) كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ وقوله: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فِكْهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن ٥٢] فإن تشنية النعم المذكورة مبنية على ما ذكر من الاحتمالات وهي أن الخطاب لما كان للثقلين صارت النعم المذكورة بلفظ المثني لهما على سبيل التوزيع كأنه قيل: لكل خائفين منكما عينان وزوجان، عين وزوج للخائف الإنسي وعين وزوج للخائف الجنّي، أو تقول عين وزوج بفعل الطاعات وعين وزوج بترك المعاصي لأن مدار التكليف عليهما، أو تقول عين وزوج يثاب بها وأخرى تضم إليها على وجه التفضل كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُتَّعْتِهِمْ زَوْجَاتٌ﴾ [يونس: ٢٦] أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية. ثم إنه تعالى وصف الجنتين بقوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ فقوله تعالى: «ذواتا» تشنية ذات تأنيث ذو، والأفنان جمع فن وهو النوع أو جمع فنن وهو الغصن المستقيم الممتد طولاً. وقال المصنف: الأفنان التي هي جمع فنن هي الغصنة، والغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن كقرطة في جمع قرط، ولما كانت الغصنة هي التي تورق وتثمر وتمد الظل وصف الجنتين في مقام المدح بقوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ تذكيراً لهذه النعم كأنه قيل: ذواتا أوراق وثمار وظلال.

قوله: (حيث شاؤوا) التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان. وقيل: معناه تجريان دائماً لا تنقطعان أبداً. والسلسبيل اسم عين في الجنة قال تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَبَّلُونَ﴾ [الإنسان: ١٨] وكذا التسنيم سمي بذلك لأنه يجري فوق الغرف والقصور من تسنمه إذا علاه قيل فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله. قوله تعالى: (متكئين) حال من قوله: «من خاف» جمع حملاً على معنى «من» في قوله: «ولمن خاف» بعد الأفراد حملاً على لفظها والعامل فيها الاستقرار أي استقر بهم جنتان في هذه الحالة. وقيل: حال عاملها محذوف أي يتنعمون فيهما متكئين. والبطائن جمع بطانة الثوب وهو خلاف ظهارته. قوله تعالى: (بطائنهما من استبرق) جملة اسمية في موضع الجر

﴿وَحِجَى الْجَنَّةِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾ قريب يناله القاعد والمضطجع. و«جنى» اسم بمعنى مجنى. وقرئ بكسر الجيم ﴿فَيَأْتِيءَ الْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾﴾ فِيهِنَّ ﴿٥٥﴾ في الجنان فإن جنتان يدل على جنان هي للخائفين، أو فيما فيهما من الأماكن والقصور، أو في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش. ﴿فَصَبْرُتُ الظَّرْفِ ﴿٥٦﴾﴾ نساء قصرن أبصارهن على أزواجهن. ﴿لَمْ يَطْمِئْنَنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ﴿٥٦﴾﴾ لم يمس الإنسيات إنس والجنيات جن. وفيه دليل على أن الجن يطمثون. وقرأ الكسائي بضم الميم. ﴿فَيَأْتِيءَ الْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾﴾ كَأَنَّ الْيَاقُوتَ وَالْمَرْحَانِ ﴿٥٨﴾﴾ في حمرة الوجنة وبياض البشرة

على أنها صفة لفرش. والاستبرق ما غلظ من الديباج أي الشخين منه. قيل: هو معرب استوره. والسندس هو الديباج الرقيق الناعم. والجنى ما يجتنى من الشجر سواء كان مجنياً بالفعل أو كان بصدد الاجتناء. ودان من الدنو أصله داني مثل غاز. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تدنو الشجر حتى يجتنيتها ولي الله تعالى إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً. وعن قتادة: لا يرد يده بعد ولا شوك. قوله: (لم يمس الإنسيات إنس) يعني أن الطمث إنس في كل شيء يمس يقال للمربع: ما طمث ذا المربع قبلنا أحد، وما طمث هذه الناقة جبل قط أي ما مسها عقال. وقيل: أصل الطمث الجماع المؤدي إلى خروج دم البكر بإزالة عذرتها، ثم أطلق على كل جماع طمث وإن لم يكن معه دم. وفي قول المصنف إشارة إلى أن مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها بنعسها التي من جملتها الجنيات كما يثاب مؤمنو الإنس بالحدور العين التي من جملتها الإنسيات. وتوقف أبو حنيفة رحمه الله تعالى في هذه المسألة بناء على أن الإثابة لا تجب عليه تعالى وإنما هي تفضل إلهي يتبع فيها النص، ولم يرد في حق من آمن من الجن إلا سقوط عقوبة الكفر عنه فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم في جهنم، ويجعل من آمن منهم تراباً قال تعالى حكاية عنهم: ﴿يَقُومَنَّ أَجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرَكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١] ومن قال بالحسن والقبح العقلين وبوجوب ثواب المطيع عليه تعالى فإنه يقطع بأن مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها، ومن لا يقول بهما وذهب إلى إثباتهم بالجنة. والحدور العين من الجنيات إنما يذهب إليها استدلالاً بهذه الآية فإنه تعالى لما خاطب مؤمني الجن والإنس بقوله: ﴿فَيَأْتِيءَ الْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف وأخرى بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان، فهم منه أن كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثن ما أعد لهم من الحدور العين. ثم قيل: المراد بالقاصرات الحدور العين المخلوقات في الجنة ولم يطمثن أصلاً. وقيل: هن المؤمنات من نساء الدنيا. والمعنى على هذا: أنه لم يطمثن بعد النشأة الثانية أحد. وقيل: هن نساء

وصفائها. ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٥٩) هَلْ جَزَاءُ ٱلْإِحْسَنِ ﴿فِي ٱلْعَمَلِ﴾ إِلَّا ٱلْإِحْسَنُ ﴿٦٠﴾ فِي ٱلثَوَابِ وَهُوَ ٱلْجَنَّةُ ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٦١) وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٌ ﴿٦٢﴾ وَمِنْ دُونِ تَيْنِكَ ٱلْجَنَّتَيْنِ ٱلْمَوْعُودَتَيْنِ ٱلْخَافَتَيْنِ ٱلْمَقْرِبَيْنِ جَنَّاتٌ لِمَنْ دُونُهُمْ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ. ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٦٣) مُدْهَمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ خَضِرَاوَانِ تَضْرِبَانِ إِلَى ٱلسَّوَادِ مِنْ شِدَّةِ ٱلْخَضِرَةِ. وَفِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّ ٱلْغَالِبَ عَلَى هَاتَيْنِ ٱلْجَنَّتَيْنِ ٱلنَّبَاتِ وَٱلرِّيَاحِينَ ٱلْمُنْبَسِطَةِ عَلَى وَجْهِ ٱلْأَرْضِ وَعَلَى ٱلأَوَّلَيْنِ ٱلْأَشْجَارُ وَٱلْفَوَاكِهُ دَلَالَةٌ عَلَى مَا بَيْنَهُمَا مِنَ ٱلتَّفَاوُتِ.

الثقلين أي لم يطمث الجنة ولا الإنسية بعد النشأة أحد. و «قاصرات الطرف» من إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله للتخفيف أي قاصرات طرفهن على أزواجهن. وقيل: قاصرات طرف غيرهن عليهن أي إذا رآهن لم تجاوز طرفه إلى غيرهن. والأصل نساء أزواج قاصرات حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. وقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ صفة لقاصرات لأن إضافتها لفظية لا تفيد تعريفاً، أو حال لتخصيص النكرة بالإضافة وقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ﴾ صفة أخرى لقاصرات أو حال منهن لكونهن خصصن بالوصف أي مشبهات الياقوت في خمرة الوجنة وصفاء اللون والمرجان الذي هو صغار اللؤلؤ في بياض البشرة وصفاء لونها وصفاء اللؤلؤ أنصع بياضاً. قوله: (ومن دون تينك الجنة) أي دون الأوليين في الفضل والقدر على أن يكون دون بمعنى الأدنى رتبة ومزلة لا بمعنى غير. قال ابن جريج: هي أربع: جنتان منهما للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان، وجنتان منهما لأصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان. وقيل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا﴾ معناه وسواهما وغيرهما، فعلى هذا تكون الجنان الأربع لكل أهل الجنة. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إن هاتين الجنةيتين للمقربين وهاتان لأصحاب اليمين. ويدل على أن الآخرين أدنى من الأوليين في الفضل والشرف أنه تعالى وصف الأوليين بكثرة الأشجار والفواكه حيث قال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ ووصف الآخرين بكثرة النبات والرياحين المنبسطة على الأرض حيث قال: ﴿مُدْهَمَّتَانِ﴾ أي مائلتان إلى السواد من الدهمة وهي السواد يقال: إدهام الزرع ادهيماً فهو مدهام إذا علاه السواد رياً. وقال في حق الأوليين: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ وفي الآخرين ﴿نَضَاجَتَانِ﴾ والنضج دون الجري لأن النضج هو الفوران بحيث كلما أخذ منه شيء فار آخر مكانه ولا يكفي هذا القدر في الجريان. وقال في الأوليين: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ وفي الآخرين ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ فإن فاكهة أقل من كل فاكهة زوجان. وقال في الأوليين: ﴿مُتَكَنِّتِينَ عَلَى فُرَشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ أَسْتَبْرَقٍ﴾ وترك ذكر الظواهر لرفعة شأنها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والأفهام وقال في الآخرين ﴿مُتَكَنِّتِينَ عَلَى رُفْرَفٍ خُضَرٍ وَعَبْقَرِيٍّ

﴿فَإِنِّي ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٦٥) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَايَ ﴿٦٦﴾ فَوَارَتَانِ بِالْمَاءِ وَهُوَ أَيْضًا أَقْلُ مِمَّا وَصَفَ بِهِ الْأَوَّلِينَ وَكَذَا مَا بَعْدَهُ. ﴿فَإِنِّي ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٦٧) فِيهِمَا فَكْهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ ﴿٦٨﴾ عَطَفَهُمَا عَلَى «الفاكهة» بَيَانًا لِفَضْلِهِمَا، فَإِنَّ ثَمَرَةَ النَّخْلِ فَاكْهَةٌ وَغَذَاءٌ وَثَمَرَةُ الرَّمَانِ فَاكْهَةٌ وَدَوَاءٌ. وَاحْتِجَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَنَّ مِنْ حَلْفٍ لَا يَأْكُلُ فَاكْهَةً فَأَكَلَ رَطْبًا أَوْ رَمَانًا لَمْ يَحْنُثْ. ﴿فَإِنِّي ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٦٩) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ ﴿٧٠﴾ حَسَانٌ لِّأَنَّ خَيْرَ الَّذِي بِمَعْنَى أَخِيرٍ لَا يَجْمَعُ. وَقَدْ قُرِئَ عَلَى الْأَصْلِ ﴿حِسَانٌ﴾ (٧٠) حَسَانُ الْخَلْقِ وَالْخَلْقِ. ﴿فَإِنِّي ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٧١) حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ قَصْرُنَ فِي خُدُورِهِنَّ. يُقَالُ: امْرَأَةٌ قَصِيرَةٌ وَقَصُورَةٌ وَمَقْصُورَةٌ أَيْ مَخْدَرَةٌ، أَوْ مَقْصُورَاتُ الطَّرَفِ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ. ﴿فَإِنِّي ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٧٣) لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ إِسْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٧٤﴾

حَسَانٌ ﴿٧٤﴾ وَتَفَاوَتْ مَا بَيْنَهُمَا يَعْلَمُ مِمَّا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي تَفْسِيرِ الرَّفْرِفِ وَالْعَبْقَرِيِّ، وَفِي هَذَا كُلِّهِ بَيَانٌ لِّتَفَاوُتٍ وَمَا بَيْنَهُمَا وَأَنَّ الْأَوَّلِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْآخِرِينَ.

قوله: (عطفهما على الفاكهة) جواب عما يقال: لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما من جملةتها؟ وتقريره أنه من قبيل عطف الخاص على العام بَيَانًا لِفَضْلِهِ وَتَنْبِيْهًا عَلَى شَرْفِهِ فَكَأَنَّهُمَا لِمَزِيَّتِهِمَا جَنَسَانِ آخِرَانِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ: ﴿وَحَزْرِيْلَ وَمِيكَئِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] أَيْضًا النَّخْلُ ثَمَرُهُ فَاكْهَةٌ وَغَذَاءٌ وَالرَّمَانُ فَاكْهَةٌ وَدَوَاءٌ فَلَمْ يَخْصُصْهُمَا لِلتَّفَكُّهِ بِهِمَا؟ فَصَارَا بِاعْتِبَارٍ مَا فِيهِمَا مِنَ الْقَيْدِ الزَّائِدِ كَأَنَّهُمَا لَمْ يَدْخُلَا تَحْتَ مُطْلَقِ الْفَاكْهَةِ. ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ جَنَّتِي السَّابِقِينَ الْمُقَرَّبِينَ وَجَنَّتِي أَصْحَابَ الْيَمِينِ قَالَ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ﴾ أَيْ فِي الْجَنَانِ الْأَرْبَعِ نِسَاءً ذَوَاتِ خَيْرٍ. رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ فَسَّرَهُ بِأَنَّ قَالَ: «خَيْرَاتُ الْأَخْلَاقِ حَسَانُ الْوُجُوهِ» وَقِيلَ: فِي بَاطِنِهِنَّ الْخَيْرَ وَفِي ظَاهِرِهِنَّ الْحَسَنَ. وَقَوْلُهُ: ﴿حُورٌ﴾ بَدَلَ مِنْ «خَيْرَاتٍ» وَهُوَ جَمْعُ حُورَاءَ وَهِيَ الشَّدِيدَةُ بَيَاضِ الْعَيْنِ الشَّدِيدَةِ سَوَادِهَا. وَالْمَقْصُورَاتُ الْمُحْبُوسَاتُ الْمَسْتَوْرَاتُ فِي الْخِيَامِ لَسَنَ بِالطَّوْافَاتِ فِي الطَّرْقِ. هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْمَعَالِمِ وَالتَّيْسِيرِ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ ضَمِيرَ «فِيهِنَّ» رَاجِعٌ إِلَى الْجَنَانِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «كَحُورِ الْأَوَّلِينَ» أَيْ حَاجَةٌ إِلَى وَصْفِ الْجَنَانِ الْأَرْبَعِ بِأَنَّ فِيهِنَّ الْحُورَ بَعْدَ قَوْلِهِ فِي حَقِّ الْأَوَّلِينَ: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ﴾ **قوله:** (أي مخدرة) أي مستورة من الخدر وهو السر. **قوله:** (أو مقصورات الطرف على أزواجهن) لَا يَنْظُرُونَ إِلَى غَيْرِهِمْ وَلَا يَرُدْنَ غَيْرَهُمْ. قِيلَ: تَقُولُ لِرَوْجِهَا: وَعِزَّةَ رَبِّي مَا أَرَى فِي الْجَنَّةِ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ، فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَكَ زَوْجِي وَجَعَلَنِي زَوْجَتَكَ. وَالْخِيَامُ جَمْعُ خِيْمَةٍ وَهِيَ أَعْوَادُ تَنْصَبُ وَتُظَلَّلُ بِالثِّبَابِ وَهِيَ تَكُونُ لِأَهْلِ الْبَوَادِي أَبْرَدَ مِنَ الْأَخْبِيَةِ. وَأَمَّا خِيَامُ الْجَنَّةِ فَرَوَى قَتَادَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْخِيْمَةُ دَرَّةٌ مَجْوُوفَةٌ فَرَسَخٌ فِي فَرَسَخٍ فِيهَا أَرْبَعَةُ آلَافٍ مَصْرَاعٍ

كحور الأوليين. وهم لأصحاب الجنتين فإنهما يدلان عليهما ﴿فَيَأْتِيْ ءَالَآءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٧٥) مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خَضِرٍ وسائر أو نمارق جمع رفرفة. وقيل: الرفرف ضرب من البسط أو ذيل الخيمة وقد يقال لكل ثوب عريض ﴿وَعَبْقَرِيَّ حَسَانٍ﴾ (٧٦) العبقري منسوب إلى العبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون إليه كل شيء عجيب. والمراد به الجنس ولذلك جمع حسان حملاً على المعنى ﴿فَيَأْتِيْ ءَالَآءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (٧٧) نَبَذَكَ أَنتُمْ رَبَّكَ تعالى اسمه من حيث إنه مطلق على ذاته فما ظنك بذاته. وقيل: الاسم بمعنى

من ذهب. وعن عبد الله بن قيس الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلاً وفي كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون». قوله: (وهم لأصحاب الجنتين) أي الضمير في قوله: «قبلهم» لأصحاب الجنتين المدلول عليهم بقوله: «ومن دونهما جنتان» أي لمن دونهم. وقوله تعالى: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرِفٍ﴾ حال منهم كأنه قيل: ولمن دون الخائفين المقربين، وهم أصحاب اليمين، جنتان متكئين فيهما على رفرف. والنمارق جمع نمركة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرجل نمركة. قيل: الرفرف الخضر فراش إذا استقر عليه الولي طار به من فرحه وشوقه إليه يميناً وشمالاً حيثما يريد الولي. روي في حديث المعراج أن رسول الله ﷺ لما بلغ سدة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به إلى رب العرش فقال عليه الصلاة والسلام: «إنه طار بي يخفضني ويرفعني حتى وقف بي على ربي» ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضاً ورفعاً يهوي به حتى أداه إلى جبريل عليه السلام. فالرفرف خادم بين يدي الله تعالى من جملة الخدم مختص بخواص الأمور في محل الدنو والقربة كما أن البراق تركبها الأنبياء عليهم السلام هي مخصوصة لركوبهم، فهذا الرفرف الذي سخره لأهل الجنتين هو متكأهم وفراشهم يرفرف بالولي ويطير به على حافات تلك الأنهار حيث يشاء من خيامه وأزواجه وقصوره. وقوله تعالى: ﴿خَضِرٍ﴾ نعت «الرفرف» ﴿وَعَبْقَرِيَّ﴾ عطف على «رفرف» و«حسان» نعت «لعبقري». قوله تعالى: (تبارك) تفاعل من البركة. وقيل: أصل التبارك من البرك وهو الدوام والثبات ومنه: برك البعير وبركة الماء، فإن الماء يكون فيها دائماً. والمعنى: دام اسمه وثبت أو دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير، أو يكون معناه على اسم ربك أي ارتفع شأنه. عن القرطبي أنه قال: لعل المراد بالاسم الاسم الذي افتتح به السورة فإنه تعالى افتتح السورة باسم الرحمن ثم ذكر خلق الإنسان والجن وخلق السموات والأرض وصنعه، وذكر أنه كل يوم هو في شأن ثم وصف تدبيره فيهم، ثم وصف يوم القيامة وأهوالها وصفة النار، ثم ختمها بصفة الجنان، ثم قال في آخر السورة: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ أي هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة كأنه تعالى يشير به إلى أن هذا كله

الصفة أو مقحم كما في قوله إلى الحول ثم اسم السلام عليكما. ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٧٨) وقرأ ابن عامر بالرفع صفة للاسم. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة الرحمن أدى شكر ما أنعم الله عليه».

خرج لكم من رحمتي فمن رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والأرض، فلذلك أثنى على صفة الرحمة. تمت سورة الرحمن والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم وحسبنا الله ونعم الوكيل.

سورة الواقعة

مكية وآيها تسع وتسعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ (١) إذا حدثت القيامة سماها واقعة لتحقق وقوعها وانتصاب إذا بمحذوف مثل اذكر أو كان كيت وكيت ﴿لَيْسَ لَوْعِنَهَا كَاذِبَةٌ﴾ (٢) أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله أو تكذب في نفسها كما تكذب الآن. واللام مثلها في قوله

سورة الواقعة

هي مكية غير قوله: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾

وقوله: ﴿أَفْبَهَذَا الْحَدِيثِ﴾ إلى آخر الآيتين فإنهما نزلتا في سفره عليه السلام إلى المدينة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سماها واقعة) مع أنها أمر سيقع ولم تقع بعد لأنها لتحقق وقوعها كانت كأنها واقعة لكثرة ما يقع فيها من الشدائد. قوله: (وانتصاب إذا بمحذوف مثل اذكر) فيكون «إذا» بمعنى الوقت المجرد منصوباً على أنه مفعول به. قوله: (أو كان كيت وكيت) فيكون «إذا» ظرفاً وحينئذ تكون شرطية وجوابها مقدر وهو العامل فيها ولم يجعله منصوباً بـ «ليس» لوقعها كاذبة لأن «ليس» مثل «ما» النافية في أنه لا حدث فيها وما ليس فيه معنى الحدث لا يكون عاملاً في الظرف، وتسميتها فعلاً مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها. قوله: (أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله تعالى) أي تفتري عليه بأن تسند إليه ما لا يصح إسناده إليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد وأن تقول إنه تعالى لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو

قدمت لحياتي أوليس لأجل وقعتها كاذبة فإن من أخبر عنها صدق أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها بإطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها من قولهم: كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم إذا شجعت عليه وسوّلت له أنه يطيقه. ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ (٣) تخفض قومًا

ذلك من الأباطيل. وفيه إشارة إلى أن «كاذبة» اسم فاعل وأنه صفة حذف موصوفها المرفوع على أنه اسم «ليس» واللام في قوله: «لوقعتها» لام التاريخ كما في قوله تعالى: ﴿فَنَزَعْتُمْ لِبَاقِي﴾ [الفجر: ٢٤] يعني أنها بمعنى الوقت وهي مع عاملها المحذوف في محل نصب على أنها خبر «ليس» أي ليس نفي كاذبة حاصلة حين تقع بإنكار شيء مما أخبر به الله تعالى مطلقاً أو إنكار خصوص القيامة ونفيها، لأن كل نفس فيها حينئذ مؤمنة صادقة. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَاسًا قَالُوا ءَأَمَّا بِاللَّهِ وَحَدُّمُ﴾ [غافر: ٨٤] وقال: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الشعراء: ٢٠١] وقال: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ﴾ [الحج: ٥٥]. قوله: (أوليس لأجل وقعتها كاذبة) عطف على قوله واللام مثلها في قوله: ﴿قدمت لحياتي﴾ كأنه قيل: واللام بمعنى الوقت، أو على أصل معناه فالمعنى: إذا قامت القيامة بأن نفخت النفخة الثانية يعترف بها كل أحد ولا يتمكن أحد من إنكارها لأجل وقوعها ومشاهدتهم إياها واقعة، فكل من أخبر عنها حينئذ يتعين له أن يصدق ولا يمكن له أن يكذب بإنكار وقوعها كما أنكره في الدنيا إما بلسان المقال أو الحال، فإن من انهماك في اتباع الشهوات فقد كذب بالساعة وأنكر وقوعها بلسان الحال. قوله: (أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها بإطاقة شدتها) عطف على قوله أي لا يكون حين تقع نفس تكذب، فإن الكذب فيه بمعنى الإخبار بما لا يطابق الواقع وهو في هذا الوجه بمعنى التشجيع على مباشرة ما لا يطاق تحمله. فقوله: «لوقعتها حينئذ» يجوز أن يكون متعلقاً بقوله: «كاذبة» كأنه قيل: إذا قامت القيامة لا تكون نفس تشجع صاحبها في حق وقعتها بأن تقول له: إنك تطيقها وما هو أشد منها فلا تبال بها أي ولا تكون نفس تطيق زلزلة الساعة فما ظنك بنفس القيامة؟ قوله: (في الخطب العظيم) متعلق بقوله: «من قولهم» فقوله تعالى: ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ في محل النصب على أنه حال من الواقعة أي إذا وقعت الواقعة مصدقة في وقوعها ومؤمنة جميع النفوس بالله وبجميع ما أخبر به. قوله: (تخفض قومًا) الخافض والرافع في الحقيقة هو الله تعالى وإسنادهما إلى «الواقعة» من قبيل إسناد الفعل إلى زمانه. والجمهور على رفع «خافضة رافعة» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خافضة قومًا إلى النار ورافعة آخرين إلى مقر الكرامة، وحذف المفعول للعلم به. ويجوز أن ينزل الفعلان منزلة اللازم والمعنى: إنها ذات وضع ورفع. وقرئنا بالنصب على الحال من الواقعة أي إذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلاث أحوال متعاقبة: الأولى قوله: ﴿ليس

وترفع آخرين وهو تقرير لعظمتها فإن الوقائع العظام كذلك، أو بيان لما يكون حينئذٍ من خفض أعداء الله ورفع أوليائه أو إزالة الأجرام عن محازها بنثر الكواكب وتسيير الحال في الجو. وقرئنا بالنصب على الجبال. ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ ﴿٤﴾ حركت تحريكًا شديدًا بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل. والظرف متعلق بخافضة رافعة أو بدل من إذا وقعت ﴿وَيُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا﴾ ﴿٥﴾ فتت حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق. إزالته، أو سيقت وسيرت من بس الغنم إذا ساقها ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً﴾ غبارًا ﴿مُتَّبَعَةً﴾ ﴿٦﴾ منتشرة ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا﴾ أصنافًا ﴿ثَلَاثَةً﴾ ﴿٧﴾ وكل صنف يكون أو يذكر مع صنف آخر زوج ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾ فأصحاب المنزل السنية وأصحاب المنزل الدنية من تيمينهم بالميامن وتشأمهم بالشمال، أو أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم، أو أصحاب اليمين والشؤم فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم

لوقعتها كاذبة ﴿والثانية قوله: ﴿خافضة﴾ والثالثة ﴿رافعة﴾ وجاز كثرة الأحوال لأن الحال من الخبر فكما جاز تعدد الخبر عن مبتدأ واحد فكذا جاز تعدد الأحوال. قوله: (أو بيان لما يكون حينئذٍ) الفرق بين الوجهين: أن الكلام على الوجه الأول يكون كناية عن العظمة الملزومة لصريح مضمون الكلام، وعلى الثاني يكون المقصود مجرد بيان مضمونه من غير أن يقصد الانتقال إلى الملزوم. قوله: (أو إزالة الأجرام) بالجر عطف على قوله: «خفض أعداء الله». قوله: (والظرف متعلق بخافضة رافعة) يشعر بأنه منصوب بهما معًا، وذلك لا يجوز لأنه لا يتوارد عاملان على معمول واحد إلا أن يقال: المراد أن كل واحد منهما متسلط عليه من جهة المعنى على سبيل التنازع أي ترفع وتخفض وقت رج الأرض وبس الجبال، أو حال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق. والرج التحريك الشديد ورجت أي زلزلت وحملت على أن تضطرب بحيث لم يبق عليها بناء. قوله تعالى: (فكانت) بمعنى فصارت وقوله تعالى: ﴿وكنتم﴾ عطف على ﴿رجت﴾ والخطاب للخلائق بأسرهم قسمهم ثلاثة أصناف: اثنان منها في الجنة وواحد في النار. ثم بين من هم فقال: أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون.

قوله: (من تيمينهم بالميامن) خبر مبتدأ محذوف يعني أن إطلاق أصحاب الميمنة على أصحاب الرفعة والمنزلة السنية، وكذا إطلاق أصحاب المشأمة على أصحاب الهوان والدناءة ناشئان من تيمينهم بجانب اليمين وتشأمهم بجانب الشمال، حتى أنهم يتفاءلون بالسائح من الصيد لإعطائه جهة يمينه إياهم بأن يطير ويمر من جانب يسارهم إلى جانب يمينهم، ويتطيطرون بالبارح وهو ضد السائح ويقولون: فلان مُني باليمين وفلان مُني بالشمال إذا أرادوا

والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم. والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما بإقامة الظاهر مقام الضمير ومعناها التعجب من حال الفريقين.

﴿وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ﴾ (١٠) والذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلثم وتوان، أو سبقوا في حيازة الفضائل والكمالات أو الأنبياء، فإنهم مقدمو أهل الأديان الذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم كقول أبي النجم:

أنا أبو النجم وشعري شعري

أن يصفوا أحدًا بكونه ذا الرفعة أو الدناءة عندهم. وفي الصحاح: المشأمة الميسرة وكذلك الشأمة يقال: قعد فلان شأمة، وأخذ بهم شأمة أي ذات الشمال، ونظرت يمنة وشأمة. والشؤم نقيض اليمن واليمين خلاف اليسرة والأيمن واليمينه خلاف الأيسر والميسرة. إلى هنا كلامه. وقيل: وصف السعداء بأصحاب الميمنة والأشقياء بأصحاب المشأمة لأنه يؤخذ بأهل الجنة ذات اليمين ويؤخذ بأهل النار ذات الشمال. قوله: (والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما) يعني أن قوله تعالى: ﴿فأصحاب الميمنة﴾ مبتدأ و«ما» استفهامية مبتدأ ثانٍ وقوله: «أصحاب الميمنة» خبره والجملة خبر الأول، وكذا قوله: ﴿وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة﴾ واكتفى عن الرجوع إلى المبتدأ فيهما بصريح اسمه. والمعنى: أصحاب الميمنة أي شيء هم؟ فوضع الظاهر موضع المضمحل للمبالغة في وصفهم بما دل على المدح كأنه قيل: ما تدري ما لهم من الخير والكرامة وما لأصحاب المشأمة من الشر والعذاب، ومثله قوله تعالى: ﴿الْمَأْمَنَةُ مَا الْمَأْمَنَةُ﴾ [الحاقة: ١، ٢] ﴿الْفَارِغَةُ مَا الْفَارِغَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢] ولا يكون ذلك إلا في موضع التعظيم والتعجب نحو: زيد ما زيد، وكذا قوله تعالى: ﴿والسابقون السابقون﴾ فإنه جملة اسمية أخبر عن السابقين بأنهم السابقون مبالغة في مدحهم أي والسابقون من عرف حالهم من البسط والشرح كقول أبي النجم:

(أنا أبو النجم وشعري شعري)

كأنه قال: وشعري ما انتهى إليك وعرفت فصاحته وبراعته. قوله: (من غير تلثم) أي تردد يقال: تلثم الرجل في الأمر إذا تمكث فيه، وتأنى والتواني من الونى وهو الضعف يقال: ونى في الأمر يني ونياً وونياً أي ضعف فهو وإن، وتوانى في حاجته أي قصر وقتر. فسر المصنف قوله تعالى: ﴿والسابقون﴾ بثلاثة أوجه: فسرهُ أولاً بقوله: والذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة وثانياً بقوله: أو سبقوا في حيازة الفضائل وثالثاً بقوله: أو الأنبياء. وفسر قوله: ﴿والسابقون﴾ الذي هو الخبر بقوله: هم الذين عرفت حالهم. ولم يعتبر التغاير بين المبتدأ والخبر بقيد من القيود حيث جعل متعلق السبقين واحداً. ثم أشار إلى جواز أن يعتبر

أو الذين سبقونا إلى الجنة ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾ الَّذِينَ قَرِبت درجاتهم في الجنة وأعليت مراتبهم ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ (١٣) وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ أي هم كثير من الأولين يعني الأمم السالفة من لدن آدم إلى محمد عليهما السلام، و«قليل من الآخرين» يعني أمة محمد عليه السلام. ولا يخالف ذلك قوله عليه السلام: «إن أمتي يكثرون سائر الأمم» لجواز أن يكون سابقو سائر الأمم أكثر من سابقي هذه الأمة وتابعو هذه الأمة من تابعيهم ولا يرده قوله في أصحاب اليمين ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩، ٤٠] لأن كثرة الفريقين لا تنافي أكثرية أحدهما.

التغاير بينهما بأن يجعل متعلق السبق الأول ما ذكر من الاحتمالات ومتعلق السبق الثاني الجنة حيث قال: أو الذين سبقونا إلى الجنة وهو معطوف على قوله: هم الذين عرفت حالهم. قيل: السابقون أربعة: منهم سابق أمة موسى عليه الصلاة والسلام وهو حزقيل: مؤمن آل فرعون، وسابق أمة عيسى عليه السلام وهو حبيب النجار صاحب أنطاكية، وسابق أمة محمد ﷺ وهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. ويحتمل أن يكون السابقون الثاني تأكيداً للأول تأكيداً لفظياً و﴿أولئك المقربون﴾ جملة اسمية مرفوعة المحل على أنها خبر الأول، والرباط اسم الإشارة، والأقرب أن يوقف على «السابقون» الثاني لأنه تمام الجملة ويجعل قوله: ﴿أولئك المقربون﴾ جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ويجعل قوله: ﴿في جنات النعيم﴾ خبراً ثانياً أو حالاً من المنوي في المقربون أي أولئك الموصوفون بالسبق هم المقربون عند الله تعالى في جنات النعيم أو كائنين فيها. قوله: (أي هم كثير من الأولين) إشارة إلى أن قوله: ﴿ثُلَّةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف وأن الثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وقوله: ﴿من الأولين﴾ في موضع الصفة لثلة أي السابقون المقربون جماعة كثيرة من الأمم السالفة. ويجوز أن تكون خبر «أولئك» وقوله عليه السلام: «إن أمتي يكثرون سائر الأمم» وقوله عليه السلام: «أهل الجنة مائة وعشرون صفًا هذه الأمة منها ثمانون صفًا» لا ينافي كون سابقي الأمم السالفة أكثر من سابقي هذه الأمة، لأن الأنبياء المتقدمين كثيرة جدًا ومن ضرورته أن يكثر السابقون إلى الإيمان والطاعة من أممهم بالنسبة إلى سابقي هذه الأمة. ومن المعلوم أن تابعي هذه الأمة أكثر من تابعي الأمم السالفة بحيث يكون مجموع هذه الأمة أكثر من مجموع الأمم السالفة مثل أن يكون سابقوهم ألفين وتابعوهم ألفًا فالمجموع ثلاثة آلاف، ويكون سابقو هذه الأمة ألفًا وتابعوهم ثلاثة آلاف فالمجموع أربعة آلاف فرضًا. وهذا المجموع أكثر من المجموع الأول مع أن السابقين من المجموع الأول أكثر من سابقي هذه الأمة وزادوا على عدد من سبق من الآخرين. قال الزجاج: الذين عاينوا جميع النبيين وسبقوا إلى الإيمان بهم أكثر ممن عاين نبينا محمدًا ﷺ وسبقوا إلى الإيمان به. ولما ورد أن يقال: كيف يكون تابعو هذه

وروي مرفوعاً أنهما من هذه الأمة واشتقاقها من الثل وهو القطع. ﴿عَلَى سُرُرٍ مَوْشَوْنَ﴾ (١٥) خبر آخر للضمير المحذوف. والموضونة المنسوجة بالذهب مشبكة بالدر والياقوت، أو المتواصلة من الوضن وهو نسج الدرع.

﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَيْهَا مُتَقَدِّلِينَ﴾ (١٦) حالان من الضمير في «على» ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ للخدمة ﴿وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ﴾ (١٧) مبقون أبداً على هيئة الولدان وطراوتهم ﴿يَأْكُوبُ وَابْرَيقُ﴾ حال الشرب وغيره. والكوب إناء بلا عروة ولا خرطوم له، والابريق إناء له ذلك. ﴿وَكُلٌّ مِّن مَّعِينٍ﴾ (١٨) من خمر ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ بخمار ﴿وَلَا يُزْفُونَ﴾ (١٩)

الأمة أكثر من تابعي الأمم السالفة وقد قال تعالى في حق أصحاب اليمين: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ وثلاثة من الآخرين، وكثرة أصحاب اليمين من الأولين يستلزم كثرة تابعيهم؟ أجاب عنه بقوله: «ولا يرد» الخ يعني أن اللازم كثرة تابعيهم في أنفسهم وذلك لا يرد قلتهم بالنسبة إلى تابعي هذه الأمة. قوله: (وروي مرفوعاً) أي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الثلاثان جميعاً من أمتي» فالمعنى «ثلاثة من الأولين» من سابقي هذه الأمة «وقليل من الآخرين» من آخر هذه الأمة في آخر الزمان. قوله: (واشتقاقها من الثل وهو القطع) وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة من جملة بني آدم.

قوله: (والموضونة المنسوجة بالذهب) قاله ابن عباس. وقال عكرمة: الموضونة المشبكة بالدر والياقوت. وقال الراغب: الوضن نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم. وقيل: أصله وضنت الشيء أي ركبت بعضه مع بعض. ومنه قيل للدرع: موضونة لتركب حلقتها. قوله: (حالان من الضمير في على) أي من الضمير المنوي في الفعل الذي تعلق به الجار في «على سرر» كأنه قيل: استقروا على سرر متكئين. قوله تعالى: (ولدان) أي غلمان، وهو جمع وليد وهو الذي لم يبلغ بعد. روي عنه عليه السلام: «إن أطفال الدنيا خدم أهل الجنة». وقال سلمان: هم أطفال المشركين. وقال الحسن: لأنه لم يكن لهم حسنات يجزون بها ولا سيئات يعاقبون عليها. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى توقف فيهم لأن الثواب بفضل الله تعالى ووعد لا بالعمل ولا نص فيهم. وقيل: هم خدم خلقوا في الجنة على صورة الغلمان. قوله: (من خمر) يعني أن المعين فعيل بمعنى فاعل من معن الماء إذا جرى، فالمعين بمعنى الجاري من الماء والخمر وقدر موصوفه الخمر بشهادة الكأس وهو القدح الذي فيه خمر. وقوله تعالى: ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ من التصديع وبناء فعل هنا ليس للتعدي لأن الثلاثي منه متعدد يقال: صدع فهو مصدوع إذا أصيب رأسه بالوجع بل هو لكثرة الصداع أو المصدوعين ومعنى عنها بسببها. قوله تعالى: ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ يجوز أن يكون مستأنفاً. أخبر تعالى عنهم بأنهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك بسبب شرب حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٦

ولا ينزف عقولهم أو لا ينفد شرابهم. وقرأ الكوفيون بكسر الزاي وقرء «لا يصدعون» بمعنى لا يتصدعون أي لا ينفرون. ﴿وَفَلَكُم مِّمَّا يَتَخَبَّزُونَ﴾ (٢٠) يختارون ﴿وَلَكُمْ طَيْرٌ مِّمَّا يَشْتَبُونَ﴾ (٢١) يتمنون ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ (٢٢) عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها حوراً ولهم حور وقرأ حمزة والكسائي بالجر عطفًا على «جنات» بتقدير مضاف أي هم في جنات ومصاحبة حور، أو على أكواب لأن معنى يطوف عليهم ولدان مخلصون بأكواب ينعمون بأكواب. وقرئنا بالنصب على «ويؤتون» جوز ﴿كَأَمْثَلِ الزُّلْفَىٰ أَلَمْ تَكُونِ﴾ (٢٣) المصون عما يضره في الصفاء والنقاء ﴿جَزَاءً يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢٤) أي يفعل ذلك كله بهم جزاء بأعمالهم. ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ باطلاً ﴿وَلَا تَأْثِيمًا﴾ (٢٥) ولا

خمر الدنيا، فإنها لذة بلا أذى. وأن يكون حالاً من ضمير «عليهم» و«عن» سببية بمعنى الباء. قوله: (ولا ينزف عقولهم) إشارة إلى ما ذكره في سورة الصفات من أن أصله النفاذ يقال: نزف المطعون إذا خرج دمه كله، ونزفت الزكوة حين نزفتها إذا لم تترك فيها ماء. والنفاذ في الآية إما للعقل أو للشراب، فإن نفاذ الشراب مخل بنشاط أهل المجلس. قوله: (وقرء لا يصدعون) أي بفتح الباء وتشديد الصاد. والأصل يتصدعون أي يتفرون. فالمعنى: حينئذ لا يتفرون كما يتفرق أهل الشرب من مجلس الشراب لمهم من مهمات الدنيا، وذلك التفرق يمنعهم من الاستمرار على صفاء الاجتماع في المجلس. قوله تعالى: (وفاكهة) مجرور بالعطف على «أكواب» أي وبفاكهة وتخير الشيء واختياره عده خيراً. و«من» في قوله: ﴿مِمَّا يَتَخَبَّزُونَ﴾ إما لتبيين الجنس لأن كل جنس من أجناسها في الفضل سواء، أو للتبعيض أي من أي جنس يتخبرونه من أجناس الفاكهة، أو من أجناس ما يستلذونه من نعيم الجنة، وكذا قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَشْتَبُونَ﴾ عن ابن عباس قال: يخطر ببالهم لحم الطير فيصير ممثلاً بين أيديهم على ما يشتهونه، فإذا أخذوا منه حظهم يطير فيذهب. وخص لحم الطير من بين اللحوم لأن توسع العرب كان بلحمان الإبل ويعز عندهم لحم الطير وكانوا يشتهونه عند الملوك. واحتيج في توجيه عطف قوله: «حور» على «أكواب» إلى اعتبار المعنى لأنه لو عطف عليه باعتبار اللفظ لكان المعنى: يطوف عليهم الولدان بأكواب وبحور عين وهو غير صحيح لأن الولدان لا يطوفون عليهم بالحور. قوله: (باطلاً) الباطل من الكلام ما يلغي ولا يلتفت إليه لعدم الفائدة في سماعه وخلوه عن معنى يعتد به، وإن لم يكن كذباً ولا فحشاً. والتأثيم مصدر أثمته أي قلت له: أثممت أي لا يؤثم بعضهم بعضاً. وقوله: ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ مستثنى منقطع لأنه لا يندرج تحت اللغو والتأثيم ﴿وسلاماً سلاماً﴾ إما بدل من «قيلًا» أي لا يسمعون فيها إلا سلاماً سلاماً، أو صفة «لقيلًا» أي ولكن يسمعون قولاً ذا سلامة مما يكره أي قولاً سالماً وكلاماً حسناً، أو مفعول لقوله: «قيلًا»

نسبة إلى الإثم أي لا يقال أنتم ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ إلا قولاً ﴿سَلَامًا سَلَامًا﴾ ﴿٢٦﴾ بدل من قِيلاً كقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢] أو صفته أو مفعوله بمعنى إلا أن يقولوا سلاماً أو مصدر التكرير للدلالة على فشو السلام بينهم. وقرئ «سلام» سلام على الحكاية.

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ لا شوك له من خضد الشوك إذا قطعه، أو مثني أغصانه من كثرة حمله من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب. ﴿وَطَلْحٍ﴾ وشجر موز أو أم غيلان وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة. وقرئ بالعين ﴿مَنْضُورٍ﴾ ﴿٢٩﴾ نضد حمله من أسفله إلى أعلاه ﴿وَوَلِّ مَدْوَرٍ﴾ ﴿٣٠﴾ منبسط لا يتقلص

والمعنى: لا يسمعون فيها إلا أن يقولوا سلاماً سلاماً، أو مصدر مؤكد لفعله المحذوف المحكي بقوله: «قِيلاً» أي إلا أن يقول بعضهم لبعض أسلم سلاماً أو أسلم مما يكره سلاماً أو سلم الله عليك سلاماً. ومعنى التكرير في «سلاماً» أنهم يفشون السلام بينهم أو يسلمون سلاماً بعد سلام. قوله تعالى: (في سدر مخضود) أي هم في خلال نبق خضد شوكه أي قطع والخضد وإن كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه، إلا أن المصنف فسر المخضود بقوله: «لا شوك له» على معنى أنهم في سدر خلق بلا شوك كأنه نزع منه شوكه بعد أن كان فيه. وعن مجاهد: من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب.

قوله: (وشجر موز) وإليه ذهب أكثر المفسرين وهو شجر له أوراق كبار وظل بارد. عن السدي: أنه يشبه طلع الدنيا ولكن ثمرته أحلى من العسل، كما أن أوراق السدر صغار وبينهما من الأشجار ما هو متوسط الأوراق، وذكر الطرفين يدل على اندراج ما بينهما. وقال الزجاج: الطلع شجر أم غيلان لها نور طيب وإن كان لا يؤكل منه شيء، فيقصد منه النزهة والزينة دون الأكل. قال مجاهد: ولكن ثمرتها أحلى من العسل. قيل: كان لأهل الطائف وادي معجب فيه الطلح والسدر، فنظر المسلمون إليه فقالوا: يا ليت لنا في الجنة مثل هذا السوادى. فنزلت هذه الآية. وقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهُى الْأَنْفُسُ وَكَذَلِكَ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبون مثله وفضل طلع الجنة وسدرها على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على ما في الدنيا. وقرئ و «طلع منضود بالعين» استدلالاً بقوله تعالى: ﴿لَمَّا طَلَعَ نَبْئِدٌ﴾ [ق: ١٠] قيل: أشجار الجنة ليس لها ساق بادية بل ثمارها منضودة أي مقطوعة من عروقها إلى أفنانها كلما أخذت منها ثمرة عاد مكانها ما هو أحسن منها. انتهى.

قوله: (لا يتقلص) أي لا يتنقص يقال: ظل قالص إذا نقص طرف منه وهو شأن ظل

ولا يتفاوت ﴿وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ﴾ (٣١) يسكب لهم أين شاؤوا أو كيف شاؤوا بلا تعب أو مصبوب سائل، كأنه لما شبه حال السابقين في التمتع بأكمل ما يتصور لأهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادي إشعارًا بالتفاوت بين الحالين ﴿وَفَلَكَهِنَّ كَثِيرٌ﴾ (٣٢) كثيرة الأجناس ﴿لَا مَقْطُوعَةٌ﴾ لا تنقطع في وقت ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾ (٣٣) ولا تمنع عن تناولها بوجه ﴿وَفُرْشٌ مَّرْوُوعَةٌ﴾ (٣٤) رفيعة القدر أو منضدة مرتفعة. وقيل: الفرش النساء وارتفاعها أنها الأرائك ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنِشَاءً﴾ (٣٥) أي ابتدأناهن ابتداء جديد من غير ولادة إبداء أو إعادة وفي الحديث: «هن اللواتي قبضن في

الدنيا. قوله: (يسكب لهم) أي يصب لهم من مكان وله خير وصفاء وهو أعجب المياه في مرأى العين. وقيل: ينصب من ساق العرش. وقال سفيان: يجزى من غير أخذود. وقيل: دائم الجري لا ينقطع. وما أشار إليه من التعميم بقوله: «أين شاؤوا وكيف شاؤوا» هو مستفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب. قوله: (أو مصبوب سائل) أي جار لا ينقطع يعني كون الماء مسكوبًا إما عبارة عن كونه ظاهرًا مكشوفًا كثيرًا، أو عن كونه جاريًا غير منقطع أبدًا. وروي عن الإمام أنه قال: معناه مسكوب من فوق لأن أكثر ماء العرب من الآبار والبرك ولا يسكب. وقيل: جار في غير أخذود بل يجري في الهواء. وكانت العرب أصحاب بادية وبلاد حارة، وكانت الأنهار في بلادهم عزيزة لا يصلون إلى الماء إلا بالدلو والرشاء فوعدوا في الجنة خلاف ذلك. قوله: (لما شبه حال السابقين في التمتع بأكمل ما يتصور لأهل المدن) أي من الاستقرار على السرور. شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادي من خلال السدر والظل والماء الموصوف بالأوصاف المذكورة. قوله: (لا تنقطع في وقت) أي من الأوقات حتى وقت الأخذ بل ينبت مكانها مثلها. قوله: (ولا تمنع عن تناولها بوجه) كبعد المتناول وانعدام ثمن يشتري به وشوك في الشجر يؤدي من يقصد تناولها وحائط يمنع التوصل إلى شجرها بل إذا اشتهاها العبد دنت منه حتى يأخذها بلا تعب. قال تعالى: ﴿وَذَلَّلْتُ قُلُوبَهُمْ لِّذَلِيلٍ﴾ [الإنسان: ١٤]. قوله: (أو منضدة) أي مبسوطة بعضها فوق بعض يقال: نضد متاعه ينضده من باب ضرب إذا وضع بعضه على بعض. قيل: لو طرح فراش من أعلاها إلى أسفلها لم يستقر إلا بعد سبعين خريفًا. قوله: (ويدل عليه) أي على أن المراد بالفرش النساء وجه الدلالة ظاهر، ومن حمل الفرش على ظاهرها جعل ضمير «أنشأناهن» راجعًا إلى قوله: و «حور عين» أو إلى النساء المدلول عليهن بذكر الفرش لأنها تبسط لأن يضطجع الرجل عليها مع أهله بناء على أن العرب تسمي المرأة فراشًا ولباسًا وإزارًا. قوله: (إبداء أو إعادة) الأول على أن يكون المراد بالمنشآت الحور اللاتي أنشأهن الله تعالى في الجنة إنشاءً أي إنشاء عجيبًا من غير ولادة، والإعادة على أن يكون المراد بهن

دار الدنيا عجائز شمطاً رمصاً جعلهن الله بعد الكبير أتراباً على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً ﴿بَجَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ ﴿٣٦﴾ عُرْبًا ﴿عُرْبًا﴾ متحيلات إلى أزواجهن. جمع عروب وسكن راء حمزة، وروي عن نافع وعاصم مثله. ﴿أَتْرَابًا﴾ ﴿٣٧﴾ فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن ﴿لَأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ ﴿٣٨﴾ متعلق بأنشأنا أو جعلنا أو صفة لأبكاراً أو لأتراباً أو خبر لمحذوف مثل هن، أو لقوله: ﴿ثَلَاثَ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿٣٩﴾ وَثَلَاثَ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾ وهو على الوجوه الأول خبر محذوف ﴿وَأَصْحَابِ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ ﴿٤١﴾ فِي سَوْمٍ ﴿٤٢﴾ في حر نار ينفذ في المسام.

نساء الدنيا. ومما يدل على أن المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ لأن المنشآت في الجنة لا شك في كونهن أبكاراً. والجعل بمعنى التصيير يستدعي أن يكن قبل ذلك ثيبات. ويدل عليه أيضاً أن أم سلمة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ عنها قال: «يا أم سلمة هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطاً رمصاً». وفي رواية «عمشاً» مكان «شمطاً» جعلن بعد الكبير أتراباً على ميلاد واحد في الاستواء كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً. فلما سمعت عائشة رضي الله عنها ذلك قالت: واوجعاه. فقال رسول الله ﷺ: «ليس هناك وجمع». وقالت عجوز لرسول الله ﷺ: ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الجنة لا يدخلها العجائز» فولت تبكي فقال عليه الصلاة والسلام: «أخبروها أنها ليست يومئذ بعجوز». وقرأ الآية ﴿عُرْبًا أَتْرَابًا﴾ والشمط جمع شمطاء يقال: رجل أشمط وامرأة شمطاء وجمعها شمط إذا خالط بياض شعر رأسه سواده. والعمش في العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر الأوقات، والرجل أعمش والمرأة عمشاء. والرمص وسخ يجتمع في المؤق والرجل أرمص والمرأة رمصاء. قوله: (جمع عروب) كرسل ورسول من أعرب إذا بين، والعروب تبين محبتها لزوجها بالغنج وحسن الشرائع وطيب النفس والملاعبة بما ينشطه في قربانها. قوله: (أو صفة لأبكاراً أو لأتراباً) أي مستويات في السن بنات ثلاث وثلاثين مثل أزواجهن، وقد أشار إليه المصنف بقوله: و «كذا أزواجهن». قوله: (أو لقوله: ثلة من الأولين) فاللام سواء جعل لأصحاب اليمين صفة أو خبراً متعلقة بمحذوف هو الصفة أو الخبر. قوله: (في سموم) السموم في الأصل ريح حارة تدخل في مسام البدن. والمراد بها في الآية حر النار تشبيهاً له بالسم في نفوذه في المسام. ومسام البدن منافذه وثقبه. والحممة الفحم وفي الحديث: «لا يستنجي أحدكم بالحممة» أي بالفحم. والمعنى: إن الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة وهم أصحاب الشمال في مقاساة حر نار جهنم فتحترق بها أكبادهم وأجسادهم، فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فيزدادون عذاباً فوق عذابهم بحر النار، فيستغيثون بالظل فيغاثون

﴿وَحِمِيرٌ﴾ (٤٢) وماء متناه في الحرارة ﴿وَزَلٌّ مِّنْ يَّحْمُومٍ﴾ (٤٣) من دخان أسود يفعلون من الحممة. ﴿لَّا بَارِدٌ﴾ كسائر الظل ﴿وَلَا كَرِيمٌ﴾ (٤٤) ولا نافع. نفى بذلك ما أوهم الظل من الاسترواح ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ (٤٥) منهمكين في الشهوات ﴿وَكَانُوا يُصْرَوْنَ عَلَىٰ لَحْنٍ الْعَظِيمِ﴾ (٤٦) الذنب العظيم يعني الشرك. ومنه: بلغ الغلام الحنث أي الحلم ووقت المؤاخذة بالذنب، وحنث في يمينه خلاف بر فيها، وتحنث إذا

بظل من يحموم، فإذا أتوه لم يجدوه باردًا ولا كريمًا بل يكون ما لقوا فيه من العذاب أشد مما كانوا فيه قبل ذلك.

قوله: (ولا نافع) فإن الكرم صفة لكل ما يرضي ويحمد في بابهِ. قال الراغب: وكل شيء أشرف في بابهِ فإنه يوصف بالكرم. وعن الفراء: أن العرب تنفي كل شيء غير مستحسن بنفي الكرم فيقولون: الدار لا واسعة ولا كريمة. وقيل: الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريمًا. والظل يقصد لفائدتين: إحداهما برودته التي يستروح بها من يأوي إليه من غير أن يقصد به دفع أذى الحر عنه، وثانيهما مجرد دفع أذى الحر عمن يأوي إليه مع قطع النظر عن أن يفيد روح البرد أو من غير أن يفيد البرد أصلاً كالبيوت المسدودة الأطراف بحيث لا يتحرك فيها الهواء، فإن من يأوي إليها يتخلص بها من أذى حر الشمس وإن لم يستروح ببردها وظل اليعموم ليس فيه شيء من هاتين الفائدتين. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَطْلُقُوا إِلَّا ظِلِّي ذِي تِلْكَ شَعْرٍ لَا ظِلِّلٍ وَلَا يَنْفَعُ مِنَ الْهَبِ﴾ [المرسلات: ٣٠، ٣١]. **قوله: (نفى بذلك)** أي بقوله: ﴿لا بارد ولا كريم﴾ ما أوهم الظل من الاسترواح يعني مقتضى الظاهر أن يقال: ويحموم حار ضار إلا أنه عدل عن ذلك إلى قوله: ﴿وظل﴾ للتهكم بهم من حيث إن الظل يوهم الروح والبرد. ثم لما نفى عنه ما هو المطلوب من الظل وهو البرد والكرم تعين أن ذكر الظل إنما هو للسخرية والتهكم بهم والتعريض بأن الذين يستأهلون الظل البارد الكريم غيرهم أي غير هؤلاء ازديادًا لتحسرهم وتأسفهم. ثم إنه تعالى ذكر أعمالهم التي أوجبت لهم هذا العذاب فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ﴾ أي قبل أن يصيروا إلى هذا العذاب في الدنيا ﴿مُتْرَفِينَ﴾ يقال: أترفته النعمة إذا أطعته ومن لم يتوسل بما أنعم الله تعالى عليه من النعم إلى رعاية مقتضى العبودية، بل صرفه إلى ما يشتهي فقد أترف وطغى فعل هذا المترف صفة ذم كالإصرار على الحنث. وقيل: الترفه النعمة والمترف المنعم فهو في حد نفسه ليس للذم وإنما حصل الذم بقوله: ﴿وكانوا يصرون على الحنث﴾ فإن صدور المعاصي ممن كثرت النعم عليه أقبح القبائح فكأنه قيل: إنما استحقوا هذه العقوبة لأنهم كانوا في الدنيا منعمين ولم يشكروا نعم الله تعالى عليهم بل أصرروا على الذنب العظيم. والحكمة في ذكر سبب عذابهم مع أنه لم يذكر في أصحاب

تأثم. ﴿وَكَاْنُوا يَقُولُوتَ أَيَّدَا مِنَّنَا وَكُنَّا تُرَاكَا وَعَظْمَا إِنَّنَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (٤٧) كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقاً وخصوصاً في هذا الوقت كما دخلت العاطف في قوله: ﴿أَوْ ءَابَاؤُنَا الْآوَلُونَ﴾ (٤٨) للدلالة على أن ذلك أشد إنكاراً في حقهم لتقدم زمانهم وللفضل بها حسن العطف على المستكن في «لمبعوثون». وقرأ نافع وابن عامر «أو» بالسكون وقد سبق مثله. والعامل في الظرف ما دل عليه «مبعوثون» لا هو للفصل «بأن» والهمزة. ﴿قُلْ إِنَّا الْآوَلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ وقرئ «لمجمعون» ﴿إِلَّا مِيقَاتٍ

اليمن سبب ثوابهم فلم يقل: ﴿إنهم كانوا قبل ذلك﴾ شاكرين مطيعين التنبيه على أن ذلك الثواب منه تعالى فضل لا يستحقه المطيع بطاعته بخلاف العقاب فإنه منه تعالى عدل يصيب المذنب جزاء المعصية فيبين سبب عقابهم لثلاثتهم أن هناك ظلماً.

قوله: (كررت الهمزة) يعني أن الهمزة الأولى دخلت لإنكار البعث مطلقاً والثانية لإنكاره وقت كون لحومهم تراباً وعظامهم رفاتاً، والتي دخلت العاطف لإنكار بعث آبائهم الذين هم أقدم موتاً وأتم انحلالاً وكل واحد من هذه الأمور أشد إنكاراً مما قبله، فإنهم أشاروا في استبعادهم للبعث وتكذيبهم إياه إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم له: الأول الموت أشاروا إليه بقولهم: ﴿أنذا متنا﴾ ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده: ﴿وكنا تراباً وعظاماً﴾ أي طال عهد موتنا بعد كوننا حيواناً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً. والثاني طول مدة موتهم حيث صارت لحومهم تراباً ولم يبق منهم إلا العظام البالية، ثم زادوا وقالوا في هذه الحال يقال لنا إنكم لمبعوثون بتأكيد الكلام بطرق ثلاثة: أحدها تصدير الكلام «بأن»، وثانيها زيادة اللام في خبرها، وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عن صيغة المستقبل إلى صيغة اسم المفعول لأن البعث أمر كائن في الحال، ثم زادوا وقالوا: ﴿أو آباؤنا الأولون﴾ بإدخال همزة الإنكار على الواو العاطفة للدلالة على أن ذلك أشد إنكاراً من حيث إن الآباء أقدم موتاً وأشد تلاشياً واضمحلالاً. وقولهم: ﴿أو آباؤنا﴾ معطوف على الضمير المرفوع المتصل في «لمبعوثون» وجاز ذلك لقيام الهمزة الفاصلة مقام التأكيد كما قامت كلمة «لا» المؤكدة للنفي مقامه في قوله تعالى: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وقرئ بإسكان الواو على أنها أو العاطفة التي هي لأحد الشئينين أو الأشياء أي انبعث نحن أو آباؤنا مبالغة في الإنكار وزيادة في الاستبعاد لأنهم أقدم موتاً فبعثتهم أبعد إنكاراً لأن نبعث كل واحد منهم ومن آبائهم. وقوله: ﴿ما دل عليه مبعوثون﴾ أي انبعث إذا متنا لا هو لما تقرر أن بعد كلمة «إن» وما بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما. **قوله: (وقرئ لمجمعون)** بتكثير المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّقَتِ الْآبَتُوبَ﴾ [يوسف: ٢٣] قال الحسن: لمجمعون في القبور إلى ميقات يوم معلوم وهو يوم

يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ إلى ما وقت به الدنيا وحد من يوم معين عند الله معلوم له. ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنِيتُمْ الصَّالُونَ الْمَكْذِبُونَ﴾ ﴿٥١﴾ أي بالبعث والخطاب لأهل مكة وأضرابهم. ﴿لَا كُفُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُومٍ﴾ ﴿٥٢﴾ «من» الأولى للابتداء والثانية للبيان.

﴿فَالْكَافُونَ مِنهَا الْبُطُونَ﴾ ﴿٥٣﴾ من شدة الجوع ﴿فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ ﴿٥٤﴾ لغلبة العطش وتأنيث الضمير في «منها» وتذكيره في عليه على المعنى واللفظ. وقرئ «من»

القيامة، فتكون كلمة «إلى» لبيان غاية اجتماعهم فيها وميقات الشيء ما وقت به ذلك الشيء أي حد وعين.

قوله: (من يوم معين) بيان ما في قوله: «ما وقت به» أشار به إلى أن إضافة الميقات إلى اليوم بيانية بمعنى «من» كما في خاتم فضة، أي إلى الميقات الذي هو اليوم المعلوم وهو يوم القيامة، وهو ميقات منتهى الدنيا عند أول جزء منه فإن بقاء الدنيا موقوت محدد بتحقيق أول جزء من ذلك اليوم. يقال: وقت الفعل بالتخفيف إذا بين له وقتاً يفعل فيه وذلك الفعل موقوت. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصْلَوهَا كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أي مكتوباً مبين الوقت. وقيل قوله تعالى: ﴿لمجموعون﴾ معناه لمحشورون فكلمة «إلى» على هذا بمعنى «في». **قوله:** (من الأولى للابتداء) أي لابتداء الغاية أي مبتدئون الأكل من شجر والمراد ثمره، والثانية لبيان جنس ذلك الشجر. قيل: اختلف الناس في الزقوم، وحاصل الأقوال يرجع إلى أن ذلك في الفم مر، وفي اللمس حار، وفي الرائحة متتن، وفي النظر أسود لا يكاد أكله يسيغه فهو طعام ذو غصة كربه من جميع الوجوه. أعادنا الله منه برحمته. والفاء في قوله: ﴿فمالثون﴾ المتوسطة بين الصيغتين المختلفتين لبيان ترتيبهما في الوجود والعجب من جمعهم إياهما، وكذا الفاء في ﴿فشاربون﴾ الأول وكذا في قوله: ﴿فشاربون شرب الهيم﴾ فإن مجرد أكلهم من ذلك الشجر أمر عجيب وأعجب منه أن يغلب عليهم الجوع بحيث يفضي إلى أن يأكل كل واحد منهم إلى أن يملأ منه بطنه مع ما فيه من وجوه العذاب. **قوله:** (لغلبة العطش) أي لأجل حرارة ما أكلوه ومرارته وقوله: «وهو داء يشبه الاستسقاء» أي داء معطش تشرب منه الإبل إلى أن تموت أو تسقم سقماً شديداً. وعطف قوله: ﴿فشاربون شرب الهيم﴾ على ما سبق بيان لزيادة العذاب أي لا يكون شربكم أيها الضالون عن الهنيء كشرب من يشرب ماء حاراً متنتاً، فإنه يمسك عنه إذا وجده متنتاً معذباً بخلاف شربكم فإنكم تلزمون أن تشربوا منه مثل ما يشرب الجمال الأهيم فإنه يشرب ولا يروى. هذا على أن يكون ذكر البطون لمقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد إلى الأحاد. ويحتمل أن يكون المراد من البطون ما في بطن الإنسان من الأمعاء السبعة ويكون المعنى: فمالثون بطون الأمعاء والأول أظهر والثاني أدخل في التعذيب وأعجب منه أن يحملهم

شجرة» فيكون التذكير للزقوم فإنه تفسيرها ﴿فَشَرُّونَ شَرِّبَ الْهَيْمِ﴾ (٥٥) الإبل التي بها الهيام وهو داء يشبه الاستسقاء جمع أهيم وهيماء قال ذو الرمة:

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد صداها ولا يقضى عليها هيامها

وقيل: الهيم الرمال على أنه جمع هيام بالفتح، وهو الرمل الذي لا يتماسك جمع على هيم كسحب ثم خفت وفعل به ما فعل بجمع أبيض، وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه فلا اتحاد. وقرأ نافع وحزمة وعاصم «شرب» بضم الشين. ﴿هَذَا نُزْلُكُمْ يَوْمَ الْلَينِ﴾ (٥٦) يوم الجزاء فما ظنك بما يكون لهم بعد ما استقروا في الجحيم. وفيه تهكم كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١؛ التوبة: ٣٤؛ الانشقاق: ٢٤] لأن النزول ما يعد للنازل تكربة له. وقرئ «نزلهم» بالتخفيف. ﴿تَحْنُ خَلَقْتَكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ (٥٧) بالخلق متيقنين محققين للتصديق بالأعمال الدالة عليه، أو بالبعث فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة.

العطش على أن يشربوا عليه الحميم المتناهي في الحرارة المقطع للأعضاء، وأعجب من ذلك كله كونهم شاربين إياه بالحرص كما تشرب الإبل الهيم الماء الطيب. قوله: (جمع أهيم وهيماء) فأصله هيم بضم الهاء كحمر في جمع أحمر وحمراء، فأبدلت الضمة كسرة لتسلم الياء كما فعل ذلك في بيض جمع أبيض وبيضاء والصدى العطش وقوله: «ولا يقضى عليها هيامها» أي لا يمتيتها. قوله: (وقيل الهيم الرمال) عطف على قوله: الإبل التي بها الهيام والرمل إذا لم يتماسك لا يروى من الماء أصلاً. وهيام يجمع على هيم بضميتين على وزن سحب في جمع سحب فأسكنت الياء للتخفيف وقلبت ضمة الهاء كسرة لأجل الياء كما في بيض. قوله: (وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر) جواب عما يقال: كيف يصح عطف الشاربين على الشاربين مع أنه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين، ولا من قبيل عطف الصفات لأنهما صفتان متفتتان فكأنما من عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز؟ وتقرير الجواب منع اتحاد الصفتين بناء على أن بينهما عمومًا من وجه لأن الشرب من الحميم أعم من أن يكون كشرب الهيم أو غيره، وكذا الشرب كشرب الهيم أعم من شرب الحميم ومادة الاجتماع ظاهرة. قوله: (وفيه تهكم) أي قوله تعالى: ﴿هَذَا نُزْلُكُمْ﴾ من قبيل الاستعارة التهكمية وهي عبارة عن تشبيه أحد الضدين بالآخر من حيث التضاد. ثم إطلاق اسم المشبه به على المشبه بأن شبه في الآية ما قدم للتعذيب بما أعد للتكرمة وهو النزول ثم أطلق اسم النزول على المشبه. قوله: (بالخلق أو بالبعث) يعني لما كان قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ تحضيضًا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون، وكان التصديق مطلقًا بحسب التعلق حيث لم يبين متعلقه، ذكر أنه يحتمل أن

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ (٥٨) أي ما تقذفونه في الأرحام من النطف. وقرئ بفتح التاء من منى النطفة بمعنى أمانها. ﴿ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ﴾ تجعلونه بشرًا سويًا ﴿أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (٥٩)

يكون المراد فهلا تصدقون بأنا خلقناكم؟ ولما ورد عليه أنه ما معنى التحضيض على التصديق بالخلق وهم مصدقون بأنه تعالى خلقهم وأنشأهم أول مرة والتحضيض إنما يتصور على ما لم يحصل بعد؟ أشار إلى جوابه بقوله: «متيقنين محققين للتصديق» بذلك بأن تعملوا على مقتضى ذلك، فإنهم لما أنكروا البعث والنشأة الثانية وعملوا على حسب ما يقتضيه هذا الإنكار من الإصرار على الكفر والانهماك في الشهوات كأنهم كانوا مكذبين بالنشأة الأولى، فإن المصدق إذا لم يجبر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض في الحقيقة تخضيض على الأعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته. فقول المصنف: «بالأعمال الدالة عليه» متعلق بقوله: «محققين بالخلق أو بالبعث» يعني أن قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ﴾ تحضيض على التصديق بمعنى: فهلا تصدقون. والتصديق لا بد له من مصدق ولم يذكر ذلك، فيحتمل أن يكون المراد التحضيض على التصديق بالخلق الأول فإنهم وإن كانوا مصدقين به كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] إلا أنهم منزلون منزلة المكذب من حيث إنهم لا يجرون على ما يقتضيه ذلك التصديق وهو الإيمان والطاعة، وقد تقرر أن العالم بالشيء ينزل منزلة الجاهل به إذا لم يجبر على مقتضى علمه، فهم لما أصرروا على الكفر واتباع الشهوات صاروا بمنزلة من يكذب بالخلق الأول فصح تحضيضهم على التصديق به. ويحتمل أن يكون المراد تحضيضهم على التصديق بالبعث استدلالاً بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ بالخلق الأول. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ﴾ استدلل بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟ فإنه إلزام لهم على الاعتراف بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى، فإن المنى أمر ممكن والممكن لا بد له من موجد غيره، وأن موجه لا يكون مخلوقاً آخر وإلا لدار أو تسلسل فتعين أن خالقه هو الله الواحد القهار. كأنه لما قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ﴾ قال المشركون: خلقنا من النطف فرد عليهم بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ أي إن زعمتم ذلك فأخبروني، ومفعولها الأول «ما تُمْنُونَ» والثاني الجملة الاستفهامية يقال: منى الرجل النطفة وأمانها بمعنى أي صبها. فقوله تعالى: ﴿ما تُمْنُونَ﴾ سواء قرئ بفتح التاء أو بضمها معناه ما تصبونه في أرحام النساء. قال القرطبي: يحتمل عندي أن يختلف معناهما فيكون أمني بمعنى أنزل عن جماع، ومنى بمعنى أنزل احتلاماً. وهذه الآية احتجاج عليهم وبيان للآية الأولى، وإذا ثبت عندكم أننا خلقنا صورة الإنسان من النطفة المقدوفة في الأرحام فلتكن أعمالكم موافقة لهذا السلم أو فاعترفوا بالبعث أيضاً، فإن من

نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴿٦٠﴾ قسمناه عليكم وأقتنا موت كل بوقت معين. وقرأ ابن كثير بتخفيف الدال.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ لا يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته، أو لا يغلبنا أحد من سبقته على كذا إذا غلبته عليه. ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ على الأول حال أو علة «لقدردنا» و«على» بمعنى اللام و«ما نحن بمسبوقين» اعتراض. وعلى الثاني صلة. والمعنى: على أن نبدل منكم أشباهكم فنخلق بدلکم، أو نبدل صفاتكم على أن أمثالكم

قدر على الإبداء قدر على الإعادة وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ نُفُوسٌ مِّنْ مَّيِّ يَتَوَفَّى﴾ [القيامة: ٣٧] يحتمل أن يكون من الثاني.

قوله: (قسمناه عليكم وأقتنا موت كل) يعني أن تقدير الموت بين القوم يتضمن معنيين: الأول جعله مقسوماً عليهم والثاني جعل ما أصاب كل واحد منهم مخالفاً لما أصاب الباقين منه، فاختلقت أعمارهم بذلك كما اختلفت الأرزاق المقسومة بينهم، فمنهم من يعيش إلى أن يبلغ الهرم ومنهم من يموت شاباً أو صبيّاً صغيراً. ولما كان تقدير الموت متضمناً لهما كان قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ نفياً لأن يعجزه أحد عن كل واحد منهما ويفوت عن تنفيذ مشيئته في حقه بأن يتخلص من الموت أو يغير وقته المقدر. ويجوز أن لا يكون السبق بمعنى الفوات بل يكون بمعنى الغلبة كما يقال: سبقته على الشيء إذا أعجزته عنه وغلبته ولم تمكنه منه. **قوله:** (على الأول حال) يعني على تقدير أن يفسر قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ بقوله: لا يفوتنا أحد بهربه من الموت أو بتغيير وقته يكون قوله تعالى: ﴿على أن نبدل﴾ متصلاً بقوله: ﴿نحن قدرنا بينكم الموت﴾ إما أن يكون حالاً من فاعل قدرنا أي قدرنا بينكم الموت عازمين على أن نبدل منكم أشباهكم بأن نهلككم ونأتي بأشباهكم مكانكم قرناً بعد قرن إلى وقت انقضاء الدنيا وعلى أن ننشئكم بعد فناء الدنيا فيما لا تعلمون من الصور والصفات، فالسعداء يبعثون على أحسن الصور والأشقياء على أقيحها وهم لا يعلمون ما ننشئ بذلك اليوم منها. وإما بأن يكون علة لقدردنا بأن تكون كلمة «على» بمعنى اللام وعلى هذا أي على تقدير كونه متصلاً به بكونه حالاً أو علة يكون قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ اعتراضاً حسناً لتقرير قدرته على ما يشاء. **قوله:** (وعلى الثاني صلة) أي إن فسر قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ بلا يغلبنا أحد يكون قوله: ﴿على أن نبدل﴾ صلته أي متعلقاً بمسبوقين، فإن السبق بمعنى الغلبة يتعدى بـ «على» كما أشار إليه بقوله: من سبقته على كذا إذا غلبته عليه ولأن نفي المغلوبة في إثبات القدرة، وهي تتعدى بـ «على» فكذا ما بمعناها. **قوله:** (والمعنى على أن نبدل منكم أشباهكم) إشارة إلى أن أحد المفعولين وهو المتعدي إليه بحرف الجر محذوف، فإن الأمثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الشاء.

جمع مثل. ﴿وَنُنَشِّئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٦١) في خلق أو صفات لا تعلمونها ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٦٢) إن من قدر عليها قدر على النشأة الأخرى فإنها أقل صنعا لحصول المواد. وتخصيص الأجزاء وسبق المثال. وفيه دليل على صحة القياس. ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٣) تذكرون حبه. ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾ تنبتونه.

ثم أشار إلى جواز أن يكون الأمثال جمع مثل بفتحيتين وهو الصفة العجيبة الشأن أطلق عليها لفظ المثل تشبيها لها بالمثل السائر الممثل مضربه بمورده الذي هو المعنى العرفي للفظ المثل، والمعنى على أن نبدل صفاتكم ونغيرها وننشئكم في صفات وخلق وهيئات لا تعلمونها وما عهدتم نظائرها. قوله تعالى: (وننشئكم) عطف على «نبدل» أي وعلى أن ننشئكم، ثم إنه تعالى قرر إمكان النشأة الثانية وحرض على التذكر والاستدلال من العلم بالنشأة الأولى على النشأة الثانية أي هلا تذكرون أن من قدر على النشأة الأولى بلا سبق مثال ومواد آخر فهو على الثانية أقدر فقال: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى﴾ أي الخلقة الأولى.

قوله: (وفيه دليل على صحة القياس) حيث جهلهم في ترك قياس النشأة الأخرى على الأولى بقوله: ﴿فلولا تذكرون﴾ فإن معناه فلولا تعلمون صحة النشأة الثانية قياسا على الأولى، وترك القياس إذا كان جهلا كان القياس علما وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح. وفي الخبر: عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الأولى، وعجبا للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور. واعلم أنه تعالى احتج على المشركين الذين أنكروا البعث بقوله: ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون﴾ ثم حملهم على أن يعترفوا بتفرد في خلق النطفة التي هي مادة تكونهم فقال: ﴿أفرأيتم ما تمنون﴾ الخ ثم حملهم على أن يعترفوا بتفرد في خلق ما به يعيشون ويكون سببا لبقاءهم في المأكول والمشروب وما هو سبب لإصلاح المأكول غالبا وهو النار، فذكر من كل نوع ما هو الأصل فيه فذكر من المأكول الحب لأنه الأصل فيه، ومن المشروب الماء كذلك، ومن المصلحات النار لكونها سببا لإصلاح أكثر الأغذية وأدخل في كل واحد منها ما هو دونه فقال: ﴿أفرأيتم ما تحرثون﴾ أي أخبروني ما تحرثونه، أضيف الحرث إليهم والزرع إليه تعالى لأن الحرث الذي هو إلقاء البذر في الأرض فعلهم من حيث إن اختيارهم له مدخل فيه بخلاف الزرع فإنه خالص فعل الله تعالى، فإن إنبات الحب وإخراج الأوراق والساق والسنبل منه لا مدخل لاختيار العبد فيه أصلا. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقولن أحدكم زرعت ولكن ليقول حرثت، فإن الزارع هو الله تعالى وحده». ثم قال أبو هريرة: أما سمعتم قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ قال القرطبي: المستحب لكل من حرث شيئا

﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٦٤) المنبتون. ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ هشيمًا. ﴿فَطَلَّثْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ (٦٥) تعجبون أو تندمون على اجتهداكم فيه أو على ما أصبتم لأجله من المعاصي فتتحدثون فيه. والتفكه التثقل بصنوف الفاكهة وقد استعير للتثقل بالحديث. وقرئ «فظلثتم» بالكسر و«فظلثتم» على الأصل. ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ (٦٦) لملزمون غرامة ما أنفقنا أو مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام. وقرأ أبو بكر «أئننا» على الاستفهام ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّحْرُومُونَ﴾ (٦٧) حرمانا رزقنا أو محدودون لا مجدودون. ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ (٦٨) أي العذب الصالح للشرب ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ﴾ من السحاب واحدة مزنة. وقيل: المزن السحاب الأبيض وماؤه أعذب ﴿أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ (٦٩) بقدرتنا والرؤية إن كانت بمعنى العلم فمعلقة بالاستفهام.

أن يستعيز بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ﴾ الآية ثم يقول: بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأنعمك من الشاكرين، يقال: إن هذا القول أمان لذلك الزرع من جميع الآفات الدود والجراد وغير ذلك. ثم قال: سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك. والهشم كسر الشيء اليابس من النبات، والهشيم من النبات اليابس المنكسر. قيل: هذه الآية تتضمن أمرين: أحدهما الامتنان عليهم بأن أنبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على ما أنعم الله عليهم، والثاني البرهان الموجب للاعتبار لأنه تعالى لما أنبت زرعهم بعد تلاشي بذره وانتقاله إلى أسوأ حالة تحت التراب حتى صار زرعاً أخضر، ثم قوي واشتد وأنبت سنابل ذوات حبوب كثيرة، فمن قدر عليه فهو بإعادة الموتى أحق وأقدر. وفي هذا البرهان قناعة للناظرين. والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله: ﴿فَطَلَّثْتُمْ﴾ أصله ظللتم بكسر اللام الأولى فحذفت اللام الأولى هرباً من ثقل التكرار. وقرئ «فظلثتم» بكسر الظاء بأن نقلت حركة اللام الأولى إليها بعد سلب حركتها. و«تفكهون» أصله تتفكهون أي فطلثتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال: ظلت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملته بالنهار دون الليل، وتفكه بمعنى تعجب ويقال: بمعنى ندم أي تتندمون على تبكم فيه وإنفاقكم عليه، أو على ما اقترفتكم من المعاصي التي أصبتم بالحرمان من أجلها. قوله: (لملزمون غرامة ما أنفقنا) أي من البذر والمؤونة على أن المغرم من ذهب ماله بغير عوض. وقيل: المغرم المهلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَذَابُهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] أي هلاكاً والجملة محكية بقوله مقدر في موضع الحال أي قائلين بهذا القول. قوله: (أو محدودون) من الحد بمعنى المنع أي ممنوعون حرماناً ما كنا نطلبه من الربيع والزرع. قوله: (فمعلقة بالاستفهام) أي الداخل على المفعول الثاني عن العمل فيه ولا تمنع عن العمل في المفعول

﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ ملحًا أو من الأجيح فإنه يحرق الفم، وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه لعلم السامع بمكانه، أو الاكتفاء

الأول. ذكر في شرح الرضي أنه إذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأولى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو: علمت زيدًا من هو وجوز بعضهم تعلقه عن المفعولين لأن معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كأنه قيل: علمت من زيد وليس بقوي. قوله: (ملحًا) أي شديد الملوحة بحيث لا يقدر على شربه إذ الملح صفة مشبهة من ملح الماء بضم اللام ملوحة فهو ماء ملح ولا يقال: مالح إلا في لغة رديئة. والأجيح مصدر بمعنى تلهب النار يقال: أجت النار توج أجيجًا. قوله: (وحذف اللام الفاصلة) جواب عما يقال: قد التزمت البلغاء إدخال اللام في جواب «لو» للفصل بين ما يتمحض للشرط وهو كلمة «أن» وبين ما لا يكون كذلك بل يكون متضمنًا لمعنى الشرط وشبيهاً بأداة الشرط وهي كلمة «لو» فلذلك دخلت اللام في جواب «لو» في قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حِطَامًا﴾ فلم لم تدخل في قوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾؟ وإنما قلنا إن «لو» ليست متمحضة للشرط لأن الشرط عبارة عن تعليق حصول شيء على حصول غيره وذلك يستدعي أن يكون المعلق أمرًا استقباليًا و«لو» للمضي فلا تكون للشرط حقيقة، لكنها لما دخلت على جملتين تعلقت إحداهما بالأخرى بأن يكون امتناع مضمون الثانية منهما منوطًا بامتناع مضمون الأولى منهما كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة بأداة الشرط وليس لها عمل في شيء منهما حتى يكون العمل علامة لهذا التعليق، فاحتيج إلى أن ينصب ما يدل عليه فزيدت اللام في جوابها لتكون علامة ودليلاً على التعليق المذكور. وتقرير الجواب أنها حذفت في جواب «لو» الثانية اعتمادًا على علم السامع بمكانها، فإن السامع لما علم أنها جعلت علامة لكون الجملة الثانية مرتبطة بالأولى وأنها لا بد منها في جواب «لو» مطلقًا واشتهر بين الناس موضعها ومكانها جاز حذفها، لأن الشيء إذا علم موضعه واشتهر أنه لا بد منه لا يبالي بإسقاطه فيحذف للاختصار اعتمادًا على وجود القرينة الحالية لا سيما وقد تحققت هنا قرينة لفظية، وهو سبق ذكرها في قوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حِطَامًا﴾ فقوله: «أو الاكتفاء» إشارة إلى تحقق القرينة اللفظية وقوله: «لعلم السامع» إشارة إلى تحقق القرينة المعنوية وقوله: «وتخصيص ما يقصد لذاته» جواب عما يقال: القرينة الحالية قائمة في كل واحد من آتي المطعم والمشروب فلم اختصت آية المطعم بذكر اللام فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادًا على القرينة الحالية ولم يعكس الأمر؟ وتقرير الجواب أن المطعم مقصود لذاته والمشروب إنما يحتاج إليه تبعًا للمطعم فكان الأول أهم وفقده أصعب وأشد فكان هذا مرجحًا لاختصاصه بمزيد التأكيد للارتباط وعدم الاكتفاء بالقرينة.

بسبق ذكرها وتخصيص ما يقصد لذاته ويكون أهم وفقده أصعب لمزيد التأكيد. ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ (٧٠) أمثال هذه النعم الضرورية.

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (٧١) تقدحون ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (٧٢) يعني الشجرة التي منها الزناد.

﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا﴾ جعلنا نار الزناد ﴿تَذْكِرَةً﴾ تبصرة في أمر البعث كما مر في سورة يَسْ أو في الظلام، أو تذكير، أو أنموذجًا لنار جهنم ﴿وَمَتَاعًا﴾ ومنفعة ﴿لِّلْمُقْوِينَ﴾ (٧٣) للذين ينزلون القواء وهي القفرا وللذين خلت بطونهم، أو مزادهم من الطعام من أقوت

قوله: (تقدحون) أي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد وهو جمع زند يقال: ورى الزند وريًا أي خرجت ناره وأوريته أنا، والزند العود الذي يقدح به النار وهو الأعلى، والزنده السفلى فيها ثقب وهي الأنثى فإذا اجتمعا قيل: زندان والجمع زنداد. والقдах الحجر الذي يوري النار والعرب تقدح بعودين يحك أحدهما على الآخر ويسمون الأعلى منهما الزند والأسفل الزنده تشبيهاً لهما بالفحل والمطروقة. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما من شجر ولا عود إلا فيه النار سوى العناب فإن عوده لا نار فيه، ولهذا تدق أهل القصارة بخشبه ويدق عليه.

قوله: (كما مر في سورة يَس) وهو قوله: فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيتها كان أقدر على إعادة الغضاضة فيما كان غصًا فيس وبلي. والتبصير والتبصرة التعريف والإيضاح كما أن التبصر التأمل والتعرف، فهو تعالى جعل النار تبصرة لأمر البعث أو تبصرة في ظلمة الليالي وتذكرة وأنموذجًا لنار جهنم حيث علق بها معظم معاش الإنسان لتكون حاضرة عندهم في أكثر الأوقات ليذكروا بها نار جهنم. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «ناركم هذه التي توقدونها يا بني آدم جزء من سبعين جزء من حر جهنم».

قوله: (للذين ينزلون القواء) أي من المسافرين وأهل البادية فإنهم أشد احتياجًا إلى النار يوقدونها ليلاً لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويجففون ثيابهم ويصلحون طعامهم، إذ لا يوجد الطعام الحاضر في البوادي الخالية من السكان، فلذلك خص المقوين بالذكر مع أن المقيمين وأهل المدن يتمتعون بها أيضًا. يقال: أقوى الرجل إذا نزل في الأرض القواء كما يقال: أصحر إذا نزل في الصحراء ويقال أيضًا: أقوت الدار إذا خلت من ساكنيها. قال النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

الدار. إذا خلت من ساكنيها. ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (٧٤) فأحدث التسبيح بذكر اسمه أو بذكره فإن إطلاق اسم الشيء ذكره والعظيم صفة للاسم أو الرب، وتعقيب الأمر بالتسبيح لما عود من بدائع صنعه وإنعامه إما لتزنيه تعالى عما يقول الجاحدون لوحدانيته الكافرون لنعمته أو للتعجيب من أمرهم في غمط نعمه، أو للشكر على ما عدها من النعم ﴿فَلَا أَقْسِمُ﴾ إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم، أو فأقسم و«لا» مزيدة للتأكيد كما في قوله: ﴿لَيْسَ يَعْلَمُ﴾ [الحديد: ٢٩] أو فلأنا أقسم فحذف المبتدأ وأشيع فتحة لام

قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً لأنها أمر ديني قد غفل الناس عنها فكانت أهم وأولى بالتقديم. قوله: (فأحدث التسبيح بذكر اسمه أو بذكره) كان قائلاً قال: الظاهر أن يقال: فسبح ربك العظيم أي فزفه عما لا يليق بشأنه الأعلى من النقائص، فإنه تعالى لما رد على من أنكر البعث بأن قالوا: ﴿أَنزَا مِنَّا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا أَتُنَا لِمَبْعُوثِينَ﴾ بأن ذكر ما يدل على صحة البعث وقدرته عليه وبدأ بذكر خلق الإنسان لكونه أصل النعم كلها، ثم ذكر تفرد به بخلق ما به بقاء الإنسان فبدأ بذكر ما هو أصل المعلوم وهو الحب، ثم ذكر ما هو أصل المشروب وهو الماء الذي يعجن به الخمير ويشرب، ثم ذكر النار التي يطبخ بها معظم المطعومات ويبن بهذا كله أن من أنعم بهذه النعم عليكم وتفرد بخلقها ابتداء يقدر على أن يعيدكم للحساب والجزاء، فزج عليه الأمر بتسبيحه وتزنيه عما زعم منكرو البعث في حقه تعالى فإنهم منكرون لقدرته الكاملة وعلمه الشامل لتفاصيل أجزاء الموتى. فثبت بهذا أن الظاهر أن يقال: فسبح ربك العظيم عما يقول الجاهلون فلم قال: ﴿فسبح اسم ربك العظيم﴾؟ وتقرير الجواب أن كون الأمر بالتسبيح متفرعاً على ذكر دلائل صحة البعث لا يستدعي أن يكون تعلق التسبيح بمفعوله مراداً لأن المقصود حاصل بتنزيه منزلة اللازم وجعل الباء في قوله: ﴿باسم ربك﴾ للآلة إما بتقدير الذكر المضاف إلى الاسم وجعل الاسم بمعنى الذكر مجازاً فيكون المعنى فأحدث التسبيح بواسطة ذكر اسمه تعالى، أو بواسطة ذكره تعالى. وجاز كون الاسم مجازاً عن الذكر لما أشار إليه المصنف بقوله: فإن إطلاق اسم الشيء ذكره فإنه أراد به بيان العلاقة بين الاسم والذكر يعني أن إطلاق اسم الشيء لما كان سبباً لذكره صح إطلاق الاسم وإرادة الذكر مجازاً. قيل: ويجوز أن يجري النظم على ظاهره من غير تقدير المضاف ولا ارتكاب المجاز بكون المعنى: فسبح اسم ربك فإنه كان يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص كذلك يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة للدلالة على ذاته عن سوء الأدب، وهذا أبلغ في الدلالة على تسبيح ذاته تعالى لأنه يلزم منه ذلك بالطريق الأولى. غاية ما في الباب أن يعدى فعل التسبيح إلى مفعوله بواسطة الباء مع أنه يتعدى إليه بنفسه كما في قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ولا محذور فيه لأنه إذا كان تعلق الفعل بالمفعول ظاهراً

الابتداء. ويدل عليه قراءة «فلا أقسم» أو فلا أورد لكلام يخالف المقسم عليه. ﴿بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ٧٥﴾ بمساقطها وتخصيص المغارب لما في غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تأثيره، أو بمنازلها ومجاريها. وقيل: النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها. وقرأ حمزة والكسائي «بموقع». ﴿وَإِنَّهُمْ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ لما في المقسم به من الدلالة على عظيم القدرة وكمال الحكمة وفراط الرحمة، ومن مقتضيات رحمته أن لا يترك عباده سدى. وهو اعتراض في اعتراض فإنه اعتراض بين المقسم والمقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة. ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧﴾ كثير النفع لاشتماله على أصول العلوم المهمة في إصلاح المعاش والمعاد، أو حسن مرضي في جنسه.

﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ٧٨﴾ مصون وهو اللوح. ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ لا يطلع على اللوح إلا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة، أو لا يمس القرآن إلا المطهرون من الأحداث، فيكون نقياً بمعنى نهي، أو لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر. وقرئ «المتطهرون» و«المطهرون» و«المطهرون» من أظهره بمعنى طهره

لا يعدى إليه بحرف. **قوله:** (ويدل عليه قراءة فلا أقسم) أي يدل على أن لام الابتداء دخلت على جملة من مبتدأ وخبر، ولا يصح أن تكون اللام لام القسم لأمرين: أحدهما أن حقها أن تقرن بها النون المؤكدة والإخلال بها ضعيف قبيح، والثاني أن لأفعلن في جواب القسم للاستقبال وفعل القسم يجب أن يكون للحال. **قوله تعالى:** (بمواقع النجوم) قرأ حمزة والكسائي بموقع على التوحيد. قال الحسن: أراد انكدارها وانتثارها يوم القيامة. وقيل: مواقعها عند الرجم. **قوله:** (لما في غروبها من زوال أثرها) أو لعل الله تعالى في آخر الليل إذا انحطت النجوم إلى المغرب أفعالاً مخصوصة عظيمة، أو للملائكة عبادات معروفة، أو لأنه وقت قيام المتجهدين والمبتهلين إليه من عباده الصالحين ونزول الرحمة والرضوان عليهم.

قوله تعالى: (في كتاب مكنون) صفة أخرى «لقرآن» أو حال من الضمير في «كريم»، أو خبر مبتدأ محذوف. وقيل: المراد بالكتاب المصحف ومعنى «مكنون مصون» أي محفوظ من التبديل والتحريف. وقوله: «تنزيل» على قراءة الرفع أي هو تنزيل بمعنى منزل، وعلى قراءة النصب أي نزل تنزيلاً لأنه نزل نجوماً من بين سائر كتب الله فكأنه في نفسه تنزيل، ولذلك جرى مجرى بعض أسمائه. **قوله:** (أو لا يمس القرآن إلا المطهرون من الأحداث) وهو قول عطاء وطاوس وأكثر أهل العلم، وبه قال الشافعي ومالك. وقال الحكم وحماد حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٧

والمطهرون أي أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم والإلهام ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٨٠) صفة ثالثة أو رابعة للقرآن وهو مصدر نعت به. وقرىء بالنصب أي نزل تنزيلاً. ﴿أَفَنهَذَا الْحَدِيثِ﴾ يعني القرآن ﴿أَنْتُمْ مُدْهُونٌ﴾ (٨١) متهاونون به كمن يدهن في الأمر أي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاوئاً به.

﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ أي شكر رزقكم ﴿أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ (٨٢) أي بمسانحه حيث تنسبونه إلى الأنوار، وقرىء «شكركم» أي وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به، أو تكذبون أي بقولكم في صفة القرآن إنه سحر وشعر، أو في المطر أنه من الأنواء ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ (٨٣) أي النفس ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ (٨٤) حالكم. والخطاب لمن حول المحتضر والواو للحال ﴿وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ بقدرتنا وعلمنا، أو ملائكة الموت أي ونحن أعلم بحال المحتضر. ﴿مِنْكُمْ﴾ عبر عن العلم بالقرب الذي هو أقوى سبب الاطلاع. ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (٨٥) لا تدركون كنه ما يجري عليه. ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينٍ﴾ (٨٦) أي محزين يوم القيامة، أو مملوكين مقهورين من دانه إذا أذله واستعبده. وأصل التركيب للذل والانقياد. ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ ترجعون النفس إلى مقرها. وهو عامل الظرف والمحضض عليه «بلولا» الأولى والثانية تكرير للتأكيد وهي بما في حيزها دليل جواب الشرط. والمعنى: إن كنتم غير مملوكين مجزيين كما دل عليه جحدكم أفعال الله وتكذيبكم بآياته. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٨٧) في أباطيلكم فلولا ترجعون الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الحلقوم.

﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٨٨) أي إن كان المتوفى من السابقين ﴿فَرَوْحٌ﴾ فله استراحة. وقرىء «فروح» بالضم وفسر بالرحمة لأنها كالسبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة. ﴿وَرَيْحَانٌ﴾ ورزق طيب ﴿وَجَنَّاتُ نَعِيمٍ﴾ (٨٩) ذات تنعم ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (٩٠) فسلوة لك يا صاحب اليمين ﴿مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (٩١) أي من

وأبو حنيفة: يجوز للمحدث والجنب حمل المصحف ومسه. قوله: (صفة ثالثة أو رابعة) أي إن كان «لا يمسه» خبراً أي غير نهى «فتنزيل» صفة رابعة وإن كان نفياً بمعنى نهى «فتنزيل» صفة ثالثة للقرآن، أو إن كان «لا يمسه» صفة «كتاب» «فتنزيل» صفة ثالثة وإن كان صفة «القرآن» «فتنزيل» صفة رابعة. قوله تعالى: (فروح) جواب إما، وأما «أن» فاستغنى بجواب إما عن جوابها لأن «أن» قد يحذف جوابها في مواضع. ويقرأ بفتح الراء وضمها، فالفتح مصدر والضم اسم له. وقيل: هو المروح به. قوله: (فسلام لك) أي سلامة لك يا محمد منهم فلا تهتم بهم، فإنهم سلموا من عذاب الله وأنت ترى فيهم ما تحب من السلامة. قال مقاتل: هو

إخوانك يسلمون عليك ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ﴾ ﴿٩٢﴾ أي من أصحاب الشمال. وإنما وصفهم بأفعالهم زجراً عنها وإشعاراً بما أوجب لهم ما أوعدهم به. ﴿فَنَزَّلْنَا حَمِيمٍ﴾ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةً جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ وذلك ما يجد في القبر من سموم النار ودخانها. ﴿إِنَّ هَذَا﴾ إن الذي ذكر في السورة أو في شأن الفرق ﴿لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ ﴿٩٥﴾ أي حق الخبر اليقين. ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ ﴿٩٦﴾ فنزهه بذكر اسمه عما لا يليق بعظمة شأنه. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً».

أن الله تعالى يتجاوز عن سيئاتهم ويقبل حسناتهم. وقال الفراء وغيره: فسلام لك أنهم من أصحاب اليمين، أو يقال لصاحب اليمين: سلام لك أنك من أصحاب اليمين كالرجل يقول: إني مسافر عن قليل فتقول له: أنت مصدق مسافر عن قليل. وقيل: فسلام عليك من أصحاب اليمين. قوله: (فنزل) فله نزل وقوله: «وتصلية» قرىء بالرفع عطفاً على نزل وبالجذر عطفاً على حميم. قوله: (أي حق الخبر اليقين) وقيل: المعنى حقيقة اليقين والعظيم صفة «لربك». وقيل: للاسم وقوله: «فسبح» قيل معناه فصل بذكر ربك وأمره. وقيل: الباء زائدة. تم ما يتعلق بسورة الواقعة والحمد لله رب العالمين.

سورة الحديد

مدنية وقيل مكية وآياتها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع إشعار بأن من شأن ما أسند إليه أن يسبحه في جميع

سورة الحديد

مدنية وقيل مكية وآياتها تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

روي أن رسول الله ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ويقول: «إن فيهن آية أفضل من ألف آية». ويعني بالمسبحات: الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن. بدأ الله تعالى سورة بني إسرائيل بلفظ المصدر، والحديد والحشر والصف بلفظ الماضي، والجمعة والتغابن بلفظ المضارع، وسورة الأعلى بلفظ الأمر استيعاباً لجميع ضروب صيغ التسييح في كلامه المجيد، وإشارة إلى أن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود مسبحة في كل الأوقات لا يختص بتسييحها وقت دون وقت بل هي مسبحة أبداً في الماضي والمستقبل. ووجه الإشارة أنه تعالى لما أخبر عن تسييح جميع المكونات السماوية والأرضية من العقلاء وغيرهم تارة بصيغة الماضي وأخرى بصيغة المضارع دل ذلك على أن كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة، فإذا لم تكن خصوصية

أوقاته لأنه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات. ومجيء المصدر مطلقاً في بني إسرائيل أبلغ من حيث إنه يشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال، وإنما عدي باللام وهو معدى بنفسه مثل: نصحت له في نصحته إشعاراً بأن إيقاع الفعل لأجل الله وخالصاً لوجهه ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (١) حال يُشعر بما هو المبدأ للتسبيح.

الزمان مقصودة في كل واحدة من الصيغتين بقيت دلالتها على مطلق الزمان ولا أولوية لبعض أجزائه على بعض، فكان كل واحدة منهما لاستمرار الأزمنة مع أن التسبيح لما أسند إلى جميع المكونات كان المراد به ما يعم التسبيح بالمقال وما يكون بدلالة الحال، لأنه الذي يمكن تحقيقه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه الخالق عن جميع النقائص. فإن كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الإمكان وقبول العدم بحسب وجوده الجبلي المستفاد من المؤثر، وعن العجز بحدوثه وتغير أحواله، وعن سائر النقائص بتنزيهه وتبليغه إلى كماله الممكنة بالأسباب السماوية والأرضية. وبالجمله كل موجود ممكن مفتقر بإمكانه الذاتي الجبلي إلى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل وجوب الوجود كما أنه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت أن كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته، فإن الإمكان الذاتي لما كان محوَجاً إلى مؤثر واجب الوجود لذاته وكان وجوب وجوده مستلزماً لتنزهه عن كل نقصان كان كل ممكن مسبحاً ومنزهاً لخالقه عن جميع النقائص لأجل إمكانه الذاتي اللازم له في جميع الأزمنة، فكان التسبيح المسبب عنه أيضاً مستمراً في جميع الأزمنة فوجب أن تجرد كل واحدة من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة وتحمل كل واحدة منهما على استمرار الأزمنة. قوله: (ومجيء المصدر مطلقاً) أي عن الدلالة على الزمان والفاعل. قوله: (وهو معدى بنفسه) كما في قوله: ﴿وَسَيُحْيِي بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢] و﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و﴿وَيَسْجُدُونَ لَهُ يَسْجُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وذلك لأن سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد، فعدي بتضعيف العين فالتشديد فيه للتعدي، فمعنى «سبحته» بعدته عن السوء. ولما كان متعدياً بنفسه كانت اللام فيه لام الأجل والاختصاص وبكون الفعل منزلاً منزلة اللازم ويكون معنى ﴿سبح لله﴾ أحدث التسبيح وأوقعه لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه من غير توقع ثواب وعوض كما يقال: نصحت لك للدلالة على إحماض النصح للمنصوح من غير غرض للناصح فيه.

قوله: (حال يُشعر بما هو المبدأ للتسبيح) فإن العزيز هو الغالب على كل شيء بحيث لا يتصور منازعته فيكون إشارة إلى كمال القدرة كما أن الحكيم إشارة إلى كمال العلم، لأنه

﴿لَمْ يُلْكَ أَمْلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإنه الموجد لهما والمتصرف فيها. ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ استئناف، أو خبر لمحذوف، أو حال من المجرور في «له» ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الإحياء والإماتة وغيرهما ﴿قَدِيرٌ﴾ (٢) تام القدرة.

﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ السابق على سائر الموجودات من حيث إنه موجدها ومحدثها ﴿وَالْآخِرُ﴾ الباقي بعد فنائها ولو بالنظر عن غيرها، أو هو الأول الذي تبتدىء منه الأسباب

الذي أفعاله على وفق الحكمة والصواب فيعتبر في مفهوم الحكمة كل واحد من إتقان العلم والعمل. ولا شك أن من جمع بين كمال القدرة وكمال العلم يكون مسبحا منزها عن جميع النقائص. قوله تعالى: (له ملك السموات) جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. والملك عبارة عن استغناء الذات في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه، واحتياج كل ما عداه إليه في ذواتهم وصفاتهم، فالملك والخلق ليس إلا الله الواحد القهار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. وقوله: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ جواب عن سؤال كأنه قيل: كيف يتصرف فينا؟ فأجيب بأنه يحيي الأموات للبعث ويميت الأحياء في الدنيا وهو على كل شيء قدير. قوله: (ولو بالنظر إلى ذواتها) يعني أن المراد بأوليته تعالى كونه سابقا على كل ما سواه من الموجودات بالذات من حيث إنه موجدها ومحدثها وبآخريته بقاءه بعد فناء الموجودات ولو بالنظر إلى ذواتها، ولا يلزم أن يكون فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة من مؤثرها بل يكفي في فناؤها كونها بحيث إذا نظر إليها في حد ذاتها وقطع النظر عما سواها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود، بخلاف الباري تعالى فإنه إذا نظر إليه في حد ذاته وقطع النظر عن جميع ما عداه يجده العقل موجودا باقيا ويحكم بأن وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته، فهو تعالى باق في ذاته بعد فناء سائر الموجودات مطلقا سواء كان فناؤها بطريان العدم عليها أو بكونها في حد ذاتها عارية عن الوجود وكون وجوداتها مستفادة من الغير. قوله: (أو هو الأول الذي تبتدىء منه الأسباب) أي ويجوز أن تكون أوليته تعالى عبارة عن كونه بحيث إذا نظر إلى سلسلة الموجودات المرتبة في الوجود كان تعالى مبدأ سلسلة الأسباب، وتكون آخريته عبارة عن كونه بحيث تنتهي إليه سلسلة المسببات فإن الوجود يبتدأ منه تعالى ولا يزال ينزل فينزل حتى ينتهي إلى الوجود الأخير الذي يكون سببا لكل ما عداه ولا يكون مسببا لشيء آخر، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا. ثم إذا أخذت تترقى من هذا الوجود الأخير درجة درجة حتى تنتهي في آخر الترقى إليه تعالى فهو تعالى أول في نزول الوجود منه تعالى إلى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات إليه تعالى. قال القرطبي: اختلف في معاني هذه الأسماء وقد شرحها رسول الله ﷺ شرحا يغني عن قول كل قائل، فإنه روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم

وتنتهي إليه المسببات أو الأول خارجاً والآخر ذهناً ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الظاهر وجوده لكثرة دلائله والباطن حقيقة ذاته فلا تكنهها العقول، أو الغالب على كل شيء والعالم لباطنه والواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين والمنوطة للجمع بين المجموعين. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ويسوي عنده الظاهر والخفي ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾ كالبدور ﴿وَمَا يَخْرُجُ

أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء. اقض عنا الدين وأغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الأشياء. قيل: القول بأن الباطن العالم ضعيف لأنه يلزم التكرار في قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وآيات أخرى. قوله: (أو الأول خارجاً والآخر ذهناً) فإنك إذا نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين إليه تعالى فهو تعالى آخر ما يرتقي إليه درجات العارفين، وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقة إلى معرفته والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى، فهو آخر بالإضافة إلى السلوك في درجات الارتقاء في باب المعارف، وأول بالإضافة إلى الوجود الخارجي فمنه المبدأ أولاً وإليه المرجع آخرًا. قوله: (والباطن حقيقة ذاته) لأن حقيقة ذاته غير مدركة لا عقلاً ولا حساً باتفاق المحققين من أهل السنة والمعتزلة، ولما تعاضدت الأدلة على أنه تعالى يدرك بالحاسة في الآخرة لم يفسر المصنف كونه تعالى باطنًا بكونه غير مدرك بالحواس بل هو الظاهر وجوده، لأن الموجودات بأسرها ظاهرة بظهوره والباطن بكنهه حقيقة وبطونه بهذا المعنى لا ينافي كونه مرئياً في الآخرة. وفسره صاحب الكشف بأنه غير مدرك بالحواس وهو تفسير بحسب التشهي تأييداً لما ذهب إليه من استحالة الرؤية. والحق أنه تعالى ظاهر بوجوده باطن بكنهه وأنه تعالى جامع بين الوصفين أزلاً وأبداً. والبطون بهذا المعنى لا ينافي الرؤية في الآخرة لأن الرؤية بالحاسة لا تقتضي معرفة الحقيقة وعلى هذا يكون التذييل بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لثلاث يتوهم أن بطونه تعالى عن الأشياء يستلزم بطونها عنه تعالى كما في الشاهد. قوله: (أو الغالب على كل شيء) على أن يكون الظاهر من قولهم ظهر عليه إذا علاه وغلب عليه، فالمعنى هو الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف في الكائنات على سبيل الغلبة والاستيلاء إذ ليس فوقه أحد يمنعه، وأنه الباطن الذي يعلم بواطن الأشياء وليس تحته شيء حتى لا يصل إليه علمه.

قوله: (والواو الأولى والأخيرة) يعني أن الواو المتوسطة بين الأول والآخر لعطف المفرد على المفرد، وكذا المتوسطة بين الظاهر والباطن، وأما الواو الثانية المتوسطة بين الظاهر والباطن فهي لعطف المجموع الثاني على المجموع الأول، ولو جعلت لعطف الظاهر

﴿مِنْهَا﴾ كالزروع ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ كالأمطار ﴿وَمَا يَمْزِجُ فِيهَا﴾ كالأبخرة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ لا ينفك علمه وقدرته عنكم بحال ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ﴿٤﴾ فيجازيكم عليه. ولعل تقديم الخلق على العلم لأنه دليل عليه.

﴿لَمْ تُلْكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ذكره مع الإعادة الإعادة مع الإبداء لأنه كالمقدمة لهما ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ﴿٥﴾ يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾ بمكنوناتها ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ من الأموال التي جعلكم خلفاء في التصرف فيها فهي في الحقيقة له لا لكم، أو التي استخلفكم عن قبلكم في تملكها والتصرف فيها وفيه حث على الإنفاق وتهوين له على النفس. ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ ﴿٧﴾ وعد فيه مبالغات جعل

على أحد الوصفين الأولين لفات التناسب، بخلاف ما إذا عطف أحد الوصفين المتقابلين المذكورين أولاً على الآخر ثم أحد المتقابلين المذكور ثانياً على الآخر ثم جمعت بين المجموع الأول والمجموع الثاني بالواو المتوسطة، فإن الكلام حينئذ يفيد أنه تعالى كما أنه متصف بكل واحد من الوصفين الأخيرين أولاً وأبداً فهو أيضاً متصف بكل واحد من المجموعين أولاً وأبداً فما من وقت يصح اتصافه تعالى بالأولية والآخرة إلا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معاً. فمن فسر باطنيته تعالى بكونه غير مدرك بالحواس يجعل الآية دليلاً على انتفاء الرؤية في الآخرة، فلذلك جعل هذه الآية حجة على من جوز إدراكه تعالى بالحواس في الآخرة وقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق السموات﴾ تحقيق لعزته وكمال قدرته كما أن قوله: ﴿يعلم ما يلج﴾ تحقيق لحكمته وكمال علمه. قوله: (لا ينفك علمه وقدرته عنكم) إشارة إلى أنه تعالى ليس معنا بالمكان والحيز والجهة بل المعية مجاز عن العلم والقدرة على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب. قوله: (ولعل تقديم الخلق) أي على قوله: ﴿يعلم ما يلج﴾ مع أنه متأخر عن العلم تابع له تأخراً ذاتياً لأن خلق العالم على هذا النظام الأنيق مما يستدل به على علمه وقدرته تعالى. قوله تعالى: (آمنوا بالله) خطاب لكفار قريش أي قد أوضحت لكم الدلائل الدالة على أنه لا تحق العبادة إلا لي فاعبدوني وآمنوا بي وبرسولي وصدقوه فيما يخبر به عني. قوله: (وفيه حث على الإنفاق وتهوين له) أما إذا كان معنى كونهم مستخلفين أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله تعالى حقيقة بخلقه إياها وإنشائه لها وليس للعبد إلا أن يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى إياه وجعله بمنزلة الوكيل في التصرف فيها تصرفاً يرضى به مالكا فيثبته على ذلك بالجنة فلأن الإنفاق من مال الغير سهل حين إذا أذن فيه مالكة ولا سيما إذا أثاب عليه بالجنة. وإما إن كان معناه أن ما في أيديكم من الأموال كان لمن قبلكم، ثم إنه تعالى نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث. ومن

الجملة اسمية وإعادة ذكر الإيمان والإنفاق وبناء الحكم على الضمير وتنكير الأجر ووصفه بالكبر. ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ أي وما تصنعون غير مؤمنين به كقولك: ما لك قائماً ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ حال من ضمير «لا تؤمنون» والمعنى: أي عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه بالحجج والآيات. ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقُكُمْ﴾ أي وقد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان قبل ذلك بنصب الأدلة والتمكين من النظر. والواو للحال من مفعول

المعلوم أن ما انتقل عن قلبهم إليهم لا بد أن ينتقل منهم إلى غيرهم أيضاً فلأن إنفاق ما هو بصدد التحول والانتقال سهل هين على النفس تغتم النفس فيه الفرصة فتفتقه اكتساباً لمرضاة الرحمن وثواب الآخرة قبل أن يخرج من يدها. ثم إنه تعالى ذكر ثواب من أنفق في سبيل الله وضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فهو في موضع جواب الأمر والفاء للدلالة على سببية الإيمان والإنفاق لما ذكر من الأجر الكبير وأعيد ذكرهما صريحاً للمبالغة في الدلالة على سببيتهما. قوله: (وبناء الحكم على الضمير) أي لا على الاسم الظاهر بأن يقول: فللذين آمنوا وأنفقوا أجر كبير بل جعل الموصول مبتدأ وجعل «الأجر الكبير» مبتدأ ثانياً و «لهم» خبر الثاني وجعل الجملة خبر المبتدأ الأول للمبالغة المذكورة. قوله: (أي وما تصنعون غير مؤمنين به) يعني أن قوله تعالى: ﴿لا تؤمنون بالله﴾ في موضع النصب على أنه حال من الفاعل المعنوي للفعل المستنبط من «ما» الاستفهامية وقد تقرر في النحو أن عام الحال قد يكون معنى الفعل والمراد به ما يستنبط منه معنى الفعل كحرف التنبيه وأسماء الإشارة وحروف النداء والتمني والترجي والتشبيه وحرف الاستفهام، فإن فيها معنى الفعل نحو: ذا زيد قائماً، ويا زيد قائماً، وليتك عندنا قائماً، ولعله في الدار قائماً، وكأنه أسد صائداً، ومالك قائماً، فإن كلمة «ما» فيه استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و «لك» خبرها والاستفهام يطلب الفعل فيستنبط معنى الفعل من أداة الاستفهام. وحرف الجر في «لكم» وإن كان يتعلق بالفعل أو شبهه فلذلك يعمل في الحال في نحو: زيد في الدار قائماً إلا أن المصنف اختار أن الحال في الآية معمول لما الاستفهامية لا لحرف الجر حيث قال: «أي وما تصنعون غير مؤمنين» ولم يقل: ما حصل لكم غير مؤمنين ولعله مجرد اعتبار. قوله: (حال من ضمير لا تؤمنون) أي ما لكم غير مؤمنين بالله مدعويين إلى الإيمان بالحجج والآيات فهما حالان متداخلان حيث كانت الحال الأولى عاملة في الثانية، واختلف ذو الحال فيهما وفي الأحوال المترادفة يتحد العامل وذو الحال. قوله: (قبل ذلك) أي قبل دعوة الرسول إليكم إلى الإيمان وكون القلبية بالنسبة إلى الدعوة مستفاد من كون الماضي المصدر بقدر حالاً من مفعول «يدعوكم».

قوله: (بنصب الأدلة والتمكين من النظر) لم يحمل الميثاق على الميثاق المأخوذ عليهم

«يدعو». وقرأ أبو عمرو على البناء للمفعول ورفع «ميثاقكم». ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٨) «للموجب ما فإن هذا موجب لا مزيد عليه.

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَتْلُوَنَهَا لِتُخْرِجَكُمْ أَيُّهَا الْعَبِيدُ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَكُونُ لَكُمْ رَحِيمٌ﴾ (٩) حيث نهكم بالرسول والآيات ولم يقتصر على ما نصب لكم من الحجج العقلية. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا﴾ وأي شيء لكم في أن لا تنفقوا. ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فيما يكون قربة إليه. ﴿وَاللَّهُ يَبْرِئُكُمْ مِنَ الذَّنْبِ وَالْأَسْوَاقِ﴾ يرث كل شيء فيهما ولا يبقى لأحد مال، وإذا كان

حين أخرجهم من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] لأن الكلام مسوق لبيان أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد أن دعاهم الرسول إليه بالدلائل الواضحة وأخذ الله الميثاق، وما أخذ منهم وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لهم إلا بقول الرسول وما لم يعرفوا صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً لوجوب إجابته الرسول فيما دعاهم إليه، فذكر أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهره لا مدخل له في توبيخهم وتبكيتهم بترك الإيمان بخلاف الميثاق المأخوذ بنصب الأدلة والتمكين من النظر. فقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾ إلى آخر الآية كلام خرج مخرج الاستبطاء وإخبار بارتفاع موانع الإيمان وتحقيق ما يوجهه على أكمل وجه وأتمه أي أي عذر لكم في ترك الإيمان بالله وآياته وقد أقيمت البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعاً وعقلاً؟ فإن قوله: ﴿والرسول يدعوكم﴾ في قوة أن يقال: وقد قامت البراهين السمعية وقوله: ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾ بمنزلة أن يقال: وقد نصبت الأدلة العقلية المؤدية إلى تصديق الرسول في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كأنكم اعترفتم بمؤدى تلك الأدلة من أجل قوة دلالتها عليه. وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرط حذف جوابه وهو ما أشار إليه المصنف بقوله: «فإن هذا موجب» لا مزيد عليه لأنه لا موجب يزيد على تظاهر الأدلة السمعية والعقلية وبهذا التأويل ظهر وجه قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بعد قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾ وأندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة كأنه قيل: إن كنتم مؤمنين بشيء لأجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن وقد تطابقت الأدلة الثقلية والعقلية وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها. ثم إنه تعالى ذكر بعض تلك الأدلة الدالة على وجوب الإيمان فقال: ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات﴾ وهي المعجزات التي أعظمها القرآن. ثم حرض على الإنفاق في سبيله من وجه آخر فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَنْ لَا تُنْفِقُوا﴾ أي في أن لا تنفقوا فحذف الجار. قوله تعالى: (والله ميراث السموات) جملة حالية من فاعل الاستقرار الذي تعلق به قوله: «لكم». والمعنى: كيف تبخلون بإنفاق أموالكم. والحال أنكم تعلمون أنه تعالى مهلككم ووارث أموالكم وهذه حال منافية للبخل

كذلك فإنفاقه بحيث يستخلف عوضًا يبقى وهو الثواب كأن أولى. ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلًا﴾ بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق وقوة اليقين وتحري الحاجات حثًا على تحري الأفضل منها بعد الحث على الإنفاق وذكر القتال للاستطراد، وقسيم من أنفق محذوف لوضوحه ودلالة ما بعده عليه، والفتح فتح مكة إذ عز الإسلام به وكثر أهله وقلت الحاجة إلى المقاتلة والإنفاق. ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتْلُوا﴾ أي من بعد الفتح ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ أي وعد الله كلا من المنفقين المثوبة الحسنى وهي الجنة. وقرأ ابن عامر و«كل» بالرفع على الابتداء أي وكل وعده الله ليطلق ما عطف عليه. ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ﴾ عالم بظاهره وباطنه فمجازيكم على حسبه. والآية نزلت في أبي بكر فإنه أول من آمن وأنفق في سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربًا أشرف به على الهلاك.

بها لأن إنفاقها بحيث يستخلف عوضًا يبقى خير من هلاكها بغير شيء. ثم بين فضل من سبق بالإنفاق في سبيل الله فقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ وقسيم من أنفق من قبل محذوف أي ومن أنفق من بعد الفتح حذف للعلم به ولدلالة قوله: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ﴾ عليه. قال عليه الصلاة والسلام: «فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». وذلك لأن ما قبل الفتح كان حال مساس الحاجة إلى الجهاد والنفقة، ثم أعز الله الإسلام بعد الفتح وكثر ناصريه ودخل الناس في دين الله أفواجًا. قوله تعالى: (وكلا) منصوب على أنه مفعول مقدم. ومن قرأه مرفوعًا جعله مبتدأ وجعل الجملة التي بعده خبره بحذف العائد أي وعده الله. ومثله قول الشاعر:

قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبًا كله لم أصنع

يرفع «كله» أي لم أصنعه إلا أن حذف العائد من الخبر الواقع جملة قليل نادر حتى أن البصريين لا يجوزونه إلا في ضرورة الشعر بخلاف حذفه في الصلوات والصفات نحو قوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] أي بعثه وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] أي لا تجزى فيه نفس. قوله: (ليطابق ما عطف عليه) وهو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ﴾ فإنه جملة اسمية. وإذا قرئ «كل» بالرفع يكون المعطوف أيضًا اسمية فيحصل التطابق بينهما. قوله: (فإنه أول من آمن وأنفق) روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال، فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال: يا محمد ما لي أرى أبا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره بخلال قال: «با جبريل أنفق ماله قبل

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ من ذا الذي ينفق ماله في سبيله رجاء أن يعوضه فإنه كمن يقرضه، وحسن الإنفاق بالإخلاص فيه وتجري أكرم المال وأفضل الجهات. ﴿فَيُضَاعِفُهُ لَكُمُ﴾ أي يعطي أجره أضعافاً ﴿وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ أي وذلك الأجر المضموم إليه الأضعاف كريم في نفسه ينبغي أن يتوخى وإن لم يضاعف، فكيف

الفتح عليّ قال: فأقرئه من الله عز وجل السلام وقل له: يقول لك ربك أراض أنت عني في فرك هذا أم ساخط؟ فالتفت النبي ﷺ إلى أبي بكر فقال: «يا أبا بكر هذا جبريل يقرئك من الله عز وجل السلام ويقول لك ربك أراض أنت عني في فرك هذا أم ساخط». قال: فبكى أبو بكر رضي الله عنه وقال: أعلى ربي أغضب إني عن ربي لراض. ونزول الآية في شأن أبي بكر لا ينافي دلالتها على تفضيل الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين أنفقوا وقاتلوا من قبل الفتح على الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا معه عليه السلام. وقيل: هذا التفضيل لجميع الصحابة. ويؤيده ما روى سفيان عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «سيأتي قوم بعدكم يحقرون أعمالكم مع أعمالهم» قالوا: يا رسول الله نحن أفضل أم هم؟ قال: «لو أن أحدهم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك فضل أحدهم ولا نصيفه، ففرقت هذه الآية بينكم وبين الناس». وتلا ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة﴾ كذا في تفسير الفقيه أبي الليث. ثم إنه تعالى حرّض على الإنفاق في سبيله بطريق آخر فقال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾. قوله تعالى: (يقرض) استعارة تبعية حيث شبه الإنفاق في سبيل الله بإقراضه فأطلق عليه اسم الإقراض. والجامع إعطاء شيء بعوض وإليه أشار المصنف بقوله: «فإنه كمن يقرضه».

قوله: (وحسن الإنفاق) مبتدأ وقوله بالإخلاص خبره ولا يكون الإنفاق حسناً إلا بأن يبتغي به وجه الله تعالى خاصة لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُمْ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُم مِّنْ غَيْرِهِمْ يُخْرِجُ لَهُمْ رِزْقًا غَيْرَ الرِّزْقِ الَّذِي رَزَقَهُمْ مِّنْ قَبْلُ وَأَن تَتَّخِذُوا مَالَكُم مَّا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ أَنَّ تَتَّخِذُوا مَالَكُم مَّا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ أَن تَعْبُدُوا مَالَكُم مَّا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ وَأَنَّ تَتَّخِذُوا مَالَكُم مَّا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ولقوله: ﴿لَن نَّأْخُذَ بِشَيْءٍ مِّنْ مَّا كَسَبُوا خِلَافًا لِّمَا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ وَأَن تَتَّخِذُوا مَالَكُم مَّا بَلَغَ إِلَيْكُمْ مِن الرِّزْقِ﴾ [آل عمران: ٩٢] ولقوله عليه السلام: «أفضل الرقاب أعلاها ثمنًا وأنفسها عند أهلها» ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصدقة أن تعطيتها وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى إذا بلغت التراقي قلت: لفلان كذا ولفلان كذا» وبأن يتحرى أفضل الجهات ويصرفه صدقة إلى الأحوج فالأحوج، وإن جمع بين جهتي سد حاجة الفقير وصلة الرحم فهو أفضل. قوله: (وذلك الأجر المضموم إليه الأضعاف كريم في نفسه) أي حسن يرضى في بابه. وهو إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وله أجر كريم﴾ جملة حالية من مفعول «يضاعفه» وإطلاق التضعيف يدل على أن الأضعاف المنضمة إلى الأجر زائدة على ما

وقد يضاعف أضعافاً؟ وقرأ عاصم «فيضاعفه» بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى فكأنه قال: أيقرض الله أحد فيضاعفه له؟ وقرأ ابن كثير «يضعفه» مرفوعاً، وابن عامر ويعقوب «يضعفه» منصوباً. ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ ظرف لقوله: «وله»، أو فيضاعف، أو مقدر باذكر ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ ما يوجب نجاتهم وهدايتهم إلى الجنة ﴿بَيْنَ

أنفقه من المال كمية وكيفية. قوله: (وقرأ عاصم) قال صاحب التيسير في قرض سورة البقرة: قرأ عاصم وابن عامر «فيضاعفه» هنا وفي الحديد بنصب الفاء والباقون برفعها. ووجه النصب إضمار «أن» بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك: هل تزورنا فنحسن إليك. وقوله: «باعتبار المعنى» جواب عما يقال: المنصوب «بأن» المضمرة لا بد أن يكون مترتباً على الفعل المستفهم عنه كما في المثال المذكور، فإن إحسان المتكلم مترتب على زيارة المخاطب إياه وههنا لم يوقع الاستفهام عن أصل القرض، وإنما وقع عن فاعله حيث قيل: ﴿من ذا الذي يقرض﴾ فكيف ينصب الفعل بعده «بأن» مضمرة؟ وتقرير الجواب ظاهر قيل: هذا السؤال ممنوع. ألا ترى أنه ينصب الفعل بعد الفاء في جواب الاستفهام بالأسماء وإن لم يتقدم فعل نحو: أين بيتك فأزورك، ومن داع فأستجيب له، ومتى سيرك فأرافقك، ومن أبوك فنكرمه؟ ومن قرأ «فيضاعفه» مرفوعاً جعله معطوفاً على «يقرض». قوله: (ظرف لقوله وله) أي ظرف للاستقرار الذي تعلق به قوله: «وله» أي استقر له أجر في ذلك اليوم، وإن كان معمولاً لا ذكر يكون مفعولاً به لا ظرفاً. وقوله: «يسعى» حال من «المؤمنين» لأن قوله: «ترى» من رؤية العين و«بين أيديهم» ظرف «ليسعى» ويجوز أن يكون حالاً من «نورهم» وكذا بإيمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين. قوله: (ما يوجب نجاتهم وهدايتهم) يعني أن النور مستعار لصحائف الأعمال تشبيهاً لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء إلى طريق الجنة، فإن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من قدامهم ومن جهة أيماهم فتكون دليلاً لهم إلى الجنة ويستضيئون بنورها على الصراط المستقيم، وهم يسعون لأنهم لو مشوا الهويماً لما سعى النور بين أيديهم وبأيماهم لأنه لو سعى وهم يمشون الهويماً لزم أن يفارقهم ولا يكون بين أيديهم ولا بأيماهم. ثم اختلف في النور المذكور في هذه الآية؛ فقال قوم: المراد نفس النور على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال: «كل مثاب يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر، فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء، ومنهم من نوره كالجبل، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه. وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى». والمنافقون أيضاً يؤتون نوراً خديعة لقوله تعالى: ﴿يُخْلِدُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَالِدُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ثم يسلب نورهم لنفاقهم فذلك قول المؤمنين: ﴿رَبِّكَ آتَمَ لَنَا نُورَنَا﴾

أَيَّدِيهِمْ وَيَأْتِيهِمْ ﴿١٢﴾ لَأَن السَّعْدَاءِ يُوْتُونَ صَحَافَ أَعْمَالِهِمْ مِنْ هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ . ﴿بُشْرَتُكُمْ أَلْيَوْمَ جَئْتُ﴾ أَي يَقُولُ لَهُمْ مَنْ يَتْلِقَاهُمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ «بَشْرَاكُمْ» أَي الْمُبَشِّرُ بِهِ جَنَاتٍ أَوْ «بَشْرَاكُمْ» دُخُولُ جَنَاتٍ . ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ﴿١٣﴾ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا تَقْدَمُ مِنَ النُّورِ وَالْبُشْرَى بِالْجَنَاتِ الْمَخْلُودَةِ ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ﴾ بَدَلُ مِنْ «يَوْمَ تَرَى» ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظَرُونَا﴾ أَنْتَظَرُونَا فَإِنَّهُمْ يَسْرِعُ بِهِمْ إِلَى الْجَنَّةِ كَالْبَرْقِ

[التحريم: ٨] أي خشية أن يسلب نورهم كما يسلب نور المنافقين فإذا بقي المنافقون في الظلمة لا يبصرون مواضع أقدامهم قالوا للمؤمنين: ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾ وقد روي أن بعض الصحابة رضي الله عنهم استضاؤوا في الدنيا بما حصل لهم من النور فكيف يستبعد أن يستضيء أهل السعادة بما ظهر لهم من النور في العقبى؟ فقد ذكر في المصاييح برواية أنس رضي الله عنه أن أسيد بن خضير وعباد بن بشر تحدثا عند النبي ﷺ، ولما أرادا أنهما ينقلبان أي يرجعان إلى بيتهما ويبد كل واحد منهما عصية أضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها، حتى إذا افتقرت لهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى كل واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهله. ذكر الإمام أن النور الحقيقي هو معرفة الله تعالى وأن العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر. وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله تعالى هي النور في القيامة، فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا. وقال آخرون: المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة وهو ما اختاره المصنف.

قوله تعالى: (بشراكم) مبتدأ و«اليوم» ظرف و«جنت» خبره ولما كان البشري مصدراً بمعنى البشارة والجنة عيناً، ومن المعلوم أن العين لا تكون خبراً عن الحدث والمعنى. ذكر المصنف لصحة الأخبار وجهين: الأول أن تكون البشري بمعنى المبشر به والثاني تقدير المضاف في الخبر، وعلى التقديرين تكون الجملة الاسمية في محل نصب على أنها مقول قول مقدر والقول المقدر مع مقوله حال أخرى من المؤمنين أي يوم تراهم ساعياً نورهم مقولاً لهم بشراكم اليوم دخول جنت. وقوله تعالى: ﴿خالدين﴾ نصب على الحال وذو الحال محذوف يدل عليه المصدر المقدر إذ التقدير: بشراكم دخولكم جنت خالدين فيها، فحذف الفاعل وهو ضمير المخاطب وأضيف المصدر إلى مفعوله فصار دخول جنت، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. ويجوز أن يجعل تقدير الكلام: بشراكم اليوم دخول جنت تدخلونها خالدين. وإن أول المبتدأ بالمبشر به يكون عامل الحال ما دل عليه بشراكم أي تبشرون بها خالدين فيها، ولا يجوز أن يكون العامل فيها بشراكم لأنه مصدر قد أخبر عنه قبل ذكر متعلقاته فيلزم الفصل بينه وبين معموله بأجنبي. قوله: (انتظرونا

الخاطف، أو انظروا إلينا فإنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بنور بين أيديهم. وقرأ حمزة «انظرونا» على أن اتشادهم ليلحقوا بهم إمهال لهم. ﴿تَقْبَسَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ نصب منه ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ إلى الدنيا ﴿فَالْتَبَسُوا نَوْراً﴾ بتحصيل المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة فإنه يتولد منها، أو إلى الموقف فإنه من ثم يقتبس، أو إلى حيث شتتم فاطلبوا نوراً آخر فإنه لا سبيل لكم إلى هذا وهو تهكم بهم وتخيب من المؤمنين أو الملائكة. ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ﴾ بين المؤمنين والمنافقين ﴿بِسُورٍ﴾ بحائط ﴿لَمْ يَأْبَ﴾ يدخل فيه المؤمنون ﴿بِأُطْنُومٍ﴾ باطن السور أو الباب ﴿فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ لأنه يلي الجنة ﴿وَوَظَّاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ أَلْعَذَابُ﴾ من جهته لأنه يلي النار.

أو انظروا إلينا) معنى «انظرونا» في قراءة العامة أمر من النظر. ثم إن النظر يجوز أن يكون بمعنى الانتظار وبمعنى التوجه، وتقلب الحدة إلى جانب المرئي. والنظر بالمعنى الثاني لا يتعدى بنفسه في غير الشعر وإنما يتعدى بـ «إلى» فلهذا أخره المصنف عن الاحتمال الأول. عن أبي اليمامة رضي الله عنه قال: يغشى الناس يوم القيامة ظلمة شديدة ثم يقسم النور فيعطى المؤمنون نوراً ويترك الكافر والمنافق ولا يعطيان شيئاً، فيمضي المؤمنون ويقول المنافقون للمؤمنين «انظرونا نقتبس من نوركم» أي انظرونا نصب منه حظاً لأنهم يسرع بهم إلى الجنة ركباً وهؤلاء مشاة فلا يدركونهم. قوله: (وقرأ حمزة انظرونا) أي بقطع الهمزة وكسر الظاء من الإنظار بمعنى الإمهال ضد التضييق والحمل على العجلة، فيكون قولهم: «انظرونا» كناية عن طلب التؤدة في مشيهم يقال: اتأد في مشيه إذا مشى مشياً هويئاً على التؤدة والوقار، والاتئاد افتعال من التؤدة. ولما ورد أن يقال: الذي يطلبه المنافقون من المؤمنين أن يتئدوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه لا أن يمهلوا للمنافقين فما معنى قولهم: «انظرونا» بفتح الهمزة؟ أجاب عنه بأن أمهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتئاد المؤمنين في مشيهم، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بِسُورٍ﴾ معطوف على قوله: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ ومتفرع عليه فإن المؤمنين أو الملائكة لما منعوا المنافقين عن اللحق بهم والاستضاءة بأنوار معارفهم وأعمالهم بقي المنافقون في ظلمة نفاقهم وحرموهم من اللحق بأصحاب الأنوار والاستضاءة بأنوارهم كما يحرم الأعمى من الانتفاع بنور البصر، فصاروا بذلك كأنه ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور حائل باطن ذلك السور وهو الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة التي هي النور الذي يؤديهم إلى الجنة، وظاهره أي الذي يلي المنافقين من قبله العذاب أي عذاب الظلمة التي تؤدي إلى السقوط في حفر النيران. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بِسُورٍ﴾ من قبيل الاستعارة التمثيلية. وقيل: يضرب بين الجنة والنار حائط موصوف بما ذكرا وهو حجاب الأعراف. وقرئ «فضرب» على بناء الفاعل وهو

﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ يريدون موافقتهم في الظاهر. ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ بالنفاق ﴿وَتَرَفَقْتُمْ﴾ بالمؤمنين الدوائر ﴿وَأَزَلَّيْتُمْ﴾ وشككتهم في الدين. ﴿وَعَزَّيْتُمْ الْأَمَانِي﴾ كامتداد العمر ﴿حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ وهو الموت ﴿وَعَزَّيْتُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورَ﴾ (١٤) الشيطان أو الدنيا. ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ فداء. وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتاء. ﴿وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ظاهراً وباطناً ﴿مَاؤْنِكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ﴾ هي أولى بكم كقول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

وحقيقته محراكم أي مكانكم الذي يقال فيه هو أولى بكم كقولك: هو مئنة الكرم أي مكان قول القائل إنه لكریم، أو مكانكم عما قريب من الولي وهو القرب أو ناصركم على طريقة قوله: تحية بينهم ضرب وجيع، أو متوليكم يتولاكم كما توليتم موجباتها في الدنيا. ﴿وَبَشِّرِ الْمَصِيدُ﴾ (١٥) النار.

البارئ تعالى أو الملك إلا أن الجمهور على بنائه للمفعول والقائم مقام الفاعل هو قوله: «بسور» والباء صلة والتقدير: ضرب بينهم سور. وقوله: «له باب» جملة اسمية مجرورة المحل على أنها صفة «سور» وقوله: «باطنه» مبتدأ وقوله: «الرحمة» مبتدأ ثانٍ و«فيه» خبره والجملة خبر المبتدأ الأول والمبتدأ الأول مع خبره مرفوع المحل على أنه صفة «الباب» وقوله: «ينادونهم» مستأنف أي ينادي المنافقون المؤمنين قائلين: ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ في الدنيا نصلي مثل ما تصلون ونقرأ مثل ما تقرؤون ونفعل مثل ما تفعلون من الأفعال الظاهرة، فأجابهم المؤمنون بقولهم: ﴿بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم﴾ أي أهلكتموها بالنفاق وأصل الفتن الإحراق ﴿وغيركم بالله﴾ أي بحلم الله تعالى وتأخيره العذاب عنكم. والغرور بفتح الغين صفة مشبهة على وزن فعول كصبور، وقرئ بضم الغين وهو مصدر بمعنى الاغترار والفعل مسند إلى مصدره مثل جد جده. والفدية ما يفتدي به مطلقاً فيتناول الإيمان والتوبة والمال. فبسبب ما أنتم عليه في الدنيا أيها المنافقون لا يقبل منكم يوم القيامة فداء لارتفاع وقت التكليف ومجيء يوم الجزاء. وعطف الكافر على المنافق لما أُوهم أن لا يكون المنافق كافر الوجوب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه أشار إلى دفعه بأن الكافر مطلقاً وإن كان أعم من المنافق إلا أن المراد بالذين كفروا في هذه الآية الكافر المجاهر أي المظهر لكفره وهو مبين للمنافق الذي يطن الكفر.

قوله: (كقول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها)

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ ألم يأت وقته يقال: أنى الأمر يأنى أنيا وأناء إذا جاء أنه. وقرئ بكسر الهمزة وسكون النون من أن يثنى بمعنى أنى يأنى وألما يأن. روي أن المؤمنين كانوا مجدين بمكة فلما هاجروا أصابوا الرزق

يصف بقرة وحشية أكل السبع ولدها فصارت متبوعة. وقيل: بل نفرت من صوت الصائد. وكلامه ولم تقف لتنظر أفاصدها خلفها أم أمامها، فغدت فزعة مذعورة لا تعرف منجاءها من مهلكها. والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميًا فرجين لكون كل واحد منهما مفروجًا مكشوفًا على أن الفرج فعل بمعنى مفعول أي غدت من غلبة الخوف عليها بحيث تحسب أن كلا جانبيها وهما خلفها وقدامها مولى المخافة أي أولى موضع لأن يكون فيه الخوف. وقوله: «فغدت» يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة، وقوله: «كلا الفرجين» مبتدأ و«تحسب» مع ما في حيزه خبره والضمير في «تحسب» عائد إلى اسم «غدت» والجملة خبر «غدت»، والضمير في «أنه» للمبتدأ وهو «كلا» لأنه مفرد اللفظ وإن كان مثنى المعنى و«مولى المخافة» خبر «إن» وقوله: «خلفها وأمامها» إما بدل من «كلا» وإما خبر مبتدأ محذوف أي هما خلفها وأمامها. فالمولى ههنا اسم لمكان يقال فيه: هو أولى لكم وكذا المحرى اسم لمكان يقال فيه إنه أحرى بكم وأجدر فهو مفعول من أولى، كما أن مثنى مفعلة من «أن» التي للتأكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لأن الحروف لا يشتق منها بل ربما تضمن الكلمة حروفها دلالة على تحقق معناها فيها. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إن طول الصلاة وقصر الخطبة مثة الرجل المسلم. أي إن هذا مما يعرف به فقه الرجل. ومكان يقول القائل فيه إنه عالم وإنه فقيه. ويجوز أن يكون مفعلاً من الولي أي هي مكانكم عن قريب، ويجوز أن يكون المعنى ناصركم لا ناصر لكم غيرها. والمراد نفي الناصر على طريقة قولهم: تحية بينهم ضرب وجيع والمراد نفي التحية فيما بينهم قطعاً ضرورة أن الضرب الوجيع ليس بتحية، فيلزم أن لا تحية بينهم البتة. ويجوز أن يكون مصدرًا بمعنى الولاية بتقدير المضاف أي هي ذات ولايتكم بمعنى توليكم من قولهم: ولي الوالي البلد وولي الرجل البيع ولاية فيهما. قوله: (وألما يأن) أصلها ألم يأن زيدت عليها «ما» وأدغم فصار «ألما» وكلمة «لم» نفي لقوله: فعل «وألما» نفي لقوله: قد فعل. يقال: أنى يأنى أنيا مثل رمى يرمى رميًا، وأن يثنى أيًا مثل باع يبيع بيعًا وكلاهما بمعنى حان وجاء أنه أي وقته وحينه. قال الشاعر:

ألما يثن لي أن تجلي غوايتي وأقصر عن ليلي بلى قد أنى ليا

فجمع بين اللغتين. واختلف فيمن نزلت فيه هذه الآية؛ فقال بعضهم: نزلت في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المبين للخشوع. وقال آخرون: نزلت في

والنعمة ففوتوا عما كانوا عليه. فنزلت. ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أي القرآن وهو عطف على الذكر عطف أحد الوصفين على الآخر. ويجوز أن يراد بالذكر أن يذكر الله. وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف وقرئ «أنزل». ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ﴾ عطف على «تخشع». وقرأ رويس بالتاء. والمراد النهي عن مماثلة أهل الكتاب فيما حكى عنهم بقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي فطال عليهم الزمان بطول أعمارهم وآمالهم أو ما بينهم وبين أنبيائهم فقسست قلوبهم. وقرئ «الأمَد» وهو الوقت الأطول ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (١٦) خارجون عن دينهم رافضون لما في كتابهم من فرط القسوة. ﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة، أو لإحياء الأموات ترغيباً في الخشوع وزجراً عن القساوة. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (١٧) أي تكمل عقولكم ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ أن

الذين آمنوا على الحقيقة فإن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون له ذلك. فلعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة قلب فحثوا عليه بهذه الآية. ويحتمل أن يكون قوم من المؤمنين كان فيهم مزيد خشوع ثم زال عنهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها. روي عن الأعمش أنه قال: إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينا في العيش ورفاهية ففوتوا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية. وعن أبي بكر رضي الله عنه أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب. قوله: (عطف أحد الوصفين على الآخر) فإن القرآن كما أنه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو أيضاً حق نازل من السماء فيكون العطف هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣] أي الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاً يفرق بين الحق والباطل. ويجوز أن يراد بالأول ذكر الله مطلقاً والثاني القرآن كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]. قوله: (وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف) على بناء الفاعل وباقي السبعة كذلك إلا أنهم شددوا الزاي. وقرئ «نزل» مشدداً مبنياً للمفعول و «نزل» مبنياً للفاعل وهو الله تعالى. وقرأ الجمهور و «لا يكونوا» بياء الغيبة جرياً على نسق ما قبله. وقرئ بقاء الخطاب على الالتفات على أن تكون كلمة «لا» ناهية ويكون الفعل مجزوماً بها وأن تكون نافية ويكون الفعل منصوباً عطفاً على «تخشع» كما في قراءة الغيبة. قوله: (أو ما بينهم وبين أنبيائهم) عطف على أعمارهم وقسوة القلب غلظته ويبسه. وفي الآية إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى قسوة القلب المؤدية إلى الكفر. نعوذ بالله من ذلك. قوله: (تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر) يعني أن قوله تعالى: ﴿يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ استعارة

المتصدقين والمتصدقات. وقد قرئ بها وقرأ ابن كثير وأبو بكر بتخفيف الصاد أي الذين صدّقوا الله ورسوله ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ عطف على معنى الفعل في المحلى باللام لأن معناه الذين أصدقوا أو صدقوا، وهو على الأول للدلالة على أن المعتبر هو التصديق المقرون بالإخلاص. ﴿يُضَاعَفْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ معناه والقراءة في «يضاعف» ما مر غير أنه لم يجزم لأنه خبر «إن» وهو مسند إلى «لهم» أو إلى ضمير المصدر.

تمثيلية والمعنى: تلين القلوب بالذكر بعد قساوتها. شبه إحياء القلوب بالخشوع المسبب عن الذكر وتلاوة القرآن بإحياء الأرض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشيء إلى كماله المتوقع بعد خلوه عنه، ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه ترغيباً في الخشوع المذكور. فإن التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلب بموت الأرض وتشبيه طريان خشوعها المتفرغ على الذكر والتلاوة بحياة الأرض الميتة ترغيب لا محالة في تحصيل الخشوع وترك القسوة، فالآية تمثيل لأثر الذكر في القلوب بعد قساوتها وبيان أنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض. ويحتمل أن يكون تمثيلاً لإحياء الأموات بأن شبه إحيائها بإحياء الأرض الميتة فمن قدر على الثاني فهو قادر على الأول، فحقه أن تخشع القلوب لذكره وما نزل من آياته. وإنما حمل على التمثيل لترتبط هذه الآية بما قبلها فإن قوله: «ترغيباً» يحمل الآية على التمثيل دون الحقيقة.

قوله: (عطف على معنى الفعل في المحلى باللام) لا على لفظ المحلى لأن عطف الفعل على الاسم قبيح. قوله: (وهو على الأول) أي على القراءة بتشديد الصاد والدال وهو جواب عما يقال: عطف قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ على ﴿المصدقين﴾ بتشديد الصاد عطف الشيء على نفسه بحسب الظاهر لأن المراد بالإقراض هو التصديق والإنفاق لا غير؟ أجاب عنه بأن المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسناً مقروناً بالإخلاص فتغايروا وحسن العطف. وعلى قراءة تشديد الدال فقط وجه العطف ظاهر لأنه في معنى الذين آمنوا وأنفقوا. قوله: (معناه والقراءة في يضاعف ما مر) أي في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلَقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] قال فيه: «يضاعف» بدل من «يلق» لأنه في معناه. وقرأ أبو بكر بالرفع على الاستئناف أو على الحال. وابن كثير ويعقوب «يضعف» بالجزم. وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف الألف في «يضاعف». وقرئ «يضعف» له العذاب» ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية إلى الكفر. قوله: (وهو مسند إلى لهم) يعني أن القائم مقام فاعل «يضاعف» إما الجار والمجرور بعده أو ضمير التصديق أو التصديق على حذف المضاف أي يضاعف لهم ثواب التصديق.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي أولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء، أو هم المبالغون في الصدق فإنهم آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله ورسله والقائمون بالشهادة لله ولهم، أو على الأمم يوم القيامة. وقيل: «والشهداء عند ربهم» مبتدأ وخبر والمراد بهم الأنبياء من قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] أو الذين استشهدوا في سبيل الله ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف ليحصل التفاوت أو الأجر والنور الموعود أن لهم ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (١٩) فيه دليل على أن الخلود في النار مخصوص بالكفار من حيث إن التركيب يشعر بالاختصاص والصحة تدل على الملازمة عرفاً. ﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَكَثَافٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ لما ذكر حال الفريقين في الآخرة حقر أمور الدنيا أعني ما يتوصل به إلى الفوز الآجل بأن بين أنها أمور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال لأنها لعب يتعب الناس فيه أنفسهم جداً أتعب الصبيان في الملاعب من غير فائدة، وهو يلهمون به أنفسهم عما يهمهم، وزينة كالملابس الحسنة والمراكب البهية

قوله: (أي أولئك عند الله بمنزلة الصديقين) جواب عما يقال: كيف حكم على كل من آمن بالله ورسله بأنه هو الصديق والشهيد مع أن الظاهر أن كل واحد منهما أخص من المؤمن، لأن الصديق هو السابق إلى التصديق والشهيد من استشهد في سبيل الله؟ أجاب عنه أولاً بأن قوله: ﴿أولئك هم الصديقون والشهداء﴾ أي على سبيل التشبيه، ثم بين تعالى وجه التشبيه بقوله: ﴿لهم أجرهم ونورهم﴾ أي لهم أجر مثل أجر الصديقين والشهداء ولهم نور مثل نورهم. ولما ورد أن يقال: كيف يسوي بينهم في الأجر ولا بد من التفاوت؟ أجاب عنه بقوله: «لكنه من غير تضعيف» يعني أنه تعالى يعطي المؤمنين أجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي أجرهم مع أضعافه أجر أولئك. وأجاب عنه ثانياً بأن المراد بالصديق والشهيد ليس المعنى المتعارف الذي ذكرته بل الصديق صيغة المبالغة بمعنى كثير الصدق، والشهيد من يشهد لله تعالى بالوحدانية وباتصافه بجميع صفات العظمة والكبرياء وللرسل بقيامهم بمقتضى الرسالة من الدعوة والتبليغ أو من يشهد على الأمم كما قال تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] والمراد أنهم عدول يوم القيامة تقبل شهادتهم للعباد وعليهم فيما عملوه وكل مؤمن كذلك، ثم نقل جواباً آخر وهو أن قوله تعالى: ﴿والشهداء عند ربهم﴾ جملة اسمية والمراد بهم الأنبياء أو الذين استشهدوا في سبيل الله فلا يلزم أن يكون كل مؤمن شهيداً. **قوله:** (أو الأجر والنور الخ) أي ويجوز أن تكون الضمائر في قوله: ﴿لهم أجرهم ونورهم﴾ راجعة إلى قوله: ﴿الذين آمنوا بالله ورسله﴾ ويكون

والمنازل الرفيعة وتفاخر بالأنساب وتكاثر بالعدد والعدد ثم قرر ذلك بقوله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَكَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا﴾ وهو تمثيل لها في سرعة تقضيها وقلة جدواها بحال نبات أنبته الغيث فاستوى وأعجب به الحراث، أو الكافرون بالله لأنهم أشد إعجابًا بزيينة الدنيا ولأن المؤمن إذا رأى معجبًا انتقل فكره إلى قدرة صانعة فأعجب بها والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق فيه إعجابًا. ثم حاج أي يبس بعامة فاصفر ثم صار حطامًا ثم عظم أمور الآخرة بقوله: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ تنفيرًا عن الانهماك في الدنيا وحثًا على ما يوجب كرامة العقبي. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ أي لمن أقبل عليها ولم يطلب الآخرة بها.

المعنى: لهم الأجر والنور الموعودان لهم فلا حاجة حينئذٍ إلى تقدير المثل. ولا يرد أيضًا أن يقال: كيف يسوي بينهم في الأجر ولا بد من التفاوت حتى يحتاج إلى دفعه؟ قوله: (ثم قرر ذلك) فإن محل الكاف في قوله: ﴿كمثل﴾ لا النصب على أنه حال من الضمير في «لعب» لأنه بمعنى الوصف أو من معنى ما ذكر أي أنها لعب تشبه غيثًا أو تثبت بهذه الصفات مشبهة غيثًا. وإما الرفع على أنه خبر بعد خبر للحياة أو خبر لمبتدأ محذوف أي مثلها وصفتها العجيبة مثل صفة غيث ونبات الغيث ما ينبت بسببه. والمراد بالكفار ههنا إما الحراث لأنهم يكفرون البذر أي يغطونه ويسترونه بتراب الأرض، وإما الكفار بالله تعالى. قوله: (ثم يهيج) أي يبس بعد زمان قريب يقال: حاج النبت هياجًا أي يبس. قوله: (ثم عظم أمور الآخرة) معطوف على قوله: «حفر أمور الدنيا». قوله تعالى: (في الآخرة) خبر مقدم وما بعده مبتدأ والجملة معطوفة على جملة قوله: ﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾ داخله في حيز قوله: ﴿اعلموا﴾ أخبر الله تعالى بعد بيان أن الحياة العاجلة لا يتوصل بها إلى الفوز أن في الآخرة عذابًا شديدًا ومغفرة منه ورضوانًا. وفيه إشارة إلى سبق رحمة الله تعالى غضبه من حيث إنه قابل العذاب بسبق المغفرة والرضوان الذي هو أعظم السعادات ولن يغلب عسر يسرين. ثم أكد ما ذكره من تحقير أمور الدنيا بقوله: ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ وهو المتاع الذي يميل إليه الطبع أول ما رآه اغترارًا بما لاح في ظاهره من جهة الحسن كالأواني المتخذة من الزجاج والحلي المموه بماء الذهب، فإن أخذه أحد اغترارًا بما ظهر على ظاهره وأراد أن ينتفع به يتسارع إليه الهلاك ويتبين أنه زخرف لا قيمة له ولا رواج. فكذلك الدنيا في حق من آثرها لنفس ذاتها وأراد أن يتمتع بها، فإن أفضل ما فيها من النعيم هي الحياة فمن صرفها إلى متابعة الهوى والحظوظ العاجلة صارت بمنزلة اللعب الذي يفعله الصبيان فإنهم يتعبون أنفسهم في ذلك غاية التعب ثم تنقضي تلك المتاعب عن قريب من غير

﴿سَابِقُوا﴾ سارعوا مسارعة السابقين في المضمار ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ إلى موجباتها ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي عرضها كعرضهما وإذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول؟ وقيل: المراد به البسطة كقوله: فذو دعاء عريض ﴿أَعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ فيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأن الإيمان وحده كافٍ في استحقاقه. ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ ذلك الموعود يتفضل به الله على من يشاء من غير إيجاب ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٢١) فلا يبعد منه التفضل بذلك وإن عظم

فائدة، وبمنزلة الله الذي يفعله الشبان فإن من اشتغل به لا يبقى له بعد انقضائه إلا الحسرة والندامة حيث يرى المال ذاهبًا والعمر خائبًا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقًا وتعطشًا إليها مع فقدانها، فيتوالى عليه حسرات متضاعفة ومضار مجتمعة. عن سعيد بن جبیر قال: الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة، وأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعمة الوسيلة. ثم إنه تعالى لما حقر الدنيا وصغر أمرها وعظم الآخرة وفخم شأنها، حث على المسارعة إلى نيل ما وعد فيها من المغفرة المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة وحسن المآب فقال: ﴿سَابِقُوا﴾ والمراد بالمسابقة المسارعة اللازمة لها لأن موجبات المغفرة لا تسابق إليها حقيقة. والضمار ما يضمّر فيه الخيل، وتضمير الفرس بأن تعلفه حتى يسمن ثم ترده إلى القوت وذلك يكون في أربعين يومًا وهذه المدة تسمى مضمارًا، ويسمى به الموضع الذي يضمّر فيه الخيل أيضًا. قوله: (وقيل المراد به البسطة) أي لا العرض الذي هو في مقابلة الطول فيتناول الطول والغرض جميعًا. قوله: (فيه دليل على أن الجنة مخلوقة) لأن ما لم يخلق بعد لا يوصف بأنه أعد وهبىء.

قوله: (وأن الإيمان وحده كافٍ في استحقاقه) إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن ولم يذكر مع الإيمان شيء آخر. وقالت المعتزلة: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين: الأول أن قوله تعالى: ﴿أَكُلُّهَا ذَائِبٌ وَظُلُمَاتٌ﴾ [الرعد: ٣٥] يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى لكنها لو كانت موجودة الآن لفنيت بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] والثاني أنها لو كانت موجودة الآن لكانت في إحدى السموات السبع وما كان في واحدة منها كيف يجوز أن يكون عرضه كعرض السموات والأرض؟ فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل وذلك بأن يقال: إنه تعالى لما كان قادرًا لا يعجز عن شيء وحكيماً لا يصح الحلف في وعده، وقد وعد بالجنة لكل من آمن وأطاع كانت الجنة كالمعدة المهيئة لهم بناء على أن كل ما سيقع قطعاً كالواقع بالفعل كما يقول الرجل لصاحبه: أعددت لك كذا إذا عزم عليه وإن لم يحضره بعد. والجواب أن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ عام وقوله: ﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] مع قوله:

قدره. ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ كجذب وعامة. ﴿وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ كمرض وآفة ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ إلا مكتوبة في اللوح مثبتة في علم الله تعالى. ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ نخلقها والضمير للمصيبة أو للأرض أو للأنفس ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أن ثبته في كتاب

﴿أكلها دائم﴾ خاص وإذا وقع التعارض بين الخاص والعام فالخاص يخصص العام مطلقاً، أي سواء علم تاريخ نزولهما وأيهما نزل أولاً أو لم يعلم هذا عند الشافعية. وذهبت الحنفية إلى أن المتأخر في النزول عاماً كان أو خاصاً ناسخ للمقدم إذا علم تاريخ نزولهما، ولا يحملون العام على الخاص مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية. وأما قولهم: إن الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في إحدى السموات وما يكون في واحدة منها لا يكون عرضه كعرض كل السموات والأرض، فالجواب عنه أنها مخلوقة الآن فوق السماء السابعة كما قال عليه الصلاة والسلام: «سقف الجنة عرش الرحمن» ولا بعد في كون المخلوق فوق الشيء أعظم منه. ألا ترى أن العرش أعظم المخلوقات مع أنه فوق السماء السابعة.

قوله تعالى: (ما أصاب من مصيبة الآية) وإن كان حثاً على مكارم الأخلاق من الصبر على الضراء والشكر على السراء وتمهيناً للرزيلتين اللتين هما الفرح بالنعمة بحيث يؤدي إلى الأشر والبطر، والخروج عن حد الشكر والتحزن على ما فات منها حزناً مطغياً مخرجاً عن حد الصبر والرضى بالقضاء إلا أن المقصود الأهم منه الحث على الجهاد كما هو المقصود بما سبق من قوله تعالى: ﴿وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله﴾ وقوله: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ إلى آخر الآيات ونقل عن الزجاج أنه قال: إنه تعالى لما قال: ﴿سابقوا إلى مغفرة﴾ بين أن المؤدي إلى الجنة أو النار مما صدر من بني آدم لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن جميع الموجودات مثبتة في اللوح المحفوظ إجمالاً. ثم إنه تعالى يفصل قضاءه السابق بإيجادها إلى المواد الخارجية واحداً بعد واحد فالأول هو المسمى بالقضاء والثاني هو المسمى بالقدر. قال الإمام: إنه تعالى لم يقل إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية وإثباتها في الكتاب محال. وخص من الحوادث ما يتعلق بالأرض وبالإنس ولم يدخل فيها أحوال السموات وما يتعلق بها مما يكون من قبيل المصائب ولم يذكر السعادات الأرضية والإنسية وفي كل ذلك إشارات وأسرار، وهذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ. قال المتكلمون: إنما كتب كل ذلك لتستدل الملائكة بذلك على كونه تعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها لأن إثباتها فيه فرع علمه بها وليعرفوا بذلك أنه حكيم فإنه تعالى لما خلقهم ورزقهم مع علمه بما يقدمون عليه من المعاصي علم منه أنه لم يفعل ذلك إلا لحكمة.

﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (٢٢) لاستغنائيه فيه عن العدة والمدة. ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا﴾ أي أثبت وكتب لئلا تحزنوا ﴿عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ من نعيم الدنيا ﴿وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ بما أعطاكم الله منها، فإن من علم أن الكل مقدر هان عليه الأمر. وقرأ أبو عمرو «بما آتاكم» من الإيتان ليعادل ما فاتكم. وعلى الأول فيه إشعار بأن فواتها يلحقها إذا خليت وطباعها، وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب يوجددها ويبقيها. والمراد به نفي الأسى المانع عن التسليم لأمر الله تعالى والفرح الموجب للبطر والاختيال، ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (٢٣) إذ قل من يثبت نفسه حالي السراء والضراء.

قوله: (أي أثبت وكتب لئلا تحزنوا) يعني أن اللام في قوله: ﴿لَكَيْلًا﴾ متعلقة بما يدل عليه قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾. **قوله:** (ليعادل ما فاتكم) فإن آتاكم ذكر في مقابلة فاتكم. والفعل في قوله: ﴿فَاتَكُمْ﴾ للفائت فينبغي أن يكون في مقابلة أيضًا للآتي لا للمؤتي. ووجه من قرأ «آتاكم» بالمد ما ذكره المصنف من الإشعار بأن حصول نعم الدنيا وبقائها لا بد له من سبب بخلاف فواتها. وقوله: «وقرأ أبو عمرو «بما آتاكم» أي مقصورًا من الإيتان أي بما جاءكم. قال أبو علي الفارسي: لأن آتاكم معادل لقوله: فاتكم للفائت فكذا ينبغي أن يكون في مقابلة الآتي في قوله: ﴿بما آتاكم﴾. وقرأ باقي السبعة «آتاكم» ممدودًا من الإيتاء أي بما أعطاكم إياه. ووجه هذه القراءة أي القراءة الممدودة التي بمعنى الإعطاء من الإيتاء ما فيها من الإشعار الذي ذكره المصنف حيث قال: «وعلى الأول فيه إشعار بأن فواتها يلحقها الخ».

قوله: (والمراد به) أي بقوله: لكي لا تأسوا ولا تفرحوا أي ليس المراد به نفي الأسى والفرح على الإطلاق، فإنه ما من أحد إلا وهو يفرح بنعمة الله تعالى ويحزن على فواتها، وليس مجرد الفرح والحزن بمذموم وإنما المذموم منهما ما يؤدي إلى ما لا يجوز من البطر والاختيال والافتخار بالزخارف الفانية على الناس والنظر إليهم بعين الاحتقار، ومن عدم الرضى بالقضاء والتسليم لأمر الله. واستشهد على أن المراد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ أي فرح يخرج فرحه عن حد الشكر إلى الخيلاء والبطر «فخور» بما أوتي من النعم على الناس. قيل ليرزجمهر: أيها الحكيم ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت؟ قال: لأن الفائت لا يتلافى بالعبرة والآتي لا يستدام بالحبرة. ويؤيد هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب» وكيف لا يهون عليه ذلك وقد علم أن وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضًا من حيث إنه تعالى علم كل ممكن على الوجه الذي يكون عليه من الوقوع وعدم الوقوع

﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ بدل من كل مختال، فإن المختال بالمال يضمن به غالباً، أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (٢٤) لأن معناه ومن يعرض عن الإنفاق فإن الله غني عنه وعن إنفاقه محمود في ذاته، لا يضره الإعراض عن شكره ولا ينتفع بالتقرب إليه بشيء من نعمه. وفيه تهديد وإشعار بأن الأمر بالإنفاق لمصلحة المنفق. وقرأ نافع وابن عامر «فإن الله الغني» ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ أي الملائكة إلى الأنبياء أو الأنبياء إلى الأمم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالحجج والمعجزات. ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ ليتبين الحق ويتميز صواب العمل ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ ليسوي به الحقوق ويقام به العدل كما قال: ﴿لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ وإنزاله إنزال أسبابه والأمر بإعداده. وقيل: أنزل الميزان إلى نوح عليه السلام ويجوز أن

وأثبتته كذلك في اللوح المحفوظ؟ فلو لم يكن على الوجه الذي تعلق به العلم والقضاء الأزلي لانقلب العلم جهلاً. فمن علم أن الأمر كذلك هانت عليه المحن والمصائب ولا يشتد فرحه بحدوث المآرب حيث علم أن الأمر منوط بمجرد المشيئة الإلهية فإن شاء أبقاها وإن شاء سلبها. قوله: (فإن المختال بالمال يضمن به غالباً) علة لكونه بدلاً من «كل مختال» على معنى لا يحب الذين يبخلون فإن من فرح بالمال فرحاً مطعياً واختال وافتخر به على الناس فإنما يفعله لحبه إياه وعزته عنده فالغالب عليه أن يبخل به عن الصرف إلى حقوق الله تعالى. قوله: (خبره محذوف) وتقدير الكلام: الذين يبخلون بالله غني عنهم. قوله: (وقرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني) أي بإسقاط لفظ «هو» لسقوطه في مصاحف المدينة والشام. وقرأ الباقر بإثباته لثبوته في مصاحفهم، فاتبع كل فريق إمامه من المصاحف. ثم إنه تعالى لما حث على المسارعة إلى ما يوجب المغفرة والجنة ولم يفصل أن موجباتها ما هي قال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ أي ليتم بهما مصالح الدين والدنيا فمن اتبع كتاب الله في باب العقائد والأخلاق وأعمال الجوارح، واستعمل الميزان في معاملته الخلق فقد سارع إلى ما يوجب المغفرة والجنة. قوله: (أي الملائكة) قدم هذا الاحتمال لأن قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ يدل على أن الرسل منزلون وأنهم يصحبون الكتاب حال النزول، والأنبياء ليسوا بمنزّلين فضلاً عن أن ينزل معهم الكتاب. وإن أريد بالرسل الأنبياء يكون معهم حالاً مقدرة من «الكتاب» أي أنزلناه صائراً معهم. قوله تعالى: (ليقوم) متعلق «بأنزلنا» والقسط العدل أي أنزلناهما لتحقيق الناس ما أمروا به من العدل باتباع الكتاب واستعمال الميزان فينتظم به أمر دينهم ودنياهم بسلوك الصراط المستقيم الموصل إلى المغفرة والرضوان ودرجات الجنات. قوله: (وإنزاله إنزال أسبابه) يعني أن الميزان بمعنى ما يوزن به ليس بمنزل من السماء بل هو من مصنوعات البشر. فالمراد بإنزاله

يراد به العدل ليقام به السياسة ويدفع به الأعداء كما قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ فإن آلات الحروب متخذة منه. ﴿وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ إذ ما من صنعة إلا والحديد آلتها ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَبْصُرُهُ وَرُسُلَهُ﴾ باستعمال الأسلحة في مجاهدة الكفار. والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فإنه حال يتضمن تعليلاً أو اللام صلة لمحذوف أي أنزله

إنزال أسبابه. وقيل: الإنزال ههنا بمعنى الإنشاء والهيئة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦] وقيل: هو من باب علفتها تبتاً وماء بارداً، وتقدير الكلام: أنزلنا الكتاب ووضعنا الميزان. ويدل على صحة هذا التوجيه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] والمراد بوضعه الأمر باستعماله. وروي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه السلام وقال: مر قومك يزنوا به. وقيل: المراد بالميزان العدل وبإنزاله إنزال الأمر به. قوله تعالى: (فيه بأس شديد) جملة حالية من «الحديد» قيل: معناه فيه من خشية القتل خوف شديد. وقال محيي السنة: فيه قوة شديدة في الحرب. وفي الصحاح: البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب. قال مجاهد: فيه جنة وسلاح، والمعنى: إنه متخذ منه آلتان للحرب آلة الدفع وآلة الضرب. قال أهل المعاني: معنى ﴿أنزلنا الحديد﴾ أحدثناه وأنشأناه كما في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وقوله: ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ يَا سَا﴾ [الأعراف: ٢٦] وذلك أن أوامر الله تعالى وأحكامه تنزل من السماء. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله عز وجل أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: أنزل النار والحديد والماء والملح. وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد: السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والإبرة. السندان يروى بفتح السين وكسرهما يقال له بالتركي أورس. والكلبتان آلة يؤخذ بها الحديد المحمى. والميقعة المبرد وهو ما يحد به الحديد. والمطرقة آلة يضرب بها الحدادون الحديد المحمى يقال له بالتركي حكوج. فعلى هذا الإنزال على حقيقته. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ بعد قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ إشارة إلى أن تمشية قوانين الكتاب واستعمال ما يوزن به يتوقفان على وإل صاحب سيف يقيم به أمر السياسة ويقهر به من تجاوز القسط وتعدى وظلم، فإن الظلم من شيم النفوس الأماراة والسيف حجة الله تعالى على من تعدى وظلم. ثم قال: ﴿وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ إشارة إلى أن القيام بالقسط كما يحتاج إلى القائم بالسيف يحتاج أيضاً إلى ما يتوقف عليه التعايش من الصنائع وآلات المحترفة.

قوله: (والعطف على محذوف) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ﴾ معطوف على علة محذوفة يدل عليها قوله تعالى: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ فإنه حال فيه معنى التعليل

ليعلم الله ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال من المستكن في «ينصره» ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ﴾ على إهلاك من أراد إهلاكه ﴿عَزِيزٌ﴾ (٢٥) لا يفتقر إلى نصره وإنما أمرهم بالجهاد لينتفعوا به ويستوجبوا ثواب الامتثال فيه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ بأن استنبأناهم وأوحينا إليهم الكتب. وقيل: المراد بالكتاب الخط ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ﴾ فمن الذرية أو من المرسل إليهم. وقد دل عليهم «أرسلنا» ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (٢٦) خارجون عن الطريق المستقيم والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم والدلالة على أن الغلبة للضلال.

﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ أي أرسلنا رسولاً

أي ليقاتلوا وينتفعوا به وليعلم الله حذف ما حذف اعتماداً على قيام ما يدل عليه وللدلالة على أن المقصود الأصلي من إنزال الحديد هو المذكور. فعلى هذا تكون اللام متعلقة بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ ويحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف معطوف على «أنزلنا». قوله: (بالغيب حال من المستكن في ينصره) أي ينصر دين الله ورسله وهو لم ير الله تعالى ولا أحكام الآخرة ولا أحداً من رسله. فإن المعتبر في الطاعة ما وقعت حال الغيبة عن المطاع على أن يكون المراد بالغيب الغيبة عن التصور. ويجوز أن يكون المراد بها الغيبة عن الناس أي ينصر دين الله وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح مجاهدة لإعلاء الدين بالغيب أي ملتبساً بالغيبة عمن يراه من الناس أي يفعل ما فعله عن إخلاص لا كالمنافق الذي يفعل إذا رآه الناس ولا يفعل إذا غاب عنهم. واحتج من قال بحدوث علم الله تعالى بقوله: ﴿وليعلم الله﴾ ونحن نقول المعنى: ليعلم الله من ينصر دينه ورسله موجوداً فيستحق الثواب بقيامه بالقسط كما علم في الأزل بأنه سيوجد. ثم إنه تعالى لما أجمل ذكر الرسل الملتبسين بالبينات وبيّن أنه أنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالعدل وأنزل الحديد ذا البأس الشديد يستعين به الخلق في نصرة الدين وتقوية المرسلين، فصل ههنا ما أجمله من إرسال الرسل بالكتب فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ وقدم قوله: ﴿فِي ذُرِّيَّتِهِمَا﴾ وهو ثاني مفعولي «جعلنا» بمعنى صيرنا ليفيد الاختصاص فإنه ما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا كان من أولادهما. قوله: (بأن استنبأناهم) أي استنبأنا بعضاً من ذريتهما لأن جعل الذرية ظرفاً للنبوة يدل على كونها في بعض منهم. والكتاب هو الوحي المثلو الذي من شأنه أن يكتب. وقيل: هو مصدر بمعنى الكتابة يقال: كتبت كتاباً وكتابة وهو الخط بالقلم. والفاء في قوله: «فمنهم» للتعقيب في الذكر لأن تفصيل المجمعل حقه أن يذكر بعد ذكر الإجمال وعدل عن سنن المقابلة حيث لم يقل: ومنهم فاسق لما ذكره من الأمرين. قوله تعالى: (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) أي اتبعنا على آثار الذرية. وقيل: على آثار نوح وإبراهيم. ومن أرسلنا إليهم

بعد رسول حتى انتهى إلى عيسى. والضمير لنوح وإبراهيم ومن أرسلنا إليهم، أو من عاصرهما من الرسل لا للذرية فإن الرسل المقفى بهم من الذرية. ﴿وَأَتَيْنَهُ الْإِنجِيلَ﴾ وقرأ بفتح الهمزة وأمره أهون من أمر البرطيل لأنه أعجمي. ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً﴾ وقرأ «رأفة» على فعالة. ﴿وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ أي وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، أو رهبانية مبتدعة على أنها من المجعولات وهي المبالغة في العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة إلى الرهبان وهو المبالغ في الخوف من

المدلول عليه بقوله: ﴿أرسلنا﴾. قوله: (أو من عاصرهما) معطوف على قوله: «من أرسلنا إليهم» احتاج إلى أن يعتبر معهما من أرسلنا إليهم أو من عاصرهما لاقتضاء ضمير الجمع في قوله: ﴿على آثارهم﴾ ذلك ﴿برسلنا﴾ موسى والياس وداود وسليمان ويونس وغيرهم وعيسى من ذرية إبراهيم من جهة الأم كما أنه من ذرية نوح أيضًا يقال: قفوت أثره أقفو قفوا أي اتبعته وقفيت على أثره بفلان أي اتبعته إياه. قوله: (وأمره أهون) أي أمر فتح همزة أنجيل أهون من فتح باء برطيل، لأن إنجيل لفظ أعجمي فلا محذور في كونه مخالفاً لأوزان العرب، بخلاف برطيل فإنه لفظ عربي فبفتح الباء فيه صار بحيث لم يوجد له نظير في الأوزان العربية فكان شاذاً بخلاف ما لو كسر الباء فيه فإن له نظائر كثيرة في الألفاظ العربية: كالقنديل والإحليل والإبريق والإكسير. والبرطيل حجر مستطيل يدخل في الحلق لأجل التداوي به شُبِّهَت الرشوة به فسميت برطيلاً على طريق الاستعارة. واللغة الشائعة برطيل بكسر الباء ويستعمل بفتح الباء أيضًا بطريق الشذوذ. والمراد بمن اتبع عيسى على دينه الحواريون واتباعهم. قيل: الرأفة اللين والرحمة الشفقة والمراد بهما في الآية المودة فكان بعضهم يود بعضاً كما وصف الله تعالى هذه الأمة بقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. قوله: (أي وابتدعوا رهبانية) على أن يكون انتصاب «رهبانية» على أنه من قبيل ما أضمر عامله على شريطة التفسير. قوله: (أو رهبانية مبتدعة) على أن تكون معطوفة على قوله: ﴿رأفة ورحمة﴾ مجعولة له تعالى ويكون ابتدعوها صفة «لرهبانية» و «جعل» إما بمعنى خلق أو بمعنى صير. ويرد على هذا أن يقال: كيف تكون الرهبانية حاصلة لهم بجعل الله تعالى ومبتدعة لهم حاصلة من جهتهم وهما متنافيان بحسب الظاهر؟ والجواب عنه منع التنافي بناء على أن الرهبانية وهي الفعلات المنسوبة إلى الرهبان كتكثير العبادات وترك العادات ولزوم الخلوات من الأفعال التي يكون لقدرة الإنسان واكتسابه مدخل فيها، بخلاف الرأفة والرحمة فإنهما من الأمور الغريزية فلا مدخل لكسب الإنسان فيهما، فصح توصيف الكل بكونها مجعولة مخلوقة له تعالى، وتوصيف ما يكون بكسب الإنسان واختياره بأنه مبتدع له فإن جميع الأفعال الاختيارية منسوبة إليه تعالى بالخلق والإيجاد وإلى العبد بالكسب والاختيار.

رهب كالخشيان من خشي. وقرئت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان وهو جمع الراهب كراكب وركبان. ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ ما فرضناها عليهم. ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله. وقيل: متصل فإن ما كتبناها عليهم بمعنى ما تعبدناهم بها وهو كما ينفي الإيجاب المقصود منه دفع العقاب ينفي النذب المقصود منه مجرد حصول مرضاة الله وهو يخالف قوله: «ابتدعوها» إلا أن يقال: ابتدعوها ثم ندبوا إليها، أو ابتدعوها بمعنى استحدثوها وأتوا بها أولاً لا أنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم. ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ فما رعوها جميعاً ﴿حَقَّ رِعَايَتُهَا﴾ بضم الثلث والقول بالاتحاد وقصد السمعة والكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام ونحوها إليه. ﴿فَتَأْتِنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أتوا بالإيمان الصحيح وحافظوا حقوقه ومن ذلك الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام. ﴿مِنْهُمْ﴾ من المتسمين باتباعه ﴿أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ خارجون عن حال الاتباع.

ويرد على الإعراب الأول أن يقال: كيف يجوز أن تكون «رهبانية» منصوبة «بابتدعوا» المقدر المفسر بالظاهر مع أن جعل الرهبانية مبتدعة منهم في مقابلة كون الرأفة والرحمة مجعولين لله تعالى يدل على أن الرهبانية فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها وهو مذهب أهل الاعتزال؟ والجواب عنه ما مر من أن إسناد ابتداعها إليهم لا يستلزم استقلال قدرتهم بها كما هو مذهب المعتزلة، فلا محذور. و «الرهبان» بفتح الراء صفة مشبهة كالعطشان أبلغ من الراهب بمعنى الخائف يقال: رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهباً بالضم ورهباناً بالفتحات الثلاث أي خاف، فهو راهب ورهبان. والرهبانية الفعل المنسوبة إلى الرهبان للمبالغة في العبادة.

قوله: (كأنها منسوبة إلى الرهبان) بضم الراء لم يجعلها منسوبة حقيقة بل جعلها مصدرًا كالرهبانية لأنه لا ينسب إلى الجمع وهو باق على صيغته بل يرد الجمع إلى واحد فينسب إليه فيقال في النسبة إلى المساجد مثلاً مسجدي ولا يقال: مساجدي. نعم، قد يكون لفظ الجمع لكونه اسماً لطائفة مخصوصة بمنزلة العلم لها وإن كان جمعاً في نفسه فينسب إليه وهو باق على صيغته فيقال في النسبة إلى الأنصار والأعراب والفرائض: أنصاري وأعرابي وفرائضي. قيل في وجه ابتداع النصارى الرهبانية وأخذها من عند أنفسهم أن الجبابة ظهرها على المؤمنين بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام فقاتلهم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل، فقالوا: لا نقاتلهم مرة أخرى وإلا أفنونا ولم يبق للدين أحد يدعو إليه فتعالوا حتى تنفرق في الأرض ونتجرد فيها للعبادة. فاختاروا الرهبانية فارين من الفتنة في الدين مخلصين أنفسهم للعبادة، وحملوا المشاق على أنفسهم بالامتناع عن

المطعم والمشرب والنكاح والتعب في الجبال والغيان والكهوف والديارات والصوامع. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام غير الملوك التوراة والإنجيل وساح قوم في الأرض متعبدين. قوله: (وقيل متصل) أي قيل إنه استثناء متصل مما هو مفعول لأجله. والمعنى: ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم أن يفعلوها بشيء ما من الأشياء من دفع العقاب عنهم وحصول الثواب والرضوان لهم إلا ابتغاء رضوان الله، فصار المعنى: كتبناهم عليهم وأمرناهم بها ابتغاء مرضاة الله. وهذا قول مجاهد. وقوله: «وهو» أي كونها مكتوبة عليهم ندباً وابتغاء لمرضاة الله يخالف قوله تعالى: ﴿ابتدعوها﴾ لأنه يفهم منه أنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم وأنها لم تكتب إلا أن يقال: لا تنافي بين كونها مكتوبة عليهم وبين اختراعهم إياها من تلقاء أنفسهم، لأن التنافي إنما يكون أن لو كانت الكتبة مقدمة على الاختراع وليس بل لازم. وقوله: «أو ابتدعوها وأتوا بها أولاً» أي قبل سائر الناس والحديث ضد القديم «واستحدثوها» أي فعلوها حديثاً جديداً لم يسبقهم سائر الناس فيها، والابتداع بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم وإتيانهم بها بعد الكتبة والابتداع بناء عليها. قوله: (استثناء منقطع) لأن المستثنى هو الابتداع المقارن بالابتغاء. ووجه الاتصال كون الكتبة بمعنى الاستعباد والتذليل المتناول للإيجاب والندب، أو كون الابتغاء مستثنى من أعم العلل. كأنه قيل: ما تعبدناهم بالرهبانية لشيء من الأشياء. واعتبر معه كون الكتبة متناولاً للإيجاب والندب ليصح حصر العلة في الابتغاء فإن «كتبنا» لو كان بمعنى فرضنا لما صح الحصر لأن من فعل الواجب لا يفعله لمجرد ابتغاء الرضوان بل يفعله لدفع العقاب المترتب على تركه أيضاً، وبهذا التوجيه، وإن صح الاتصال والحصر، إلا أنه بقي أن يقال: كون الرهبانية مندوبة لهم من قبله تعالى ينافي ابتداعهم إياها. فأجاب عنه أولاً بجواز أن يكون الندب بعد الابتداع وثانياً بجواز أن يكونوا ندبوا إليها من أول الأمر وأن يكون معنى الابتداع الانتداب إليها أولاً. قوله: (فما رعوها جميعاً) جعل الضمير المرفوع في قوله: ﴿فما رعوها﴾ للذين اتبعوه مقيدين بقيد الجميع لأن بعضهم قد رعاها بدليل قوله: ﴿فآتينا الذين آمنوا﴾ فإن معناه آتينا الذين رعوها حق رعايتها وثبتوا على ما التزموه ولم يضيعوا شيئاً من حقوقه التي من جملتها الإيمان بنبي آخر الزمان ﷺ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من آمن بي وصدقني واتبعتني فقد رعاها حق رعايتها، ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون» و﴿حق رعايتها﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله: ﴿فما رعوها﴾ كقولك: ما عرفناك حق معرفتك، أي كمال معرفتك. وفي الآية دليل على أن من شرع في فعل لم يكتب عليه من وجوه العبادات لزم عليه إتمامه ورعايته، وإن شرع فيما ليس عليه حتى لزمه ثم تركه استحق

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بالرسول المتقدمة ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما نهاكم عنه ﴿وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾ نصيبين ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ لإيمانكم بمحمد عليه الصلاة والسلام وإيمانكم بمن قبله، ولا يبعد أن يثابوا على دينهم السابق وإن كان منسوخاً ببركة الإسلام. وقيل: الخطاب للنصارى الذين كانوا في عصره. ﴿وَجَعَلَ لَكُم نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ يريد المذكور في قوله: ﴿يَسْمَعُ نُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٢] أو الهدى الذي يسلك به إلى جناب القدس ﴿وَيَغْفِر لَكُمْ﴾ الكفر والمعاصي ﴿وَاللَّهُ

اسم الفسق والوعيد. روي عن أبي أمامة الباهلي أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أحدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم قيامه وإنما كتب عليكم صيامه فدوموا على القيام إذا فعلتموه ولا تركوه، فإن ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعاتبهم الله تعالى بتركها فقال: «ورهبانية ابتدعوها» الآية. ثم إنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَأْتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ وهو وعد لمن آمن من قوم عيسى عليه الصلاة والسلام إيماناً صحيحاً بإعطاء الأجر اللائق إلا أنه عبّر عنه بلفظ «آتينا» بناء على تحقق وقوعه ولم يبين مقدار ذلك الأجر، خاطب عقيبتها جميع من آمن بالرسول المتقدمة من اليهود والنصارى فأمرهم بتقوى الله والإيمان بسيد المرسلين وعليهم وعليه الصلاة والسلام ووعدهم إتياء كفلين من رحمته بمقابلة إيمانهم به وبمن قبله فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية يبين به أن الأجر الموعود لمن آمن به من قوم عيسى غير مختص بهم بل يعم جميع أقوام الرسل المتقدمة بشرط أن آمنوا بسيد المرسلين وعليهم وعليه الصلاة والسلام، ويبين أيضاً أن الأجر الموعود كفلان. ولما ورد أن يقال: هذا معقول في حق من آمن بعيسى وراعى دينه إلى أن بعث نبينا عليهما الصلاة والسلام لأنه قد استمر على الدين الحق إلى أن نسخ وتبين عنده حقيقة الدين الناسخ، وحين تبين له ذلك اتبع الحق الثاني فاستحق بذلك لأن يعطي كفلين من الرحمة. بخلاف اليهود فإن اليهودية قد انتسخت ببعثة عيسى عليه الصلاة والسلام فليست اليهود على الدين الحق حتى آمنوا بنبينا ﷺ، فكيف يثابون على دينهم السابق؟ أجاب عنه بقوله: «ولا يبعد» الخ ولم يرض المصنف بقول من قال: الخطاب للنصارى الذين كانوا في عصره عليه الصلاة والسلام لما ثبت أن قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤] نزل فيمن آمن بنبينا ﷺ من اليهود كعبد الله بن سلام وأضرابه فإنهم لم يؤمنوا بعيسى إلى أن جاء الإسلام وقد ضعف أجرهم.

قوله: (يريد المذكور في قوله يسمي نورهم) وهو النور الذي يمشون به في الآخرة على الصراط إلى أن يصلوا إلى الجنة وهذا النور هو علامة المؤمنين يوم القيامة يبرز لهم من

عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَي ليعلموا. و«لا» مزيدة ويؤيده أنه قرئ «ليعلم» و«لكي يعلم» ولأن يعلم يادغام النون في الياء. ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ «أن» هي المخففة والمعنى: أنه لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله ولا يتمكنون من نيله لأنهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط بالإيمان به،

صحائف أعمالهم. وقيل: المراد به الهدى والبيان الذي يتبعه المؤمن ويسلك به سلوكاً معنوياً إلى جناب القدس وهو سبيل واضح يؤدي سالكه إلى مرضاة الرحمن. قوله: (ولا مزيدة) فإنها تزداد كثيراً كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَتَّبِعَ﴾ [الأعراف: ١٢] واللام في قوله تعالى: ﴿لَنَلَا يَعْلَمُ﴾ متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط إذ التقدير أن تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا ليعلم أهل الكتاب الذين أدرکوا عصره عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به أن الشأن لا يقدر أن يعلّموا عدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله، وهما الكفّالان من رحمته والنور والمغفرة، ويعلموا أن الفضل بيد الله يتفضل به على من يشاء من عباده فيؤتي المؤمنين منهم أجرين ونوراً ومغفرة. قوله: (وهو مشروط بالإيمان به) لأن قوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر وقد تقرر أن المضارع إنما ينجزم بعد الأمر لتضمن الأمر معنى الشرط، وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفاً على حصوله وذلك لأن الفعل المطلوب بصيغة الأمر قد يكون مطلوباً لنفسه فلا ينجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوباً لغيره فبذكر ذلك الغير بعده مجزوماً لكونه في معنى الجزاء لما قبله. ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الأمر مطلوباً لغيره كون ذلك الغير متوقفاً على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطاً له. روي أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يفضلون أنفسهم على سائر أهل الأديان بسبب كونهم أهل الكتاب ويقولون: الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس إلا لنا، وأنه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين. فأنزل الله تعالى هذه الآية فخطب فيها من آمن بالرسول المتقدمة فقال لهم: إنكم إن تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم الله تعالى في الآخرة كفلين من رحمته ثم قال: فعلنا ذلك وبيّنا لكم ليعلم أهل الكتاب أن الشأن لا أجر لهم ولا نصيب من فضل الله وإن كانوا مجتهدين في التدين بدين من بعث قبله لأنه كفر بما فرض الله عليهم في ذلك الوقت فأحبط أعمالهم. والمقصود من إنزالها أن يزول عن قلوب من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب اعتقاد أنهم مفضلون على سائر أهل الأديان من حيث كونهم أصحاب كتاب إلهي، فإن مجرد كون الكتاب منزل من عنده تعالى لا يوجب بقاء حكمه أبداً، وكون من تمسك به مفضلاً على غيره لأن الحكمة الإلهية قد تقتضي كون بعض أحكامه موقفاً بوقت متعين فينتهي ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخاً فيه ويظهر

أو لا يقدرّون على شيء من فضله فضلاً أن يتصرفوا في أعظمه وهو النبوة فيخصونها بمن أرادوا. ويؤيده قوله: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٢٩) وقيل: «لا» غير مزيدة. والمعنى: لثلاثا يعتقد أهل الكتاب أنه لا يقدر النبي والمؤمنون به على شيء من فضل الله ولا ينالونه، فيكون «إن الفضل» عطفاً على أن «لا يعلم».

بعد ذلك حكم جديد. ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وإنما الفضل بتقوى الله تعالى وطاعته فيما كلف به في كل وقت، فلذلك كان أجر من اتبع الدين القويم ودام على اتباعه إلى زمان بعثة نبينا ﷺ ثم إذا علم ببعثته آمن به واتبع دينه ضعف أجر من مات قبله، وأما من أدرك عصره ولم يؤمن به فليس له شيء من الأجر لكون أعماله محبطة بالكفر به.

قوله: (أو لا يقدرّون على شيء من فضله الخ) فإنهم كانوا لا يعدونه عليه الصلاة والسلام أهلاً لأن يبعث رسولاً وينزل عليه الكتاب ويقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣١] فبين تعالى بهذه الآية أن من آمن به عليه الصلاة والسلام هو الذي يضاعف أجره ويجعل له النور والمغفرة ثم قال: فعلنا ذلك ليعلموا أن ليس لهم التصرف في أمر النبوة. وقيل: كلمة «لا» ليست بمزيدة وأن الضمير في «لا يقدرّون» ليس لأهل الكتاب بل هو للنبي والمؤمنين والمعنى: فعلنا ذلك وبيّناه لثلاثا يعتقد أهل الكتاب أن الشأن لا يقدر النبي والمؤمنون به على شيء من فضل الله. ولما ورد أن يقال: كيف يصح هذا الوجه مع أنه يستلزم أن يكون المعنى ولثلاثا يعلم أهل الكتاب أن الفضل بيد الله؟ ومن المعلوم أن انتفاء علمهم به ليس مما يصح أن يقصد فضلاً عما ذكر. ووجه الملازمة أن قوله: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ معطوف على مفعول العلم المنفي البتة فيلزم أن يكون المعنى ما ذكر. أشار إلى دفعه بقوله: «فيكون» و«أن الفضل» عطفاً على أن «لا يعلم» أي لا نسلم كونه معطوفاً على مفعول العلم المنفي بل هو علة معطوفة على العلة السابقة أي فعلنا ذلك لثلاثا يعلم أهل الكتاب أن المؤمنين لا يقدرّون على شيء ويعتقدوا ويعلموا أن الفضل بيد الله، وليس في هذا القول إلا زيادة إضمار في قوله: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ بأن يكون تقدير الكلام: ويعتقدوا أن الفضل بيد الله. وأما القول الأول فقد افتقرنا فيه إلى جعل اللفظ الموجود صلة والإضمار أولى من الحذف. **قوله:** (فيكون وإن الفضل عطفاً على أن لا يعلم) أي بتقدير فعل وتقدير الكلام لثلاثا يعتقد أهل الكتاب أن الشأن لا يقدر النبي ومن آمن به على شيء من فضل الله، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله. قيل: وليس في هذا القول إلا زيادة إضمار وهي قوله: وليعتقدوا أن الفضل. وأما القول الأول فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ملحوظ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف لأن الكلام إذا افتقر إلى

وقرىء «ليلاً» ووجهه أن الهمزة حذفت وأدغم النون في اللام ثم أبدلت ياء. وقرىء «ليلاً» على أن الأصل في الحروف المفردة الفتح. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسوله».

الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً، وأما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل فعلمنا أن هذا القول أولى. قوله: (وقرىء ليلاً) بكسر اللام الأولى وإسكان الياء بعدها. والأصل لأن لا يعلم حذفت همزة «إن» فبقيت «لن لا» فأدغمت النون في اللام فبقي «للا» فاجتمع ثلاث لامات فنقل النطق بها فأبدلت الوسطى منهن ياء تخفيفاً كما قالوا: دينار في دنا وديوان في دوان. قوله: (وقرىء ليلاً) بفتح اللام الأولى وإسكان الياء بعدها، أصله لأن لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع المضممر بناء على أن الأصل في الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة «إن» فصار «لن لا» فأدغمت النون في اللام فصار «للا» ثم أبدلت اللام الوسطى ياء فصار «ليلاً». وقرأ العامة لثلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة مخففة. وورث يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسي نحو مية وفيه في مئة وفئة. ثم هنا ما يتعلق بسورة الحديد والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة المجادلة

مدنية وقيل العشر الأول مكى والباقي مدني وآيها ثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ روي أن خولة بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت فاستفتت رسول الله ﷺ فقال: «حرمت عليه».

سورة المجادلة

مدنية في قول الجميع إلا في رواية عن عطاء أنه قال: العشر الأول مدني وباقيها مكى.

وقال الكلبي: نزل جميعها بالمدينة غير قوله تعالى:

﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ نزلت بمكة.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

قوله: (ظاهر منها) أي قال لها زوجها أوس: أنت عليّ كظهر أمي، وكان به لمم فاشتد به لممه ذات يوم فقال ذلك ثم ندم، وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية، فقال لها: ما أراك إلا وقد حرمت عليّ. فقالت: والله ما ذكرت طلاقاً. وكان ذلك أول ظهار وقع في الإسلام ولم يتبين بعد حكمه. فأنت رسول الله ﷺ وعائشة رضي الله عنها تغسل شق رأسه عليه الصلاة والسلام فقالت: يا رسول الله إن زوجي أوس بن الصامت أبو ولدي وابن عمي وأحب الناس إليّ ظاهر مني وما ذكر طلاقاً وقد ندم على فعله، فهل من شيء يجمعني وإياه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أراك إلا وقد حرمت عليه» فهتفت وشكت وذكرت

فقالت: ما طلقني! فقال: «حرمت عليه» فاغتمت لصغر أولادها وشكت إلى الله تعالى فنزلت هذه الآيات الأربع. وقد تشعر بأن الرسول عليه السلام أو المجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها. وأدغم حمزة والكسائي وأبو عمرو وهشام

فاقتها ووحدتها حيث كان أهلها منقرضين ولم يبق منهم أحد. وقالت: إن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليّ جاعوا وإن ضممتهم إليه ضاعوا. فأعاد النبي ﷺ قوله الأول فقال: «ما أراك إلا وقد حرمت عليه، ولم أؤمر في شأنك بشيء» فجعلت تراجع رسول الله ﷺ. وإذا قال لها عليه الصلاة والسلام: «حرمت عليه» هتفت وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول: اللهم إني أشكو إليك ما صنع بي زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونقضت له بطني، يعني أنني بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيماً لا ألد بعد. وكانت في كل ذلك ترفع رأسها إلى السماء وتقول: اللهم أنزل على لسان نبيك. فقامت عائشة رضي الله عنها تغسل الشق الآخر من رأسه ﷺ وهي في مراجعة الكلام معه عليه السلام وبث الشكوى إلى الله تعالى، فأنزل الله تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ أي في قول زوجها أو في شأنه ومجادلتها هي أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها: «حرمت عليه» قالت: والله ما ذكر طلاقاً. قالت عائشة رضي الله عنها: تبارك الذي وسع علمه كل شيء إني لأسمع كلام خولة ويخفى عليّ بعضه وهي تحاور رسول الله ﷺ - أي تخاطبه - فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات الأربع. وفي الآية دليل على أن من انقطع رجاءه عن الخلق ولم يبق له في مهمه أحد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم. روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بهذه المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلاً ووعظته وقالت: يا عمر قد كنت تدعي عميراً ثم قيل لك عمر ثم قيل لك أمير المؤمنين، فاتق الله يا عمر فإنه من أيقن الموت خاف الفوت ومن أيقن الحساب خاف العذاب. وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها فقليل له: يا أمير المؤمنين أتقف لهذه العجوز هذا الموقف الطويل؟ فقال: والله لو حبستني من أول النهار إلى آخره لما زلت إلا للصلاة المكتوبة، أندرون من هذه العجوز؟ هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات أسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر؟

قوله: (وقد تشعر بأن الرسول أو المجادلة يتوقع) كلمة «قد» لا بد أن تفيد معنى التحقيق ثم إنه قد يضاف إليه في بعض المواضع إذا دخلت على الماضي التقريب من الحال مع التوقع فتدل على أن الكلام المصدر بها المتوقع للمخاطب واقع عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير: قد ركب أي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه. وكلمة «قد» تدل على ثلاثة معان: التحقيق والتوقع والتقريب. وفي الصحاح: قد حرف لا تدخل إلا على الأفعال

عن ابن عامر دالها في السين. ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ تراجعكما الكلام وهو على تغليب الخطاب ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ ﴿١﴾ للأقوال والأحوال. ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ الظهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، مشتق من الظهر. وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء محرم أنثى وفي منكم تهجين لعادتهم فيه فإنه كان من

وهي جواب لقولك لما يفعل. وزعم الخليل أن هذا لمن ينتظر الخبر تقول: قد مات فلان لمن يتوقع موته ولو أخبرته به وهو لا ينتظره لم تقل قد مات فلان ولكن تقول مات، وقد تكون «قد» بمعنى «ربما» انتهى. وآثر المصنف «أو» في قوله: «أو المجادلة» إيذاناً بأن التوقع من أحدهما يكفي لمجيء «قد» فحينئذ تكون أو لمنع الخلو دون الجمع. قوله تعالى: (والله يسمع تحاوركما) أي تخاطبكما ومراجعتكما الكلام والخطاب فيه لرسول الله ﷺ وتلك المرأة التي ذكرت بلفظ الغيبة تغليبا للخطاب على الغيبة. روي أنه لما نزلت هذه الآيات أرسل رسول الله ﷺ إلى زوجها وقرأ عليه الأربع آيات فقال: «هل تستطيع العتق؟» قال: لا والله. قال: «هل تستطيع الصوم؟» قال: لا والله إني لو لم أكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري ولظننت أنني أموت. قال: «فأطعم ستين مسكيناً» قال: ما أجد إلا أن تعينني منك بعون وصلة. فأعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر صاعاً، وأخرج أوس من عنده مثلها فتصدق به على ستين مسكيناً. قيل: الظهار ليس بمشتق من الظهر الذي هو عضو من الجسد لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباشعة والتلذذ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا أَطْلَقُوا أَنَّ يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي يعلوه وكل من علا شيئاً فقد ظهر وبه سمي المركوب ظهراً لأن راكبه يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره لأنه يعلوها بملك البضع وإن لم يكن علوه عليها من ناحية الظهر، فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له. ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتي أي طلقته. وفي قولهم: أنت علي كظهر أمي، حذف وإضمار لأن تأويله ظهرك علي حرام أي ملكي إياي وعلوي عليك حرام كما أن علوي على أمي وملكلي عليها حرام علي. فذكر الظهر كناية عن معنى الركوب والآدمية إنما يركب بطنها ولكن كنى عنه بالظهر لأن ما يركب من غير الآدميات إنما يركب ظهره، فكنى بالظهر عن الركوب والاستعلاء. قوله: (وفي منكم تهجين لعادتهم فيه) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿منكم﴾ لا يخلو إما أن يكون خطاباً للعرب مطلقاً أو للمسلمين منهم، وعلى كل واحد من التقديرين يلزم أن يكون حكم الظهار مختصاً بالعرب أو بالمسلمين منهم كما هو مقتضى مفهوم منكم، ولا اختصاص له بالعرب وهو ظاهر ولا بالمسلم عند الإمام الشافعي فإنه يصح ظهار الذمي عنده كما يصح طلاقه. وتقدير الجواب أن المفهوم إنما يثبت إذا لم يكن للتخصيص فائدة

إيمان أهل الجاهلية وأصل يظهرون يتظهرون. وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي «يظاهرون» من أظاهر، وعاصم «يظاهرون» من ظاهر. ﴿مَا هُكَ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ أي على الحقيقة ﴿إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّيْثُ وَلَدَنَّهُمْ﴾ فلا تشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله بهن كالمرضعات وأزواج الرسول. وعن عاصم «أمهاتهم» بالرفع على لغة تميم وقرىء «بأمهاتهم» وهذه أيضًا على لغة من نصب. ﴿وَلَا يَنْبَغُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا مِثْلَ آبَائِكُمْ﴾ إذ الشرع أنكره ﴿وَرُؤُوسًا﴾

أخرى. وقوله تعالى: ﴿مَنْكُمْ﴾ له فائدة أخرى في هذا الموضع وهو تهجين عادتهم وتوبيخهم بها فليس في الآية دليل على عدم صحةظهار الذمي ونحن نقول: إنه تعالى خص المظاهر بكونه من المؤمنين وخص المظاهر منهن بكونهن من نساء المؤمنين فلا يصحظهار الذمي ولا طهار المؤمن من أمته، فإنه قد صرح في كتب الأئمة الحنفية بأن شرط الظهار أن تكون المرأة منكوبة ويكون الرجل من أهل الكفارة حتى لا يصحظهار الذمي وحكمه حرمة الوطء والدواعي إلى وجود الكفارة. وكان الظهار طلاقًا في الجاهلية، فقرر الشرع أصله ونقل حكمه إلى تحريم موقت بالكفارة. قال صاحب الكشاف في سورة الأحزاب: كان الظهار طلاقًا عند أهل الجاهلية. وقال في هذه السورة: إنه من إيمان أهل جاهليتهم. ووجه التوفيق أنهم كانوا يعدونه طلاقًا مؤكدًا باليمين على الاجتناب. قوله: (وأصل يظهرون يتظهرون) من أظهر بمعنى تظهر أدغمت التاء في الظاء وأتى بهمزة الوصل للابتداء فصار «أظهر»، وأدغمت التاء الثانية من يتظهرون في الظاء فصار «يتظهرون» فهو من باب التفاعل. وأصل أظاهر تظاهر أدغمت التاء في الظاء وأتى بهمزة الوصل للابتداء فصار «أظاهر». وأصل «تظاهرون» تتظاهرون أدغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل. قوله: (وعن عاصم أمهاتهم بالرفع على لغة تميم) فإنهم لا يعملون «ما» بمعنى «ليس» بناء على أن أصل العوامل أن تختص بالقبيل الذي تعمل فيه من الاسم أو الفعل لتكون متمكنة بثبوتها في مركزها. وكلمة «ما» تدخل على القبيلين غير مختصة بأحدهما فلا تعمل عندهم، وتعمل عند الحجازيين مع عدم اختصاصها لقوة مشابهتها بليس وهي اللغة الفصحى التي ورد عليها القرآن الكريم قال تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] وعليها قراءة الجمهور ههنا حيث قرؤوا «أمهاتهم» بالنصب أي بكسر التاء.

قوله: (بأمهاتهم بزيادة الباء) في خبر «ما» وهذه أيضًا كقراءة أمهاتهم بكسر التاء مبنية على لغة أهل الحجاز فإن الباء لا تزداد في خبر «ما» إلا إذا كانت عاملة فلا تزداد على لغة بني تميم. قوله: (إذ الشرع أنكره) أي أنكر قوله: وهو تشبيه زوجته بأمه فإن زوجته ليست بأمه حقيقة ولا ممن ألحقه الله تعالى بأمه فكان تشبيهها بها إحنًا لأحد المتباينين بالآخر فكان منكراً شرعاً والمنكر من القول ما لا يعرف في الشرع والزور الكذب والبهتان. فإن قيل

محرقًا عن الحق فإن الزوجة لا تشبه الأم ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ ﴿٢﴾ لما سلف منه مطلقًا، أو إذا تيب عنه.

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي إلى قولهم بالتدارك ومنه المثل: عاد العين على ما أفسد وهو ينقض ما يقتضيه، وذلك عند الشافعي بإمساك

المظاهر إنما قال: أنت علي كظهر أمي إنشاء لتحريم الاستمتاع بها، فإن حكم الظهار في الشرع أن يحرم على الزوج وطأها بعد الظهار ما لم يكفر، والكلام الإنشائي لا يوصف بالكذب. قلنا: إن قوله إن كان خبرًا فهو كذب لا محالة وإن كان إنشاء فهو متضمن لكلام كاذب وهو الزوجة المحللة ملحقة بالأم المحرمة أبدًا، ولا شك أنه كلام كاذب. قوله: (مطلقًا أو إذا تيب عنه) فإن مغفرة ما دون الشرك من الكبائر مشروطة بالتوبة عند المعتزلة خلافًا لأهل السنة، فإنهم يقولون إنها غير مشروطة بالتوبة بل هي موكولة إلى مشيئة الله تعالى إن شاء يغفر له ابتداء وإن شاء يعذبه على حسب ذنبه ثم يدخل الجنة برحمته. قوله: (أي إلى قولهم) يعني أن اللام في قوله تعالى: ﴿لَمَّا قَالُوا﴾ بمعنى «إلى» لأنهما يتعاقبان كثيرًا نحو: يهدي للحق وإلى الحق، وأوحى لها وأوحى إليّ، وأن كلمة «ما» فيه مصدرية فكأنه قيل: ثم يعودون إلى قولهم أي يتداركونه بمعنى يدركونه، ويصلون إلى ما أفسده ذلك القول وإلى ما فات عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقعة على قيام الزوجية. يقال: تدارك القوم أي تلاحقوا بأن لحق آخرهم أولهم. والذي يلوح من كلام المصنف أنه فسر العود إلى القول وإلى ما فات بسببه بالتدارك والوصول إليه على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن العود إلى الشيء من أسباب الوصول إليه فإذا عاد الغيث على ما أفسد بهدم شيء من البنيان وإغراق بعض البساتين يراد به أنه تدارك ووصل إلى ما أفسده بأن جبره جبرًا يعادله بل هو أفضل منه وأنفع من صلاح الزرع والثمار وسمن المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك، فلفظ العود فيه أيضًا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين: أحدهما أن يصير إلى شيء قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع إلى ما فارق عنه والآخر أن يصير ويتحول إلى شيء وإن لم يكن على ذلك قبل العود. والعود بهذا المعنى لا يلزم أن يكون رجوعًا إلى ما فارق عنه، والعود الذي قلنا إنه سبب للتدارك والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحول إلى الشيء مطلقًا. والمثل المذكور يضرب لمن شره قليل ونفعه للناس أكثر من ضرره. ومعنى الآية على هذا: والله أعلم والذين يقولون قولاً يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطء ودواعيه والإمساك على سبيل الزوجية، وذلك القول هو التشبيه المعهود فإنه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بأن يفعلوا شيئًا حرموه به وفوتوه

المظاهر منها في النكاح زمانًا يتمكن مفارقتها فيه، إذ التشبيه يتناول حرمة لصحة استثنائها منه وهو أقل ما ينتقض به. وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة، وعند

على أنفسهم فعليهم تحرير رقبة. الخ وفعل ذلك المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له أي لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الامتناع عنه، ومعنى العود إلى القول تدارك ما فات عنهم بسببه فإن التشبيه المذكور اقتضى أن يحرم عليهم جميع ما يتوقف على قيام النكاح من وجوه الاستمتاع بهن ونفس هذا التشبيه منكر من القول وزور وكبيرة محضة فلا يصلح سببًا لوجوب الكفارة التي هي دائرة بين العباداة والعقوبة فعلق وجوبها بالظهار والعود جميعًا، فإن العود لما فيه من معنى الإمساك بالمعروف وتدارك ما أفسده عليه بالقول المنكر يصلح سببًا لوجوب الكفارة. والتدارك والإدراك معناه اللحق والوصول يقال: استدرك ما فات وتداركه إذا لحقه ووصل إليه والمصنف فسر تدارك المظاهر ما فات منه بسبب الظهار بقوله: وهو ينقض ما يقتضيه قوله المنكر فإن حكمه ومقتضاه هو التحريم وفوات حل الاستمتاع، فمتى عاد المظاهر إلى قوله وأدرك ما فات عنه بسببه تجب عليه الكفارة. ونظير عود المظاهر إلى القول الذي فات عنه بسببه حل الاستمتاع بالمنكوحه بنقض حكم ذلك القول وإبطاله عود الغيث على ما أفسده بإبطال أثره وتدارك ما فات بسببه، ثم العود بالمعنى المذكور الموجب للكفارة عند الإمام الشافعي هو إمساكها عقيب الظهار وعدم تطليقها بطلاق بائن متصل بالظهار فإن إمساكها على وجه الزوجية زمانًا يمكن تطليقها فيه عود إلى القول ونقض لما يقتضيه، فإن التشبيه المذكور اقتضى أن يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع بها والإمساك على وجه الزوجية في ذلك القدر من الزمان أقل ما يستمتع به إذ به يحصل دفع الوحشة والاستئناس بها في تلك المدة، فيكون الإمساك المذكور نقضًا لما يقتضيه قوله المنكر وتداركًا لما فات بسببه وهو المراد بالعود فتجب الكفارة به. وكون التدارك المذكور مترخيًا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة «ثم» من حيث الإمساك المذكور لا يكون عودًا ونقضًا لمقتضى التشبيه إلا بعد مضي زمان يمكن أن يطلقها فيه، فلما توقف كونه عودًا على مضي ذلك الزمان كان مترخيًا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: العود المذكور عبارة عن استباحة شيء مما حرم عليه بالظهار من نفس الجماع ودواعيه والعزم عليه. وعند الإمام مالك: هو عبارة عن استباحة نفس الجماع والعزم عليه. وعند الحسن: بنفس الجماع لأنه الأصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه من التوابع والمقدمات، فيكون حكم الظهار ومقتضاه بالذات هو تحريم هذه المنفعة والامتناع عنها ونقض هذا الحكم إنما يكون بإتيان ضده الذي هو مباشرة نفس الجماع.

مالك بالعزم على الجماع. وعند الحسن بالجماع أو بالظهار في الإسلام. على أن قوله: «يظاهرون» بمعنى يعتادون الظهار، أو كانوا يظاهرون في الجاهلية وهو قول الثوري أو بتكراره لفظًا وهو قول الظاهرية، أو معنى بأن يحلف على ما قال وهو قول أبي مسلم، أو إلى المقول فيها بإمسакها أو استباحة استمتاعها أو وطئها. ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

قوله: (أو بالظهار في الإسلام) عطف على قوله: «بالتدارك» يعني أنه قيل العود إلى القول هو التكلم بالتشبيه المنكر في الإسلام بعد ما تكلم به في الجاهلية والتعبير عما سبق في الجاهلية بلفظ المضارع للدلالة على اعتيادهم له واستمرارهم عليه فيما مضى وقتًا فوقتًا، فإنهم كانوا يعتادونه في الجاهلية. وكلمة «ثم» لاستبعاده في حالة الإسلام وهذا القول يستلزم أن تجب الكفارة بمجرد التكلم بالظهار في الإسلام حتى لو طلقها عقيب الظهار أو مات المظاهر منها لزمته الكفارة بتحقيق موجهاً وهو مجموع الظهار. والعود بالمعنى المذكور وهو تكلم لفظ الظهار في الإسلام عود أو هو خلاف ما عليه علماء الأمصار. **قوله:** (أو بتكراره) وهو أيضًا معطوف على قوله: «بالتدارك» يعني أن الظاهرية قالوا: العود إعادة لفظ الظهار وتكراره حتى لو لم يكرر لا كفارة عليه. ثم إن التكرار لا يلزم أن يكون بإعادة لفظ الظهار بل يكفي فيه إعادته معنى بأن يحلف على ما قال حتى لو لم يحلف عليه لم يلزمه الكفارة لفقدان شرط وجوبها وهو العود إلى الظهار لفظًا أو معنى ولو قال: امرأتي عليّ كظهر أمي إن فعلت كذا، فمتى فعل ذلك حث فتكون مباشرته لذلك الفعل تكرارًا للظهار معنى حيث صار مظاهرًا بمباشرته بالسبب الذي صدر منه سابقًا فيجب عليه الكفارة حيث حث لأن شرط وجوبها وهو مجموع الظهار والعود تحقق حينئذٍ، وإنما قلنا مجموع الظهار والعود شرط لوجوب الكفارة لما تقرر في النحو أن المبتدأ إذا كان اسمًا موصولاً صلته فعل أو ظرف يتضمن معنى الشرط وقد وقع المبتدأ في الآية اسمًا موصولاً صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة «ثم» فلزم أن يكون مجموع الفعلين شرطًا لوجوب الكفارة. **قوله:** (أو إلى المقول فيها) عطف على قوله أي إلى قولهم. ففي الوجوه السابقة أول الفعل المصدر بـ «ما» المصدرية بالمصدر ثم أبقي المصدر على أصل معناه، فكان المراد بما قالوا القول حقيقة وفي هذا الوجه جعل المصدر المؤول بمعنى المفعول أي المقول فيها وهي النساء المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ وحذف لفظ فيها ﴿كما قالوا﴾ مشترك بمعنى مشترك فيه ثم العود إلى النساء بتدارك ما فات عنه في حقهن ونقض حكم قوله: «المنكر» يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب. فعلى قول الإمام الشافعي يكون بإمسأكهن مدة يمكن للمظاهر أن يطلقهن فيها. وعلى قول أبي حنيفة والإمام مالك بالعزم على الاستمتاع بهن. وعلى قول الحسن بوطنهن. وعن الفراء: أن اللام في قوله تعالى:

أي فعليهم أو فالواجب إعتاق رقبة. والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرار وجوب التحرير بتكرار الظهار، والرقبة مقيدة بالإيمان عندنا قياساً على كفارة القتل. ﴿مَنْ قَتَلَ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ أن يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه، أو أن يجامعها. وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير. ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلكم الحكم بالكفارة. ﴿تَوْعُظُونَ بِهِ﴾ لأنه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة فيردع عنه. ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ﴾ لا تخفى عليه خافية.

﴿لما قالوا﴾ بمعنى «عن» والمعنى: ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطء. قوله: (فعلهم) أو فالواجب إعتاق رقبة) فعلى الأول يكون قوله: ﴿فتحرير رقبة﴾ مبتدأ وخبره محذوف أي فعلهم تحرير رقبة ويكون المبتدأ مع خبره في محل رفع على أن الجملة خبر المبتدأ الأول وهو قوله: ﴿والذين يظاهرون﴾ ودخلت الفاء على خبره لتضمنه معنى الشرط وعلى الثاني يكون قوله: ﴿فتحرير رقبة﴾ خبر مبتدأ محذوف والتحرير جعل الرقيق حرًا. قوله: (ومن فوائدها الدلالة) وجه الدلالة أن الفاء لما دلت على سببية مجموع الظهار والعود لوجوب الكفارة دلت على وجوب تكرار الكفارة بتكرار المجموع ضرورة أن تكرار السبب يوجب تكرار المسبب إلا عند اتحاد المجلس كقراءة آية السجدة في موضعين. قوله: (قياساً على كفارة القتل) فإن الرقبة مقيدة بالإيمان في كفارة القتل قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّمَّا مَوْجِبُ﴾ [النساء: ٩٢] فتكون مقيدة به في كفارة الظهار أيضًا. وإن ذكرت فيها من غير تقييد فإن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى يحمل المطلق على المقيد وإن ورد كل واحد منهما في حادثة على حدة غير الأخرى، وأبو حنيفة لا يحمله عليه إلا عند اتحاد الحكم والحادثة. قوله: (لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه) فإن الآية قد أوجبت الكفارة قبل التماس فلزم أن يحرم التماس قبلها ولفظ التماس عام يتناول مس كل واحد منهما الآخر وكذا مقتضى التشبيه، وحكمه أن يحرم استمتاع كل واحد منهما بالآخر. فتكون الآية دليلاً على حرمة التماس مطلقاً وكذا المس كما يتناول المس بالوطء يتناول سائر ضروب المسيس فيحرم جميع وجوه الاستمتاع. انتهى.

قوله: (أو أن يجامعها) إشارة إلى أن الإمام الشافعي له قولان في أن المحرم بالظهار ما هو. قال الإمام: اختلفوا فيما يحرم بالظهار؛ فللإمام الشافعي فيه قولان: أحدهما أنه يحرم الجماع فقط، والقول الثاني وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول أبي حنيفة. قوله تعالى: (توعظون به) الوعظ النصيح والتذكير بالعواقب ولما كان إيجاب الكفارة التي هي عقوبة السيئة دليلاً على أن المظاهر قد ارتكب سيئة موجبة للعقوبة كان موعظة رادعة عن ارتكابها.

﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ﴾ أي الرقبة والذي غاب ماله واجد. ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَّا﴾ فإن أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف، وإن أفطر بعذر ففيه خلاف. وإن جامع المظاهر منها ليلاً لم ينقطع التتابع عندنا خلافاً لأبي حنيفة ومالك. ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ أي الصوم لهرم أو مرض مزمن أو شبق مفروط، فإنه عليه السلام رخص للأعرابي المفراط أن يعدل لأجله. ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا﴾ ستين مداً بمد رسول الله ﷺ وهو رطل وثلاث لأنه أقل ما قيل في المخرج في الفطرة. وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره. وإنما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين، أو لجوازه في خلال الطعام كما قال أبو حنيفة. ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلك البيان أو التعليم للأحكام. ومحله النصب بفعل معلل بقوله: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي فرض ذلك لتصدقوا بالله ورسوله في قبول شرائعه ورفض ما كنتم عليه في جاهليتكم ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ لا يجوز تعديها. ﴿وَاللَّكَفِيرِينَ﴾ أي الذين لا يقبلونها ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو نظير قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعادونهما فإن كلا من المتعادين في حد غير حد الآخر، أو يضعون أو يختارون حدوداً غير حدودهما. ﴿كُتُبًا﴾ أخزوا وأهلكوا. وأصل الكبت الكب. ﴿كَمَا كُتِبَ لِلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يعني كفار الأمم الماضية. ﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ بَيِّنَاتٍ﴾ تدل على صدق الرسول وما جاء به ﴿وَاللَّكَفِيرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ يذهب عزهم وتكبرهم ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ منصوب بمهين، أو بإضمار اذكر ﴿جَمِيعًا﴾ كلهم لا يدع أحداً غير مبعوث أو مجتمعين ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ أي على رؤوس الأشهاد تشهيراً لحالهم، وتقريراً لعذابهم. ﴿أَخَصَّنَهُ اللَّهُ﴾ أحاط به عدداً لم يغيب عنه شيء ﴿وَسُوهُ﴾ لكثرت أو تهاونهم به. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ لا يغيب عنه شيء.

قوله: (والذي غاب ماله واجد) أي والعاجز هو الذي لا يملك الرقبة ولا قيمتها. قوله: (وإن جامع المظاهر منها ليلاً لم ينقطع التتابع) أي لا يلزمه استئناف الشهرين عند الإمام الشافعي لأن التكفير بالصوم مشروط بالتتابع وقد وجد لأن الليل ليس محلاً للإسكاف عن المفطرات، خلافاً لأبي حنيفة والإمام مالك فإنه يجب استئناف الشهرين عندهما لأنه وإن لم ينقطع التتابع بالمس ليلاً إلا أنه قد فقد كون الكفارة قبل المسيس وقد شرط ذلك في الكفارة بالصوم أيضاً. ومن لم يوجب الاستئناف يقول: نعم إن تقديم صوم شهرين على التماس شرط إلا أنه على تقدير عدم الاستئناف يتحقق تقديم البعض عليه وعلى تقدير الاستئناف يتأخر الكل فالأولى. قوله: (ستين مداً) المد ربع الصاع بالاتفاق بين أهل الحجاز وأهل العراق، إلا أن أهل الحجاز فسروا المد بأنه مكيال يسع رطلاً وثلاث رطل وفسره أهل

العراق بما يسع رطلين. فالصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث رطل والعراقي ثمانية أرطال والرطل مائة وثلثون درهماً. عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال. **قوله:** (أو مرض مزمن) أي ممتد لا يرجى برؤه فإنه بمنزلة العاجز بسبب كبر السن ويجوز له العدول عن الصيام إلى الإطعام. والشبق شدة اشتهاء الضراب فإنه عليه الصلاة والسلام أمر سلمة بن صخر بأن يعدل عن الصيام إلى الإطعام بسبب عجزه عن التحرير والصيام لأجل شبقه. ويحتمل أن يكون الشبق متناولاً لشدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لأوس بن الصامت زوج خويلة: «هل تستطيع الصوم»؟ قال: لا والله إن أخطأني أن أكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري ولظننت أنني أموت. فأمره بأن يطعم ستين مسكيناً. **قوله:** (وهو نظير قوله) أي في كونه من باب التغليظ. **قوله تعالى:** (وتلك حدود الله) أي الأحكام التي بينها معالم فاصلة بين الحق والباطل من تخطاها فقد تعدى وظلم نفسه. والحد النهاية الحاجزة بين الشيتين وتحديد الدار تعيين نهاياتها يقال: فلان حديد فلان إذا كان أرضه إلى جنب أرضه. شبه ما شرعه الله تعالى من الأحكام بالحدود الحاجزة بين الشيتين فأطلق عليه اسم الحد والحد أيضاً المنع ومنه قيل للبواب حداد لأنه يمنع عن الدخول من غير إذن، ويقال للسجان أيضاً حداد لأنه يمنع عن الخروج. فالمحادة مفاعلة من الحد بمعنى النهاية الحاجزة كما نقل عن الزجاج أنه قال: المحادة أن تكون في حد يخالف حد صاحبك فتكون المحادة كناية عن المعادة لكونها لازمة للمعادة. وقوله: ﴿كبتوا﴾ أي خذلوا من قولهم: كبت الله فلاناً أي أذله وخذله. وقيل: أهلكوا. وقيل: أخزوا كما أخزى الله الذين من قبلهم من أعداء الرسل. والكب إلقاء الشخص على الأرض على وجهه يقال: كبه لوجهه أي صرعه فأكب هو على وجهه. ومن النوادر أن يقال: أفعلت أنا وفعلت غيري وهو يصلح لأن يكون دعاء عليهم بذلك وأن يكون إخباراً عما سيكون بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه، فيكون وعيداً لكفار مكة وقد أنجز الله تعالى ذلك يوم بدر. وقيل: يوم الخندق. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وللكاافرين عذاب مهين﴾ صفة ثانية «لآيات» فإنها كما أنها واضحات الدلالة فإنها أيضاً عذاب للكاافرين تهينهم وتذهب عزهم. **قوله:** (كلهم أو مجتمعين) يعني أن قوله: «جميعاً» منصوب إما على أنه تأكيد للضمير المنصوب في يبعثهم، أو على أنه حال منه بمعنى مجتمعين في حال واحدة. وقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يعلم﴾ الآية استفهام تقرير والمعنى: إنك قد علمت أنه لا يغيب عن علمه شيء مما فيها فلا يخفى عليه أيضاً نجوى المتاجين، وهو تأكيد لكونه تعالى شهيداً عليهم وعلى كل شيء مطلعاً عالماً بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ كَلِمًا وَجَزِيئًا ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ ما يقع من تناجي ثلاثة. ويجوز أن يقدر فطاف، أو يؤول نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها. واشتقاقها من النجوة وهي ما ارتفع من الأرض فإن السر أمر مرفوع إلى الذهن لا يتيسر لكل أحد أن يطلع عليه. ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلا الله يجعلهم أربعة من حيث إنه يشاركهم في الاطلاع عليها والاستثناء من أعم الأحوال ﴿وَلَا خَمْسَةَ﴾

ولا علانية. **قوله:** (ما يقع من تناجي ثلاثة) إشارة إلى أن «كان» تامة وأن «نجوى» مصدر بمعنى التناجي وهو المكاملة سرًا، وأن «ثلاثة» مجرور بإضافة نجوى إليه من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله. يقال: نجوته نجوى إذا ساررت، والقوم تناجوا أي تساروا، ومن نجوى فاعل كان و«من» زائدة أي ما يحدث وما يقع نجوى ثلاثة نفر إلا وهو تعالى رابعهم. ويجوز أن يقدر مضاف ويكون التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلاثة أو أهل نجوى ثلاثة وأن يؤول المصدر وهو النجوى بالمتناجين على طريق التوصيف بالمصدر مبالغة. وعلى التقديرين: يكون «ثلاثة» مجرورًا إما على الأول فعلى أنه صفة للمضاف المقدر، وإما على الثاني فعلى أنه صفة لنجوى بمعنى متناجين. والنجوة والنجا ما ارتفع من المكان الذي تظن أنه نجاك من حيث إنه لا يعلوه السيل اشتق منه النجوى لما ذكره من أن السر أمر مرفوع إلى الذهن لا يتيسر لكل أحد أن يطلع عليه.

قوله: (إلا الله يجعلهم أربعة) اعلم أن الواحد من المتعدد يعتبر على وجهين: الأول أن يصير ذلك الواحد العدد الناقص عن عدد مأخذ ذلك الواحد باعتبار حاله ومرتبته في التعدد إلى العدد الذي اشتق هو منه، والثاني أن يصير واحدًا من هذا العدد تقول فيه الثاني والثالث بمعنى واحد من الاثنين وواحد من الثلاثة، أي إن أضفته إلى عدد هو مأخذ هذا الواحد لا إلى عدد ناقص منه بواحد فتقول: ثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة، وإن أضفته إلى العدد الذي هو أنقص من العدد الذي اشتق منه هذا المصير بدرجة تضيف الواحد باعتبار التصيير إلى العدد الناقص من مأخذه فتقول: ثالث اثنين ورابع ثلاثة وتريد مصير اثنين ثلاثة ومصير ثلاثة أربعة. فالمصنف جعل قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ و﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره لإضافته إلى العدد الذي هو أنقص من العدد الذي اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلاثة والخمسة، فمعنى رابع ثلاثة مصير ثلاثة أربعة ومعنى سادس خمسة مصير خمسة ستة والمفرد من المتعدد باعتبار حاله ومرتبته في التعدد لا يضاف إلا إلى عدد يساوي العدد الذي اشتق منه ما يدل على هذا المفرد فيقال: رابع أربعة وثالث ثلاثة وثاني اثنين أي أحدها. **قوله:** (والاستثناء من أعم الأحوال) يعني أن قوله: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ و﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ و﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ كل واحد من هذه الجمل بعد «إلا» في

ولا نجوى خمسة ﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ وتخصيص العددين إما لخصوص الواقعة فإن الآية نزلت في تناجي المنافقين، أو لأن الله وتر يحب الوتر والثلاثة أول الأوتار، أو لأن التشاور لا بد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسط بينهما. وقرئ «ثلاثة» و«خمسة» بالنصب على الحال بإضمار «يتناجون» أو تأويل نجوى بمتناجين. ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ﴾ ولا أقل مما ذكر كالواحد والاثنين ﴿وَلَا أَكْثَرُ﴾ كالسنة وما فوقها. ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ يعلم ما يجري بينهم. وقرأ يعقوب «ولا أكثر» بالرفع عطفاً على محل «من نجوى» أو محل «لا أدنى» إن جعلت لا لنفي الجنس. ﴿أَيُّنَ مَا كَانُوا﴾ فإن علمه بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة. ﴿ثُمَّ يَنْتَهُمُ يَمَّا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ تفضيحاً لهم وتقريراً لما يستحقونه من الجزاء ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضية للعلم إلى الكل على سواء.

موضع النصب على الحال، لما تقرر أن المستثنى المفرغ يعرب على حسب العوامل فالمستثنى منه المقدر هو الأحوال العامة أي ما يوجد شيء من هذه الأشياء في حال من الأحوال إلا في حال من هذه الأحوال. قوله: (وتخصيص العددين) جواب عما يقال: إنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الأربعة في البين فما الحكمة؟ فأجاب عنه أولاً بأن الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين ثلاثة وخمسة، فلما كان أصحاب التناجي معدودين بهذين العددين المخصوصين قال تعالى: ما يتناجى ثلاثة ولا خمسة كما يرونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من ذينك العددين ولا أكثر إلا والله معهم يسمع ويعلم ما يقولون. وثانياً بأنه تعالى لم يذكر الاثنين والأربعة لأنه تعالى وتر يحب الوتر فخص بالذكر أول الأعداد المفردة وثانيها واكتفى بذكرهما عن ذكر الباقي تنبيهاً على فردانيته تعالى وإثارة لما هو أحب الأعداد عنده. وثالثاً بأن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان منهم كالمتنازعين في النفي والإثبات ويكون الثالث كالمتوسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل المشورة ويتم المقصود منها، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول فلهذا السبب لا بد أن يكون عدد أرباب المشاورة فرداً فذكر تعالى الفردين الأولين واكتفى بذكرهما عن الباقي. قوله: (وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال) وذو الحال مع رافعه محذوفان والتقدير: ما يكون من أهل نجوى يتناجون ثلاثة وحذف لدلالة نجوى عليه وأن أول نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه. وقرئ «ما تكون» بناء التأنيث لتأنيث «النجوى» والعامة على التذكير لوقوع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة «من» ولأن تأنيث النجوى غير حقيقي. قوله: (ولا أقل مما ذكر) أي من

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم إذا رأوا المؤمنين، فنهاهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ثم عادوا لمثل فعلهم. ﴿وَيَنْتَجِبُونَ بِالْأَيْمَنِ وَالْعُدُوِّ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾ أي بما هو إثم وعدوان للمؤمنين وتواصي بمعصية الرسول. وقرأ حمزة و«ينتجون» وروي عن يعقوب و«هو يفتعلون» من النجوى. ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾ فيقولون: السام عليك أو أنعم صباحاً، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَسَلِّمْ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩] ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فيما بينهم ﴿لَوْلَا يَعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ هلا يعذبنا بذلك لو كان محمد نبياً. ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ عذابها ﴿يَصَلُّونَهَا﴾

العديد كالواحد أدخل الواحد في الأدنى لأن الواحد قد يحدث نفسه بشيء فهو تناجيه نفسه رتسارره. وقراءة الجمهور في قوله تعالى: ﴿والأدنى﴾ في موضع الجر بالعطف على ثلاثة على طريق الجوار لخمسة وكذا قوله: ﴿ولا أكثر﴾ أي وما يكون من متناجين أدنى ولا أكثر ﴿إلا هو معهم﴾ فتكون كلمة «لا» في الموضعين زائدة لتأكيد النفي المعتبر في المعطوف عليه. وقرئ «ولا أكثر» بالرفع إما على كونه معطوفاً على محل من «نجوى» فإنه فاعل «كان» التامة و«من» زائدة كأنه قيل: وما يكون أدنى ولا أكثر فكلمة «ما» فيهما أيضاً للتأكيد وإما على كونه معطوفاً على محل لا أدنى إن جعلت كلمة «لا» فيه لنفي الجنس، وقد تقرر أن اسم «لا» إذا كان نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به، وتقرر أيضاً أنه يجوز في المعطوف على المنفي بلا الرفع عطفاً على محل المبني والنصب عطفاً على لفظه فيقال: فلا أب وابن وابننا برفع الابن ونصبه فلهذا جاز في «لا حول ولا قوة» رفع قوة ونصبها مع التنوين فيهما وبناء حول على الفتح أما الرفع فعلى أن تكون «لا» الثانية زائدة لتأكيد نفي الأولى ويعطف قوة على محل «لا حول» وأما النصب فبالعطف على لفظه وكون «لا» زائدة أيضاً.

قوله: (ويتغامزون بأعينهم إذا رأوا المؤمنين) ويوهمونهم بذلك أنهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك، فلما كثر ذلك شكا المسلمون إلى رسول الله ﷺ فأمرهم بأن لا يتناجوا عند المؤمنين فلم ينتهوا عن ذلك فنزلت هذه الآية. قوله: (فيقولون السام عليك) السام الموت، وهم يوهمونه عليه السلام أنهم يقولون: السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم بقوله: «عليكم» بدون الواو. وروي أن عائشة رضي الله عنها لما سمعت قولهم: السام عليك قالت لهم: عليكم السام، واللعنة والغضب أي لعنة الله وغضبه، فقال عليه الصلاة والسلام: «مه يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش» قالت: أولم تسمع ما قالوا؟ قال: «أولم تسمعي ما رددت عليهم يستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في». فقالت

يدخلونها ﴿فَبَشِّرْ الْمَعْصِيَةَ﴾ ﴿٨﴾ جهنم ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجُّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَنِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾ كما يفعله المنافقون. وعن يعقوب «فلا تنتجوا». ﴿وَتَنَجُّوْا بِالْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والافتاء عن معصية الرسول. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ﴿٩﴾ فيما تأتون وتذرون فإنه مجازيكم عليه.

﴿إِنَّمَا النَّجْوَى﴾ أي النجوى بالإثم والعدوان ﴿مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ فإنه المزين لها والحامل عليها. ﴿لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بتوهمهم لأنها في نكبة إصابتهم ﴿وَلَيْسَ﴾ الشيطان أو التناجي ﴿بِضَارِهِمْ﴾ بضار المؤمنين ﴿شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بمشيئته. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٠﴾ ولا يبال بنجواهم. ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ توسعوا فيه وليفصح بعضكم عن بعض من قولهم: افسح عني أي تنح. وقرئ «تفاسحوا» والمراد بالمجلس الجنس ويدل عليه قراءة عاصم بالجمع أو مجلس رسول الله عليه السلام فإنهم كانوا يتضامون به تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه. ﴿فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فيما تريدون التفسح فيه من المكان والرزق

اليهود فيما بينهم: إذا كان رسولا كما يقول فلم لا يستجاب دعاؤه علينا. فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاؤُكَ﴾ الآية وقولهم: أنعم صباحا من النعمة أي ليصر صباحك ناعما ليئا لا بؤس فيه ولا شدة. قوله: (وعن يعقوب فلا تنتجوا) بمعنى فلا تتناجوا. في الصباح: النجو السر بين اثنين يقال: نجوته نجوا أي سأررتة وكذلك ناجيته، وانتجى القوم وتناجوا أي تساروا، والنجي على فيل هو الذي تساره.

قوله: (أي النجوى بالإثم) يعني أن تعريف النجوى للعهد الخارجي من جهة الشيطان وتسويله لهم ذلك. قوله: (توسعوا فيه) الفسحة الوسعة والفسيح الواسع، وفسح له في المجلس يفسح أي وسع له، وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم أي صار واسعاً. قال القرطبي: لما بين أن اليهود يحيونه بما لم يحبه به الله وذمهم على ذلك، وصل به الأمر بتحسين الأدب في مجالسة رسول الله ﷺ حتى لا يضيقوا عليه المجلس، وأمر المسلمين بالتعاطف والتألف بأن يفسح بعضهم لبعض وتطيب نفسه بذلك ولا يتخرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله ﷺ. ثم قال: والصحيح في الآية أنها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والأجر سواء كان مجلس حرب أو ذكر أو مجلس يوم الجمعة، ولا يختص بمجلس رسول الله ﷺ، وأن كل أحد أحق بمكانه الذي سبق إليه لقوله عليه الصلاة والسلام: «من سبق إلى من لم يسبق إليه فهو أحق به، ولكن يوسع لأخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرج لضيق موضعه». وعنه عليه الصلاة والسلام: «لا يقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخلفه في مقعده فيقعده فيه ولكن يقول افسحوا».

والصدر وغيرها. ﴿وَإِذَا قِيلَ انْشُرُوا﴾ انهضوا للتوسعة أولم أمرتم به كصلاة، أو جهاد، أو ارتفعوا في المجلس ﴿فَانْشُرُوا﴾ وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بضم الشين فيهما ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وإيوائهم غرف الجنان في الآخرة. ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل، فإن العلم مع علو درجته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة ولذلك تقتدي بالعالم في أفعاله ولا تقتدي بغيره. وفي الحديث: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب». ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تهديد لمن لم يمثل الأمر أو استكرهه.

قوله تعالى: (انشروا) أي ارتفعوا وقوموا. قال مجاهد والضحاك: إذا نودي للصلاة فقوموا إليها، وذلك أن رجالاً تناقلوا عن الصلاة فنزلت. وقال الحسن ومجاهد أيضًا: انهضوا إلى الحرب. وقال ابن زيد والزجاج: هذا في بيت النبي ﷺ كان كل رجل منهم يحب أن يكون آخرهم عهدًا بالنبي ﷺ فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انْشُرُوا﴾ عن مجلسه عليه السلام ﴿فانْشُرُوا﴾ فإن له حوائج ولا تمكثوا. وقال مجاهد وأكثر المفسرين: معناه إذا قيل لكم انهضوا إلى الصلاة وإلى الجهاد وإلى كل خير فقوموا لها ولا تقصروا. وقول المصنف «انهضوا للتوسعة أي لمن جاء بعدكم» يحتمل أن يكون المراد أنه إذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل التوسعة بتنحي أحد الشخصين عن الآخر حال قعود الجماعة. وقيل لكم: قوموا جميعًا وتفسحوا حال القيام فانْشُرُوا ولا تناقلوا عن القيام. ويحتمل أن يراد به إذا قيل لكم: قوموا من مواضعكم وانتقلوا عنها إلى موضع آخر أطيعوا من أمركم به وقوموا من مجالسكم ووسعوا لإخوانكم بذلك. ويؤيده ما روي عن مقاتل أنه عليه الصلاة والسلام كان جالسًا في الصفة وكان في المجلس ضيق، وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا إلى المجلس، فقاموا حيال النبي ﷺ فسلموا عليه فرد عليهم السلام ثم سلموا على القوم فردوا عليهم، فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم. فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لمن حوله من غير أهل بدر: «قم يا فلان قم يا فلان» فأقام من المجلس بعدد القائمين من أهل بدر فشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرف رسول الله ﷺ الكراهية في وجوههم، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا﴾ الآية. **قوله تعالى:** (يرفع الله الذين آمنوا) مجزوم على أنه جواب الأمر وقوله: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على ﴿الذين آمنوا﴾ على طريق عطف الخاص على العام وقد اختاره المصنف. وقيل: يجوز أن يكون من قبيل عطف الصفات بأن تكون الصفات لذات واحدة كأنه قيل: يرفع الله الذين آمنوا العلماء. وعن ابن حاشية محيي الدين/ ج ٨/ م ١٠

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَجَيَّئْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ تَجَوُّزِكُمْ صَدَقَةٌ﴾ فتصدقوا قدامها مستعار ممن له يدان. وفي هذا الأمر تعظيم الرسول وانتفاع الفقراء والنهي عن

عباس أنه قال: تم الكلام عند قوله: ﴿منكم﴾ وينتصب قوله: و ﴿الذين أوتوا العلم﴾ بفعل مضمّر أي ويخص الذين أوتوا العلم بدرجات أو برفع درجات. وانتصاب «درجات» على أنه مفعول ثانٍ ليرفع، ويحتمل أن يكون حالاً بمعنى ذوي درجات أو ظرفاً أو منصوباً على إسقاط الخافض أي إلى درجات. بيّن الله تعالى في هذه الآية أنه يرفع المؤمن على من ليس بمؤمن وأنه يرفع علماء المؤمنين على غير العلماء منهم، فثبت أن الرفعة عند الله إنما تكون بالعلم والعمل لا بالسبق إلى صدور المجالس.

قوله: (مستعار ممن له يدان) يعني أن النجوى ليس لها يدان حتى يضاف إليهما لفظ «بين» ويجعل مدلوله ظرفاً لتقديم الصدقة، فلما تعذرت الحقيقة تعين المصير إلى المجاز. وقد تقرر أن لفظ «يدين» في نحو قولك: جلست بين يدي فلان مجازاً أريد به الجهتان الواقعتان في سمت يديه وما بينهما هو جهة الأمام أطلق لفظ اليدين عليهما على طريق إطلاق اسم الشيء على ما يدانيه ويتصل به، وإنما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لأن ما بين اليدين حقيقة هو نفس جثة الشخص وهي ليست ظرفاً للجلوس بل ظرفه هو جهة الأمام الواقعة بين الجهتين المسامتين لليدين وهما جهتا اليمين والشمال، فثبت أن بين اليدين بمعنى بين الجهتين المسامتين لليدين. فإذا أضيف لفظ «بين يدي» إلى من ليس له يدان فضلاً عن أن يكون ليديه جهتان كما في نحو ﴿بين يدي الله﴾ و﴿بين يدي نجواكم﴾ يكون لفظ «بين يدي» مستعاراً من بين جهتي يدي من له يدان بأن ينزل ما بين تينك الجهتين منزلة المعنى الأصلي للفظ بين اليدين، ثم يطلق لفظ بين اليدين على ما يشبه ما بين تينك الجهتين. فلفظ «بين يدي» في قوله تعالى: ﴿فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ مستعار من بين جهتي يدي من له يدان وهو جهة الأمام شبه بها ما قبل زمان النجوى من حيث ملاحظة معنى التقديم في كل واحد منهما فهي استعارة متفرعة على المجاز المرسل. فقول المصنف: «تصدقوا قدامها» فيه مسامحة والظاهر أن يقال: تصدقوا قبلها لأن القدام من ظروف المكان والنجوى لا قدام لها لأن الجهة إنما تكون للمتمكن إلا أنها تقع في زمان فيكون لها قبل وبعد وإن لم يكن لها قدام وخلف. قال صاحب الكشاف: مستعار ممن له يدان والمعنى: قبل نجواكم كقول عمر رضي الله عنه: أفضل ما أوتيت العرب الشعر يقدمه الرجل أمام حاجته فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم. يريد قبل حاجته. **قوله:** (وفي هذا الأمر) يعني أن هذا التكليف يشتمل على فوائد أولها تعظيم الرسول ﷺ وتعظيم مناجاته، فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وإن وجده مع السهولة استحقّره. وثانيها أن تقديم

الإفراط في السؤال والميز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا. واختلف في أنه للندب أو للوجوب، لكنه منسوخ بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] وهو وإن اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولاً. وعن علي رضي الله عنه: أن في كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيري، كان لي دينار فصرفته فكنت إذا ناجيته تصدقت بدرهم. وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره فلعله لم يتفق للأغنياء مناجاة في مدة بقائه إذ روي أنه لم يبق إلا عشرًا. وقيل: إلا ساعة ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلك التصدق ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرٌ﴾ أي لأنفسكم من الريبة وحب المال وهو يشعر بالندبية، لكن قوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٢) أي لمن لم يجد حيث رخص له في المناجاة بلا تصدق أدل على الوجوب. ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُوحِكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ أخفتم الفقر من تقديم الصدقة، أو أخفتم التقديم لما يعذكم الشيطان عليه من الفقر وجمع صدقات لجمع المخاطبين أو لكثرة

الصدقة قبل المناجاة يستلزم انتفاع كثير من الفقراء، وثالثها ما يدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه فأراد الله تعالى أن يخفف عن نبيه فأنزل الله هذه الآية، فلما نزلت شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة فصار إنزال هذه الآية بمنزلة النهي عن الإفراط في السؤال. ومن فوائد إنزالها الميز المذكور. قوله: (وهو وإن اتصل به تلاوة) جواب عما يقال: كيف يكون قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ ناسخًا لوجوبه وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل؟ واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ. وقال مقاتل: بقي ذلك التكليف عشرة أيام. قوله: (وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره) أي ما روي عن علي رضي الله عنه من قوله: ما عمل بها أحد غيري، لا يوجب القدح في غيره بنسبة ترك الواجب إليهم على القول بوجوبها، لأن ترك الواجب إنما يلزم أن لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم، فلعله لم يتفق للأغنياء مناجاة في مدة بقائه. عن القرطبي أنه قال: ما روي عن علي رضي الله عنه ضعيف لأنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا﴾ وهذا يدل على أن أحدًا لم يتصدق بشيء. قوله: (وهو يشعر بالندبية) لأن نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إنما يستعمل في التطوع لا في الواجب إلا أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أدل على الوجوب لأن ما كان مغفورًا بناء على تعذره يكون واجبًا عند فقدان العذر.

قوله: (أخفتم الفقر من تقديم الصدقة) على أن يكون مفعول ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ محذوفًا ويكون قوله: ﴿أَنْ تُقَدِّمُوا﴾ في محل نصب على أنه مفعول ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ وعلّة الخوف

التاجي. ﴿فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بأن رخص لكم أن لا تفعلوه. وفيه إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام مقام توبتهم وإذ على بابها. وقيل: يعني إذا أو أن ﴿فَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فلا تفرطوا في أدائهما ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في سائر الأوامر فإن القيام بها كالجابر للتفريط في ذلك. ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ﴿١٣﴾ ظاهرًا وباطنًا. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ والوا.

محذوفة أشار إليها بقوله: «لما يعدكم الشيطان». قوله: (بأن رخص لكم أن لا تفعلوه) فإن التوبة إذا أسندت إليه تعالى تكون بمعنى الرجوع عن عقوبة المذنب بناء على رجوعه عن الذنب، فإن إشفاقهم لكونه بمنزلة الاعتذار والاسترحام قام مقام توبتهم إليه تعالى فقام ترخيصه تعالى لهم في عدم التقديم مقام توبته عليهم فلذلك قال: ﴿وتاب الله عليكم﴾

قوله: (وإذ على بابها) يعني أنها للماضي والمعنى: أنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بإقامة الصلاة. وقيل: بمعنى «إذا» في كونها للاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا الْأَنْفُلُ فِيْ أَصْنَافِهِمْ﴾ [غافر: ٧١] وقيل: إنها بمعنى «إن» الشرطية وهو قريب مما قبله إلا أن «إذا» من الظروف وفيها معنى الشرط و«إن» من حروف الشرط. ومعنى الآية: فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به عجزًا وشحًا وشق عليكم ذلك وتاب الله عليكم بأن نسخ ذلك الحكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف فحاشى من الصحابة ذلك. أجيب بمنع دلالة عليه وذلك لأن القوم لم يكلفوا بأن يقدموا الصدقة ويستغلوا بالمناجاة بل أمروا بأنهم إن أرادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة وما تتوقف هي عليه من تقديم الصدقة لعدم عروض مهم يقتضيها في مدة بقاء التكليف لا يكون مقصرًا لأن هذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة لذاتها بل شأنها أن تقع عند اقتضاء الحاجة إياها، ولا سيما قد ذكر أنهم إنما كلفوا بتقديم الصدقة لتركوا الإفراط في السؤال ويقتصروا على السؤال عند طريان الحاجة إليه فلا يكون ترك المناجاة مطلقًا تقصيرًا في التكليف، وإنما يكونون مقصرين فيه لو ناجوا في مدة بقاء التكليف به من غير تقديم الصدقة ولا يمكنهم ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لا يمكنهم من ذلك، فليس في الآية ما يدل على صدور التقصير منهم. والاستفهام التقريري في قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ يجوز أن يكون مبنيا على أنه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من بقاء هذا التكليف أبدًا لكثرة ما يقتضي المناجاة وعدم تيسر تقديم الصدقة في كل مرة فقال هذا القول، وأما قوله تعالى: ﴿وتاب الله عليكم﴾ فليس معه ما يدل على أنه تاب عليهم من هذا التقصير بخصوصه بل يحتمل أن يكون المراد أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله تعالى

﴿قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني اليهود ﴿مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ﴾ لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك. ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ وهو ادعاء الإسلام. ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٤) أن المحلوف عليه كذب كمن يحلف بالغموس. وفي هذا التقييد دليل على أن الكذب

وأقمت الصلاة وآتيت الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف. هذا كلام الإمام. ولا حاجة إلى هذا التكلف بما أشار إليه المصنف بقوله: «بأن رخص لكم أن لا تفعلوه» فتأمل. ثم إنه تعالى لما وبخ اليهود والمنافقين وهددهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النُّجَى﴾ إلى قوله: ﴿حَسِبْتُمْ أَنَّهُمْ يَصِلُونَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ ثم ساق الكلام إلى هنا عاد إلى ذم المنافقين بموالاتهم اليهود فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا﴾ الآية التولي مرافقة العدو يقال منه تولاه. قوله: (كمن يحلف بالغموس) فإن المحلوف عليه فيه كذب. والغموس أن يحلف على أمر قد مضى بأنه قد وقع أو لم يقع وهو يعلم أنه كاذب، وإن حلف على أمر قد مضى وهو يظن أن الأمر كما قال وهو ليس كذلك في نفس الأمر فهو لغو. وروي عن عائشة رضي الله عنها: أن اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد اليمين سواء كان في أمر قد مضى أو في أمر سيكون مثل أن يقول: لا والله أو بلى والله. ويروى عن أبي حنيفة مثله. وسميت الأولى غموساً لأنها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار. قال عليه الصلاة والسلام: «الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق واليمن الغموس». ولم يجعل حلف المنافقين على الكذب غموساً بل شبهه به في كون الحالف متعمداً للكذب، لأن الغموس هو الحلف على الماضي متعمداً للكذب وحلفهم ليس كذلك بل هو حلف على الحال. قوله: (وفي هذا التقييد دليل الخ) اعلم أنه لا واسطة بين الصدق والكذب عند الجمهور، فإن صدق الخبر عندهم عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عبارة عن عدم مطابقته له. وقال النظام: صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ فقول من يقول: السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق، وقوله: السماء فوقنا غير معتقد كذب عنده وعند الجمهور بالعكس. وقال الجاحظ: صدقه مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق له، فالخبر إنما يكون كاذباً لمجموع الأمرين عنده وهما عدم مطابقة حكمه للواقع وعلم المخبر بعدم مطابقته له. فاستدل المصنف على فساد قول الجاحظ بهذه الآية فقال: لو اعتبر في كذب الخبر علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لكان تقييد قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ بالجملة الحالية وهي قوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ خالياً عن الفائدة لأن كذب المحلوف عليه إذا استلزم علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لزم أن يكون قوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ضائعاً بلا فائدة بخلاف ما إذا كان كذب

يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقتها وما لا يعلم. وروي أنه عليه الصلاة والسلام كان في حجرة من حجراته فقال: «يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان». فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق فقال عليه السلام: «على م تشمتني أنت وأصحابك» فحلف بالله ما فعل ثم جاء بأصحابه فحلفوا. فنزلت. ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ نوعاً من العذاب متفاقماً. ﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٥) فتمرنوا على سوء العمل وأصروا عليه. ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ أي التي حلفوا بها. وقرئ بالكسر أي إيمانهم الذي أظهروه. ﴿جُنَّةً﴾ وقاية دون دمانهم وأموالهم. ﴿فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فصدوا الناس في خلال أمنهم عن دين الله بالتحريش والتثبيط. ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (١٦) وعيد ثانٍ بوصف آخر لعذابهم. وقيل: الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة.

﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١٧) قد سبق مثله ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ﴾ أي لله على أنهم

المخبر عبارة عن مطابقة حكمه للواقع فقط كقول الدهري: أثبت الربيع البقل معتقداً ذلك فإنه خبر كاذب مع أن المخبر لا يعلم مطابقتها للواقع. قوله: (وروي) عطف على قوله: وهو ادعاء الإسلام فإن الكذب المحلوف عليه على هذه الرواية هو قولهم: ما شتمنا وما فعلنا شيئاً يوجب هتك حرمتك، فإنهم قد فعلوا ذلك إلا أنهم لما خافوا من القتل حلفوا أنهم ما فعلوه وهم يعلمون أنهم كاذبون في هذا الإنكار. قوله: (متفاقماً) أي عظيمًا يقال: تفاقم الأمر أي عظم والنوعية مستفادة من تنكير «عذاباً» والعظم من توصيفه بالشدة فقوله: «فتمرنوا» أي تعودوا من قولهم: مرن على الشيء يمرن مروناً ومرانة أي تعودوا واستمر عليه، وتمرنهم على سوء العمل مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضي أي هذا العمل السيء دأبهم القديم. والتحريش الإغراء بين القوم وهو من لوازم النفاق، وكانوا يشبطون عن الدخول في الإسلام ويضعفون أمر المسلمين عندهم. قوله: (وعيد ثانٍ) أي لثلا يلزم التكرار. وقيل: المراد بالكل عذاب الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَلَيْهِمْ أَلْعَذَابُ الَّذِي عَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ يَأْتِيهِمْ أَشَدَّ مِنْهُمُ﴾ [النحل: ٨٨] ثم إنه تعالى لما بين أنهم إنما يحلفون على الكذب لتكون إيمانهم الكاذبة جنة لهم يدفعون بها القتل عن أنفسهم وأولادهم والاستيلاء على أموالهم بين أنه لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي كانوا يحمونها بالنفاق والإيمان الكاذبة من عذاب الله تعالى في الآخرة شيئاً قليلاً وقوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ منصوب بقوله: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ أو بأصحاب النار أو بالاستقرار المدلول عليه بقوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ أو بإضمار «اذكر».

مسلمون ويقولون ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ في الدنيا أنهم لمنكم. ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ في حلفهم الكاذب لأن تمكن النفاق في نفوسهم بحيث يخيل إليهم في الآخرة أن الأيمان الكاذبة تروج الكذب على الله كما تروجه عليكم في الدنيا. ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ ٨ البالغون الغاية في الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلفون عليه.

﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ استولى من حذت الإبل وحزتها إذا استوليت وهو مما جاء على الأصل. ﴿فَأَنسَهُمُ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ لا يذكرونه بقلوبهم ولا بالسنتهم. ﴿أَوَلَيْكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾ جنوده وأتباعه. ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ١٩ لأنهم فوتوا على أنفسهم النعيم المؤبد وعرضوها للعذاب المخلد. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي الْآذَانِ﴾ ٢٠ في جملة من هو أذل خلق الله. ﴿كَتَبَ اللَّهُ﴾ في اللوح. ﴿لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ أي بالحجة. وقرأ نافع وابن عامر و«رسلي» بفتح الياء. ﴿إِنَّ

قوله: (ويقولون كما يحلفون لكم) الظاهر أن يقال: كما يحلفون لكم في الدنيا ويقولون إنهم لمنكم بين أن المحلوف عليه في الدنيا قولهم للمؤمنين إنهم لمنكم، وأن المحلوف عليه في الآخرة قولهم: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] والمعنى: إنهم لشدة توغلهم في الكذب والنفاق في الدنيا بقوا في الآخرة على هذا الخلق الرديء مع معاناة ما أوعدوا من الأهوال وانكشاف الأحوال وانقلاب خفايا الأمور ظواهر، فظنوا أنه يمكنهم ترويح كذبهم على علام الغيوب بالإيمان الكاذبة كما تستروا بها واتخذوها جنة في الدنيا. قوله: (من حذت الإبل وحزنها) يقال: حاذ الإبل يحوذها ويحوزها أي يسوقها. كذا في الصحاح. وليس المراد أن استحوذ بالذال مشتق من الحوز بالزاي إلا أن يراد بالاشتقاق الاشتقاق الأكبر وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لا في جوهر الحروف. قوله: (وهو مما جاء على الأصل) يعني استحوذ بالذال فصيح لموافقة استعمال الفصحاء كاستصوب واستنوق، وإن شد قياساً. إذ القياس أن يقال: استحاذا بقلب الواو ألفاً بعد نقل حركتها إلى الحاء. وكان استيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه حيثما أراد سبباً لارتكابهم المعاصي غير ذاكرين الله تعالى ومقامهم بين يديه ومجازاتهم بما صنعوا. قوله: (في جملة من هو أذل خلق الله تعالى) لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الآخر فلهذا كانت عزة الله تعالى غير متناهية. قوله: (أي بالحجة) لم يذكر الغلبة بالسيف مع أن من بعث بالحزب من الرسل غالبون بالسيف كما أنهم غالبون بالحجة والبرهان، لأن الغلبة بالحجة ثابتة لجميع الرسل بخلاف الغلبة بالسيف فإنها إنما تثبت لمن أمر منهم بالحرب. عن الزجاج أنه قال: غلبة الرسل على نوعين: من بعث منهم بالحرب فهو غالب بالحرب، ومن بعث منهم بغير حرب

اللَّهُ قَوِيٌّ ﴿٢١﴾ عَلَىٰ نَصْرِ أَوْلِيَائِهِ ﴿عَزِيزٌ﴾ لا يَغْلِبُ عَلَيْهِ فِي مَرَادِهِ. ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أَي لَا يَنْبَغِي أَنْ تَجِدَهُمْ وَادِينَ أَعْدَاءَ اللَّهِ وَالْمَرَادُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُوَادُّوهُمْ. ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ وَلَوْ كَانَ الْمُحَادُّونَ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِمْ ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أَي الَّذِينَ لَمْ يُوَادُّوهُمْ. ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ أَثْبَتَهُ فِيهَا وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى خُرُوجِ الْعَمَلِ مِنْ مَفْهُومِ الْإِيمَانِ فَإِنَّ جِزءَ الثَّابِتِ فِي الْقَلْبِ يَكُونُ ثَابِتًا فِيهِ وَإِعْمَالُ الْجَوَارِحِ لَا تَثْبِتُ فِيهِ. ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ أَي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَهُوَ نُورُ الْقَلْبِ، أَوِ الْقُرْآنُ، أَوِ النَّصْرُ عَلَى

فهو غالب بالحجة. قيل في سبب نزول هذه الآية: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَمَّا قَالُوا: لَئِنْ فَتَحَ اللَّهُ لَنَا مَكَّةَ وَالطَّائِفَ وَخَبِيرَ وَمَا حَوْلَهُنَّ رَجَوْنَا أَي يَظْهَرُنَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَى فَارِسٍ وَالرُّومِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلُولٍ: أَتُظَنُّونَ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ كِبَعُضِ الْقُرَى الَّتِي غَلِبْتُمْ عَلَيْهَا؟ وَاللَّهُ إِنَّهُمْ أَكْثَرُ عَدَدًا وَأَشَدَّ بَطْشًا مِنْ أَنْ تُظَنُّوا فِيهِمْ ذَلِكَ. فَتَزَلَّتْ ﴿لَأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَمَّ الْمُنَافِقِينَ وَعَجَبَ مِنْ مَوَالِيَتِهِمْ قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَيَّنَّ أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَعَ تَوَادُّ أَعْدَاءِ اللَّهِ وَمَوَالِيَتِهِمْ، لِأَنَّ شَرْطَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ مَحَبَّتُهُ وَطَاعَتُهُ وَهُمَا يَقْتَضِيَانِ مَعَادَاةَ أَعْدَائِهِ. قَالَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ:

تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس القول عنك بعازب

فَقَالَ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ﴾ فَقَوْلُهُ: «يُوَادُّونَ» صِفَةُ «لِقَوْمٍ» بَعْدَ صِفَةِ أَوْ حَالٍ مِنْهُ. قَوْلُهُ: (أَي لَا يَنْبَغِي أَنْ تَجِدَهُمْ الْخ) إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَصِيرُ مُنَافِقًا خَارِجًا عَنِ الْإِيمَانِ بَأَن حَصَلَ فِي قَلْبِهِ وَدَادَ أَعْدَاءَ اللَّهِ تَعَالَى، لَكِنَّهُ يَكُونُ عَاصِيًا صَاحِبَ كِبِيرَةٍ، وَإِنْ دَلَّ ظَاهِرُ النِّظْمِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ فِي الْقَلْبِ وَدَادَ أَعْدَاءَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِيمَانَ وَأَنَّ أَيَّ قَلْبٍ حَصَلَ فِيهِ مَوَدَّةُ عَدُوِّ اللَّهِ تَعَالَى يَصِيرُ صَاحِبَهُ مُنَافِقًا خَارِجًا عَنِ الْإِيمَانِ وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ نَهَى وَزَجَرَ عَنْ مَوَالِيَتِهِمْ بِأَبْلَغِ الْوُجُوهِ وَحَمَلَ عَلَى التَّصَلُّبِ وَمُجَانِبَتِهِمْ وَالْمَبَاعَدَةِ عَنْهُمْ، ثُمَّ زَادَهُ تَوْكِيدًا بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ ثُمَّ بِقَوْلِهِ: ﴿أَوَّلُكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ ثُمَّ بِمُقَابَلَةِ قَوْلِهِ: ﴿أَوَّلُكَ حَزْبَ اللَّهِ﴾ بِقَوْلِهِ فِي حَقِّ أَضْدَادِهِمْ ﴿أَوَّلُكَ حَزْبَ الشَّيْطَانِ﴾ وَرَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلَ لِفَاجِرٍ وَلَا لِفَاسِقٍ عِنْدِي نِعْمَةً فَإِنِّي وَجَدْتُ فِيهَا أَوْحِيَتْ إِلَيَّ» ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الْآيَةُ فَعَلِمَ مِنْهُ أَنَّ الْفَاسِقَ وَأَهْلَ الظُّلْمِ دَاخِلُونَ فِي مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَي خَالَفَهُمَا وَعَادَاهُمَا. وَاسْتَدَلَّ الْإِمَامُ مَالِكٌ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مَعَادَاةِ الْقَدْرِيَّةِ وَتَرْكِ مَجَالَسَتِهِمْ. قَوْلُهُ: (أَي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) يَعْنِي أَنَّ ضَمِيرَ «مِنْهُ» اللَّهُ تَعَالَى وَ «مِنْ» لِبَتْدَاءِ الْغَايَةِ وَ «الرُّوحُ» مُسْتَعَارٌ إِمَّا لِنُورِ الْقَلْبِ فَإِنَّهُ

العدو. وقيل: الضمير من «منه» للإيمان فإنه سبب لحياة القلب. ﴿وَيَذِخُّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بطاعتهم ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ بقضائه أو بما وعدهم من الثواب. ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ﴾ جنده وأنصار دينه. ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٢٢) الفائزون بخير الدارين. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة».

تعالى لما نور قلوبهم بحيث ميزوا بها ما ينجيهم عما يرديهم ورغبوا بذلك في الارتقاء إلى المدارج الروحانية والتخلص عن دركات عالم الطبيعة الدنية صار نور القلب لهم سبباً للحياة الأبدية كالروح للحياة البدنية، فأطلق عليه اسم الروح على سبيل الاستعارة. وإما للقرآن أو النصر على العدو فإن كل واحد منهما سبب للحياة المعنوية فكان كالروح الذي هو سبب للحياة الحسية. قوله: (وقيل الضمير في منه للإيمان) أي بروح من الإيمان فإنه في نفسه روح للقلوب من حيث كونه سبباً للحياة كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فتكون كلمة «من» للبيان. وقيل: الروح مستعار لجبريل عليه الصلاة والسلام فإنه تعالى أيدهم وقواهم به على كثير ممن كان يحاربهم. تمت سورة المجادلة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. والآن أشرع بتوضيح ما يتعلق بسورة الحشر مستعيناً بالله سبحانه وتعالى.

سورة الحشر

مدنية وآياتها أربع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صالح بني النضير على أن لا يكونوا له ولا عليه، فلما ظهر يوم بدر قالوا إنه النبي المنعوت في التوراة بالنصرة هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا

سورة الحشر

أربع وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم رَبِّ يَسِّرْ

قوله: (صالح بني النضير) بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عليه الصلاة والسلام نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل انتظارًا لبعثة رسول الله ﷺ وكان كعب بن الأشرف سيدهم. قوله: (فلما ظهر) أي لما غلب عليه السلام على المشركين يوم بدر استحکم ظنهم في حقبة أمره، فلما كانت وقعة أحد ارتابوا وأظهروا العداوة له عليه الصلاة والسلام ونقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ، وركب كعب مع أصحابه إلى مكة وأتوا قريشًا وحالفوهم وعاهدوهم على أن تكون كلمتهم واحدة على رسول الله ﷺ. ثم رجع كعب وأصحابه إلى المدينة فنزل جبريل فأخبر النبي ﷺ بما تعاهد عليه كعب وأبو سفيان فأمر عليه الصلاة والسلام محمد بن مسلمة الأنصاري وكان أخا كعب بن الأشرف من الرضاعة فقتل كعبًا غيلة. والقتل بطريق الاغتيال أن يخدع المقتول فيذهب به إلى موضع فإذا صار إليه

ونكثوا، وخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان فأمر رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة أخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم صبحهم بالكتائب وحاصرهم حتى صالحوه على الجلاء. فجلا أكثرهم إلى الشام ولحقت طائفة بخيبر والحيرة فأنزل الله ﴿سبح لله﴾ إلى قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ أي في أول حشرهم من جزيرة العرب إذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك. أو في أول حشرهم للقتال أو الجلاء إلى الشام وآخر حشرهم إجماعاً عمر رضي الله عنه إياهم من خيبر إليه أو في أول حشر الناس إلى

قتله. قيل: خرج محمد بن مسلمة وأبو نائلة ورجلان آخران فأتوه بالليل وقالوا: أتيناك نستقرض منك شيئاً من التمر فخرج إليهم فقتلوه. قيل: كان جلاء بني النضير مرجع النبي ﷺ من أحد، وكان فتح بني قريظة مرجعه من الأحزاب وبينهما سنتان، وكانت وقعة الأحزاب في شوال سنة خمس فأجلاهم رسول الله ﷺ على أن يحمل كل ثلاثة من أهل الأبيات على بعير واحد ما شاؤوا من غير السلاح وما تركوه فلرسول الله ﷺ ولأصحابه. فجلا أكثرهم إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيف وآل حيي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر ولحق طائفة منهم بالحيرة وهي مدينة بقرب الكوفة. والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن أوطانهم، وجلوتهم أنا يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضاً: أجلوا عن البلد وأجلتيم أنا كلاهما بالالف. كذا في الصحاح. ومصالحة أهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن وإنما كان كذلك في أول الإسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم وسبيهم أو ضرب الجزية عليهم. قوله: (في أول حشرهم من جزيرة العرب) إشارة إلى أن اللام في قوله تعالى: ﴿لأول الحشر﴾ متعلقة «بأخرج» وأنها اللام المفيدة لمعنى الظرفية كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّذِينَ كَفَرُوا بِالْحَبْرِ وَالْبُيُوتِ﴾ [الأنعام: ١١٠] و﴿يَلَيْتَنِي كُنْتُ بِالْبَيْتِ﴾ [الفجر: ٢٤] سميت جزيرة العرب بها تشبيهاً لها بالجزيرة الواقعة في خلال البحر، فإن بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة قد أحاطت بها. وقوله: «إذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك» إشارة إلى أن أولية الإخراج لا تستدعي إخراجاً ثانياً يكون هذا الإخراج أولاً بالإضافة إليه بل أوليته عبارة عن كون الشيء غير مسبوق بآخر مثله. وإخراج بني النضير أول إخراج أصابهم من حيث إنه غير مسبوق بحشر وإخراج آخر فهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب بمعنى أن إخراجهم في هذه المرة أول إخراج أصابهم، فإن أهل الكتاب لكونهم أهل عز ومنعة لم يصبهم الإخراج قبل هذه المرة. ثم أشار إلى جواب أن يكون أولية هذا الإخراج بالنسبة إلى الإخراج الثاني الذي أصاب أهل الكتاب وهو إخراج عمر رضي الله عنه إياهم من خيبر إلى الشام فقال: «أو في أول حشرهم

الشام وآخر حشرهم أنهم يحشرون إليه عند قيام الساعة فيدركهم هناك، أو أن نارًا تخرج من المشرق فتحشرهم إلى المغرب. والحشر إخراج جمع من مكان إلى آخر. ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ﴿وَلَطَمُوا أَنفُسَهُمْ مَّا نَعَتْهُمْ حُصُونَهُمْ مِنْ اللَّهِ﴾ أي أن حصونهم تمنعهم من بأس الله، وتغيير النظم وتقديم الخبر وإسناد الجملة إلى ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم في أنفسهم أنهم

للقاتال. **قوله:** (أو أن نارًا تخرج من المشرق) عطف على قوله: «إنهم يحشرون إليه» أي آخر حشرهم أما حشر الناس إلى الشام بأي حشر كان أو إلى المغرب بأن تحشرهم النار إليه؛ قال قتادة: تأتي نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتأكل من تخلف منهم. وذكر أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار. **قوله تعالى:** (ما ظننتم وظنوا) الظن الأول فيه على بابهِ والثاني بمعنى العلم واليقين بشهادة وقوع «أن» المشددة بعده، فإنه قد تقرر في النحو أنه لا يعمل في «أن» المشددة ولا في المخففة إلا فعل العلم واليقين إلا أن يقال: سلط فعل الظن على أن المشددة هنا إجراء له مجرى اليقين لشدته وفوته حتى صار بمنزلة العلم.

قوله: (وتغيير النظم) يعني أن الظاهر أن يقال: وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم من بأس الله، لأن متعلق ظنهم إنما هو أن تمنعهم وثاقة الحصن من أن يظفر عليهم أحد. والعبارة الظاهرة في تأدية هذا المعنى ما ذكر من العبارة والذي عليه النظم مخالف للظاهر من وجهين: الأول تقديم الخبر على المبتدأ والثاني إيراد لفظ لا حاجة إليه وهو الضمير الذي جعل اسم «إن» إلا أنه غيرت العبارة الظاهرة إلى ما عليه نظم التنزيل لما ذكره المصنف من الدلالة وتوضيح المقام أن البلاغة وإن كانت كناية عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال إلا أن مقتضى الحال ليس منحصراً فيما يقتضيه الحال بحسب الظاهر، فإن البلاء كثيراً ما يخرجون الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال لاقتضاء الحال بحسب غير الظاهر ذلك الإخراج فإن شأنهم النظر إلى جانب المعنى ووضوح الكلام على وجه يؤدي إلى ما قصده من الأغراض، وإن أدى ذلك إلى ما بعده النحوي خلاف الظاهر كما في هذه الآية، فإنه قدم فيها الخبر على المبتدأ ليفيد قصر الموصوف على الصفة على معنى أن حصونهم ليس لها صفة غير المانعة فتقديم الخبر مع كونه خلاف الظاهر دل على فرط وثوقهم بكونها حصينة بحيث ظنوا أنه لا يخرجهم منها أحد، وكذا إسناد الجملة إلى ضميرهم فإن أصل المعنى وإن أدى إلى أن يجعل «حصونهم» اسم «أن» و «مانعتهم» خبرها إلا أنه لما جعل اسم «أن» ضميراً وجعلت الجملة خبرها حصل تقوى الحكم بتكرار الإسناد كما حصل بكلمة «إن» المشددة فدل الكلام على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة بسببها. ويجوز أن تكون

لفي عزة ومنعة بسببها. ويجوز أن يكون «حصونهم» فاعلاً لماعتهم. ﴿فَأَنلَهُمُ اللَّهُ﴾ أي عذابه وهو الرعب والاضطرار إلى الجلاء. وقيل: الضمير للمؤمنين أي فأتاهم نصر الله. وقرئ «فأتاهم» أي العذاب أو النصر. ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ لقوة وثوقهم ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ وأثبت فيها الخوف الذي يرعبها أي يملأها. ﴿يُخْرِجُونَ يَدِيَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ضناً بها على المسلمين وإخراجاً لما استحسنا من آلتها. ﴿وَأَيَّدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنهم أيضاً كانوا يخربون ظواهرها نكاية وتوسيعاً لمجال القتال

«حصونهم» فاعلاً لما نعتهم لأن اسم الفاعل يعمل عمله بشرط الاعتماد وقد اعتمد ههنا على اسم «أن» إلا أن الكلام حيثئذ يخلو عن الفائدتين المذكورتين. قوله: (وهو الرعب) فإنه عليه الصلاة والسلام لما سار إليهم بالكتائب قال لهم: «اخرجوا من المدينة». فقالوا: الموت أقرب إلينا من ذلك. فتنادوا بالحرب والقتال فأرسل إليهم المنافقون عبد الله وأصحابه أن لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم ولا نخذلكم ولئن أخرجتم لنخرجن معكم. فغلقوا الأبواب على أزقة حصونهم وحصنوها مترصدين فرصة القتال، فحاصرهم رسول الله ﷺ إحدى وعشرين ليلة وقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وقل شوكتهم بقتل رئيسهم كعب بن الأشرف غيلة ويأسهم من نصر المنافقين إياهم، فاضطروا إلى أن تغلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يصلح معهم فلم يرض إلا بأن يخرجوا من المدينة على ما يأمرهم به فقبلوا ذلك اضطراراً، وكانوا أهل سلاح وقصور منيعة فلم يمنهم شيء منها. قوله: (وقرئ فأتاهم) أي بالمد وحذف المفعول وهو «العذاب» إن كان الضمير لبني النضير، و «النصر» إن كان الضمير للمؤمنين. قوله: (الذين يرعبها) إشارة إلى أن الرعب عند أهل اللغة هو الخوف الذي يرعب الصدور أي يملأها. الجوهري: رعبت الحوض ملأته، وسيل راعب يملأ الوادي، وسنام رعب أي سمين ممتلىء. والآية تدل على أن الأمور كلها من الله تعالى لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال. وبالجمله فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متولدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله تعالى. ولا شك أن نفس الخلق ليس إلا منه تعالى فكانت الأفعال بأسرها مسندة إليه تعالى بهذه الطريق. وقد أشار الشريف الجرجاني المحقق نور الله مرقدته إلى هذا ببيت مفرد وهو قوله:

ظفره نظام وحال بهشمي نسبتهن للمحو كسب أشعري

ومن المعلوم أن القول بالجبر المحض لا وجه له إلا أن مناط الأمر هو الطهارة والنجاسة الفطريتين، وأن الخاتمة مبنية على الفاتحة ولا يكتسب إلا ما ساعد عليه استعداده الفطري أه منه ثم أه. قوله: (نكاية) أي غيظاً وقهراً. الجوهري: نكيت في العدو نكاية إذا

وعطفها على أيديهم من حيث إن تخريب المؤمنين مسبب عن نقضهم فكأنهم استعملوهم فيه. والجملة حال أو تفسير للرعب. وقرأ أبو عمرو و«يخربون» بالتشديد وهو أبلغ لما فيه من الكثير وقيل: الأخراب التعطيل، أو ترك الشيء خراباً، والتخريب الهدم. ﴿فَاعْتَرِزُوا يَتَافَرُوا الْأَبْصَرِ﴾ فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا فلا تعتمدوا على غير الله. واستدل به على أن القياس حجة من حيث إنه أمر بالمجازاة من حال إلى حال وحملها عليها في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له على ما قرناه في الكتب الأصولية. ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ﴾ الخروج من أوطانهم ﴿لَعَذَّبَهُمُ فِي الدُّنْيَا﴾ بالقتل

فتكت فيه وجرحت. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المجال ويسعوا كيف شاؤوا، وجعل أعداء الله ينقبون دورهم من أدبارهم فتخرجون إلى التي بعدها فيتحصنون فيها. فبين بهذا وجه إخراجها بأيدي الفريقين. وذكر المصنف في وجه إخراجها بأيديهم أنهم لما أيقنوا بالجلء حسدوا المسلمين أن يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل لئلا يتحسروا بعد جلائهم على بقائها للمسلمين ونقلوا ما أمكنهم نقله من الخشب الجيدة والساج النفيس. **قوله:** (وعطفها) يعني أن إسناد الإخراج بأيدي المؤمنين إلى أنفسهم إسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الحامل. **قوله:** (وقيل الإخراج التعطيل) عطف على ما يفهم من قوله: «وهو أبلغ لما فيه من التكثير» أي وقيل في الفرق بين الأخراب والتخريب وأو في قوله: «أو ترك الشيء خراباً» مبني على اختلاف العبارة لأن تركه خراباً بمعنى تركه بلا ساكن وهو معنى التعطيل. وبنى أبو عمرو قراءة التشديد على هذا الفرق لأن بني النضير لم يتركوا منازلهم بغير ساكن مع بقائها على حالها بل خربوها بالهدم والنقض كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾. **قوله:** (فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا) الغدر ترك الوفاء بالعهد كما غدر كعب بن الأشرف وأصحابه بمعاداتهم الرسول والمؤمنين بعد المصالحة وحالفوا أبا سفيان على المسلمين واعتمدوا على وثافة حصونهم وكثرة عددهم وعددهم. والاعتبار مأخوذ من العبور وهو المجازاة من شيء إلى شيء ومعناه النظر إلى أمور ليعرف بها شيئاً آخر من جنسها كأنه قيل: تدبروا وانظروا فيما نزل بهم بشؤم غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى وقيسوا عليه جميع ما فيه غدر واعتماد على غيره تعالى وأيقنوا بسوء عاقبته.

قوله تعالى: (ولولا أن كتب الله) أي لولا أن قضى عليهم الخروج و«إن» فيه مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن و«إن» مع ما في حيزها في محل الرفع على الابتداء لأن «لولا» إذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها إلا المبتدأ ولهذا فتحت «أن» بعدها لكون

والسبي كما فعل ببني قريظة ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ النَّارِ﴾ استئناف معناه أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الإشارة إلى ما ذكر مما حاق بهم وما كانوا بصدد وما هو معد لهم، أو إلى الأخير ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ﴾ أي شيء قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان. وقيل: من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها أليان ﴿أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ الضمير «لما» وتأنيته لأنه مفسر باللين. ﴿فَأَيُّمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا﴾ وقرئ على أصلها اكتفاء بالضممة عن الواو أو على

ما بعدها في موقع المفرد لوجوب كون المبتدأ مفردًا وخبره محذوف فقولك: لولا أنك منطلق انطلقت تقديره: لولا انطلاقك حاصل انطلقت.

قوله: (استئناف) إذ لو كان معطوفًا على قوله: ﴿لعذبهم في الدنيا﴾ للزم أن ينجو من عذاب الآخرة أيضًا لأن «لولا» تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط. **قوله:** (أو إلى الأخير) فالمعنى على الأول ذلك الإخراج والخزي وإخراجه بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وما أعد لهم في الآخرة، وعلى الثاني ذلك العذاب المعد لهم في الآخرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله أي عادوه وخالفوا أمره. ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مضمر أي فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا.

قوله: (أي شيء قطعتم) إشارة إلى أن «ما» شرطية منصوبة المحل على أنها مفعول «قطعتم» و«من لينة» بيان لها وقوله: «فبإذن الله» خبر مبتدأ محذوف أي قطعها وتركها بإذن الله، والجملة جواب الشرط. والمصنف فسر اللينة بالنخلة مطلقًا من أي نوع كانت كما ذهب إليه مجاهد وعطية. قال الإمام محيي السنة في تفسيره: اختلفوا في اللينة؛ فقال قوم: هي النخلة كلها ما خلا العجوة، وأهل المدينة يسمون ما خلا العجوة من الثمر الألوان واحدها لون ولينة أصلها لونة قلبت واوها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. وقال الأزهري: اللينة هي أنواع النخل كلها إلا العجوة والبرنية. وقال مجاهد وعطية: هي النخل كلها من غير استثناء. وقال مقاتل: هي ضرب من النخل يقال لثمرها اللون وهي شديدة الصفرة يرى نواها من خارج يغيب فيها الغرس. وكان من أجود ثمرهم وأعجبها إليهم وكانت النخلة الواحدة منها أحب عندهم من وصيف. قال الإمام: فإن قيل: لم خصت اللينة بالقطع؟ قلنا: إن كانت من اللون فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد. **قوله:** (وقرئ على أصلها) فيه وجهان: الأول أنه جمع أصل كرهن ورهن وسقف وسقف، والثاني أنه تخفيف أصولها حذفت الواو منه

أنه كرههم ﴿فَيَاذَنُ اللَّهُ﴾ فبأمره ﴿وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾ ﴿٥﴾ علة لمحذوف أي وفعلتم، أو وأذن لكم في القطع ليخزيهم على فسقهم بما غاظهم منه. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ فنزلت. واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم.

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ وما أدعاه عليه بمعنى صيره له أو رده عليه فإنه كان حقيقاً بأن يكون له لأنه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به إلى

اكتماء بالضممة كما في قول الشاعر:

فلو أن الأطباء كان حولي

أصله «كانوا» فحذف الواو لما ذكر. قوله: (علة لمحذوف) وقيل: إنه معطوف على قوله: ﴿يَاذَنُ اللَّهُ﴾ لأن التعليل والسببية من واد واحد. قوله: (فنزلت) أي استصوباً لرأي كل واحد ممن قطعها إجزاء للكافرين وتحسيراً لهم وممن أمسك عن قطعها وندم على ما فعله من القطع لتبقى غنيمة للمسلمين لحسن نية كل واحد منهم، أما من قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين بسبب كفرهم ونقضهم العهد وتحالفهم مع مشركي مكة على معاداة رسول الله ﷺ ومحاربه، وأما من تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين. وقد ندم بعض من قطعها قبل نزول الآية على ما فعل خشية أن يكون ذلك منه إفساداً في الأرض وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَكَتَ فِي الْأَرْضِ لِيُقْسِدَ فِيهَا وَهُنَّكَ الْأَحْرَى وَالْشَّلَالُ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ولم يندم آخرون وقالوا: نغيظهم بقطعها. قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَأَلَوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠] واستدل بعضهم بفعل الفريقين على جواز الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ وعلى أن كل مجتهد مصيب لأن كل فريق اتبع اجتهاده، وأنه تعالى استصوب رأي كل واحد منهما. وقيل: لا يجوز الاجتهاد مع وجود النبي ﷺ بين أظهرهم وإنما فعلوا ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام إياهم بذلك، وإنما يدل على اجتهاد النبي ﷺ فيما لم ينزل عليه. وعن ابن مسعود أنهم قطعوا منها ما كان في موضع القتال.

قوله: (وما أعاده عليه) يعني أن أفاء أفعل من الفيء بمعنى الرجوع يقال: فاء يفيء فيئاً أي رجع وأفاء غيره أي رجع. ويقال للخراج والأموال المغنومة من الكفار فيء لرجوعها إلى المسلمين من الكفرة. وأشار بقوله: «بمعنى صيره له أوردته عليه» إلى أن العود له معنيان: أحدهما أن يتحول الشيء إلى ما فارق عنه وثانيهما مجرد أن يتحول إليه من آخر وإن لم يكن ذلك التحول مسبوقاً بأن يحصل له قبل ذلك. فقوله: «بمعنى صيره له» إشارة

طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين. ﴿مِنْهُمْ﴾ من بني النضير أو من الكفرة ﴿لَمَّا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ فما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير ﴿مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ ما يركب من الإبل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه، وذلك إن كان المراد فيء النضير فلأن قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا إليها رجالاً غير رسول الله ﷺ فإنه ركب جملًا أو حمارًا، ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الأنصار منه شيئاً

إلى هذا المعنى وقوله: «أورده عليه» إشارة إلى المعنى الأول. ثم بيّن وجه كون المال المغنوم معاذًا إليه عليه الصلاة والسلام بعد ما فارق عنه مع أنه لم يحصل له قبل ذلك بقوله: «فإنه كان حقيقًا بأن يكون له» فهو بهذا الاعتبار صار كأنه كان في يده ثم فارق عنه ووقع في أيدي الكفرة غصبًا منه، فأعاده الله عز وجل عليه بعد ما ذهب منه. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ﴾ شرطية في محل النصب على أنها مفعول أفاء وقوله: ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ﴾ جواب الشرط أو موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وما بعدها خبرها. والإيجاب من الوجف وهو السير السريع يقال: وجف الفرس يجف وجفاً ووجيفًا إذا أسرع. وكذا البعير، وأوجفته أنا إذا حركته وحملته على الإسراع. و«من» في قوله: ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ صلة أي خيلًا ولا ركابًا، والركاب الإبل خاصة غلب على الإبل كما أن الراكب غلب على راكب الإبل فإنه يقال لراكب الفرس: فارس، وواحد الركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها. قال المفسرون: إن بني النضير لما جلوا عن أوطانهم وتركوا رباعهم وضياعهم وطلب المسلمون من رسول الله ﷺ أن يخمسها كما فعل بغنائم بدر أنزل الله تعالى هذه الآية، وبيّن أنها فيء لم يوجف المسلمون عليه خيلًا ولا ركابًا ولم يقطعوا إليه مسافة لأن ديار بني النضير كانت من المدينة على ميلين فمشوا إليها مشيًا ولم يركبوا خيلًا ولا ركابًا إلا النبي ﷺ فإنه ركب جملًا. وقيل: ركب حمارًا مخطومًا بليف. ثم قال: ولكن الله سلط رسله عليهم وعلى ما في أيديهم بأن ألقى رهبة في قلوبهم فهابوا ورضوا بالجلاء وترك الأموال، فجرى سلطان الرسول عليهم بتسليط الله عز وجل وذلك سنته في رسله الماضين وهو قوله: ﴿ولكن الله يسلط رسله على من يشاء﴾ بما يشاء. ولما نزلت هذه الآية لم يقسم رسول الله ﷺ أموال بني النضير كما قسم غنائم بدر وإنما قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة كانت بهم حاجة. وعن عمر أنه عليه السلام كان ينفق مما يحصل من غلة أراضي بني النضير على أهله نفقة سنة، ويجعل ما بقي منها في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله. قال الإمام: ومعنى الآية أن الصحابة رضي الله عنهم طلبوا من الرسول ﷺ أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال تعالى: الغنيمة ما اتعبتكم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتكم عليها الخيل والركاب، بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعبًا فكان الأمر فيه مفوضًا إلى

إلا ثلاثة كانت بهم حاجة ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ بقذف الرعب في قلوبهم ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٦﴾ فيفعل ما يريد تارة بالوسائط الظاهرة وتارة

الرسول ﷺ يصرفه كيف شاء. ثم قال: وههنا سؤال وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أيامًا وقتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنائم لا من جملة الفيء. ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين: الأول أن هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخييل والركاب وحاصروهم رسول الله ﷺ والمسلمون، بل هو في فذك وذلك لأن أهل فذك انجلوا عنه فصارت تلك الأموال والقرى في يد الرسول ﷺ من غير حرب، فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فذك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع. فلما مات عليه الصلاة والسلام ادعت فاطمة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان ملكها فذك فقال أبو بكر رضي الله عنه: أنت أعز الناس عليّ فقرا وأحبهم إليّ غنى لا أعرف ضحة قولك ولا يجوز لي أن أحكم بذلك. فشهد لها أم أيمن ومولى رسول الله ﷺ فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم تلق، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول وجعل ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما بقي في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر وقال: إن بنا غنى وبالمسلمين إليه حاجة، وكان عثمان يجريه كذلك ثم صار إلى علي فكان يجريه هذا المجرى، فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك. والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشيًا ولم يركب إلا رسول الله ﷺ. فلما كانت المقاتلة قليلة وإيجاف الخيل والركاب غير حاصل أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال فقسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر. وكذلك الحكم في كل ما فتح على الأمة مما لم يوجف عليه المسلمون خيلاً ولا ركاباً سواء حصل في أيدي المسلمين بأن يجلو أصحابه عن أوطانهم ويخلوه للمسلمين أو يصلحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح وتركوا الباقي. فهذا المال هو الفيء ويصرف إلى ما يصرف إليه الجزية والخراج بخلاف ما يفتح غنوة وقهراً فإنه غنيمة يقسم بين الفقراء بعد التخميس. والمصنف أشار إلى القولين اللذين نقلهما الإمام عن المفسرين بقوله: «من بني النضير أو من الكفرة» ويقول: «وذلك إن كان المراد فيء بني

بغيرها. ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ بيان للأول ولذلك لم يعطف عليه ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ اختلف في قسم الفيء فقيل: يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وسائر المساجد. وقيل: يخمس لأن ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول إلى الإمام على قول، وإلى العساكر والثغور على قول، وإلى مصالح المسلمين على قول. وقيل: يخمس خمسه كالغنيمة فإنه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الأخماس الأربعة كما

النضير أي عدم الإيجاف على هذا التقدير مبني على قرب منازلهم من المدينة بحيث مشوا إليها رجالاً. وأما إن كان المراد ما خوله الله تعالى رسوله من الكفرة من غير معاونة المسلمين وقهرهم كأموال فذك فالأمر ظاهر. قال الإمام أبو الليث: روي عن الزهري أنه قال: كانت أموال بني النضير للنبي ﷺ خالصة لأنهم لم يفتحوها عنوة ولكن فتحوها صلحاً فقسّمها بين المهاجرين.

قوله: (بيان للأول) أي غير أجنبي عنه بل هو متصل به فلذلك كان تخلل العاطف بينهما كتخلل شيء أجنبي بين الشيء وبيانه. بين الله تعالى أولاً أن ما خوله الله رسوله ليس من قبيل الغنائم المأخوذة قهراً فلا يقسم قسمها، ثم بين له عليه الصلاة والسلام ما يصنع بما أفاء الله عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة، فإن الأموال المقسومة تقسم على خمسة أسهم: أربعة أخماسها للغنمين ويجعل خمسها خمسة أسهم: سهم منها لرسول الله ﷺ، وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب فإنهم لما منعوا من الزكاة لكونها غسالة أموال المسلمين جعل لهم حق في الفيء، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل. فكذا الفيء فإنه أيضاً يخمس ويصرف كل خمس إلى مصارف خمس الغنيمة بناء على أن ذكر الله تعالى في قوله: ﴿فَلِلَّهِ﴾ إنما هو للتبرك بذكر اسمه ولتعظيم رسوله. وقيل: إنه يسدس ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة أسداس الستة إلى المصارف الخمسة التي يصرف إليها خمس الغنيمة. والقول الثالث في قسمة الفيء أنه يخمس ويجعل أربعة أخماسه لرسول الله ﷺ خاصة يصرفها كما يشاء، ثم يقسم الخمس الباقي أيضاً على خمسة أسهم: سهم منها له عليه الصلاة والسلام، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل. فعلى هذا القول يكون جميع مال الفيء مقسوماً على خمسة وعشرين سهماً بأن يخمس كل خمس منها روماً للتصحيح أحد وعشرون: سهماً منها للنبي ﷺ وأربعة أسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل. وبعد انتقاله عليه الصلاة والسلام إلى دار الكرامة والبقاء يصرف ما كان له من الفيء إلى الإمام في قول، وإلى

يشاء والآن على الخلاف المذكور: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ﴾ أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء. وقرأ هشام في رواية بالتاء. ﴿دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الدولة ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية. وقرأ «دولة» بمعنى كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم، أو أخذه غلبة تكون بينهم. وقرأ هشام «دولة» بالرفع على كان التامة أي كيلا يقع دولة جاهلية. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا خَلْقًا مِّنْ نَّفْسٍ وَهِيَ شَاقِقَةٌ﴾ وما أعطاكم من الفيء أو من الأمر. ﴿فَخُذُوهُ﴾

المهاجرين المجاهدين والمترصدين للقتال في الثغور لأنهم القائمون مقامه عليه الصلاة والسلام في قول آخر، وإلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر يقدم الأهم فالأهم في قول ثالث، وهذا في أربعة أخماس الفيء. وأما القسم الذي كان له عليه الصلاة والسلام من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عليه الصلاة والسلام بلا خلاف لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لي من غنائمكم إلا الخمس مردود فيكم» وكانت الغنائم في شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل شيء منها لأحد وإذا غنمت الأنبياء أشياء جمعوها فتزل نار من السماء فتأخذها فخص نبينا ﷺ من بينهم بأن أحلت له الغنائم ثم قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي». قوله تعالى: (كي لا يكون دولة) علة لقوله: ﴿فَلِلَّهِ﴾ أي تولى الله تعالى قسمة الفيء وبين كيفية قسمته لثلاث يغلِب الأغنياء الفقراء على الفيء على حسب قوتهم دون الفقراء والضعفاء كما كان في الجاهلية، فإن أهل الجاهلية كانوا إذا غنموا غنيمة أخذ الرئيس ربعها لنفسه وهو المربع، ثم يصفى منها بعد المربع ما شاء كما قال شاعرهم:

لك المربع فيها والصفايا

فبين الله تعالى مصارفه وكيفية قسمته ثم قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا خَلْقًا مِّنْ نَّفْسٍ وَهِيَ شَاقِقَةٌ﴾ أي ما أعطاكم من الفيء والغنيمة ﴿فَخُذُوهُ﴾ أو جميع ما أتاكم به من الشرائع والأحكام فاقبلوه، فإن الآية وإن نزلت في أموال الفيء فهي عامة في جميع ما أمر به النبي ونهى عنه. والدولة بالضم اسم لما يتداوله القوم بينهم والمعنى: كيلا يكون الفيء متداولاً بين الأغنياء يكون مرة لهذا ومرة لذلك، وبالفتح مصدر بمعنى التداول والمعنى: كيلا يكون ذا تداول بينهم كالغرفة والغرفة فإنه بالضم اسم لما يؤخذ بالاغتراء، وبالفتح مصدر بمعنى الاغتراء مرة. وقيل: الدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحالة السارة التي تحدث للإنسان فيقال: هذه دولة فلان. قوله: (أو أخذه غلبة تكون بينهم) عطف على الفيء في قوله: «بمعنى كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم» فيكون توجيهاً ثانياً لقراءة «دولة» بالفتح وقد وجهها أولاً بأن جعل اسم «كان» ضمير الفيء وجعل «دولة» بمعنى التداول وقدر قبلها ما يضاف إليها وجعل بينهم ظرفاً للتداول وجعل اسم «كان» في هذا الوجه الأخذ المضاف إلى الفيء

لأنه حلال لكم، أو فتمسكوا به لأنه واجب الطاعة، ﴿وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ﴾ عن أخذه أو عن إيتائه ﴿فَأَنْتَهُرُوا﴾ عنه ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة رسوله ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن خالف ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ بدل من «الذي القريبى» وما عطف عليه فإن الرسول عليه السلام لا يسمى فقيرًا.

وجعل «الدولة» بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية منصوبًا على أنه خبرها وجعل «بين الأغنياء» ظرفًا لكان التامة في قوله: «كيلا يكون» و «الدولة» مرفوع على أنها فاعل لكان التامة، وذكره متأخرًا تصريحًا بكون «بين» ظرفًا له فالمعنى على هذا الوجه: كيلا يقع بين الأغنياء منكم أخذه دولة أي أخذه بجهة الاستيلاء والغلبة كما كان في الجاهلية، فإن أهلها كانوا يقولون من عزيز أي من غلب سلب ويجعلون استحقاق مال الغنيمة منوطًا بالغلبة عليه فكل من غلب على شيء كان يستقل به كما في زماننا هذا. وفي كثير من النسخ «أي أخذه غلبة تكون بينهم» أي بين أهل الجاهلية فلا يكون متعلقًا بخصوص إحدى القراءتين بل يكون بيانًا لوجه التعليل بقوله: «كيلا يكون دولة بين الأغنياء» على القراءتين كأنه قيل: منع كون الفئ متداولًا بين الأغنياء مأخوذًا بطريق الغلبة والاستيلاء لأن أخذه بهذا الطريق يكون بين أهل الجاهلية فلا ينبغي لأهل الإسلام أن يستنوا بستمهم ويسلكوا سبيلهم. قوله: (لأنه حلال لكم أو فتمسكوا به) من قبيل اللف والنشر المرتب على قوله: «من الفئ أو من الأمر» وكذا قوله: «عن أخذه أو عن إيتائه». قوله: (فإن الرسول لا يسمى فقيرًا) جواب عما يقال: لم لا تجعل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ بدلًا من مجموع المصارف المذكورة بقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى قوله: ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ بل جعلته بدلًا من قوله: ﴿لِذِي الْقُرْبَى﴾ وما عطف عليه خاصة مع أن الجمل المتعددة إذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصًا ببعضها بل تكون كلها سواء في ذلك القيد إلا أن يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها، فما الدليل عليه فيما نحن بصده؟ وتقرير الجواب أنه تعالى ليس من المصارف وإنما ذكر اسمه للتبرك به وتعظيم رسوله ﷺ فلا يصح إدخاله في جملة من أبدل منهم المصارف المذكورة من فقراء المهاجرين والأنصار والتابعين لهم إلى يوم القيامة والرسول ﷺ وإن كان من المصارف إلا أنه لا يصح إدخاله في جملة المبدل منهم لأن إدخاله فيهم يستلزم تسميته فقيرًا ضرورة أنه يجب أن يتحد مفهوم البديل والمبدل منه صدقًا في بدل الكل من الكل، ولا تجوز تسميته عليه الصلاة والسلام فقيرًا لأنه يوهم الذم والنقصان من حيث إن أصله كسر فقار الظهر يقال: فقرته إذا كسرت فقار ظهره كما يقال: كبדתه إذا ضرب كبده، وسميت الحاجة والداية فاقرة لأنهما يغلبان الإنسان ويكسران فقار ظهره. وإذا لم تصح تسميته عليه الصلاة

ومن أعطى أغنياء ذوي القربى خصص الإبدال بما بعده، أو الفيء بفيء بني النضير.
﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ فإن كفار مكة أخرجوهم وأخذوا أموالهم ﴿يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ حال مقيدة لإخراجهم بما يوجب تفخيم شأنهم ﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ﴾ بأنفسهم وأموالهم ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الذين ظهر صدقهم في
إيمانهم.

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ عطف على المهاجرين والمراد بهم الأنصار، فإنهم
لزموا المدينة والإيمان وتمكنوا فيهما. وقيل: المعنى تبوؤوا دار الهجرة ودار الإيمان،

والسلام فقيرًا فعدم صحة تسميته تعالى فقيرًا أولى، ولأنه تعالى أخرج رسوله من الفقراء
حيث وصفهم بقوله: ﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: ٨] فإنه ينافي دخوله عليه الصلاة
والسلام في جملة المبدل منهم وإلا لكان المعنى: أعني بأولئك الخمسة المذكورين الذين
هم: الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من
جملة صفاتهم أنهم ينصرون الله ورسوله، ووصف المهاجرين بالفقراء دليل على أن الكفار
يتملكون أموال المسلمين بالاستيلاء عليها فإنه كانت لهم ديار وأموال بمكة قبل استيلاء
الكفار عليها فلو لم يملكها الكفار بالاستيلاء عليها لما سموا فقراء. قوله: (ومن أعطى
أغنياء ذوي القربى) بناء على أن ذكرهم بهذا اللفظ يشعر أن علة استحقاقهم للفيء إنما هي
القربة نفسها من غير اعتبار شيء آخر معها، فيكون اشتراط الفقر فيهم زيادة على الكتاب
فهم لا يجعلون قوله: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ بدلاً من قوله: ﴿لذوي القربى﴾ بل مما بعده من
الأصناف الثلاثة، وإن جعلوه بدلاً من الأصناف الأربعة يجعلون اعتبار الفقر في «ذوي القربى»
مختصاً باستحقاقهم فيء بني النضير، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر في قسمته غير الفقر
والاحتياج حتى لم يعط الأنصار شيئاً منه إلا ثلاثة نفر بهم حاجة، ومن جعل استحقاق «ذوي
القربى» مشروطاً بالفقر نظرًا إلى أنهم استحقوه عوضاً عن الصدقة التي هي غسالة أموال
المسلمين فوجب أن يكون استحقاقهم له مشروطاً بما هو شرط في استحقاق الصدقة فله أن
يجعل قوله: «للفقراء» بدلاً من «ذوي القربى» وما عطف عليه بدل الكل. قوله: (حال مقيدة
لإخراجهم) يعني أنه حال من واو أخرجوا توصيفاً لهم بما يفيدهم فخامة الشأن. قوله:
(فإنهم لزموا المدينة والإيمان) يعني أن المراد بالدار المدينة التي هي دار الهجرة تبوأها
الأنصار قبل المهاجرين أي نزلوا فيها واتخذوها مباءة أي منزلاً واستقروا فيها يقال: تبوأ
منزلاً أي نزلته وبوأته منزلاً أي هيأت له منزلاً وأنزلته فيه. وأشار أيضاً إلى جواب ما يقال:
كيف عطف الإيمان على الدار مع أن الإيمان ليس من قبيل المنازل التي تبوؤوا فيها؟ وتقرير
الجواب أن المعنى لزموا الإيمان لزوم الإنسان منزله ومستقره، وشبه الإيمان في النفس بمنزل

فحذف المضاف من الثاني والمضاف إليه من الأول وعوض عنه اللام، أو تبوؤوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

وقيل: سُمي المدينة بالإيمان لأنها مظهره ومصيره. ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل هجرة المهاجرين. وقيل: تقدير الكلام والذين تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان. ﴿يُحِبُّونَ مَنْ

الإنسان ومستقره، وجعل نسبة التبوؤ إليه تخيلاً للتشبيه المضمّر. وأجاب عنه ثانيًا بأن المعنى: تبوؤوا دار الهجرة ودار الإيمان لأن أهلها نصرُوا الإيمان وأهله، فحذف المضاف من دار الإيمان وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، كما حذف المضاف إليه من الأول وعوض عنه اللام. وثالثًا بأن انتصاب الإيمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال: الإيمان ليس من قبيل المنازل حتى يتبوأ فيه، بل هو منصوب بفعل مضمّر معطوف على الفعل السابق حذف المعطوف وأبقى العاطف كما في قوله:

متقلدًا سيفًا ورمحًا

أي وحاملاً رمحًا وقوله:

(علفتها تبنًا وماءً باردًا)

أي وسقيتها ماء. ورابعًا بأن المراد بالدار والإيمان شيء واحد وهو المدينة وسميت بالإيمان على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه، أو تسمية المظهر والمصير باسم ما ظهر فيه وصار إليه. قوله: (من قبل هجرة المهاجرين) فإنه قد روي أنه قلت دار كانت بالمدينة إلا كان الإسلام قد دخلها قبل هجرة النبي إليها ﷺ، حتى روي أنهم قد صلوا صلاة الجمعة قبل الهجرة. وأشار بهذا التفسير إلى جواب ما يقال: كيف يصح أن يقال: إن الأنصار لزموا الإيمان قبل المهاجرين وليس الأمر كذلك؟ وتقرير الجواب أنه ليس المعنى أنهم لزموا الإيمان قبل المهاجرين ليرد ما ذكر بل المعنى أنهم لزموه قبل هجرتهم فلا محذور. وقيل في جوابه: إن الكلام محمول على التقديم والتأخير والتقدير: والذين تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان فلا محذور حيث جعلت القبلية قيدًا لتبوءهم الدار فقط. وهذا السؤال والجواب إنما يتجهان على أن يوجه قوله: ﴿وَالْإِيمَانُ﴾ بالوجه الأول والثالث، ولا يتجه شيء على الوجه الثاني والرابع لأن المراد بالإيمان فيهما هي المدينة إما بتقدير المضاف أو بتسمية المدينة إيمانًا مجازًا، فكان المعنى على الوجهين: والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين، والأمر كذلك فلا حاجة إلى تقدير المضاف.

هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَشْكُرُونَ فِي صُدُورِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَاجَةً مَّا تَحْمِلُ عَلَيْهِ الْحَاجَةُ كَالطَّلَبِ وَالْحَزَازَةِ وَالْحَسَدِ وَالْغِيظِ. ﴿وَمَعَآ أَوْثَآ﴾ مِمَّا أُعْطِيَ الْمُهَاجِرُونَ مِنَ الْفِيءِ وَغَيْرِهِ. ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ وَيَقْدُمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى أَنْ كَانَ عِنْدَهُ امْرَأَتَانِ نَزَلَ عَنْ وَاحِدَةٍ وَزَوْجَهَا مِنْ أَحَدِهِمْ. ﴿وَلَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمْ

قوله: (كالطلب) أي طلب ما أوتي المهاجرون مما يحتاج إليه الأنصار. قال الجوهرى: الحزاز أيضًا وجع في القلب من غيظ ونحوه أطلق اسم الحاجة على الحزازة والحسد ونحوهما على طريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم لأن جميع ذلك ينشأ عن الحاجة. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما غنم غنيمة بني النضير دعا ثابت بن قيس فقال له: «ادع لي قومك» قال الخزرج: يا رسول الله قال: الأنصار كلها. فدعا له الأوس والخزرج فتكلم رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم ذكر الأنصار وما صنعوا بالمهاجرين وإنزالهم إياهم في منازلهم وأموالهم، ثم قال: «إن رضيتم قسمت بينكم وبين المهاجرين ما أفاء الله على من بني النضير وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في منازلكم وأموالكم، وإن أبيتم أعطيتهم وخرجوا من دوركم». فتكلم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فقالا: يا رسول الله بل نقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا. فنادت الأنصار جميعًا: رضينا وسلمنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار» فأعطى رسول الله ﷺ المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا أبا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ رضوان الله عليهم أجمعين. **قوله:** (حتى أن من كان الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ وإن نزل بسبب إثارة المهاجرين على أنفسهم بالفيء إلا أنه عام يتناول سائر إثاراتهم منها: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وقد أصابه الجهد أي شدة الجوع فقال: يا رسول الله إني جائع فأطعمني. فبعث عليه السلام إلى أزواجه «هل عندكن طعام؟» فأجبه: والذي بعثك بالحق ما عندنا إلا الماء. فقال عليه الصلاة والسلام: «ما عند رسول الله ما يطعمك هذه الليلة». ثم قال: «من يضيف هذا هذه الليلة رحمه الله». فقام رجل فقال: أنا يا رسول الله. فأتى به منزله فقال لأهله: هذا ضيف رسول الله فأكرميه ولا تدخري عنه شيئًا. فقالت: ما عندي إلا قوت الصبيان. فقال: قومي فعليهم عن قوتهم ونوميهم حتى يناموا ولا يطعموا شيئًا ثم أسرجي واثري، فإذا أخذ الضيف ليأكل قومي كأنك تصلحين السراج فاطفيته وتعالى نمضغ ألسنتنا ليظن الضيف أننا نأكل معه فيأكل حتى يشبع. ففعلت فباتا تلك الليلة طاوين، فلما أصبحا غدوا إلى رسول الله ﷺ فلما نظر إليهما تبسم ثم قال: «لقد عجب الله من فلان وفلانة هذه الليلة» وأنزل الله عز وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ وعن

خَصَاصَةً ﴿ حَاجَةٌ مِنْ خِصَاصِ الْبِنَاءِ وَهِيَ فَرْجُهُ. ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ حَتَّى يَخَالِفَهَا فِيمَا يَغْلِبُ عَلَيْهَا مِنْ حُبِّ الْمَالِ وَبِغْضِ الْإِنْفَاقِ. ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿٩﴾ الْفَائِزُونَ بِالنَّشَاءِ الْعَاجِلِ وَالثَّوَابِ الْآجِلِ.

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هُمُ الَّذِينَ هَاجَرُوا بَعْدَ حِينِ قُوَى الْإِسْلَامِ وَالتَّابِعُونَ

أَنَسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَهْدَى إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ رَأْسَ شَاةٍ مَشْوِيٍّ وَكَانَ مَجْهُودًا فَقَالَ: لَعَلَّ جَارِي أَحْوَجَ إِلَيْهِ مِنِّي. فَبَعَثَهُ إِلَى جَارِهِ فَتَدَاوَلَهُ تِسْعَةَ نَفَرٍ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْأَوَّلِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الْآيَةُ فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ اسْتَحَقُّوا الْمَدْحَ بِإِثَارِ الْغَيْرِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ عِنْدَ حَاجَتِهِمْ وَقَدْ نَطَقَتْ الْأَخْبَارُ بِأَنَّ أَفْضَلَ دِينَارٍ مَا يَنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ، وَبِهِ أَمْرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ سَأَلَهُ عَنِ التَّصَدُقِ؟ قُلْنَا: الْأَحَادِيثُ فِيمَنْ لَمْ يَتَّقِ بِالصَّبْرِ عَلَى الْفَقْرِ لِأَنَّهُ يَخْشَى عَلَيْهِ التَّعَرُّضَ لِلْمَسْأَلَةِ، وَالْآيَةُ وَرَدَتْ فِي الْأَنْصَارِ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا بِهَذِهِ الصِّفَةِ بَلْ كَمَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالْقَصِيرِينَ فِي الْأَسَاءِ وَالْفَرَءَ﴾ [البقرة: ١٧٧] وَإِثَارَ مِثْلِهِمْ أَفْضَلَ. وَالْإِثَارَ تَقْدِيمُ الْغَيْرِ عَلَى النَّفْسِ فِي حِفْظِهَا الدُّنْيَوِيَّةِ رَغْبَةً فِي الْحِفْظِ الْآخِرَوِيَّةِ. حَكَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَنْطَاكِيِّ أَنَّهُ اجْتَمَعَ عِنْدَهُ نِيفٌ وَثَلَاثُونَ رَجُلًا بَقَرِيَّةً مِنْ قَرَى الرِّيِّ وَمَعَهُمْ أَرْغِفَةٌ مَعْدُودَةٌ لَا تَكْفِي إِلَّا قَلِيلًا، فَكَسَرُوا الرِّغْفَانَ وَأَطْفَوْا السَّرَاجَ وَجَلَسُوا لِلطَّعَامِ، فَلَمَّا فَرَّغُوا فَإِذَا الطَّعَامُ بِحَالِهِ لَمْ يَأْكُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئًا مِنْهُ إِثَارًا لِصَاحِبِهِ عَلَى نَفْسِهِ. قَوْلُهُ: (وَهِيَ فَرْجُهُ) شَبَّهَ حَالَةَ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةَ بِفَرْجِ الْبِنَاءِ فِي اشْتِمَالِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى مَعْنَى النِّقْصَانِ وَالْإِحْتِيَاجِ إِلَى الْمَصْلَحِ. قَوْلُهُ: (حَتَّى يَخَالِفَهَا فِيمَا يَغْلِبُ عَلَيْهَا مِنْ حُبِّ الْمَالِ وَبِغْضِ الْإِنْفَاقِ) إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الشُّحَّ أَشَدُّ مِنَ الْبَخْلِ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْجَوْهَرِيُّ بِقَوْلِهِ: الشُّحُّ الْبَخْلُ مَعَ حَرَصٍ، فَإِنَّ الْبَخِيلَ يَبْغِضُ الْإِنْفَاقَ وَالْحَرِيسَ يَحِبُّ الْمَالَ، فَمَنْ جَمَعَهُمَا صَارَ شَحِيحًا. قِيلَ: لَيْسَ الشُّحُّ أَنْ يَمْنَعَ الرَّجُلُ مَالَهُ عَنْ مُسْتَحَقِّهِ إِنَّمَا الشُّحُّ أَنْ تَطْمَحَ عَيْنُ الرَّجُلِ فِيمَا لَيْسَ لَهُ. وَرَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «اتَّقُوا الشُّحَّ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ». وَقَالَ كَسْرَى لِأَصْحَابِهِ: أَيُّ شَيْءٍ أَضَرَ بَابِنَ آدَمَ؟ قَالُوا: الْفَقْرُ. فَقَالَ كَسْرَى: الشُّحُّ أَضَرَ مِنَ الْفَقْرِ لِأَنَّ الْفَقِيرَ إِذَا وَجَدَ شَبَعَ. وَالشَّحِيحَ إِذَا وَجَدَ لَا يَشْبَعُ أَبَدًا. وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَرَصَ مُعْتَبَرٌ فِي مَفْهُومِ الشُّحِّ وَإِنَّمَا أَضْيَفَ إِلَى النَّفْسِ لِأَنَّهُ غَرِيزَةٌ فِيهَا.

قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) عَطَفَ أَيْضًا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ وَلَمْ يَصْرَحْ بِذَلِكَ فِيهِ اكْتِفَاءً بِذِكْرِهِ فِيمَا سَبَقَ فَيَكُونُ «يَحِبُّونَ» حَالًا مِنْ فَاعِلٍ «تَبَوَّؤُوا» وَ «يَقُولُونَ» حَالًا مِنْ فَاعِلٍ «جَاءُوا»، فَلَمَّا كَانَتْ الْآيَاتُ مَعْطُوفًا بِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ وَكَانَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ اسْتَوْعَبَتِ الْآيَةُ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ كَانُوا شُرَكَاءَ فِي

بإحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة، فلذلك قيل إن الآية قد استوعبت جميع المؤمنين. ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَإِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ أي لإخواننا في الدين ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ حقدًا لهم ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿١٠﴾ فحقيق بأن تجيب دعاءنا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يريد الذين بينهم وبين إخوة الكفر أو الصداقة

الفيء كأنه قيل: هذا المال لرسول الله ﷺ وللأصناف الأربعة الفقراء من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم. قيل: ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ﴾ في محل الرفع على الابتداء والخبر ﴿يحبون﴾ أو محذوف أي أفلحوا وفازوا وكذا قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا﴾ يجوز أن يكون مرفوع المحل على الابتداء ﴿ويقولون﴾ خبره. عن مالك بن أوس قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] فقال: هذه لهؤلاء ثم قرأ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١] فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ حتى بلغ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ثم قال: لئن عشت لياثنين الراعي وهو يسير وحمير نصيبه لم يعرف منها جنيبه. وهذا يدل على أنه جعل هذه الآيات متعاطفة. وعن عمر رضي الله عنه، ما يدل على أن المراد بهذه الآية الأراضي التي افتتحت عنوة دون أموال أهلها، فإنه روي أنه لما فتح سواد العراق سأله قوم من الصحابة قسمة الأراضي بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما فاحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ثم شاور فيه عليًا وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فأشاروا بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها ويضع على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ففعل، فجعل أراضيهم خراجية ليصل نفعها إلى جميع المسلمين قرآنًا بعد قرن وهو مذهبنا في الأراضي المأخوذة من الكفار عنوة، إذ للإمام أن يقسمها بين الغانمين إن رأى ذلك أصلح وإلا أقر أهلها عليها ويضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج. وحملوا قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا إِنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ على غير الأراضي والرقاب من الأموال، ولو كانت هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ منسوخة لذكرت الصحابة ذلك لعمر وأخبروه بنسخها فظهر بذلك أنها محكمة. فإن قيل: لم قالوا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾ بتقديم الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لإخوانهم في الدين؟ قلنا: رجوا بذلك أن يغفر لهم فيكونوا بذلك أقرب إلى الإجابة في حق غيرهم. قوله: (إن الآية قد استوعبت جميع المؤمنين) لأنهم المهاجرون والأنصار والذين جاؤوا من بعدهم. وقد بيّن الله تعالى أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالرحمة والدعاء، فمن لم

والموالة. ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ﴾ من دياركم ﴿لَنُخْرِجَنَّكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ﴾ في قتالكم أو خذلانكم ﴿أَحَدًا أَبَدًا﴾ أي من الرسول والمؤمنين ﴿وَأِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ لنعاونكم ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ لعلمه بأنهم لا يفعلون ذلك كما قال: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾ وكان كذلك فإن ابن أبي وأصحابه راسلوا بني النضير بذلك أخلفوهم. وفيه دليل على صحة النبوة وإعجاز القرآن ﴿وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ﴾

يكن كذلك بل ذكرهم بسوء فقد كان خارجًا عن جملة أقسام المؤمنين بمقتضى هذه الآيات. روي أن نفرًا من أهل العراق جاؤوا إلى محمد بن علي بن الحسين فسبوا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم سبوا عثمان رضي الله عنه فأكثروا فقال لهم: أمن المهاجرين أنتم؟ قالوا: لا. قال: أفمن الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم؟ قالوا: لا. فقال: فقد تبرأتم من هذين الفريقين وأنا أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ الآية لأنه تعالى أمر من تبعهم أن يستغفر لهم لا بأن يسبهم، فمن كان يسب هؤلاء كيف يدخل فيمن تبعهم قوموا عني ففعل الله بكم وفعل. قال الشعبي: تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة، سئلت اليهود من خير أهل ملتكم؟ فقالوا: أصحاب موسى، وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم فقالوا: أصحاب عيسى، وسئلت الرافضة من شر أهل ملتكم فقالوا: أصحاب محمد ﷺ، أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول إلى يوم القيامة. قال المفسرون في معنى الآية: علم الله تعالى أنه سيقع من الصحابة أشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع في قلوب بعضهم كراهية بعض ذلك فتغير قلوبهم، فأمرُوا بالاستغفار لهم وأن لا يجعل الله في قلوبهم غلاً لمؤمن تبيينها على أن ذلك مما يرجى عفو الله عنه، وأنه يجب على من جاء بعدهم محبتهم وحسن الاعتقاد فيهم والدعاء والاستغفار لهم. ثم إنه تعالى عجب السامعين من شأن المنافقين مع يهود بني النضير وذلك أن عبد الله بن أبي وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن زيد وغيرهم قالوا لليهود الذين بينهم وبينهم أخوة واشترك في الكفر بسيد المرسلين ﷺ أو أخوة الصداقة والموالة، وكانوا يداً واحدة على المؤمنين في السر ﴿لئن أخرجتم﴾ الخ واللام في ﴿لئن أخرجتم﴾ لام توطئة القسم وفي ﴿لنخرجن﴾ لام جواب القسم فإن القسم مقدر قبل حرف الشرط حذف للعلم بوجودها، وأجيب القسم دون الشرط لسبق المقسم عليه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه. وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم﴾ فإن قوله: «لا يخرجون» جواب القسم فلذلك رفع ولم يجزم. أخبر الله تعالى أنهم قالوا لليهود هذه المقالات ثم شهد على أنهم كاذبون فيها فقال: ﴿والله يشهد أنهم لكاذبون﴾ ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال

على الفرض والتقدير ﴿لَيُؤَلِّبَنَّ﴾ انهماً. ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ بعد بل نخذلهم ولا ينفعهم نصره المنافقين، أو نفاقهم إذ ضمير الفعلين يحتمل أن يكون لليهود وأن يكون للمنافقين.

اتبعه بالتفصيل فقال: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم﴾ الآية أي لئن أخرج اليهود من المدينة لا يخرج المنافقون معهم، ولئن قتل اليهود لا ينصرهم المنافقون كما وعدوهم، وكان الأمر كما ذكره الله تعالى لأن اليهود أخرجوا من ديارهم فلم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا فلم ينصروهم، فبان بهذا كذبهم فيما قالوه. وفيه دليل على صحة النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر بالغيب وكان كما أخبر. وقيل: وجه دلالة عليها أن المنافقين إنما راسلوا اليهود خفية بحيث لم يطلع عليهم أحد غير اليهود وظاهر أنهم لم يخبروا بذلك النبي ﷺ، فلما تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون﴾ الآية علم أنه تعالى أطلع رسوله على ما أخفوه عنه.

قوله: (على الفرض والتقدير) جواب عما يقال: إنه تعالى نفى أن يتحقق نصره المنافقين لليهود وما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده، فما وجه قوله: ﴿ولئن نصروهم﴾ بكلمة «إن» التي من حقها أن تستعمل فيما يحتمل وجوده؟ وتقرير الجواب أن ما نفى الله تعالى وجوده لا يمتنع فرضه وتقديره، فكلمة «إن» ههنا لم تدخل على نصرتهم بل دخلت على فرض نصرتهم وهو مما يحتمل وجوده. **قوله:** (إذ ضمير الفعلين) وهما قوله تعالى: ﴿لَيُؤَلِّبَنَّ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ فإن كان كلا الضميرين لليهود يكون المعنى: لئن نصر المنافقون اليهود لينهزم من اليهود ثم لا ينصرون أبداً بل يخذلهم الله، وإن كان الضمير أن للمنافقين يكون المعنى: لينهزم من المنافقون بهلاكهم ثم لا ينصرون بعد ذلك أي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بمعاداتهم المؤمنين ونصرتهم اليهود. ثم إنه تعالى بين أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال: ﴿لأنتم أشد رهبة﴾ أي أشد رهوباً جعله مصدراً من المبني للمفعول لأن «أنتم» خطاب للمؤمنين والخوف ليس من حالهم بل هو حال المنافقين، فالمخاطبون مرهوبون غير راهبين، فالرهبة أمر نسبي قائم بالفاعل متعلق بالمفعول، فباعتبار تعلقه بالفاعل يكون سبباً لأن يحدث فيه هيئة الراهبية وباعتبار تعلقه بالمفعول يكون سبباً لأن يحدث فيه هيئة المرهوبة، فلفظ المصدر قد يستعمل في أصل معناه وهو الأمر النسبي وقد يستعمل في الهيئة الحاصلة للفاعل بسبب تعلق المعنى المصدري به فيقال له حيثئذ إنه مصدر من المبني للفاعل، وقد يستعمل في الهيئة الحاصلة للمفعول بسبب تعلقه به فيقال إنه مصدر من المبني للمفعول كما في هذه الآية. والمعنى: إنهم يظهرون لكم أنهم يخافون الله وأنتم أهيب في صدورهم من الله لأنهم

﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً﴾ أي أشد مرهوبة مصدر للفعل المبني للمفعول. ﴿فِي صُدُورِهِمْ﴾ فإنهم كانوا يضمرون مخافتهم من المؤمنين ﴿مَنْ أَلَّهِ﴾ على ما يظهرونه نفاقاً فإن استبطان رهبتكم سبب لإظهار رهبة الله. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (١٣) لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ويعلمون أنه الحقيق بأن يخشى ﴿لَا يَقْنَلُونَكُمْ﴾ اليهود المنافقون ﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعين ﴿إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ﴾ بالدروب والخنادق ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ لفرط رهبتهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو و«جدار» وأمال أبو عمرو فتحة الدال. ﴿بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فإنه يشتد بأسهم إذا حارب بعضهم بعضاً بل لقذف الله الرعب في قلوبهم، ولأن الشجاع يجبن والعزيز يذل إذا حارب الله رسوله ﴿تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعًا﴾ مجتمعين متفقين ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ متفرقة لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٤) ما فيه صلاحهم وإن تشتت القلوب يوهن قواهم.

﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي مثل اليهود كمثل أهل بدر أو بني قينقاع إن صح أنهم أخرجوا قبل النضير، أو المهلكين من الأمم الماضية ﴿قَرِيبًا﴾ في زمان قريب وانتصابه بمثل «إذ» التقدير وجود مثل ﴿ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ﴾ سوء عاقبة كفرهم في الدنيا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١٥) في الآخرة.

لا يخافون الله البتة أو لا يظهر فيهم شيء من آثار خوف الله بخلاف ما أضمره في صدورهم من خوف المؤمنين فإنه أشد وأقوى مما يظهرونه من خوف الله تعالى نفاقاً مع أن قلوبهم خلو من خوفه تعالى. قوله تعالى: (ذلك) أي شدة خوفهم منكم بأنهم قوم لا يفقهون عظمة الله وشدة نقمته حتى يخشوه حق خشيته. ثم أخبر عن جبنهم ورخاوة قلوبهم فقال: لا يقاتلونكم إلا في قري محصنة بالخنادق والدروب وهذا تشجيع من الله للمؤمنين وربط على قلوبهم حيث بين أن بأسهم بينهم شديد بالادعاء والقول حيث يوعدونكم بأنهم يفعلون بكم كذا وكذا لو قاتلوكم ولم يبق لكم ذلك البأس. قوله تعالى: (ذلك) أي تشتت قلوبهم بأنهم قوم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون أيضاً أن تشتت القلوب يوهن القوى الجسدية، فإن صلاح القلب يوجب صلاح الجسد وفساد القلب يؤدي إلى فساد الجسد. قوله: (أي مثل اليهود) على أن قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي ما أصابهم من الحال العجيبة الشأن كما أصاب من قبلهم من زمان قريب و﴿قَرِيبًا﴾ نعت لظرف محذوف أي وقتاً وزماناً قريباً، والمصنف جعله تمثيلاً باعتبار قيامه مقام المضاف المحذوف. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: المراد بالذين من قبلهم بنو قينقاع أمكن الله منهم قبل بني النضير. وقيل: هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم

﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ﴾ كمثل المنافقين في إغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان ﴿إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ أغراه على الكفر إغراء الأمر المأمور. ﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ والمراد من الإنسان الجنس. وقيل: أبو جهل قال له إبليس يوم بدر ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية. وقيل: راهب

قبل بني النضير من نوح إلى سيد المرسلين عليهما الصلاة والسلام، مثل حال اليهود بحال أصابت من قبلهم قريباً في أن كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال أمرهم، ثم مثل حال المنافقين في إغراء اليهود على القتال بأن قالوا لهم: إنا معكم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فدرّبوا الأزقة وتهيؤوا للحرب، فخذلهم المنافقون وتبرؤوا منهم بحال الشيطان حين أغرى الإنسان على الكفر فاغتر الإنسان بإغرائه فكفر - والعياذ بالله - فلما كفر تبرأ منه. وليس المراد أن الشيطان أمر للإنسان بل هو مسلط عليه بحيث يلجئه إلى المعصية لأن شأنه ليس إلا الإغراء على المعصية بالسوسة وتزيين المعصية إليه فقلوه: ﴿أكفر﴾ استعارة تبعية شبه إغراؤه على الكفر بالسوسة بإغراء الأمر المأمور، فأطلق إغراء الأمر على إغرائه وقد أغرى إبليس كفار قريش يوم بدر وقد تمثل لهم بصورة سراقه بن مالك الكناني وشجعهم على حرب رسول الله ﷺ بقوله: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨] أي مجير لكم من بني كنانة، وكانت قريش تخاف من بني كنانة لما بينهم من الأحنة. فلما تراءت الفئتان ورأى الشيطان جبريل ومن معه من الملائكة خاف ونكص على عقبيه وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له: إلى أين أتخذ لنا مثل هذه الحالة؟ فقال: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [الأنفال: ٤٨] ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهمزوا. فلما بلغوا مكة قال إنه الشيطان تمثل بصورة سراقه.

قوله: (وقيل راهب) اسمه برصيصا. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان في بني إسرائيل راهب عبد الله تعالى زماناً من الدهر حتى كان مشهوراً بكونه مستجاب الدعوة، فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويدأويهم فيبرؤون على يده وأتى بامرأة قد جنت وكان لها إخوة فأتوه بها، فكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان له حملها لم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له قتلها حتى قتلها ودفنها. ثم ذهب الشيطان في صورة رجل إلى إختوتها وأخبر بالذي فعله الراهب وأنه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك ملكهم، فسار الملك في الناس فأتوه فاستزلوه من صومعته وهددوه ليصدقهم فأقر لهم بالذي فعله بها، فأمر الملك بصلبه فصلب، فلما رفع على خشبته تمثل له الشيطان فقال: أنا

حمله على الفجور والارتداد. وقرىء «عاقبتهما» على أن أنهما الخير لكان و«خالدان» على أنه خبر لأن وفي النار لغو.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ ليوم القيامة سماه به لدنوه أو لأن الدنيا كيوم والآخرة غده وتنكيره للتعظيم. وأما تنكير النفس فلا استقلال الأنفس النواظر فيما قدمن للآخرة كأنه قال: ولتنظر نفس واحدة في ذلك ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تكرير للتأكيد أو الأول في أداء الواجبات لأنه مقرون بالعمل، والثاني في ترك المحارم لاقتترانه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وهو كالوعيد على المعاصي ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ نسوا حقه ﴿فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوها ما ينفعها ولم يفعلوها ما يخلصها، أو أراهم يوم القيامة من الهول ما أنساهم أنفسهم ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الكاملون في الفسوق. ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الذين استكملوا نفوسهم فاستأهلوا للجنة والذين استمهنوها فاستحقوا

الذي زينت هذا كله وألفيتك فيه فهل لك أن تطيعني فيما أقول لك فأخلصك مما أنت فيه؟ قال: نعم. قال: اسجد لي سجدة واحدة فسجد له فقتل كافراً. - والعياذ بالله تعالى - فذلك قوله تعالى: ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾ أي اسجد لغير الله ﴿فلما كفر﴾ أي سجد ﴿قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين﴾. قوله: (وقرىء عاقبتهما) بالرفع على أنها اسم «كان» وخبرها «أنهما في النار». وقرأ العامة بنصب «عاقبتهما» على أنها خبر «كان» واسمها قوله: «إنهما في النار» لأن «أن» مع ما في حيزها أعرف من «عاقبتهما» فهو أولى بالاسمية. وأيضاً قرأ العامة «خالدتين» على أنها حال من المنوي في قوله: «في النار» أي فكان عاقبة الشيطان وذلك الإنسان أنهما ثابتان في النار خالدتين فيها. وقرىء «خالدان» بالرفع على أنه خبر «أن» و «في النار» لغو متعلق بالخبر مقدماً عليه فيكون قوله: «فيها» تأكيداً لقوله: «في النار». عن المبرد أنه قال: نصب «خالدتين» على الحال أولى لثلا يلغي الظرف مرتين أي «في النار» و «فيها». ثم إنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين بأنهم قوم لا يفقهون عظمة الله تعالى حتى يخشوه حق خشيته ولا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ويتمسكوا به مجتمعين عاد إلى موعظة المؤمنين فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾ الآية. قوله: (نسوا حقه) وهو طاعته في جميع ما كلفوا به بامتنال أوامره والاجتناب عن نواهيه، والمراد بنسيان حق الله ما يلزم النسيان من الترك فالمعنى: تركوا ما كلفوا به ترك الناسين له. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: يريد بالناسين قريظة والنضير وبني قينقاع. والفاء في قوله تعالى: ﴿فأنساهم أنفسهم﴾ للسببية وذكر للإنساء وجهين: فالمعنى على الأول بسبب أنهم نسوا حق الله خذلهم في الدنيا وجعلهم ناسين أنفسهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح

النار. واحتج به أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالكافر. ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾  بالنعيم المقيم.

ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل سيئ يردبها، ولم يخلق فيها داعية الاهتمام لاستكمالها. وعلى الثاني بسبب أنهم نسوا حق الله أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم كما قال تعالى: ﴿لَا يَزِيدُ الْيَهُودَ طَرَفَهُمْ وَأَفِيدَتْهُمْ هَوَاهُ﴾ [إبراهيم: ٤٣] ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢] ثم إنه تعالى لما حرّض المؤمنين على تقديم ما ينفعهم في الآخرة وشتم على الذين نسوا حق الله وطاعته بين تباعد ما بين الفريقين فقال: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ وأشار المصنف إلى أن المراد بأصحاب الجنة من استأهل للجنة بملازمة طاعة الله تعالى والاجتناب عن معصيته، وبأصحاب النار من استحق النار بأن نسي تقوى الله تعالى وطاعته فأنساهم أنفسهم بأن خذلهم ومنع عنهم توفيقه وعونه، وعبر عن الفريقين بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الأخروية، فإن تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على أحد. فالتعبير عن الفريقين بأصحاب الجنة وأصحاب النار يكون زيادة توضيح لعدم استوائهما يوم الدين وعدم استوائهما وإن كان أمراً معلوماً بالضرورة إلا أنه تعالى تعرض لبيان التفاوت بينهما تنبيهاً على عظم ذلك الفرق وترغيباً للمؤمنين في استكمال نفوسهم بملازمة التقوى والطاعة بتنزيلهم منزلة من لا يعرف الفرق بين الجنة والنار، والبون البعيد بين أصحابهما لعدم جريهم على ما يوجب العلم بإيثار العاجلة واتباع الشهوات، فإن العالم بالشيء إذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى إليه الكلام الخبيري كما تقول لمن يعق أباه: هو أبوك تنزيلاً له منزلة من لا يعرف أنه أبوه وترغيباً في رعاية حقه.

قوله: (واحتج به أصحابنا) أي احتجت الشافعية بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي إذ لو قتل المسلم به والحال أن الذمي يقتل بالمسلم للزم أن يستوي أصحاب الجنة وأصحاب النار في أن كل واحد منهما يقتل بالآخر، وهو خلاف ما دل عليه ظاهر العموم المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ فإنه يدل دلالة ظاهرة على أنهما لا يستويان في شيء من الأحكام. والحنفية يقولون: إنه وإن كان عامّاً بحسب الظاهر إلا أن سياق الكلام يخصصه بالاستواء في منازل الآخرة ويجوز استواءهما في الأحكام الدنيوية فيقتل كل واحد منهما بالآخر، وكذا يملك الكفار أموال المسلمين باستيلائهم عليها كما يملك المسلمون أموال الكفار بالقهر والاستيلاء حتى إذا غلب المسلمون عليهم وقد أخذوا أموال المسلمين قهراً ووجد أصحاب تلك الأموال أموالهم بأعيانها في جملة مال الغنيمة، فعند الإمام الشافعي يرد مال المسلم إلى المسلم لعدم خروجه

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ تمثيل وتخيل كما مر في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢] ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢١) فإن الإشارة إليه وإلى أمثاله. والمراد توبيخ الإنسان على عدم تخشعه عند تلاوة القرآن لقساوة قلبه وقلة تدبره والتصدع التشقق. وقرئ «متصدعاً» على الإدغام. ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ما غاب عن الحس من الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر له من الأجرام وأعراضها وتقدم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به، أو المعدوم والموجود،

عن ملك المسلم، وعند الحنفية لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم لتملك الكفار إياه بالاستيلاء على مذهبه. ثم إنه تعالى لما بين بأنزال القرآن هذه المواعظ المرغبة في اكتساب أسباب الفوز والفلاح والمنفرة عن الانهماك في اتباع الحظوظ العاجلة عظم شأن القرآن فقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾ وكلفناه بما فيه لتشقق من خشية الله مع كمال قساوته وصلابته حذرًا من أن لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن، فيا عجبًا من قساوة الكافر حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن وقوة تأثيره، وأعرض عما فيه من العبر واستخف بحقها كأن لم يسمعها وأنه بحيث لو خطب به جبل مع شدته للأن. قوله: (تمثيل وتخيل) الظاهر أنه أراد بالتمثيل التصوير والتبيين. وقوله: «تخيل» عطف تفسير له والمعنى: إن هذه الآية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره. وأنه بحيث لو خطب به جبل مع شدته وصلابته لرأيت ذليلاً متصدعاً من خشية الله خوفاً من أن لا يؤدي - حق الله تعالى في تعظيم القرآن وإقامة ما فيه من التكليف والأحكام. والمراد منه توبيخ الإنسان بأنه مع ضعف بنيته ووهن قواه لا يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد وعظائم الوعيد، وما جرى على الأمم الماضية بمقابلة معاصيهم كأن لم يسمع شيئاً منها. فهذه الآية مثل أي قول غريب في بيان عظمة القرآن ودناءة حال الإنسان وبيان لصفاتها العجيبة فهي من جملة الأمثال الواقعة في مواضع من التنزيل فقوله تعالى: ﴿وتلك الأمثال﴾ إشارة إلى هذا المثل وإلى غيره من الأمثال الواقعة في التنزيل، وقد مر مراراً أن لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل أمر غريب وصفة عجيبة الشأن تشبيهاً له بالقول السائر في الغرابة لأنه لا يخلو عن غرابة. قوله تعالى: (خاشعاً متصدعاً) حالان من الضمير المنصوب في قوله: «لرأيت» لأنه من رؤية البصر، والخاشع الذليل، والمتصدع المتشقق أي ذليلاً بما كلفه من طاعته متشققاً من خشية الله أن يعصيه فيعاقبه. ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم قدر الموصوف، اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو﴾. قوله: (وتعلق العلم) مجرور معطوف على الوجود حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ١٢

أو السر والعلانية. ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ البليغ في النزاهة عما يوجب نقصاناً. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. ﴿السَّلَامُ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة. ﴿الْمُؤْمِنُ﴾ واهب الأمن. وقرىء بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار ﴿الْمُهَيِّجُ﴾ الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن قلبت همزته هاء. ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾ الذي جبر خلقه على ما أَرَادَهُ أو جبر حالهم بمعنى أصلحه ﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾ الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصاناً. ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢٣) إذ لا يشاركه في شيء من ذلك.

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى حكمته ﴿الْبَارِئُ﴾ الموجد لها بريئاً من التفاوت ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ الموجد لصورها وكيفياتها كما أَرَادَ من أَرَادَ الإطناب في شرح هذه الأسماء وأخواتها فعلية بكتابي المسمى بمنتهى المنى ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ لأنها دالة على محاسن المعاني ﴿يَسْبُحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لتنزهه عن النقائص كلها.

وقوله: «أو المعدم والموجود مرفوع» معطوف على قوله: «ما غاب وما حضر» وكذا قوله: «أو السر والعلانية». قوله: (وهو لغة فيه) يعني أن القدوس بفتح القاف وضمتها كلاهما من القدس بمعنى الطهارة، ومعناها البليغ في النزاهة عن سمات المحدثات وعوارض الممكنات. ونظيرهما السبوح بالضم والفتح في البناء والمعنى، وفعل بالفتح قليل في الصفات وأكثر ما يأتي منه في الأسماء نحو: تنور وسمور وهبود لجبل في الإمامة. قوله: (ذو السلامة) يعني أن السلام في الأصل مصدر بمعنى السلامة ونحو: أنت السلام من قبيل رجل عدل. ويدل على كونه مصدرًا في الأصل قولهم: ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٧]؛ يونس: ٢٥] و﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] ومنك السلام أي أنت الذي تعطي السلامة. وقيل: أنت الذي يسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى: ﴿سَلِّمُ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] وقولهم: (واليك يرجع السلام) إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنَّا عَلَيْهَا فَاٍن رَّبِّي وَجَّهُ رَئِيكَ﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧] وقولهم: (وحينا ربنا بالسلام) طلب السلامة منه تعالى ما داموا أحياء. قوله: (واهب الأمن) على أن المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمنه بمعنى أعطاه الأمن من كل خوف كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤] ويجوز أن يكون من «آمن» بمعنى صدق فإنه تعالى كما يؤمن الناس من أن يظلمهم ويعاقبهم من غير ذنب فهو أيضًا يصدق عباده المؤمنين في توحيدهم وطاعتهم له. ومن قرأ بفتح الميم الثانية أراد أنه تعالى يؤمن ويصدق به المؤمنون فهو مؤمن به فلا بد من تقدير الحال وإلا لامتنع إطلاقه وهو معنى باطل تعالى الله عن ذلك. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:

إذا كان يوم القيامة أخرج أهل التوحيد من النار وأول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى إذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله عز وجل لباقيهم: أنتم المسلمون وأنا السلام وأنتم المؤمنون وأنا المؤمن، فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين. كذا في اللباب. **قوله:** (مفعيل من الأمن) فيكون بمعنى المؤمن أصله مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال في أرقت هرت، ولما قلبت هاء أبقيت ولم تحذف مع أن همزة الأفعال تحذف من المضارع واسم الفاعل نحو: يكرم ومكرم لأن حذفها إنما كان لاجتماع الهمزتين في المضارع للمتكلم وحمل الباقي عليه وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم تحذف فبقيت، وهذا مثل قولهم: يهريق بفتح الهاء في مضارع هراق أصلها أراق يريق، فلما قلبت همزة الأفعال هاء في المضارع أبقيت على حالها.

قوله: (الذي جبر خلقه على ما أراه) أي أكرههم عليه وقهرهم قيل: اللغة الشائعة في هذا المعنى أجبره بهمزة الأفعال، وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين، ومن عدا هذين الفريقين جعلوا الجبار فعلاً من أجبره على كذا أي قهره. واستدلوا به على مجيء صفة المبالغة من المزيد على الثلاثي. قال الفراء: لم أسمع فعلاً من أفعل إلا في جبار ودراك فإنهما من أجبر وأدرك. **قوله:** (أو جبر حالهم بمعنى أصلحه) فإن جبر بمعنى أصلح فهو تعالى يغني الفقير ويجبر الكسير. وعن ابن عباس قال: الجبار بمعنى الملك العظيم، وجبروت الله عظمتة، ومنه نخل جبار. والعرب تسمي الملك بالجبار لكونه عظيم الشأن. **قوله:** (الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة) يعني أن صيغة التفعّل للتكلف بإظهار ما يحصل بأصله أو بإظهار الزيادة على ما كان منه. ولما كان التكلف مستحيلاً في حقه تعالى جعل صيغة التكلف في حقه للدلالة على أن ما قام به من الفعل على أتم ما يكون وأكمّله من غير أن يكون هناك تكلف وأعمال حقيقة. ومنه ما يقال: ترحمت على إبراهيم بمعنى زدت الرحمة في حقه ورحمته بأحق ما يتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى أنه البالغ في الكبرياء أقصى المراتب. **قوله:** (إذ لا يشاركه في شيء من ذلك) علة لتزهره عن الشريك والمنوي في «يشرك» راجع إلى «ما» الموصولة في قوله: ﴿ما يشركون﴾ أي كيف يكون له شريك في الألوهية والإله يجب أن يكون موصوفاً بما ذكر من الصفات وشيء مما سواه لا يشاركه في شيء منها؟ ويجوز أن تكون «ما» مصدرية. **قوله:** (الموجد لها بريئاً من التفاوت) أي من العيب والخلل، وحقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضاً ولا يلائمه. ومفهوم الباري العاجل لما يوجد بريئاً من التفاوت فكان الإيجاد معتبراً في مفهومه، فلذلك فسره كثير من المفسرين بالموجد. قال الإمام: الخلق هو التقدير وهو تعالى

﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢٤) الجامع للكمالات بأسرها فإنها راجعة إلى الكمال في القدرة والعلم. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

خالق بمعنى أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة والبارى بمنزلة قولنا: صانع وموجد إلا أنه يستعمل في اختراع الأجسام دون الأعراض. وأما المصور فمعناه أنه يخلق صورة الخلق على ما يريده. وقدم ذكر الخالق لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة، وقدم الباري على المصور لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات. وقال الإمام في المقصد الأقصى: قد يظن أن هذه الأسماء يعني الخالق الباري المصور مترادفة وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع، ولا ينبغي أن تكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود مفتقر إلى التقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. فالله تعالى خالق من حيث إنه مقدر، وبارى من حيث إنه مخترع موجد، ومصور من حيث إنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب. ثم هنا ما يتعلق بسورة الحشر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين.

سورة الممتحنة

وهي ثلاث عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ نزلت في حاطب بن أبي بلتعة فإنه لما علم أن رسول الله عليه السلام يغزو أهل مكة كتب إليهم أن رسول الله عليه السلام يريدكم فخذوا حذرکم. وأرسل مع سارة مولاة بني المطلب فنزل جبرائيل، فبعث رسول الله ﷺ عليًا وعمارًا وطلحة والزبير والمقداد وأبا مرثد وقال: «انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب حاطب إلى أهل مكة فخذوه منها وخلوها، فإن أبت فاضربوا عنقها». فأدركوها ثم فجحدت فسل علي رضي الله عنه السيف فأخرجته من عقيصتها، فاستحضر رسول الله حاطبًا وقال: «ما حملك عليه؟» فقال: ما كفرت منذ

سورة الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (الممتحنة) بكسر الحاء المختبرة، أضيفت السورة إلى الجماعة الممتحنة حيث إنه ذكر فيها أمر جماعة المؤمنين بالامتحان، وإن فتحت الحاء يكون المعنى سورة المهاجرة التي نزلت فيها آية الامتحان. **قوله:** (فإن بها ظعينة) الظعينة المرأة ما دامت في الهودج، وإذا لم تكن فيه فهي المرأة. والهودج شيء يحمل فيه النساء على ظهر البعير، والعقيصة الضفيرة، وقيل: هي التي تتخذ من شعر المرأة مثل الرمانة. وأصل العقص اللي

أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك، ولكني كنت امرأة ملصقة في قريش وليس لي فيهم من يحمي أهلي فأردت أن آخذ عندهم يدًا، وقد علمت أن كتابي لا يغني عنهم شيئًا. فصدقته رسول الله وعذره. ﴿تَلْقَوْنَ إِيَّاهُمْ بِالْمُودَةِ﴾ تفضون إليهم المودة بالمكاتبة والباء مزيدة، أو إخبار رسول الله بسبب المودة. والجملة حال من فاعل «لا تتخذوا» أو صفة لأولياء جرت على غير من هي له فلا حاجة فيها إلى إبراز الضمير لأنه مشروط في الاسم

وإدخال أطراف الشعر في أصوله. وسارة اسم تلك المرأة التي هي معتقة بني المطلب. **قوله:** (ولا غششتك منذ نصحتك) النصح الخلوص وصفاء القلب والغش ضده يقال: غشه يغشه إذا أظهر له خلاف ما أضمره في قلبه. ونصح رسول الله ﷺ عبارة عن التصديق والإذعان لنبوته والانقياد لأوامره ونواهيه، ولما اعتذر حاطب بما ذكره من العذر عذره النبي ﷺ أي قبل عذره فقال: «أما أنه قد صدقكم». فقال عمر رضي الله عنه: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق. فقال له: «إنه شهد بدر أو ما يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرًا فقال: ﴿اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم﴾ ففاضت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم. فنزلت. أي لعل الله تعالى رضي عنهم بما فعلوا مع قلة عددهم وعددهم فغفر لهم جميع ما وجد منهم وما سيوجد من الذنوب، لأن ذلك قطب أمر الدين وأول نصرة المؤمنين. روي أن حاطبًا لما سمع نداء ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ غشي عليه من الفرح بخطاب الإيمان. **قوله:** (أو إخبار) عطف على قوله: «المودة» فيكون مفعول «تلقون» محذوفًا وتكون الباء سببية لا مزيدة. أما إذا كانت المودة مفعولًا به فإنها قد تزداد في المفعول به لتقوية التعدية. **قوله:** (والجملة حال) أي لا تتخذوا ملقين إليهم المودة أو ملقين إليهم أسرارهم ﷺ بسبب ما بينكم من المودة، أو صفة لأولياء أي أولياء تلقون إليهم أنتم بالمودة اعترض على كونها حالًا أو صفة بأنهم نهوا عن اتخاذهم أولياء مطلقًا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١] وقوله: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [آل عمران: ٢٨] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] والتقيد بالحال أو بالوصف يوهم جواز اتخاذهم أولياء إذا انتفى الحال أو الوصف، بل الظاهر أنها استئناف فلا محل لها من الإعراب. كأنه لما قيل: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ اتجه أن يقال: كيف تتخذهم أولياء؟ فقيل: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ وأجيب بأن قولك: التقيد بالحال أو الوصف يوهم جواز اتخاذهم أولياء إذا انتفى الحال أو الوصف غير لازم لأن عدم جوازه مطلقًا لما علم من القواعد الشرعية تبين أنه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة.

قوله: (جرت على غير من هي له) فإن إلقاء المودة وإن كان صفة لأولياء لفظًا إلا أنه

دون الفعل. ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ حال من فاعل أحد الفعلين. ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ أي من مكة وهو حال من كفروا، أو استئناف لبيان. ﴿أَنْ تَوَدُّوا بِاللهِ رَيْبَكُمْ﴾ لأن تؤمنوا به. وفيه تغليب المخاطب والالتفات من التكلم إلى الغيبة للدلالة على ما يوجب الإيمان. ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ عَنْ أوطانكم﴾ ﴿جِهْدَا فِي سَبِيلِي وَابْتَغَا مَرْضَاتِي﴾ علة للخروج وعمدة للتعليل وجواب الشرط محذوف دل عليه «لا تتخذوا» ﴿فَيُشْرُونَ إِلَهُهُمْ بِالْمُودَةِ﴾ بدل من «تلقون» أو استئناف معناه أي طائل لكم في إسرار المودة، أو الإخبار بسبب المودة. ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ أي منكم. وقيل: «اعلم» مضارع والباء مزيدة و«ما» موصولة أو مصدرية. ﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ﴾ أي يفعل الاتخاذ ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ ﴿١﴾ أخطأه.

﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ﴾ يظفروا بكم. ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ ولا ينفعكم إلقاء المودة إليهم. ﴿وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ﴾ بما يسوءكم كالقتل والشتيم. ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ وتمنوا ارتدادكم ومجيئه وحده بلفظ الماضي للإشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء، وأن ودادتهم حاصلة وإن لم يتفقوكم.

جار على المخاطبين قائم بهم من حيث المعنى، ومثل هذه الصفة إذا عبر عنها بلفظ الفعل لا يجب إبراز ضمير الغير الذي جرت هي عليه من حيث المعنى بأن يقال مثلاً: تلقون إليهم أنتم بالمودة، وإنما يجب إبرازه في الأسماء فإنه إذا وقع بدل تلقون ملقين وجب أن يقال: أولياء ملقين إليهم أنتم بالمودة. فإن قيل: كيف قيل: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ والعداوة والصداقة لكونهما متنافيين لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع عن إمكان اجتماعهما؟ قلنا: إنما يتنافيان عند اتحاد النسبة ولا اتحاد لها هنا لأن الكفار أعداء المؤمنين من حيث إنهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتها ومحبتها وقد أحبهما المؤمنون وأطاعوها، وكون الكفار أعداء المؤمنين من هذه الحيثية لا ينافي كونهم أولياء المؤمنين من حيثية أخرى كمظاهرتهم في الأمور الدنيوية والأغراض النفسانية، فنهى الله تعالى عن ذلك. قوله: (حال من فاعل أحد الفعلين) أي من ضمير «لا تتخذوا» أو من ضمير «تلقون» أي لا تتخذوهم أولياء وهذه حالهم أو تلقون إليهم مودتكم وهذه حالهم. وقوله تعالى: «يخرجون» حال من فاعل «كفروا» أي كفروا مخرجين الرسول وإياكم من مكة. عن ابن عباس قال: كان حاطب ممن أخرج مع النبي ﷺ. أو استئناف لبيان كفرهم وعتوهم كأن قائلًا يقول: كيف كفروا؟ فقيل: يخرجون الرسول والمؤمنين من ديارهم. فإن قيل: لم لم يذكر ما أخرجوا منه؟ قلنا: لتناول الإخراج إخراجهم من ديارهم وأموالهم وعشائهم وما أحبوه مما يتمتعون به. قوله تعالى: (أن تؤمنوا بالله ربكم) في محل النصب على أنه مفعول له لقوله:

«يخرجون» أي يخرجونكم لأجل إيمانكم أو كراهة إيمانكم. وقوله: ﴿إِنْ تَوَمَّنَا﴾ خطاب للرسول والمؤمنين بطريق تغليبهم عليه وقوله: ﴿بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ التفات من التكلم في قوله عدوى إلى الغيبة للدلالة على ما يوجب الإيمان وهو الألوهية والربوبية. قوله: (علة للخروج) يعني انتصاب «جهاذا» و«ابتغاء» على أنهما مفعول لهما «لخرجتم» أي إن كنتم خرجتم لأجلي وطلب مرضاتي لا تتولوا أعدائي، فقد علق النهي عن موالة الكفار على خروجهم المقيد بكونه للجهاد وابتغاء المرضاة، فيكون هذان الأمران عمدين للتعليق لما تقرر من أن التقييد هو مدار الفائدة ويعتمد عليه الحكم المقيد، كأنه قيل: لا تتولوا أعدائي إن كنتم مجاهدين في سبيلي وطالبين مرضاتي، وإن كان المعلق عليه صورة هو الخروج. قوله: (وجواب الشرط محذوف) لأن نفس «لا تتخذوا» لا يصلح جواباً لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب المحذوف ويحذف الجواب اعتماداً عليه، والكوفيون يجيزون تقدمه عليه. قوله: (بدل من تلقون) فيكون معرباً بإعرابه. ويشبه أن يكون من قبيل بدل الاشتمال لأن إلقاء المودة وإلقاء أسرارهِ عليه الصلاة والسلام إليهم بسبب المودة يكون سرّاً وجهراً، فأبدل منه «تسرون» لبيان أنه بأي نوع وقع الإلقاء. ويجوز إبدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْكُذُوبُ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] وقول الشاعر:

متى تأتينا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تضرما

قوله: (أو استئناف) أي أنتم تسرون، ولم يرد بالاستئناف كونه جواباً لسؤال مقدر بل أراد به كونه منقطع التعلق عما قبله لفظاً وفسره بقوله: «أي طائل لكم في إسرار المودة» بناء على أن قوله: ﴿تسرون إليهم بالمودة﴾ مسوق للإنكار بمعنى أنه كلام منقطع التعلق عما قبله لفظاً يتضمن الاستفهام الإنكاري، كأنه قيل: أي نفع لكم في الإسرار، والحال أنه لا فرق بين الإسرار والإعلان بالنسبة إليّ وهما سيان في علمي، وأنا مطلع رسولي على ما تسرون. قوله: (أي منكم) على أن اعلم أفعل تفضيل أي أنا أعلم منكم بما تخفون وما تعلنون. قيل: هذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصاحته للرسول ﷺ وصدقه في إيمانه، لأن المعاتبة لا تكون إلا من المحب لحبيبه كما قيل:

إذا ذهب العتاب فليس ودّ ويبقى الودّ ما بقي العتاب

ثم إنه تعالى أخبر المؤمنين بعداوة أهل مكة لهم وشدة شكيמתهم فيها وأنه لا ينفعهم إلقاء المودة إليهم فقال: ﴿إِنْ يَشْفِقْكُمْ﴾ أي إن يظفروا بكم. قوله: (ومجيئه) أي مجيء

﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ قراباتكم ﴿وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ الذين توالون المشركين لأجلهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ﴾ يفرق بينكم بما عراكم من الهول فيفر بعضكم من بعض فما لكم ترفضون اليوم؟ حق الله لمن يفر منكم غداً. وقرأ حمزة والكسائي بالتشديد وكسر الصاد وفتح الفاء. وقرأ ابن عامر وأبو عمرو «يفصل» على البناء للمفعول مع التشديد وهو «بينكم» وعاصم «يفصل». ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكم عليه.

«ودوا» وحده يعني أنه معطوف على جواب الشرط وهو قوله: «يكونوا» و «يسطوا» وهو مضارع، وكذا الشرط وهو «يثقفوكم» ولما كانت هذه الأفعال الثلاثة مضارعة كان الظاهر أن يكون «ودوا» مضارعاً أيضاً ليكون الشرط والجزاء وما عطف عليه على سنن واحد، إلا أنه جاء وحده بلفظ الماضي للإشعار بأن ارتداد المؤمنين أهم الأشياء عندهم حتى كانوا يتمنونه قبل إظهار العداوة وبسط الأيدي والألسن وقبل أن يثقفوكم أيضاً. وذلك لأن العدو أهم شيء عنده أن يضيع أعز شيء عند من يعاديه وهم يعلمون أن الذين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم تبذلون أنفسكم وأموالكم دونه فهو أعز عليكم من الدنيا وما يتعلق بها. فلما كان ارتداد المؤمنين أعز المطالب عندهم وكانوا يتمنونه قبل كل شيء جاء «ودوا» بلفظ الماضي للإشعار بذلك، وبأن ودادتهم حاصلة وإن لم يثقفوهم. ويجوز أن لا يكون «ودوا» معطوفاً على جواب الشرط بل يكون معطوفاً على قوله: ﴿وقد كفروا﴾ أي وقد كفروا وأحبوا كفرهم. ثم إنه تعالى أخبر أن القرابات والأولاد التي يوالون الكفار من أجلها ويحامون عنها لا تنفعهم فقال: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ على أن يكون الظرف متعلقاً بقوله: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ﴾ ثم يستأنف بقوله: ﴿يفصل بينكم﴾ أي يقضي الله بينكم بالحق. إلا أن المفهوم من تحرير المصنف أن يكون الظرف متعلقاً بقوله: «يفصل» ويكون الفصل بمعنى التفريق بين الأرحام بإدخال المؤمن منهم الجنة والكافر النار، وبأن تفريقهم من بعض بسبب ما عراهم من الهول أي غشيتهم. ولما اعتذر حاطب في إفشائه سر رسول الله ﷺ وإظهاره موالة الكفار بأن له أرحاماً وأولاداً فيما بينهم وليس لهم من يحميهم من قبلي، فأردت أن أتخذ عندهم يداً الخ بين الله تعالى خطاه في رأيه بأن أخبره أولاً أن من والاهم وتوقع حماية أرحامه وأولاده منهم أعداء فقال: ﴿أَنْ يَثْقَفُوكُمْ﴾ الآية ثم أخبره ثانياً أن أرحامك وأولادك الذين توالي الكفار لأجلهم سيفرون منك عن قريب فقال: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ الآية. قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالتشديد) أي يفصل بضم الباء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء الفاعل من التفصيل. وقرأ ابن عامر «يفصل» بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل. وقرأ عاصم «يفصل» بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «يفصل» بضم

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ قدوة اسم لما يؤتسى به. ﴿فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ صفة ثانية أو خبر «كان» و«لكم» لغو أو حال من المستكن في «حسنة» أو صلة لها لا لأسوة لأنها وصفت. ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ﴾ ظرف لخبر «كان» ﴿إِنَّا بَرَاءٌ مِنْكُمْ﴾ جمع بريء كظريف وظرفاء. ﴿وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ أي بدينكم أو بمعبودكم

الباء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو التفريق، وكذا التفصيل إلا أن بناء التفعيل فيه للتكثير والتكرير والفاعل فيما بنى له هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بنى للمفعول الظرف بعده وهو «بينكم»، وبنى على الفتح لإضافته إلى غير متمكن كقوله: ﴿لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] في أحد الأوجه. وهذه أربع قراءات للقراء السبعة، وهناك قراءات آخر من الشواذ. ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من إفسار سره عليه السلام إلى أهل مكة واتخاذهم أولياء ونحو ذلك ﴿بصير﴾ أي عالم ولم يقل خبير مع أنه أبلغ من العليم بناء على أن الخبر بالضم هو العلم بالشيء مع طمأنينة القلب، لأن الخبير وإن كان أبلغ من ذلك الوجه إلا أن البصير فيه مبالغة من وجه آخر لدلالته على كون المعلوم في انكشافه للعالم به بمنزلة المشاهد بحس البصر. ثم إنه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار ذكر إبراهيم عليه الصلاة والسلام وضربه مثلاً لهم حين تبرأ من قومه ليتأسوا به فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ قرأ عاصم «أسوة» بضم الهمزة في الموضعين من هذه السورة وفي سورة الأحزاب أيضاً، والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى القدوة. نقل عن صاحب الكشف أنه قال: القدوة والأسوة لكل واحد منهما معنيان: أحدهما الاقتداء والاتباع وهو الأصل، والثاني المقتدى به والمؤتسى به. الجوهري: أتتسى به أي أقتدي به. واختار المصنف أن تكون الأسوة اسماً لما يؤتسى به من الخصلة الحميدة والمراد به ههنا تبرؤه من أهل الشرك وما يعبدونه من الأصنام.

قوله: (صفة ثانية) أي «لأسوة» فإن أسوة اسم «كان» و«لكم» خبرها و«في إبراهيم» صفة ثانية «لأسوة» أو خبر «كان» و«لكم» لغو متعلق بعامل مقدر من الأفعال الخاصة ببناء على أن اللام فيه للبيان، فلما قيل: قد كانت أسوة حسنة في إبراهيم كأنه قيل: لمن تقول هذا الكلام؟ فأجيب: لكم أي أقول لكم. **قوله: (أو حال) عطف على قوله: «صفة ثانية»** وكذا قوله: «أو صلة لها» أي ويجوز أن يكون «في إبراهيم» متعلقاً «بحسنة» تعلق الظرف بعامله، ولا يجوز أن يكون متعلقاً «بأسوة» لأنها مصدر موصوف «بحسنة» ووصف المصدر أجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله بأجنبي، إلا أن يقال: إنه ظرف، وقد تقرر أنه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله إذا كان ظرفاً. **قوله: (ظرف لخبر كان) وهو ما تعلق به «لكم» أو «في إبراهيم»** ولا يجوز كونه ظرفاً

أَوْ بِكُمْ وَبِهِ فَلَا نَعْتَدُ بِشَأْنِكُمْ وَأَلْهَيْتَكُمْ. ﴿وَبَدَا يَنْتَنَّا وَبَيْنَكُمْ أَلْعَدَاؤُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ فتقلب العداوة والبغضاء إلفة ومحبة. ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ استثناء من قوله: «أسوة حسنة» فإن استغفاره لأبيه الكافر ليس مما ينبغي أن تأتسوا به فإنه كان قبل النهي، أو لموعدة وعدها إياه. ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من تمام قوله: المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه. ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ متصل بما قبل الاستثناء،

«الأسوة» لما ذكر آنفاً. قوله تعالى: (وحده) مصدر في موضع الحال أي واحدًا منزهاً عن الشريك. قوله: (استثناء من قوله أسوة حسنة) فإنه تعالى لما قال: قد كانت في أقوالهم وأفعالهم أسوة تتأسون بهم فيها استثنى قوله: «لأبيه لاستغفرن لك» منها وبين أنه لا أسوة لكم فيه كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِلظَّالِمِينَ وَالظَّالِمَاتِ مَا أُمِنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣] وكان استغفار إبراهيم قبل النهي أو كان لموعدة وعدها إياه فظن إبراهيم عليه السلام أنه قد أنجزها، فلما تبين أنه مصر على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم أن تستغفروا للمشركين من بعد ما تبين لكم أنهم أصحاب النار فلا يغفر لهم أبداً. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من جملة قول إبراهيم لأبيه الذي استثناء الله تعالى مما يؤتسى به من أقواله وأفعاله. فلما ورد أن يقال: كيف يصح كونه من تمام قوله المستثنى وهو في نفسه كلام حسن يحسن أن يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء؟ أشار إلى دفعه بقوله: «ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه» يعني أن ما ذكر إنما يدل على عدم صحة كونه مقصوداً بالاستثناء ومستثنى بانفراده، وأما إذا استثنى مجموع مقالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع استثناء جميع أجزائه وقرن به ما بعده من كلام إبراهيم تحقيقاً لوعده، فكانه قال: لاستغفرن لك وما في طاقتي إلا هذا فهو مبذول لا محالة، فلما كان هذا تابعا لما قبله ومتفرعا عليه وهو من كلام إبراهيم أدخل في المستثنى. ولا يلزم من عدم صحته عدم صحة كون مجموع مقالته مستثنى لأنه في قوة أن يقال: لاستغفرن لك وليس في وسعي وطاقتي إلا الاستغفار فهو مبذول لك، فحكى الله تعالى هذا المجموع عنه عليه الصلاة والسلام واستثناء مما أثبت فيه من الأسوة. والمقصود من الاستثناء من هذا المجموع هو وعد الاستغفار لأبيه الكافر بقوله: ﴿لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ ولما كان ما بعده مذكوراً لتحقيق الوعد المذكور وبياناً لوجهه أدخل في المستثنى، ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه مع أن قوله: ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ يدل على أنه لو ملك له ما هو أكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفي معناه فكان حقيقاً بالاستثناء. قوله: (متصل بما قبل الاستثناء) أي هو داخل في جملة ما أثبتته الله تعالى في إبراهيم ومن معه مما يؤتسى به

أو أمر من الله للمؤمنين بأن يقولوه تتميمًا له وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار. ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَثَلَهُمْ وَلِيَنصَحُوا لِذِينَ كَفَرُوا﴾ بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نتحمله. ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ ما فرط ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ومن كان كذلك كان حقيقًا بأن يجير المتوكل ويوجب الداعي.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ تكرير لمزيد الحث على التأسى بإبراهيم ولذلك صدر بالقسم وأبدل قوله: ﴿لَمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ من «لكم» فإنه يدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسى بهم وإن تركه مؤذن بسوء العقيدة،

من الأقوال والأفعال الدالة على تخلقه بالأخلاق الحميدة المرضية كقوله: ﴿وما أملك لك﴾ وفصل بينه وبين ما قبل الاستثناء بالاستثناء. قوله: (أو أمر من الله) أي ويجوز أن لا يكون من جملة مقالة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل يكون أمرًا من الله سبحانه للمؤمنين بإضمار «قولوا» أي أظهروا لهم العداوة ولا يهولنكم كثرة عددهم وعددهم وقولوا: ﴿ربنا عليك توكلنا﴾ الآية أي قولوا عليك اعتمادنا وإليك رجعنا بالاعتراف من ذنوبنا وإليك المرجع في الآخرة.

قوله: (بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نتحمله) فعلى هذا تكون الفتنة مصدرًا بمعنى الفتون. وعن الزجاج أنه قال: لا تظهرهم علينا فيظنوا أنهم على حق فيفتنونا بذلك. وعن مجاهد قال: لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم هذا. قوله: (وأبدل قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر من لكم) ليس من قبيل بدل الكل من الكل لما تقرر في النحو أنه لا يبدل ظاهر من ضمير المتكلم أو المخاطب بدل الكل من الكل، فلا يقال في المسكين كان الأمر ولا عليك الكريم المعول لثلا ينتقص المقصود بالنسبة عن غيره في الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات. والظاهر أن ما في الآية من قبيل بدل الاشتمال لأن التابع لكونه أعم من المتبوع يشملته وغيره. قوله تعالى: (لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) أي يخافه ويخاف عقابه في الآخرة، أو يرجو ثواب الله تعالى بالانتماء بهم، فإن الرجاء كما يكون بمعنى التوقع والأمل يكون بمعنى الخوف أيضًا قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون عظمة الله تعالى وقال الشاعر:

إذا لسعت النحل لم يرج لسعها

أي لم يخف ولم يبال. قوله: (فإنه يدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسى بهم) تعليل انفهام مزيد الحث على التأسى بإبراهيم من البذل.

ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (٦) فإنه جدير بأن يوعده به الكفرة.

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾ لما نزل «لا تتخذوا» عادى المؤمنون أقاربهم المشركين وتبرؤوا منهم فوعدهم الله بذلك وأنجز إذ أسلم أكثرهم وصاروا لهم أولياء. ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ﴾ على ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٧) لما فرط منكم في موالاتكم من قبل ولما بقي في قلوبكم من ميل الرحم. ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ أي لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء لأن قوله: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ بدل من «الذين» ﴿وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ تقضوا إليهم بالقسط أي العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) أي العادلين. روي أن قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها في الدخول. فنزلت. ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ﴾ كمشركي مكة فإن بعضهم سعوا في إخراج المؤمنين وبعضهم أعانوا المخرجين. ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدل من «الذين» بدل الاشتمال. ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰكِلُونَ﴾ (٩) لوضعهم الولاية في غير موضعها ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ

قوله تعالى: (ومن يتول) أي ومن يعرض عن الائتساء بالأنبياء وسنة المؤمنين ويوالي الكفار فإن الله هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم ونصرهم لأهل دينه، إذ لم يخلقهم لحاجة إليهم بل هو ولي دينه وناصر حزبه والحميد المستحق للحمد في ذاته وفي جميع أفعاله. وهو وعيد ببلغ لمن يتولى عن التآسي بهم أشار إليه المصنف بقوله: «فإنه جدير بأن يوعده به الكفرة». **قوله:** (فوعدهم الله تعالى بذلك) فإن «عسى» من الله تعالى وعد ولا يخلف الله وعده وهو معنى قولهم: عسى من الله واجبة. **قوله تعالى:** (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) اختلفوا في المراد من «الذين لم يقاتلوكم» فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله ﷺ على ترك القتال والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم. وقال مجاهد: هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا. وقيل: هم النساء والصبيان. وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه وكان أبو بكر تزوج أمها قتيلة ثم طلقها في الجاهلية، ثم قدمت مشركة على بنتها أسماء في المدة التي كانت فيها المصالحة بينه عليه الصلاة والسلام وبين كفار قريش الخ. **قوله:** (بدل من الذين) أي بدل اشتمال لأن بينهم وبين البر ملابسة بغير الكلية والجزئية، فالمنهي عنه قصداً هو برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا أنفسهم إذ أنفسهم إنما ذكرت توطئة للمقصود

فَأَمْتَحِنُوهُمْ ﴿١٠﴾ فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن ألسنتهن في الإيمان ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِنَّ﴾ فإنه المطلع على ما في قلوبهن. ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب بالحلف وظهور الإمارات وإنما سماه علماً إيذاناً بأنه كالعلم في وجوب العمل به. ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ أي إلى أزواجهن الكفرة لقوله:

والقسط العدل أي المعاملة بما يعادل معاملتهم معكم، فإنهم إذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا بر منهم فالعدل معهم أن تبروهم أيضاً. وبهذا استدل أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله في دفع ما سوى الزكاة من الصدقات إلى أهل الذمة، واستثنى الزكاة من جملتها لحديث معاذ رضي الله عنه «خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم». قوله: (فاختبروهن بما يغلب على ظنكم) قيل: إنه كان من أرادت منهن إضرار زوجها قالت: سأهاجر إلى محمد ﷺ. فلذلك أمر عليه السلام بامتحان من هاجرت إليه مظهرة للإيمان. واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام بأي شيء يمتحنهن؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان يمتحنهن بأن يستحلفن بالله ما خرجت بغضاً لزوجها ولا رغبة من أرض إلى أرض ولا التماساً لدنيا ولا عشقاً لرجل من المسلمين ولا لحدث أحدثته، وما خرجت إلا رغبة في الإسلام وحباً لله ورسوله. فإذا حلفت بالله الذي لا إله إلا هو على ذلك أعطى النبي ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولا يرد نفسها لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان امتحانهن أن يشهدن أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن إلى الكفار. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما كان النبي ﷺ يمتحن إلا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَخْبِتَنَّ يَخِيفَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة: ١٢] الآية أي بقبول هذه الشروط سماهن مؤمنات قبل الامتحان لمشارفتن الإيمان بالامتحان وقبول الشروط المذكورة، وكانت المهاجرات إذا قدمن قعدن عنده عليه السلام فيقول عليه الصلاة والسلام لهن: «أبايعكم على أن لا تشركن بالله شيئاً» ويتلو عليهن الآية الخ فإذا أقررن بذلك قال: «قد بايعتكن فارتفعن» قالت عائشة رضي الله عنها: والله ما مست يده عليه الصلاة والسلام يد امرأة في المبايعه إلا بقوله. والآية التي في هذه السورة نزلت عام الحديبية فإنه عليه الصلاة والسلام صالح أهل مكة بالحديبية على أن من لحق بالكفار من المسلمين لم يردوه ومن لحق بالمسلمين مسلماً منهم رد عليهم وكان المصلحة فيه في ذلك الوقت، فلما ختم كتاب الصلح جاءت سبيعة مسلمة فأقبل زوجها مسافر فقال: اردد عليّ امرأتي كما هو الشرط وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد. فنزلت فنسخ ذلك الحكم في حق النساء حث الله تعالى فيهن أن لا يرددن إليهم وفي الرجال أن يردوا إليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن أنفسهن والعجز عن الصبر

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا﴾ والتكرير للمطابقة والمبالغة، أو الأول لحصول الفرقه والثاني للمنع عن الاستئناف. ﴿وَأَتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا﴾ ما دفعوا إليهن من المهور، وذلك لأن صلح الحديبية جرى على أن من جاءنا منكم رددناه فلما تعذر عليه ردهن لورود النهي عنه لزمه رد مهورهن. إذ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد بالحديبية إذ جاءته سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة فأقبل زوجها مسافر المخزومي طالبًا لها فنزلت، فاستحلفها رسول الله ﷺ فحلفت فأعطى زوجها ما أنفق وتزوجها عمر رضي الله عنه ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ فإن الإسلام حال بينهن وبين أزواجهن الكفار ﴿إِذَا مَا لَيْسَ لَكُمْ أَجُورُهُنَّ﴾ شرط إيتاء المهر في نكاحهن إيدانًا بأن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر.

على الفتنة. ثم إنه تعالى نفى حل كل واحد من الزوجين للآخر إذا أسلمت المرأة والزوج كافر. ثم الإيمان قد ذكر في هذه الآية على ثلاثة أوجه: الأول الإيمان المدلول عليه بمجرد الإقرار باللسان والهجرة إلينا وهو قوله: ﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ وصفهن بالإيمان بناء على أنهن أظهرن ذلك. والثاني الإيمان المدلول عليه بالأمارات التي تفيد غلبة الظن بموافقة قلوبهن ألسنتهن وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ أي فإن غلب على ظنكم إخلاصهن في الإيمان فإن غلبة الظن حجة في الشرع قائمة مقام العلم. والثالث الإيمان الحقيقي الذي هو طمأنينة القلب على الاعتقاد الحق وهو قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] وفائدة إيراد هذه الجملة مع أن مضمونها معلوم لا شبهة فيه بيان أنه لا سبيل لنا إلى الإحاطة بحقيقة الحال وليس في وسعنا إلا الاكتفاء بالظن الغالب الذي يحصل بالامتحان. قوله: (والتكرير للمطابقة) أي بين الزوجين في أن كل واحد منهما لا يحل للآخر، ونفي الحل من جانب وإن كان مستلزمًا لنفيه من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزامًا بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة إذا أسلمت المرأة والزوج كافر.

قوله: (لزمه رد مهورهن) لثلا يلحق الخسران بأزواجهن من وجهين الزوجة وما دفع إليها من المال، والحكم برد الصداق إنما هو في نساء أهل العهد. وأما من لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يرد عليهم شيء من المهر. قال الإمام أبو الليث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا﴾ يعني وأعطوا أزواجهن الكفار ما أنفقوا عليهن من المهر. ثم نقل عن مقاتل أنه قال: يعني إن تزوجها أحد من المسلمين يدفع المهر إلى الزوج فإن لم يتزوجها أحد من المسلمين فليس لزوجها الكافر شيء. واعلم أنه تعالى علق رفع الجناح في تزوج هؤلاء المهاجرات بإيتاء أجورهن فيجب أن يتقدم إيتاء الأجور على عقد النكاح حتى يحل النكاح ويرتفع الجناح. ثم إن فسرت الأجور بالمهور التي تكون من جانب المسلمين يجب

﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكَافِرِ﴾ بما تعتصم به الكافرات من عقد وسبب جمع عصمة. والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات. وقرأ البصريان «ولا تمسكوا»

على المسلمين أن يسوقوا لهن مهورهن قبل العقد ليدفعنه إلى أزواجهن من الكفار، وإن فسرت بالمهور التي أنفقها أزواجهن الكفار فلا بد أن يدفعها المسلمون إليهن على سبيل القرض ليدفعنه إلى أزواجهن الأول ثم يتزوجهن المسلمون على ما أدوا إليهن من الدين ليكون ما وجب عليهم بالعقد والدخول قصاصاً عما وجب عليهن بالقرض، وإن دفع المسلمون إليهن مهور أزواجهن الأول بطريق الهبة وجب عليهن بعد العقد مهورهن. هذا هو المفهوم من الكشف. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكَافِرِ﴾ نهى للأمة عن ردهن إلى الكفار بعد أن علمن مؤمنات. ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال: رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره، وكذا قوله: ﴿وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا﴾ أمر لهم بأن يعطوا أزواجهن الكفرة ما دفعوا إليهن من المهور من بيت المال الذي لا يتعين له مصرف إذا طالب الزوج الكافر ردها، فإنه لما امتنع من ردها إلى زوجها الكافر لحرمة الإسلام أمر الإمام برد المال وفاء للعهد بقدر الإمكان، وإذا لم يطالبها زوجها الكافر أو ماتت الزوجة المهاجرة قبل حضور الزوج لا يغرم الإمام شيئاً لعدم تحقق المنع من قبله. وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ أي في أن تنكحوهن ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ المراد بالأجور فيه مهورهن الواجبة لهن على من يتزوجهن من المسلمين والمراد بإيتائها الذي هو شرط انتفاء الجناح هو التزام الإيتاء كما في قوله تعالى ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] فإن استحلال البضع بعقد النكاح لا ينفك عن لزوم إيتاء المال، وأن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر في نكاحهن. واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بدمه وبقي الآخر حربياً وقعت الفرقة بمجرد تباین اندارين، ولا يرى العدة على المهاجرة ويبیح نكاحها بدون العدة إلا أن تكون حاملاً. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: تجب عليها العدة. ووجه احتجاج أبي حنيفة أنه تعالى نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد إيتاء المهور ولم يقيد بمضي العدة، فلو لا أن الفرقة تقع بمجرد الوصول إلى دار الإسلام لكان الجناح ثابتاً في نكاحهن. وعند الإمام الشافعي رحمه الله لا تقع الفرقة بمجرد تباین الدارين وإنما تقع بإسلامها أو بالسبي وإن سبها معاً. أما الأول فلأنه تعالى حرم المسلمة على الكافر وأما الثاني فلأن السبي يقتضي صفاء الملك للسابي، ولا يتحقق صفاؤه مع بقاء النكاح بينها وبين زوجها. فقول المصنف: «فإن الإسلام حال بينهما وبين أزواجهن الكفار» يشعر بأن الحائل هو الإسلام دون الهجرة وتباین الدارين وذلك مبني على مذهبه. قوله: (بما تعتصم به الكافرات من عقد وسبب) يعني أن

بالتشديد ﴿وَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ من مهور نساءكم اللاحقات بالكفار. ﴿وَلَيْسَ لَكُمْ مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ من مهور أزواجهم المهاجرات. ﴿ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ﴾ يعني جميع ما ذكر في الآية ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف أو حال من الحكم على حذف الضمير، أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يشرع ما تقتضيه حكمته.

العصمة في الأصل وإن كانت مصدرًا بمعنى الحفظ والمنع إلا أن المراد بها في هذه الآية ما يكون سبباً لاعتصامهم كما أن الفتنة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة: ٥] بمعنى سبب الافتتان. والإمساك والتمسك والتمسيك كلها بمعنى واحد وهو التعلق والمعنى: ولا تتعلقوا بعقد الكوافر ونكاحهن ولا يكن بينكم وبينهن عصمة ولا علة زوجية بعد ما أسلمتم وهاجرتم من دار الكفر وبقيت أزواجكن فيها كافرات. وهذا معنى قول المصنف: «والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات». عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يفتدي بها من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها عنه. وقيل: المراد بالكوافر المرتدات أي إذا ارتدت فلا تتعلقوا بما كان بينكما من العقد، فإنه قد زال بارتدادها وانقطعت عصمتها عنكم، ولا وجه للتخصيص فإن الكوافر تعم المشركات والمرتدات. بين الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتُ﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ حكم النساء اللاتي أسلمن وخرجن من دار الكفر، وبين بقوله: ﴿وَلَا تَمْسُكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ حكم اللاتي بقين في دار الكفر وما أسلمن ولا هاجرن بعد إسلام أزواجهن وهجرتهن، أو حكم اللاتي ارتددن على ما قيل. قوله تعالى: (واسألوا ما أنفقتم) أي إذا ارتدت امرأة أحدكم ولحقت بدار الحرب فاسألوا مهرها ممن تزوجها منهم، وكذا يسأل كل حربي أسلمت امرأته وهاجرت إلينا مهرها ممن تزوجها منا. وظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْأَلُوا﴾ يدل على أن الكفار مخاطبون بالأحكام إلا أن المراد أمر المؤمنين بالأداء بطريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣].

قوله تعالى: (يحكم بينكم) يحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً لا محل له كأنه قيل: بين من يحكم الله تعالى؟ فأجيب بأن قيل: يحكم بينكم، وأن يكون حالاً من حكم الله. والجملة إذا وقعت موقع الحال لا بد أن تكون مشتملة على ضمير ترتبط به الجملة بذي الحال وذلك الضمير إما مستتر في «يحكم» عائد إلى الحكم على جعل الحكم حاكماً على المبالغة كما في جد جده، أو ضمير بارز محذوف للعلم به منصوب المحل على أنه مفعول مطلق ليحكم والمستتر فيه عائد إلى الحكم على جعل الحاكم الله بينكم. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا﴾ أدى المؤمنين مهور المهاجرات المؤمنات

﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ﴾ وإن سبقكم وانفلت منكم. ﴿شَقٌّ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ أحد من أزواجكم وقد قرىء به وإيقاع شيء موقعه للتحقير والمبالغة في التعميم أو شيء من مهورهن. ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ فجاءت عقبتكم أي نوبتكم من أداء المهر. شبه الحكم بأداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره. ﴿فَكَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر. روي أنه لما نزلت الآية المتقدمة أبى المشركون أن يؤدوا مهر الكوافر. فنزلت. وقيل: معناه إن فاتكم فأصبتم من الكفار عقبى أي غنيمة فاتوا بدل الفائت من الغنيمة. ﴿وَأَنْفَقُوا اللَّهُ أَلَيْسَ إِنَّكُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ فإن الإيمان به يقتضي التقوى منه.

إلى أزواجهن المشركين وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المسلمين أي قال المسلمون: رضينا بما حكم الله وكتبوا إلى المشركين قد حكم الله عز وجل بيننا بأنه إن جاءتكم امرأة منا توجهوا إلينا بصداقها وإن جاءتنا امرأة منكم وجهنا إليكم بصداقها. فكتبوا: أما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئاً فإن كان لنا عندكم شيء فوجهوا به. وأبوا الانقياد لحكم الله تعالى من أداء ما أنفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ وقال ابن زيد: خرجت امرأة من المسلمين إلى المشركين، وأتت امرأة من المشركين إلى المسلمين فقال القوم: هذه عقبتكم أي نوبتكم قد أتتكم. فنزلت. أي إن تفروا حدة من أزواجكم إلى الكفار مرتدة وسألتهم أن يؤدوا المهر إليكم فأبوا، فإن هاجرت امرأة منهم إليكم مسلمة فاتوا من فوت امرأته إلى الكفار مرتدة مثل مهرها من مهر مهاجرة جاءتكم ولا تؤتوه زوجها الكافر ليكون قصاصاً. جعل قوله تعالى: ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ من العقبة بمعنى النوبة فإن المعاقبة المناوبة يقال: عاقب الرجل صاحبه في كذا إذا جاء فعل كل واحد منهما عقيب فعل الآخر، وأداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم أن يعقب أداء الآخر لجواز أن يتوجه الأداء إلى أحد الفريقين مراراً متعددة من غير أن يلزم الفريق الآخر شيء، وبالعكس فلا يتعاقبون أي لا يتناوبون في الأداء، إلا أنه شبه ما حكم به على الفريقين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه، فأطلق على الأداء المذكور اسم العقبة بمعنى المتعاقب فيه ثم اشتق منه ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ على طريق الاستعارة التبعية. قوله: (وقيل معناه) أي معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ﴾ الآية أنه إن انفلتت واحدة من أزواجكم إلى الكفار وامتنعوا أن يغرموا مهرها فانبذوا إليهم عهدهم وقتلوهم حتى إذا ظفرتهم وغلبتم عليهم وغنمتم شيئاً فأعطوا من انفلتت زوجته إليهم من تلك الغنيمة مثل ما أنفق عليها. ولعل وجه

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاطِنُ عَلَيْكَ أَنْ لَا يَشْرُكَكَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ نزلت يوم الفتح، فإنه عليه السلام لما فرغ من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء. ﴿وَلَا يَشْرُقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ يريد وأد البنات ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ

تفسير قوله تعالى: ﴿فعاقتن﴾ بأن قال: وأصبتن من الكفار عقبى وهي الغنيمة أي فغنمتن معاقبة الكفار أي عقاب المسلمين إياهم بأنواع العقوبات من الطعن بالرمح والضرب بالسيف والرمي بالسهم ونحو ذلك، إذ المعاقبة سبب للاغتنام فأطلق اسم المعاقبة وأريد المسبب مجازًا مرسلًا. قوله: (نزلت يوم الفتح) أي لما فتح رسول الله ﷺ مكة وجاءته النساء يبايعنه نزلت، وشرط الله تعالى في مبايعتهن أن يأخذ عليهن هذه الشروط حتى تقبل بيعتهن. ولما نزلت صعد رسول الله ﷺ الصفا وعمر بن الخطاب رضي الله عنه أسفل منه وهند بنت عتبة منتقبة متكررة مع النساء خوفًا من أن يعرفها رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «أبايعن» على أن لا يشركن بالله شيئًا. فقالت هند: إنك لتأخذ علينا عهدًا ما رأيك أخذته على الرجال. وكان عليه الصلاة والسلام قد بايع الرجال على الجهاد وعلى الإسلام فقط. ثم قالت: عبدنا الأصنام فما أغت عنا. ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ولا يسرقن» فقالت هند: إن أبا سفيان رجل ممسك وإني أصبت من ماله هنات فلا أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غير فهو لك حلال. فضحك رسول الله ﷺ وعرفها فقال لها: «إنك لهند بنت عتبة» فقالت: نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك. فقال عليه الصلاة والسلام: «أخذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» ثم قال: «ولا يزنين» فقالت هند: أو تزني الحرة؟ فقال عمر: لو كان قلب نساء العرب مثل هند ما زنت امرأة منهن فقال عليه الصلاة والسلام: «ولا يقتلن أولادهن» أي بالوآد فقالت: ربيناهم صغارًا فقتلتموهم كبارًا يوم بدر. وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قتل يوم بدر، فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى وتبسم النبي ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ولا يأتين ببهتان يفتريهن بين أيديهن وأرجلهن» تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك. فالمراد بالبهتان الولد المبهوت به وليس المعنى على نهيهن عن أن يأتين بولد من الزنى فينسبته إلى أزواجهن لأن ذلك قد نهى عنه بقوله: ﴿ولا يزنين﴾ وصف الولد الملتقط الذي تلحقه المرأة بزوجها بكونه مفترى بين يديها وأرجليها لأنها تقول: هذا ولدي منك حملته في بطني الذي هو بين يدي، ووضعته من فرجي الذي هو بين رجلي. والبهتان في الأصل مصدر يقال: بهت زيد عمرًا بهتًا وبهتانًا أي قال عليه ما لم يفعله، وزيد باهت وعمر مبهوت، والذي بهت به مبهوت به. وإذا قالت لزوجها: هذا ولدي منك فقد بهتته به حيث قالت عليه ما لم يفعله وجعله نفس البهتان، ثم وصفه بكونه مفترى مبالغه في وصفهن بالكذب. فلما سمعت هند هذا

وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴿١٢﴾ فِي حَسَنَةِ تَأْمُرُهُنَّ بِهَا وَالتَّقِيدَ بِالْمَعْرُوفِ مَعَ أَنَّ الرُّسُولَ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِهِ تَنْبِيهِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ طَاعَةُ مَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ.

قالت: والله إن البهتان لقبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق. ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ولا يعصينك في معروف» فقالت: والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء. فبايعهن عليه الصلاة والسلام بهذه الخصال الست فقبلها وما مست يده عليه الصلاة والسلام يد امرأة قط إلا امرأة تملكها غير أنه بايعهن بالكلام. عن أميمة بنت رقيقة أنها بايعت رسول الله ﷺ في نسوة فقالت: يا رسول الله صافحنا. فقال: «إني لا أصافح النساء إنما قلتي لامرأة كقولتي لمائة امرأة وما أبايعهن إلا بالكلام بهذه الآية». وقيل: بايعهن وعلى يده ثوب قطري أي كتان غليظ. وقيل: أمر عمر رضي الله عنه أن يبايعهن عنه ففعل وعلى يده ثوب. ذكر الله تعالى في صفة بيعتهن خصلاً ستاً هن أركان ما نهى عنه في الدين وكان يكثر تركها في النساء، وكانت حرمتها دائمة في كل زمان وفي كل حال بخلاف أركان ما أمر به من الصلاة والزكاة فإنها منوطة بأوقات مخصوصة وشرائط معينة، فكان التنبيه على اشتراط ما دام واستمر في كل وقت أهم وأكد. ثم إنه قدم من هذه المنهيات ما هو الأقيح على ما هو أدنى منه في القبح ثم وثم إلى آخرها، وكذا قدم ما هو أكثر وقوعاً فيما بينهم. وقوله تعالى: «يُبايعنك» في موضع الحال من «المؤمنات» أي مبايعات وقوله: «يفترينه» إما في موضع الجرح على أنه صفة بهتان أو في موضع النصب على أنه حال من فاعل «يأتين» وقوله: «بين أيديهن» ظرف لمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في «يفترينه» أي يختلفنه مقدراً وجوده بين أيديهن، على أن يكون المراد بالبهتان الولد المبهور به كما ذهب إليه جمهور المفسرين.

قوله: (في حسنة تأمرهن بها) وهي تعم كل أمر فيه رشدهن كالنهي عن النياحة والدعاء بالويل والثبور وتمزيق الثوب وحلق الشعر وشفه وخمش الوجه، وأن تحدث المرأة الرجال إلا ذا رحم محرم، وأن تخلو برجل غير محرم، وأن تسافر إلا مع ذي محرم. قوله: (تنبيه على أنه لا تجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق) ووجه التنبيه أنه لم ينبه على معصيته عليه الصلاة والسلام مطلقاً بل قيد النهي عنها بكونها في المعروف، فقيد كونها في المعروف أشعر بأن معصيته عليه الصلاة والسلام في المنكر غير منهية عنها مع العلم بأنه عليه الصلاة والسلام لا يأمر بالمنكر، ولما لم تجز طاعته في المنكر مع أنه سيد الكائنات علم أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق سميت المعاهدة مبايعة تشبيهاً لها بها فإن الأمة إذا التزموا قبول ما شرط عليهم من تكاليف الشارع طمعاً في ثواب الرحمن وهرباً من أليم عذابه، وضمن عليه السلام ذلك بمقابلة وفائهم بالعهد المذكور صار كل واحد منهم كأنه باع ما عنده

﴿بَايَعُهُنَّ﴾ إذا بايعنك بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ﴿وَأَسْتَغْفِرَ لهنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني عامة الكفار أو اليهود. إذ روي أنها نزلت في بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم. ﴿قَدْ يَشْهَرُونَ مِنَ الْآخِرَةِ﴾ لكفرهم بها أو لعلمهم بأنه لا حظ لهم فيها لعنادهم الرسول المبعوث في التوراة المؤيد بالآيات ﴿كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ أن يبعثوا أو يثابوا أو ينالهم خير منهم. وعلى الأول وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر يأسهم. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة».

بما عند الآخر. قوله: (يعني عامة الكفار أو اليهود) نهى الله المؤمنين في أول السورة عن موالاة المشركين الذين أخرجوا الرسول وإياهم بسبب إيمانهم بالله ثم نهاهم في آخرها عن موالاة الكفرة مطلقاً وعن موالاة اليهود خاصة. وقوله تعالى: ﴿غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ صفة «لقومًا» وكذا قوله: ﴿قَدْ يَشْهَرُونَ﴾ وقوله: «من الآخرة» متعلق «بيشسوا» أي يشسوا من البعث والحساب والجزاء لأن المشركين لا يؤمنون بالآخرة، واليهود وإن كانوا يؤمنون بها إلا أنهم لما كذبوا خاتم النبيين حسداً وعناداً مع علمهم بأنه رسول صادق يشسوا من أن يكون لهم في الآخرة ثواب الجنة ونعيمها. وقوله: «من أصحاب القبور» يحتمل أن يكون متعلقاً «بيشس» الثاني فيكون الكفار من وضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على عليه يأسهم فيكون المعنى: لا تتولوا عامة الكفار الذين يشسوا من الآخرة يأساً مثل يأسهم من أصحاب القبور أي من أن يبعثوا. ويحتمل أن يكون من البيان الجنس لا لابتداء الغاية فيكون المعنى: لا تتولوا اليهود الذين يشسوا من ثواب الآخرة كما يشس الكفار الذين هم أصحاب القبور من خير الآخرة وثوابها، وذلك أن الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك مهيب يسأله: من ربك؟ وما دينك؟ ومن رسولك؟ فيقول: لا أدري. فيقول الملك: أبعذك الله انظر إلى منزلك من النار، فينظر إليه فيدعو بالويل والثبور فيقول: هذا لك يا عدو الله. فيفتح له باب من الجنة فينظر إليه فيقول: هذا لمن آمن بالله فلو كنت آمنت بربك لنزلت الجنة. فيكون حسرة عليه وينقطع رجاؤه من خير الآخرة فذلك قوله تعالى للأحياء من الكفار: ﴿يَشْهَرُونَ مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أي من خيرها كما يشس الأموات من الكفار من خيرها حين عاينوا منازلهم من النار. تمت سورة الممتحنة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الصف

مدنية وقيل مكية وآيها أربع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١﴾ سبق تفسيره
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ﴿٢﴾ روي أن المسلمين قالوا: لو
علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا. فأنزل إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ﴾ [الصف: ٤] فولوا يوم أحد. فنزلت. ولم مركبة من لام الجر
و«ما» الاستفهامية والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معًا واعتناقهما في

سورة الصف

مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قوله: (والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر) أي حرف كان نحو: لم وبم وفيم وعم،
فلما اعتنقا وصارا كلفظ واحد وضع للدلالة على المستفهم عنه وكثر استعمالهما معًا اقتضى
ذلك تخفيف اللفظ، فحذفت لذلك ألف «ما» الاستفهامية. وليس المراد منه حقيقة الاستفهام
لأن الاستفهام من الله تعالى محال لأنه تعالى عالم بجميع الأشياء بل المراد الإنكار والتوبيخ
على أن يقول الإنسان من نفسه ما لا يفعله لأنه إن أخبر أنه فعل في الماضي أو في الحال
ولم يفعله كان كذبا، وإن وعد أن يفعل في المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم

الدلالة على المستفهم عنه. ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (٣) المقمت أشد البغض ونصبه على التمييز للدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقِيلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا﴾ مصطفىين مصدر وصف به ﴿كَانَهُمْ بَيْنَهُ مَرْصُوصٌ﴾ (٤) في تراصهم

منه. وفيه دلالة على أن كل من ألزم نفسه عملاً فيه قرينة وطاعة لله تعالى يجب عليه الوفاء به نحو أن ينذر نذراً مطلقاً كقوله: لله علي صوم أو صلاة أو صدقة، أو مقيداً بشرط كقوله: إن قدم غائبي أو إن كفاني الله تعالى شر كذا فعلي صدقة. قوله: (المقت أشد البغض) إشارة إلى أن هذا النظم فيه مبالغة من وجوه إيثار طريق التمييز وعدم الاقتصار على أن يجعل قولهم هذا بغضاً كبيراً بل جعل أشد البغض وأفحشه. ولم يقتصر أيضاً على جعله أشد البغض مطلقاً بل جعله أشد البغض عند الله تعالى، فإن ما كبير عنده مع أنه يصغر عنده كل كبير يكون أكبر الكبائر. قوله: (ونصبه على التمييز للدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبير عنده تعالى) يعني أن الكلام من قبيل: طاب زيد نفساً من حيث إن «كبر» مسند إلى قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ و«مقتاً» تمييز لرفع الإبهام المستقر في نسبة المقمت إلى قولهم هذا محول من الفاعلية، والأصل كبر مقت قولكم هذا حول الكلام عن هذا الأصل، وأسند «الكبر» إلى «أَنْ تَقُولُوا» وجعل «مقتاً» تمييزاً رافعاً للإبهام عن الذات المقدرة في نسبة الكبر إلى قولهم هذا فإنه لا إبهام في مفهوم الكبر ولا في قولهم هذا بل الإبهام في الذات التي أسند إليها الكبر حقيقة، فإن التقدير: كبر شيء شيئاً من نسبة الكبر إلى قولهم هذا، وقوله: «مقتاً» فسر ذلك الشيء ورفع الإبهام عنه. والحكمة في اختيار هذا الأسلوب الدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبير، ووجه الدلالة أنه لو قيل: كبر مقت أن تقولوا، لم يفهم منه كون قولهم مقتاً محضاً وإنما يفهم كونه ذا مقت يمقتة الله تعالى لأن الإضافة إنما تدل على نوع من الملازمة بين المضاف والمضاف إليه لا على اتحادهما بالذات بخلاف ما إذا جعل المقمت تمييزاً عن ذات نشأت عن النسبة إلى الفاعل فإنه يدل على أن المنسوب إليه في الأصل هو المقمت الذي عبر عنه بقوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ ثم فسر ذلك القول بالمقت بناء على ادعاء أن ذلك القول هو نفس المقمت للمبالغة في تعلق المقمت به وفي المنع عنه كما في قولك: رجل عدل. وقوله: مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله: ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله: للدلالة. ثم إنه تعالى لما أنكر على عدم ثبات المجاهدين في موضع القتال يوم أحد بعد ما بين لهم أنه أحب الأعمال عند الله تعالى بين لهم أن ما يحبه الله تعالى ويرضاه هو ثبات المجاهدين كثبوت البناء المرصوص فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ﴾ الآية والمحبة لكونها كيفية انفعالية لا تسند إليه تعالى إلا بتأويل وهو أن يراد بها الرضى عن

من غير فرجة حال من المستكن في الحال الأولى، والرص اتصال بعض البناء ببعض واستحكامه. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ مقدر باذكر أو كان كذا ﴿يَقُولُ لِمَ تُؤْذُونَنِي﴾ بالعصيان والرمي بالأدرة. ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ بما جئكم من المعجزات. والجملة حال مقررة للإنكار، فإن العلم بنبوته يوجب تعظيمه ويمنع إيذائه وقد لتحقيق العلم. ﴿فَلَمَّا زَاغُوا﴾ عن الحق ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ هداية موصلة إلى معرفة الحق أو إلى الجنة.

الخلق أو الثناء عليهم والمعنى: أنه تعالى يرضى عن ثبت في مكانه عند مجاهدة الكفار كثبوت البناء والتراسم والتلاصق. عن سعيد بن جبير قال: هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم، فلا يجوز الخروج من الصف إلا لحاجة تعرض للإنسان أو لرسالة يرسله الإمام، أو منفعة تظهر في الانتقال عن المقام كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها. وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف؛ ف قيل: إنه لا بأس فيه إرهاباً للعدو وطلباً للشهادة وتحريضاً على القتال. وقيل: لا يبرز أحد طلباً لذلك لأن فيه رياء إلا أن يطلب الكافر من يبارزه كما كان يوم بدر وفي غزوة خيبر. قوله: (حال من المستكن في الحال الأولى) لأن «صفا» بمعنى مصطفين فيه ضمير وقوله: «كأنهم بنيان» حال منه على التداخل وهو أن تعمل الحال الأولى في الثانية ويكون الحالان لشيئين مختلفين، وترادف الحاليين أن يكونا لشيء واحد والبنيان واحد كالبناء، ولذلك وصف بقوله: «مرصوص» ولم يقل: مرصوصة. ثم إنه تعالى لما عير من لم يثبت في موضع القتال بعدم الوفاء وحث المؤمنين على الثبات فيه، وعلمهم بلسان الرسول كيف ينبغي أن يكونوا حال القتال ذكر بعده قصة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وأنها أمرا قومهما باتباع دين الله تعالى وطاعة رسوله فيما دعاهم إليه، وأنهم زاغوا عن الحق واتبعوا أهواءهم فخذلهم الله تعالى ولم يوفقهم للاهتمام وقبول الحق جزاء على اختيارهم الباطل وعدم سعيهم في إصابة الحق بالنظر في الدلائل المنصوبة، فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ الآية أي واذكر إذ قال أو حين قال لهم ما قال كان كذا وكذا، فيكون منصوباً بما دل عليه ما بعده كأنه قيل: حين قال لهم زاغوا.

قوله: (وقد لتحقيق العلم) كأنه قيل: تؤذونني عالمين أني رسول الله إليكم علماً يقيناً لا شبهة فيه. وطريق إيذانهم أنهم نسبوا إليه الأدرة وأن قارون حمل امرأة على أن تدعي على موسى أنه زنى بها وقولهم: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وقولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] وقولهم: أنت قتلت هارون

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِيْ اِسْرَءِيْلَ﴾ ولعله لم يقل يا قوم كما قال موسى عليه السلام لأنه لا نسب له فيهم. ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي﴾ في حال تصديقي لما تقدمني من التوراة وتبشيري برسول يأتي من بعدي. والعامل في الحالين ما في الرسول من معنى الإرسال لا الجار لأنه لغو إذ هو صلة للرسول فلا يعمل. ﴿أَتَمُّهُ أَحَدٌ﴾ يعني محمداً عليه السلام والمعنى: ديني التصديق بكتب الله وأنبيائه، فذكر أول الكتب المشهورة الذي حكم به النبيون والنبي الذي هو خاتم المرسلين. ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّؤْتٍ﴾ الإشارة إلى ما جاء به أو

عليه الصلاة والسلام وغير ذلك. والزيغ الميل يقال: أزاغه عن الطريق أي أماله عنه والمعنى: فلما عدلوا عن الحق أمال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من إيدائهم فيهم. ودل ذلك على أنه تعالى خالق لأفعال عباده كلها حسننها وقبيحها، وأنه تعالى يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الاهتداء. قوله: (لأنه لا نسب له فيهم) لأن النسب المعتبر ما يكون من قبل الأب. قوله: (لأنه لغو) يعني أن قوله: «إليكم» متعلق «برسول» لأنه بمعنى مرسل أو أرسلت. والظرف اللغو لا يعمل لأن حروف الجر لا تنصب بنفسها بل بما فيها من معنى الفعل، فإذا كانت متعلقة بالمذكور قبلها لا تتضمن معنى الفعل فلا تعمل. و «أحمد» من جملة أسماء نبينا ﷺ والظاهر أنه منقول من الوصفية بناء على أنه في الأصل اسم تفضيل بمعنى أحمد الحامدين لربه، فإن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كلهم حمادون لربهم ونبينا أحمد أي أكثرهم حمداً، وكذا محمد فإنه منقول من الوصفية لكونه في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والكثرة فإنه محمود في الدنيا بكونه سيد المرسلين وجامع فضائل الأنبياء أجمعين. كما قال:

وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف وانسب إلى قدره ما شئت من عظم

فإن فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفهم

ومحمود في الآخرة بما اختص به فيها من الشفاعة الكبرى والحوض المورود والمقام

المحمود، كما قال:

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته لكل هول من الأهوال مقتحم

روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن لي أسماء أنا أحمد وأنا محمد وأنا

الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبي». رواه البخاري. قوله تعالى: (فلما جاءهم) أي لما جاءهم عيسى بالمعجزات من إحياء الموتى وإبراء الأكهم والأبرص ونحو ذلك من المعجزات الدالة على

إليه وتسميته سحرًا للمبالغة. ويؤيده قراءة حمزة والكسائي «هذا ساحر» على أن الإشارة إلى عيسى عليه السلام. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ﴾ أي لا أحد أظلم ممن يدعى إلى الإسلام الظاهر حقيقته المقتضي له خير الدارين فيضع موضع إجابته الافتراء على الله بتكذيب رسوله، وتسمية آياته سحرًا فإنه يعم إثبات المنفي ونفي الثابت. وقرئ «يدعى» يقال «دعاه» وادعاه كلمسه والتمسه. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم.

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَأُوا﴾ أي يريدون أن يطفئوا. واللام مزيدة لما فيها من معنى الإرادة تأكيدًا كما زيدت لما فيها من معنى الإضافة تأكيدًا لها كما في: لا أبالك، أو يريدون الافتراء ليطفئوا. ﴿تَوَرَّأَ اللَّهُ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ يعني دينه أو كتابه أو حجته بطعنهم فيه. ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ

صدقه في دعوى الرسالة. عن كعب أن الحواريين قالوا لعيسى: يا روح الله هل بعدنا من أمة؟ قال: نعم أمة محمد حكماء علماء أبرار أتقياء كانوا من الفقهاء أنبياء يرضون من الله باليسير والقليل من الرزق ويرضى الله عنهم باليسير من العمل. قوله: (ممن يدعى إلى الإسلام) أي ممن يدعوه ربه إلى الإسلام على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام فيجعل مكان إجابته إليه افتراء الكذب على الله بتسمية نبيه ساحرًا، فإن السحر كذب وتمويه. فمن قال في حقه إنه ساحر فقد كذب ووصفه بأنه كذاب وتكذيب من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بإظهار المعجزات الباهرة على يده وتكذيب حقيقته رسالته نفي للثابت، فيكون افتراء للكذب على الله، وكذا تسمية المعجزات سحرًا إثبات لما نفى عنه. فقلوه: «فإنه يعم» الخ تعليل لتناول الافتراء للتكذيب والتسمية فإن تكذيبه عليه الصلاة والسلام نفي للثابت، وتسمية ما ظهر على يديه من الآيات والمعجزات سحرًا إثبات للمنفي وكلاهما افتراء عليه تعالى. قوله: (وقرئ يدعى) أي بفتح الياء والdal المشددة وكسر العين على بناء الفاعل بمعنى يدعو، فإن فعل واقتعل قد يكون بمعنى واحد نحو: لمسّه والتمسه فالضميران وهما قوله: «وهو» والمستتر في قوله: «يدعى» يرجعان إلى الجلالة. فهذه القراءة من حيث المعنى كالقراءة المشهورة وهي قراءة «يدعى» بضم التاء وسكون الdal الخفيفة وفتح العين على بناء المفعول والضميران في هذه القراءة يرجعان إلى «من». قوله: (واللام مزيدة) أي في مفعول الإرادة فإن أصله أن يطفئوا زيدت اللام مع فعل الإرادة تأكيدًا له، فإن اللام لما فيها من معنى الإرادة تصلح مؤكدة لمضمون فعل الإرادة، فإنك إذا قلت: جئتكم لإكرامكم يفهم منه معنى الإرادة كما أن اللام لما فيها من الدلالة على الاختصاص زيدت لتأكيد معنى الإضافة المقتضية للاختصاص في نحو: لا أبالك، فإن أصله لا أباك. قوله: (أو يريدون الافتراء ليطفئوا) على أن اللام للعلة والمفعول محذوف وهو افتراء الكذب على الله تعالى. والإطفاء

نُورِهِ ﴿مبلغ غايته بنشره وإعلانه. وقرأ ابن كثير وحزمة والكسائي وحفص بالإضافة. ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٨) إرغاماً لهم. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَالْقُرْآنِ أَوْ الْمَعْجزة ﴿وَدِينَ الْحَقِّ﴾ والملة الحنيفية ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ ليعليه على جميع الأديان ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (٩) لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك. ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَذْكَرٌ عَلَىٰ تَحَرُّوْا نَجِيحَكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِهِ﴾ (١٠) وقرأ ابن عامر تنجيكم بالتشديد ﴿تُؤْمِنُونَ

الإخماد شبهت حالهم في إطفاء نور الإسلام بمجرد القول بالفم بحال من ينفخ في نور الشمس فيه ليطفئه. قوله: (مبلغ غايته بنشره) إشارة إلى جواب ما عسى أن يقال: الإتمام لا يكون إلا عند النقصان فما معنى نقصان نور الله الذي هو دينه أو كتابه أو حجته؟ وتقريره: حاشى نور الله تعالى عن النقصان في ذاته بل المراد نقصان أثره الذي هو ظهوره في الآفاق وعلوه على ظلمة الجهل الشائعة في البلاد، وكذا المراد بالإكمال في قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكُنْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] يريد به إظهاره ونشره بتكثير أهله بحيث يتمكنون من قهر أعداء الدين. وعن أبي هريرة: أن ذلك يكون عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام من السماء. قيل: سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أبطأ عليه الوحي أربعين يوماً فقال كعب بن الأشرف: يا معشر اليهود أبشروا فقد أطفأ الله تعالى نور محمد، فما كان لينزل عليه وما كان ليتم أمره. فحزن عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية وأتصل الوحي بعده.

قوله: (وقرأ ابن كثير الخ) علم منه أن الباقيين قرؤوا بتنوين «متم» ونصب «نوره» فالإضافة تخفيف والتنوين هو الأصل والجملة في محل النصب على الحالية من فاعل «يريدون». و «لو» في قوله تعالى: ﴿ولو كره الكافرون﴾ شرطية بمعنى أن وجوبها محذوف مدلول عليه بما قبلها أي وإن كرهوا ذلك فإن الله تعالى يفعله لا محالة، وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿والله متم نوره﴾ على طريق التداخل. ولعل الحكمة في ذكر لفظ «الكافرين» ههنا وذكر لفظ «المشركين» فيما بعده أن هذا المقام مقام إرغام الكافرين بنعمة الله تعالى فإن إتمام النور ونشره في الآفاق من النعم فلا جرم تكون كراهة ذلك غاية في كفران النعمة مقتضية لتجهيلهم وإرغامهم فأوثر لفظ «الكافرين» لكونه أليق بهذا المقام. وأما قوله: ﴿ولو كره المشركون﴾ فإنه قد ورد في مقابلة إظهار الدين الحق الذي أول أركانه التوحيد والتبرؤ من الشرك، وكان كفار مكة إنما يكرهون هذا الدين الحق من أجل توغّلهم في الشرك وإصرارهم عليه، فكان المناسب لهذا المقام إذلالهم وإرغامهم بإظهار ما يكرهونه من الحق، وليس المراد من إظهاره أن لا يبقى في العالم من يكفر به بل المراد أن يكون أهله عالين غالبين على أهل سائر الأديان بالحجة والبرهان والسيف واللسان

يَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ﴿١١﴾ استئناف مبين للتجارة وهو الجمع بين الإيمان والجهاد المؤدي إلى كمال غيرهم والمراد به الأمر، وإنما جيء بلفظ الخبر إيداناً

إلى أن لا يبقى دين آخر في آخر الزمان، لما روي أنه إذا نزل عيسى عليه الصلاة والسلام لم يبق في الأرض دين سوى دين الإسلام. ثم إنه تعالى لما عتبر الصحابة الذين حضروا حرب أحد بعدم الوفاء بعهدهم، ثم علمهم أن العمل المرضي عند الله تعالى أن يقاتلوا في سبيل الله تعالى مصطفىين مشبهين بالبنيان المرصوص يبين أن العمل المذكور هو التجارة الرباحة بين العبد ومولاه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ﴾ الآية جعل الإيمان والجهاد المذكورين تجارة تشبيهاً لهما بها فإنها عبارة عن مبادلة المال طمعاً للربح، ومن آمن وجاهد بماله ونفسه فقد بذل ما عنده وفي وسعه لنيل ما عند ربه من جزيل ثوابه والنجاة من أليم عقابه مع طمع الزيادة عليه بحكم قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾. قوله: (استئناف مبين للتجارة) فإن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ عرض للدلالة على التجارة حثاً لهم وتشويقاً إلى طلبها واستعلام أنها ما هي، فكانهم قالوا: يا ربنا دلنا عليها حتى نفعلها وننجو بسببها من العذاب الأليم، فأجيبوا بأن قيل: تؤمنون بالله. وفي التفسير: لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تَنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ لم ينزل معه ما بعده، وكانوا في شوق إلى معرفته ليعلموا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهراً، ثم نزل قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ فهو تفسير للتجارة فلا محل له. ويجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك التجارة تؤمنون، والخبر لما كان نفس المبتدأ لم يحتاج إلى الرابط كخبر ضمير الشأن، وأن يكون في محل النصب بتقدير أعني أي أعني تؤمنون. وعن الأخفش: أن قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ عطف بيان للتجارة على أن أصل الكلام أن تؤمنوا فلما حذف «أن» ارتفع الفعل كما في قوله:

ألا أيها ذا الزاجري أحضر الوغى

أصله أن أحضر فلما حذفت «أن» بطل عملها فارتفع الفعل لتجرده عن العوامل اللفظية. وكذا في الآية فكانه قيل: هل أدلكم على تجارة منجية إيمان وجهاد؟ وهو معنى حسن لولا احتياجه إلى التأويل. قوله: (والمراد به الأمر) يعني أن قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ في معنى آمنوا ولذلك جاء ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ مجزوماً على أنه جواب الأمر. وقيل: إنه مجزوم على أنه جواب الاستفهام وهو ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ﴾ على طريق قولك: هل تأتيني أكرمك. ويرد عليه أنه لو كان جواب الاستفهام لكان المعنى: إن دللتكم على التجارة يغفر لكم، ومن المعلوم أن مجرد دلالتهم لا يوجب مغفرتهم فإنها إنما تترتب على الإجابة والامتنال والوجه في انفعال معنى الأمر من لفظ الخبر أن الاستفهام عن الدلالة المتعلقة

بأن ذلك مما لا يترك. ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يعني ما ذكر من الإيمان والجهاد ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ (١١) ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذِ الْجَاهِلِ لَا يَعْتَدُ بِفَعْلِهِ.﴾ ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر المدلول عليه بلفظ الخبر أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره: إن تؤمنوا وتجاهدوا، أو هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم ويبعد جعله جواباً لهل أدلكم لأن مجرد دلالتة لا يوجب المغفرة. ﴿وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (١٢) الإشارة إلى ما ذكر من المغفرة وإدخال الجنة.

﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا﴾ ولكم إلى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى عاجلة محبوبة. وفي «تحبونها» تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل. وقيل: «أخرى» منصوبة بإضمار «يعطكم» أو «تحبون» أو مبتدأ خبره. ﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ﴾ وهو على الأول بدل أو بيان وعلى

بالتجارة إنما هو التشويق والإغراء على طلبها، والإغراء على الشيء يستلزم أن يكون ذلك الشيء مطلوباً للمغري فيفهم من الاستفهام كون التجارة مطلوبة للمستفهم. ولما فسرت التجارة بالإيمان والجهاد لزم أن يكونا مطلوبين للمستفهم مأموراً بهما من قبله. فهذا وجه قوله: «والمراد به الأمر» إلا أنه عبّر عن الأمر بلفظ الخبر إيداناً بأن المأمور به مما لا يترك بل حقه أن يسارع إليه المكلف مع قطع النظر عن الإيجاب والتكليف كما في نحو غفر الله له.

قوله: (إن كنتم من أهل العلم) نزله منزلة اللازم وجعل كونهم من أهل العلم شرطاً لكون الإيمان والجهاد خيراً لهم لأن عمل الجاهل لا يعتد به ولا يثاب هو عليه لأن الأعمال بالنيات. قوله: (أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام) أي على كل واحد منهما، فإن ما قبله يدل على أن تقدير الكلام: أن تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم. ويدل أيضاً على أن تقدير الكلام: هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم؟ على معنى أن تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم. قوله: (ولكم إلى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى) إشارة إلى أن «أخرى» صفة لمحذوف وهو مبتدأ محذوف الخبر وهو «لكم» والموصوف المحذوف نحو قولك: المثوبة أو العدة أو الخصلة أو النعمة أي ولكم إلى هذه المثوبة أو إلى هذه العدة مثوبة أخرى، أو عدة أخرى. وقوله: «تحبونها» صفة ثانية لذلك المحذوف أيضاً. قوله: (أو تحبون) أي أو منصوبة بإضمار «تحبون» الذي يفسره قوله: «تحبونها» على أنه من قبيل ما أضمر عامله على شريطة التفسير فلا يكون «تحبونها» حينئذ نعتاً لأخرى لأنه مفسر للعامل المضمر قبله. قوله: (وهو على الأول) أي قوله: «نصر» على أن يكون قوله: «وأخرى» في موضع الرفع على الابتداء مرفوع على أنه بدل من «أخرى» أو عطف بيان له. ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو نصر وتكون الجملة تفسيراً للنعمة الأخرى. ولم يلتفت إليه المصنف لأن

قول النصب خبر محذوف. وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب على البدل أو الاختصاص أو المصدر. ﴿وَفَتَحَ قَرِيبٌ﴾ عاجل ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣﴾ عطف على محذوف مثل: قل يا أيها الذين آمنوا وبشر، أو على تؤمنون فإنه في معنى الأمر كأنه قال: آمنوا وجاهدوا أيها المؤمنون وبشرهم يا رسول الله بما وعدتهم عليهما عاجلاً وأجلاً. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

التقدير لا يصار إليه من غير ضرورة بخلاف ما إذا كانت «أخرى» منصوبة فإنه لا يحتاج إلى تقدير المبتدأ. قوله: (وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب) أي وقد قرئ «نصرًا من الله وفتحًا قريبًا» بالنصب على البدل من «أخرى» المنصوبة بفعل مضمّر كما مر أي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم نعمة أخرى، ثم أبدل منها نصرًا وفتحًا قريبًا أو على الاختصاص أي بتقدير أعني أو على أنه مصدر فعل محذوف أي تنصرون نصرًا ويفتح لكم فتحًا قريبًا. قوله: (عطف على محذوف) هو «قل» مقدر قبل ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ كما ذهب إليه صاحب المفتاح. قوله: (أو على تؤمنون) فيه بحث، وهو أن المصنف صرح بأن تؤمنون استئناف مبين للتجارة التي أمر بها المؤمنون معنى وهو صحيح لأن إيمان المؤمنين وجهادهم يصلح بيانًا وتفسيرًا لتجارتهم، فلو جعل قوله: ﴿وبشر المؤمنين﴾ معطوفًا على ﴿تؤمنون﴾ لكونه في معنى الأمر للزم أن يكون بيانًا لتجارة الذين آمنوا وهو بعيد لأن المخاطب بقوله: ﴿وبشر﴾ هو النبي ﷺ وتبشيره عليه الصلاة والسلام كيف يصلح بيانًا لتجارة المؤمنين؟ إلا أن يقال: قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ يتناول النبي ﷺ وأمته، لأنه عليه الصلاة والسلام أول المؤمنين إيمانًا وأكملهم فلما خطب الجميع بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وقيل لهم: ﴿هل أدلكم على تجارة﴾ الآية بيّن تجارة الأمة بقوله: ﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله﴾ وبيّن تجارته عليه الصلاة والسلام بتبشير المؤمنين بما وعدهم الله بمقابلة تجارتهم المبينة بما ذكر. ولا شك أن تبليغ الرسالة أربح التجارات وأنفعها لأن ما يترتب عليه من الثواب أجل وأعظم مما يترتب على تجارة الأمة، فلما كان قوله: ﴿وبشر﴾ صالحًا لأن يفسر به التجارة صح عطفه على قوله: ﴿تؤمنون﴾ فإن قيل: كيف يكون قوله: ﴿تؤمنون بالله﴾ في معنى الأمر بالإيمان وهو في معنى الأمر بتحصيل الحاصل؟ لأن المخاطبين بهذا الأمر هم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ أوجب عنه بأنه يمكن أن يكون المراد بالذين آمنوا المتنافقين من حيث إنهم آمنوا في الظاهر، ويمكن أيضًا أن يكون المراد بهم اليهود والنصارى لأنهم آمنوا بكتبهم ورسلم كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا بالأنبياء السابقة والكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد عليه الصلاة والسلام. والظاهر أن يكون المراد من آمن من هذه الأمة ويكون المأمور به في حقهم الثبات على الإيمان كما أن المأمور به في قوله: ﴿كونوا أنصار الله﴾ الثبات على نصرته دين الله تعالى والمداومة عليها. قوله:

كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴿١٤﴾ وقرأ الحجازيان وأبو عمرو بالتنوين واللام لأن المعنى كونوا بعض أنصار الله. ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي من جندي متوجهاً إلى نصرته الله ليطلق قوله: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ والإضافة الأولى إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لما بينهما من الاختصاص، والثانية إضافة الفاعل إلى المفعول

(لأن المعنى كونوا بعض أنصار الله) وهذا المعنى يستفاد من تنكير «أنصار» إذ القصد الأفراد والبعضية. ولذلك قرأ نافع وابن كثير «أنصار الله» بتنوين «أنصاراً» وباللام الجارة داخلة على لفظة الله. وقرأ الباقون بإضافته إلى لفظ الجلالة والرسم يحتمل القراءتين معاً. واللام يحتمل أن تكون مزیدة في المفعول لتقوية العامل لكون العامل فرعاً في العمل، إذ الأصل: كونوا أنصار الله، وأن تكون غير مزیدة في المفعول ويكون الجار والمجرور نعتاً لأنصار أو الأول أظهر. والقراءة بالإضافة فرع للقراءة بالتنوين مخففة منها. ويؤيد القراءة بالإضافة الإجماع على الإضافة في ﴿نحن أنصار الله﴾ فإنه لا يتصور جريان الخلاف هنا لكونه مرسوماً بالألف. وقيل: في الكلام إضمار أي قل لهم يا محمد كونوا أنصار الله. وقيل: هو ابتداء خطاب من الله تعالى أي كونوا أنصاراً مثل كون الحواريين لدين الله أنصاراً.

قوله: (ليطابق الخ) علة لتفسير الأنصار بالجند وتضمنين الكلام معنى التوجه فإنه لو أبقى الأنصار على أصل معناه وكان المعنى من ينصر ديني لما طابق جواب الحواريين سؤال عيسى عليه الصلاة والسلام، لأنه عليه الصلاة والسلام سأل عمن ينصره وهم أجابوا بأنهم ينصرون الله. ولو لم يعتبر معنى التوجه في الكلام للزم أن يعدى فعل النصر بـ «إلى» وليس كذلك فلما جعل الأنصار بمعنى الجند واعتبر معنى التوجه في الكلام حصلت المطابقة بين السؤال والجواب، لأن الجند يتبع أمير العسكر في تحصيل مقصود السلطان، وظهر وجه تعدية النصر بـ «إلى» وهو كونها متضمنة لمعنى التوجه فكان المنصور في كل واحد من السؤال والجواب هو الله تعالى. فكأنه قيل: من جندي متوجهاً إلى الله تعالى وإظهار دينه؟ فأجاب الحواريون بقولهم: ﴿نحن أنصار الله﴾ متبعين إياك فتكون إضافة «أنصاري» على خلاف إضافة «أنصار الله» لأن الإضافة في «أنصاري» معنوية حيث لم يضاف اسم الفاعل إلى معموله، لأن فاعل «أنصاري» ضمير يرجع إلى «من» ومفعوله دين الله. والمعنى: من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرته الله تعالى وإظهار دينه؟ فالإضافة لمجرد الدلالة على اختصاص المضاف إليه بخلاف الإضافة في أنصار الله فإنها لفظية من قبيل إضافة الناصر إلى المنصور فتحصل المطابقة بين القولين، لأن محصول قول عيسى عليه الصلاة والسلام من ينصر دين الله مختصاً بي وكافئاً

والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد: قل لهم كما قال عيسى، أو كونوا أنصارًا كما كان الحواريون حين قال لهم عيسى: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ والحواريون أصفياءه وهم أول من آمن به من الحور وهو البياض وكانوا اثني عشر رجلاً. ﴿فَأَمَنْتَ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتَ طَائِفَةٌ﴾ أي بعيسى ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ بالحجة أو بالحرب وذلك

معني فأجابه: بأننا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله. **قوله:** (والتشبيه باعتبار المعنى) فإن ظاهر اللفظ يدل على تشبيه كونهم أنصارًا لقول عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿من أنصاري إلى الله﴾ لأن أداة التشبيه دخلت على ما هو بمعنى المصدر وهو القول لأن كلمة «ما» في قوله: ﴿كما قال﴾ مصدرية فلما لم يصح التشبيه باعتبار ظاهر اللفظ وجب المصير إلى جانب المعنى، وذلك إما بأن يجعل الكلام خطابًا من الله تعالى لرسوله ﷺ بأن يقدر «قل» قبل قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وتقدير الكلام: قل لهم كما قال عيسى، فالكاف منصوبة المحل على أنها صفة مصدر محذوف أي قل لهم قولاً مثل قول عيسى للحواريين. وإما بأن يجعل الكلام ابتداء خطابًا من الله تعالى للمؤمنين فإن المعنى حينئذ انصروا دين الله تعالى نصرًا مثل نصر الحواريين عيسى ابن مريم، أو كونوا أنصار الله كونًا مثل كون الحواريين أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام حين قال لهم: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ أي وقت قوله لهم من أنصاري إلى الله لأن كما قال في تأويل القول أقيم المصدر مقام الوقت كما في آتيك خفوق النجم وصباح الديك. **قوله:** (والحواريون أصفياءه) وخواصه. وحواري الرجل صفيه من الحور وهو البياض الخالص، سموا حواريين لخلوصهم عن كل ما ينافي صفاء المحبة والإخلاص من العيوب. روي أنه تعالى قال لعيسى عليه الصلاة والسلام: إذا دخلت القرية فائت النهر الذي عليه القصارون فاسألهم النصر. فأتاهم عيسى عليه الصلاة والسلام وقال: من أنصاري إلى الله فقالوا: نحن نصرك فصدقوه ونصروه. **قوله:** (وذلك) أي تأييد مؤمنهم على كفارهم كان بعد ما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام، فإنه عليه الصلاة والسلام لما رفع إلى السماء تفرق قومه أربع فرق: فرقة قالوا كان الله فارتفع، وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه إليه، وفرقة قالوا كان ثالث ثلاثة، وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه وهم المؤمنون. واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الكافرون على المؤمنين حتى بعث سيد المرسلين ﷺ وعلى جميع الأنبياء، فحينئذ ظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ أي عالين غالبين من قولك: ظهرت على الحائط إذا علوت عليه، وظاهرين خبر «أصبح» بمعنى صار. وقال زيد بن علي: فأصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لأنهم قالوا فيما روي: أستم تعلمون أن عيسى عليه السلام كان

بعد رفع عيسى ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ ﴿١٤﴾ فصاروا غالبين. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الصف كان عيسى مصلياً عليه مستغفراً له ما دام في الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه».

ينام والله تعالى لا ينام، وأنه كان يأكل ويشرب والله تعالى منزّه عن ذلك. تمت سورة الصف والحمد لله رب العالمين.

سورة الجمعة

مدنية وهي إحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١﴾ وقد قرىء الصفات الأربع بالرفع على المدح. ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ أي في العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون ﴿رُسُلًا مِنْهُمْ﴾ أي من جملتهم أمياً مثلهم

سورة الجمعة

مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم ربِّ يسرِّ وأعن

قوله تعالى: (الملك) صفة مشبهة دالة على الثبات أي الذي يملك كل شيء ولا يزول عنه ملكه. قوله: (لأن أكثرهم لا يكتبون) تعليل لتسمية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب بالأميين، يعني لما كان أكثرهم أمياً لا يكتب ولا يقرأ سمي الجميع أمياً على التغليب، لأن الأمي عبارة عن لا يقرؤهم ليسوا بأهل كتاب. وقيل: الأميون هم الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك. قيل: بدت الكتابة بالطائف أخذوها من أهل الحيرة، وأهل الحيرة من أهل الأنبار، والحيرة مدينة من بغداد، والأمي منسوب إلى أمة العرب. وقيل: إلى الأم لأن من بقي على ما خلق عليه لم يكتب ولم يقرأ كان منسوباً إلى أمه لبقائه كما ولدته أمه. واحتج أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ على أنه ﷺ كان رسولاً إلى العرب خاصة لأن الأميين هم العرب من بين الأمم وهو ضعيف، لأن تخصيص الشيء

﴿يَسْأَلُوا عَلَيْهِمْ عَائِدَهُ﴾ مع كونه أميًا مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم. ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ من خباثت العقائد والأعمال. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ القرآن والشرعية أو معالم الدين من المنقول والمعقول، ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم إلى نبي يرشدهم وإزاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من معلم. وإن هي المخففة واللام تدل عليها. ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ﴾ عطف على الأميين أو المنصوب في «يعلمهم» وهم الذين جاؤوا بعد الصحابة إلى يوم الدين فإن دعوته وتعليمه تعم الجميع. ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ لم يلحقوا

بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْطُكُمُ بِمِيزَانِكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٨] لأنه لا يلزم منه أن يخطئه بشماله ولأن تصديقه في دعوى الرسالة يستلزم تصديقه في جميع ما جاء به ومن جملة قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] قوله تعالى: (يتلو عليهم) هو وما بعده صفات لقوله: «رسولاً». ووجه الاستدلال والامتنان بأن بعث فيهم رسولاً أمياً موصوفاً بما ذكر من الصفات كونه دليلاً على كمال قدرته وحكمته، وكونه لطفاً عظيماً للمكلفين من حيث كون ذلك برهاناً قاطعاً على صحة نبوته بحيث لو لم يكن له سواه عليه السلام معجزة لكفاه. وفسر الحكمة بالشرعية وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام سواء ذكرت في القرآن أو لم تذكر. والمعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق والمراد بها ههنا الدلائل التي يستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية والعملية ويحكم بها أي بتلك القواعد. قوله: (وإزاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من معلم) فإن المبعوث فيهم إذا كانوا في ضلال مبين قبل البعثة اضمحل توهم أن يتعلم الرسول ما جاء به من الحكمة النظرية والعملية من أحد منهم. قوله: (وإن هي المخففة) أي من الثقلة واسمها ضمير الشأن المضمّر، واللام في قوله: ﴿لَفِي ضَلَالٍ﴾ هي الفارقة بين النافية والمخففة. قوله: (عطف على الأميين) والمعنى بعثه في الأميين الذين كانوا في زمان بعثه عليه الصلاة والسلام، وفي آخرين منهم أي من الأميين وهم العرب. و «ما» في قوله: ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا﴾ زائدة للتأكيد أي لم يلحقوا بهم بعد أن لم يكونوا في زمانهم وهو صفة لآخرين من بعد وصفه بقوله: «منهم» وقوله: «وسيلحقون» مبني على أن في «لما» توقّعاً وانتظاراً لأنه نفي لقولك قد لحق. قال الإمام: وصفت العرب بأنه عليه الصلاة والسلام مبعوث فيهم وفي آخرين منهم مع أنه عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى الناس كافة عربهم وعجمهم، للإشارة إلى شرف العرب كلهم إلى قيام الساعة. و «من» في «منهم» للتبيين إذ لا وجه لجعلها للتبعيض وهو ظاهر. انتهى. قوله: (أو المنصوب في يعلمهم) أي ويعلم آخرين منهم وعلى التقديرين: المراد بالآخرين العرب لأنهم وصفوا بقوله: «منهم» أي

بهم بعد وسيلحقون ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ في تمكينه من هذا الأمر الخارق للعادة ﴿الْحَكِيمُ﴾ ﴿٢﴾ في اختياره وتعليمه.

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ﴾ ذلك الفضل الذي امتاز به عن أقرانه فضله. ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تفضلاً وعطية ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿١﴾ الذي يستحقّر دونه نعيم الدنيا ونعيم الآخرة، أو نعيمهما. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ﴾ علموها وكلفوا العمل بها ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ لم يعملوها ولم ينتفعوا بما فيها. ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ كتباً من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها و"يحمل" حال والعامل فيه معنى المثل أو صفة إذ

من الأمين. وعن ابن عباس وجماعة: أن المراد بالآخرين غير العرب من الطوائف أي طائفة كانت ووصفهم بكونهم من الأمين مبني على أنهم إن أسلموا صاروا منهم لأن المسلمين كلهم أمة واحدة وإن اختلفت أجناسهم. وأما من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام ولم يدخل في دينه فإنه بمعزل عن الدخول في قوله: «آخرين» وإن كان عليه الصلاة والسلام مبعوثاً إليهم بالدعوة لقوله تعالى في الآية الأولى: ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ وغير المؤمنين ليسوا من جملة من يزكيهم ويعلمهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ قوله تعالى: ﴿وآخرين منهم﴾ وعنده سلمان الفارسي فقيل: يا رسول الله من هؤلاء؟ فوضع يده عليه الصلاة والسلام على سلمان ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لتناوله رجال من هؤلاء». قوله: (ذلك الفضل الذي امتاز به) أي امتاز به سيد البشر وهو كونه مبعوثاً لأهل عصره ومن جاء بعدهم إلى يوم القيامة حال كونه تالياً عليهم كتاب الله ومزكياً ومعلماً لهم الكتاب والحكمة وهو أمي. ثم إنه تعالى بعد ما بين أنه الذي بعث سيد المرسلين في عصره من الأمين وفيمن سيلحق بهم إلى يوم القيامة، شرع في ذم اليهود بأنهم قراء التوراة عالمون بما فيها وفيها آيات دالة على صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب الإيمان به ولم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها بما ينجيهم من شقاوة الدارين، وشبههم بالحمار الذي يحمل أسفار العلم والحكمة ولا ينتفع بها. ووجه التشبيه حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء في الانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه ومزاولته فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ﴾ الآية والأسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر وأشبار. قال الفراء: الأسفار الكتب العظام سميت أسفاراً لأنها تكشف ما فيها من المعاني إذا قرئت من قولهم: سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها. والحمار لا يدري أسفر على ظهره أم زبل، فكذلك اليهود. وفي هذا التشبيه تنبيه على أنه ينبغي لمن حمل الكتاب أن يتعلم معانيه ويعمل بها لئلا يلحقه من الذم ما لحق اليهود. قوله: (ويحمل حال) أي من الحمار أي كمثلته حاملاً أسفاراً. والعامل فيها ما في المثل من معنى الفعل. وجاز أن يكون في محل الجر على أنه صفة

ليس المراد من الحمار معيّنًا. ﴿يَنْسُ مَثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوة محمد عليه السلام. ويجوز أن يكون «الذين» صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوفًا. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٥﴾ قُلْ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ هَادُوا تهودوا.

﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ إذ كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه. ﴿فَتَمْنُوا الْوَيْلَ﴾ فتمنوا من الله أن يمتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٦﴾ في زعمكم ﴿وَلَا يَمْنُونَهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بسبب ما قدموا من الكفر والمعاصي ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ﴿٧﴾ فيجازيهم على أعمالهم ﴿قُلْ إِنْ أَلَمَوْتَ الَّذِي تَفْرُوكَ مِنْهُ﴾ وتخافون أن تتمنوه بلسانكم مخافة أن

للحمار لأن المعرف تعريف العهد الذهني يعامل معاملة المنكر فيوصف بالجملة كما في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني

قوله: (أي مثل الذين كذبوا) يعني أن قوله تعالى: ﴿مثل القوم﴾ فاعل ﴿بش﴾ لكونه مضافًا إلى المعرف بلام الجنس وقوله: ﴿الذين كذبوا﴾ هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف أي بش مثل القوم مثل الذين كذبوا. واحتيج إلى تقدير المضاف لما تقرر من أنه يجب في باب نعم وبش اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح أو الذم صدقًا وذاتًا، ولا اتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبّر عنهم بالذين كذبوا إلا بتقدير المضاف. قوله: (ويجوز أن يكون الذين صفة للقوم) عطف على قوله: ﴿الذين كذبوا﴾ من حيث المعنى فحينئذ يكون المخصوص بالذم محذوفًا والتقدير: بش مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء. والمراد بزم مثلهم ذم أنفسهم لأنك إذا ذممت الصفة فقد ذممت الموصوف بها.

قوله: (إذ كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه) ذكر أن اليهود كانوا يفتخرون على العرب بقولهم: نحن أهل الكتاب وأنتم أميون لا كتاب لكم، ونحن أبناء الله وأحباؤه وأنتم رعاة البهم، ولنا السبت ولا سبت لكم. فرد الله عليهم طعنهم وافتخارهم على العرب بهذه الأشياء الثلاثة بعد ما نزه نفسه عما لا يليق بشأنه إلا على مثل أن يكون له الشركاء والأبناء كما قالوا: ﴿عَزَّزْتُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] ونحن أبناؤه فقال: ﴿يَسْتَحِ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [التغابن: ١؛ الجمعة: ١] وذبح عن العرب ما قالوا لهم بقوله: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾ وأمر نبيه ﷺ أن يجيب عن افتراءهم وافتخارهم بادعاء أنهم أولياء

يصيبكم فتؤخذوا بأعمالكم ﴿فَإِنَّهُمْ مُلْقِيكُمْ﴾ لاحق بكم لا تفوتونه. والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وقد قرئ بغيرها. ويجوز أن يكون الموصول خبرًا والفاء عاطفة ﴿ثُمَّ تَرْدُونَ إِلَىٰ عَلِيِّ الْعَلِيِّ وَالشَّهَدَةِ فَيَنْتِشِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن يجازيكم عليه.

الله وأحباؤه من دون الأميين وغيرهم ممن ليس من بني إسرائيل بأن يقول لهم: إن كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله أن يميحكم بأن تقولوا: اللهم أمتنا وخلصنا من دار البلايا والآفات وأوصلنا إلى ما عندك من الكرامات، فإن المراد بتمني الموت طلبه وسؤله من الله تعالى بناء على أن أولياء الله تعالى لهم عنده كرامة ومنزلة رفيعة لا يصلون إليها إلا بالموت فينبغي لهم أن يتمنوا ذلك ليصلوا إليها. ثم إنه تعالى بكتهم بقوله: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا بِمَا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من تكذيب محمد ﷺ مع أنهم وجدوا نعته وصحة نبوته في التوراة فلو تمنوه لماتوا من ساعته خالدين في النار أبدًا. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي إلا مات». قوله: (والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف) أي باعتبار تضمن صفته التي هي الاسم الموصول معنى الشرط. فإن الموصوف بالموصول في حكم الموصول، فكما أن المبتدأ إذا كان اسمًا موصولًا صلته فعل أو ظرف جاز دخول الفاء في خبره، فكذا إذا كان موصوفًا بالموصول المذكور جاز ذلك أيضًا لتضمنه معنى الشرط بواسطة تضمن صفته إياه. كأنه قيل: إن فررت من الموت فإنه ملاقيكم. ولما ورد أن يقال: إن صح ما ذكرتم من أن الموصوف بالموصول متضمن لمعنى الشرط لزم أن يكون الفرار من الموت شرطًا لملاقاته إياهم وأن يتوقف عليه الملاقاة، وليس كذلك فإن الموت ملاقيهم فروا منه أو لم يفروا. أشار إلى جوابه بقوله: «وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم» وتقريره أنه علق لحوق الموت بهم على فرارهم منه للمبالغة في الدلالة على أنه لا ينفعهم الفرار البتة، ووجه المبالغة فيها أن الفرار عن الشيء سبب للفوات عنه عادة فلما جعل الفرار من الموت سببًا لملاقاته كان ذلك أبغ دليلاً على أنه لا ينفع الفرار منه ولا يتصور الفوات عنه. قوله: (وقد قرئ بغيرها) أي قرئ «أنه ملاقيكم» بغير فاء إما على أنه كلام مستأنف وخبر «إن» هو الموصول كأنه قيل: إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استؤنف وقيل: إنه ملاقيكم. وإما على أنه هو الخبر وحينئذ يكون الموصول نعتًا للموت. ثم إنه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ الآية فإنه تعالى هدى المسلمين بهذه الآية إلى ما هو سيد الأيام وعيد المؤمنين. والجمهور على ضم ميم الجمعة، وقرئ بإسكانها، والضم هو الأصل والإسكان تخفيف وكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع.

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ أي أذن لها ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ بيان لإذا وإنما سمي جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة وكانت العرب تسمية العروبة. وقيل: سماه كعب بن لؤي لاجتماع الناس فيه إليه وأول جمعة جمعهما رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه لما قدم المدينة نزل قباء وأقام بها إلى الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة

قوله: (أي أذن لها) قالوا المراد به الأذان عند قعود الإمام على المنبر للخطبة لأنه لم يكن إلا ذاك في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولما كثر المسلمون على خلافة عثمان رضي الله عنه احتيج إلى زيادة الإعلام فأمر أن يزداد نداء على سطح الزوراء وهي داره واستحسنه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

قوله: (بيان لإذا) يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ بيانية جيء بها تفسيراً لـ «إذا» وبياناً لها قيل عليه: إنه يقتضي أن يكون «إذا» عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن وقت الأذان منه. وجوابه أن ما لزم من تفسير وقت الأذان بيوم الجمعة أن يكون يوم الجمعة ظرفاً للأذان وهو لا يستلزم إلا وقوع الأذان في جزء منه لا محذور فيه. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «سميت الجمعة جمعة لأن الله تعالى جمع فيها خلق آدم وقال: خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة: فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط إلى الأرض، وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيّد». وقيل: سميت جمعة لأن الله تعالى فرغ فيه من خلق الأشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات. وقيل: لاجتماع الناس للصلاة فيه. وقيل: أول من سمي الجمعة جمعة كعب بن لؤي سماها بها لاجتماع قريش فيها إليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة. وقيل: أول من سماها جمعة الأنصار وذلك أنهم قالوا: لليهود يوم يجتمعون فيه في كل أسبوع وللنصارى كذلك فهلموا نجعل لنا يوماً نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فيه، فاختاروا يوم العروبة لذلك واجتمعوا فيه إلى أسعد بن زرارة فصلّى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل آية الجمعة. ثم أنزل الله تعالى آية الجمعة فهي أول جمعة كانت في الإسلام. وأما أول جمعة جمعها النبي ﷺ بأصحابه فقال أهل السير: قدم رسول الله ﷺ مهاجراً حتى نزل بقاء يوم الاثنين لاثنين عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين امتد الضحاء، ومن تلك السنة يعد التاريخ الإسلامي، فأقام بها إلى يوم الخميس وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة في دار بني سالم بن عوف في بطن وإد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجداً، فجمع بهم وخطب وهي أول خطبة جعلها بالمدينة. وقال فيها: «الحمد لله وأستعينه وأستغفره وأستهديه وأؤمن به ولا أكفره وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على

في دار بني سالم بن عوف. ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فامضوا إليه مسرعين قصداً، فإن السعي دون العدو والذكر الخطبة. وقيل: الصلاة والأمر بالسعي إليها يدل على وجوبها.

الدين كله والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الأجل. من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالاً بعيداً. أوصيكم بتقوى الله فإن خير ما أوصي به المسلم المسلم أن يحضه على الآخرة وأن يأمره بتقوى الله فمن يعمل به على وجل ومخافة من ربه كان عنوان صدق على ما يبغيه من الآخرة، ومن يصلح الذي بينه وبين الله من أمره كان ذخراً فيما بعد الموت حين يفتقر المرء إلى ما قدم. وما كان مما سوى ذلك يود لو أن بينه وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد. وهو الذي صدق قوله وأنجز وعده لا خلف لذلك فإنه يقول: ﴿مَا يَدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلْمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] فاتقوا الله في عاجل أمركم وآجله في السر والعلانية فإنه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً، ومن يتق الله فقد فاز فوزاً عظيماً. وإن تقوى الله توقي مقتته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه، وإن تقوى الله تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة. فخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فأحسنوا كما أحسن الله إليكم وعادوا أعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده، هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة إلا بالله. فأكثرُوا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فإنه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بأن الله تعالى يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه. الله أكبر الله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم تمت الخطبة الكريمة والموعظة البليغة هنا اللهم ارزقنا بركتها والاتعاظ بها. فقله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي الخطبة وفيه تعريض لليهود بأنهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من إصابة ما هو سيد الأيام وخير ما طلعت عليه الشمس من الأيام ويوم المزيّد الذي يزيد خيره وبركته للعالمين فيه. وقد روي في الحديث: «هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فاليوم لنا وغد لليهود وبعد غد للنصارى». ولما أطلق الذكر على الخطبة ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن الخطيب لو اقتصر على مقدار يسمى ذكر الله كقوله: الحمد لله سبحانه الله جاز. وعن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فقال: الحمد لله وارتج عليه فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً وإنكم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال وستأتيكم الخطب. ثم نزل وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد. وأما عند الإمام

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ واتركوا المعاملة ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي السعي إلى ذكر الله خير لكم من المعاملة فإن نفع الآخرة خير وأبقى. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٩) الخير والشر الحقيقيين أو إن كنتم من أهل العلم ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ أدبت وفرغ منها ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ إطلاق لما حظر عليهم واحتج به من جعل الأمر بعد الحظر للإباحة وفي الحديث «ابتغوا من فضل الله ليس بطلب الدنيا وإنما هو عيادة وحضور

الشافعي وسائر الأئمة رحمهم الله فلا بد من خطبتين مشتملتين على خمسة أركان: لفظة الحمد لله، ثم الصلاة على رسول الله ﷺ للمواظبة عليهما، ثم الوصية بتقوى الله، ثم القراءة بشيء من القرآن آية أو بعضها في إحداها، ثم الدعاء للمؤمنين. في الثاني. وأما الزوائد التي أحدثوها فبدعة. وقوله: «قصد انصب على المصدر» أي مسرعين إسراعاً وسطاً دون العدو والإسراع المفرط منهى عنه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا خرجت إلى الجمعة فامش على هيتك». وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ: ﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾ كيلا يظن أن المراد من السعي الإسراع في المشي. وقرأ ابن مسعود كذلك ثم قال: لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي. وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه. وجائز قراءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير كما قال الفراء وغيره معنى السعي في الآية المضي ثم قال: السعي والمضي والذهاب واحد. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن اتثوها وعليكم السكينة والوقار، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا». فلذلك قال الحسن: أما والله ما هي بالسعي على الأقدام ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار، فإنه سعي ومسارة إلى المغفرة. وكانت الطرقات في أيام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة أي مملوءة بالمبكرين إلى الجمعة يمشون بالسرّج. وقيل: أول بدعة أحدثت في الإسلام ترك البكور إلى الجمعة. قوله: (واتركوا المعاملة) يعني أن المراد الأمر بترك كل ما يشغل عن ذكر الله من شواغل الدنيا. وإنما خص البيع من بينها لأن يوم الجمعة يوم يحضر الناس فيه من قراهم وبواديهم فإن حان وقت الصلاة اغتصت الأسواق بهم وتميل طباعهم إلى التجارات فأمرؤا بالإقبال على الجمعة وترك ما سواها. وعامة العلماء على أن ذلك لا يوجب فساد البيع بل كراهته لأن البيع لم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب، فأشبه الصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب. وقال الإمام مالك: هو فاسد.

قوله: (إطلاق لما حظر عليهم) أي إباحة لما حرم عليهم من المعاملة والاشتغال بأمور الدنيا فإن كل واحد من الانتشار في الأرض وطلب الرزق بالتجارة بعد الفراغ من صلاة

جنازة وزيارة أخ في الله ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ واذكروه في مجامع أحوالكم ولا تخصوا ذكره بالصلاة ﴿أَلَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ بخير الدارين.

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب للجمعة فمرت غير تحمل الطعام، فخرج الناس إليهم إلا اثني عشر فنزلت وإفراد التجارة برد الكناية لأنها المقصودة. فإن المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير.

الجمعة ليس بواجب بل هو أمر مباح. قال ابن عباس رضي الله عنه: إن شئت فاخرج وإن شئت فصل إلى العصر، وإن شئت فاقعد. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فإنه إباحة لما حرم بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا أَلْفَيْدًا وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]. قوله: (واذكروه في مجامع أحوالكم) قال سعيد بن جبير: الذكر طاعة الله تعالى فمن أطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وإن كان كثير التسبيح. والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الأحوال قال الله تعالى: ﴿لَا تُلْهِمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] والذكر الذي أمر بالسعي إليه أولاً هو ذكر خاص لا يجامع التجارة إذ المراد منه الخطبة والصلاة أمر الله تعالى به أولاً. ثم قال: إذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعة الله تعالى في جميع ما تأتونه وتذرونه. والذكر بهذا المعنى من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب لأن ذكر الله تعالى سبب لطاعته. قوله: (فخرج الناس إليهم) ذكر أبو داود أن السبب الذي ترخصوا لأنفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كان خليقاً لفضلهم أن لا يفعلوا ما روي عن مقاتل بن حبان أنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الجمعة قبل الخطبة مثل ما في العيدين إلى أن اتفق له عليه الصلاة والسلام أنه صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم إذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارته من الشام، وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج إليه من بر ودقيق وغيرهما، وكان دحية إذا قدم من السفر تلقاه أهله بالطبل والدفوف. فلما علم الناس قدومه خرجوا إليه ولم يظنوا أن من ترك سماع الخطبة شيئاً فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ أي تفرقوا عنك خارجين إليها، فقدم النبي ﷺ الخطبة على صلاة الجمعة بعد ذلك. قيل: كانت هذه الواقعة قبل أن يسلم دحية. قوله: (وإفراد التجارة برد الكناية) يعني أنه أعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معاً لكونها أصلاً مقصوداً في نفسها، واللهو كان متفرعاً عليها وليس اللهو مقصوداً كالتجارة فظاهر قوله: «وإفراد التجارة» يشعر كونه جواباً لما يقال: كيف قال: «إليها» ولم يقل: إليهما وقد ذكر شيئين؟ ولا اتجاه لهذا السؤال لأن العطف بـ «أو» لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لأنها لأحد الشيئين، فلذلك أول قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾

والترديد للدلالة على أن منهم من انفض بمجرد سماع الطبل ورؤيته، أو للدلالة على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بذلك. وقيل: تقديره وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها وإذا رأوا لهواً انفضوا إليه. ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ أي على المنبر ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ من الثواب ﴿خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِوِ وَمِنَ النَّجْوَى﴾ فإن ذلك محقق مخلد بخلاف ما تتوهمون من نفعهما. ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزِقِينَ﴾ (١١) فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الجمعة أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من يأتي الجمعة ومن لم يأتها في أمصار المسلمين»

[النساء: ١٣٥] ومن أورده مع عدم اتجاهه فحقه أن يجاب بأن العطف بـ «أو» لا يثنى معه الضمير وإن عاد السائل وقال: لم عينت التجارة بإرجاع الضمير إليها وقد ذكر أحد شيئين من غير تعيين؟ فالمناسب أن يذكر ما يرجع إلى أحدهما من غير تعيين. كذلك يجاب بأن تعيين التجارة برد الكناية لأنها المقصودة. قوله: (أو للدلالة) عطف على قوله: «لأنها المقصودة». وقيل: الكلام مبني على الحذف والتقدير والمراد: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه، فحذف الثاني اختصاراً لدلالة الأول عليه. قوله: (فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه) روي عن بعض السلف أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: اللهم إني أجبت دعوتك فصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرجت إلى الطور فرأيت كعب الأحبار فحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكان فيما حدثته أن قلت له: إنه عليه الصلاة والسلام قال في يوم الجمعة: «ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه» قال كعب: ذلك في كل سنة يوم. فقلت: بل في كل جمعة. قال: فقرأ كعب التوراة فقال: صدق رسول الله ﷺ. قال أبو هريرة: ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب الأحبار وما حدثته في يوم الجمعة فقال عبد الله بن سلام: قد علمت أي ساعة هي هي آخر ساعة في يوم الجمعة. فقلت: كيف تكون هي آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي» وتلك الساعة لا يصلي فيها؟ فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: «من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصليها». قال أبو هريرة: بلى. قال: فهو ذاك. تمت سورة الجمعة والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة المنافقين

مدنية وهي إحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ الشهادة إخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع، ولذلك صدق المشهود به وكذبهم في الشهادة بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ لأنهم لم يعتقدوا

سورة المنافقين

مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم ربِّ يسرِّ وأعِن

قوله: (الشهادة إخبار عن علم) أي عن علم يقيني لكون سندها علمًا شهوديًا ضروريًا من جملة المشاهدات فقول من قال: أشهد أن زيدًا قائم في قوة قوله اعلم علمًا يقينيًا أنه قائم، وأخبر بذلك عن علم يقيني. فلما كان صدق الخبر عند الجمهور عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم مطابقته له كان المشهود به وهو مضمون قولهم: إنك لرسول الله صادقًا لمطابقة حكمه للواقع، فلذلك صدقه الله تعالى حيث قال: ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ وكذبهم في تسميتهم ذلك الإخبار شهادة لأن قولهم: ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ معناه نخبره به عن العلم بمضمونه وهو مواطأة القلب اللسان في الإخبار وليس بما شهدوا به اعتقاد بل يعتقدون خلاف ما أخبروا عنه فكانوا كاذبين في قولهم «نشهد» وفي تسميتهم هذا الإخبار «شهادة» مجاز لأن الشهادة كما تطلق على الحق تطلق على الزور مجازًا كإطلاق البيع

ذلك ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ حلفهم الكاذب أو شهادتهم هذه فإنها تجري مجرى الحلف في التوكيد. وقرئ «إيمانهم» ﴿جُنَّةٌ﴾ وقاية من القتل والسبي. ﴿فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾

على الفاسد. ولما كان ظاهر الآية دليلاً على ما ذهب إليه النظام من أن صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر من حيث إنه تعالى حكم بأن المنافقين كاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ﴾ مع أن حكمه مطابق للواقع لأنه تعالى إنما كذبهم لإخبارهم بما يخالف اعتقادهم، فقد ثبت أن الكذب باعتبار عدم مطابقة الحكم للاعتقاد كما أن الصدق باعتبار مطابقة الحكم للاعتقاد، أشار المصنف إلى الجواب عن استدلاله ببيان أن التكذيب راجع إلى قولهم: ﴿نشهد﴾ باعتبار تضسنة خبراً كاذباً وهو أن إخبارهم بأنك رسول الله شهادة بمعنى كونه إخباراً عن علم يقيني، ومن المعلوم أن هذا الخبر الضمني كاذب لعدم مطابقة حكمه للواقع لكونه إخباراً بما ليس في قلوبهم لأن في قلوبهم الخبيثة اعتقاد أنك رسول الله غير مطابق للواقع والله يعلم أنك لرسوله، فإن قلت: أي فائدة في أنه جيء بقوله: ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ جملة معترضة بين قوله: ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ وبين قوله: ﴿والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾ قلنا: جيء بها لفائدة وهي أنه لو قيل: ﴿قالوا نشهد أنك لرسول الله﴾ ﴿والله يشهد أنهم لكاذبون﴾ لكان يوهم أن قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله تعالى: ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ ليزول هذا الوهم. قوله: (اتخذوا إيمانهم حلفهم الكاذب) مثل حلفهم بالله أنهم لمنكم والحال أنهم ما هم من المسلمين، فإنهم كلما اطلع منهم على شيء من النفاق كانوا يحلفون أنهم براء منه كما قال تعالى خبراً عنهم: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِرِضَا عَنْتُمْ﴾ [التوبة: ٩٦] ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤] ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] روى البخاري عن زيد بن أرقم أنه قال: كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن أبي ابن سلول يقول: ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٧] ويقول: ﴿لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ فذكرت ذلك لعمي فذكره عمي لرسول الله ﷺ، فأرسل عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبي وأصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله ﷺ وكذبن، فأصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فأنزل الله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾ وقوله: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ فأرسل إلي رسول الله ﷺ ثم قال: «إن الله صدقك يا زيد» فالمراد بالإيمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بأنهم ما قالوا ذلك فإنهم اتخذوها جنة يستترون بها من إراقة الدماء وسبي الذراري والنساء واستغنام الأموال، كما يتوقى بالجنة في الحرب من مضرة الأعداء. ويحتمل أن يكون المراد بإيمانهم قولهم: ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ قال القرطبي: من قال:

صدًا أو صدودًا ﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢) من نفاقهم وصددهم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الكلام المتقدم أي ذلك القول الشاهد على سوء أعمالهم، أو إلى الحال المذكورة من النفاق والكذب والاستعجان بالإيمان. ﴿يَأْتِيَهُمْ آمَنُوا﴾ بسبب أنهم آمنوا ظاهرًا. ﴿ثُمَّ كَفَرُوا﴾ سرًا أو آمنوا إذا رأوا آية ثم كفروا حيثما سمعوا من شياطينهم شبهة. ﴿فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ حتى تمرنوا على الكفر واستحكموا فيه. ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (٣) حقيقة الإيمان ولا يعرفون صحته.

﴿وَإِذَا رَأَتْهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ لضخامتها وصباحتها ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ لذلقتهم وحلاوة كلامهم. وكان ابن أبي جسيمًا فصيحًا يحضر مجلس رسول الله عليه الصلاة والسلام في جمع مثله فتعجبه هياكلهم ويصغي إلى كلامهم. ﴿كَانَتْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ﴾ حال من الضمير المجرور في «القولهم» أي تسمع لما يقولونه مشبهين بأخشاب

أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله أو أقسمت أو شهدت أو عزمت أو حلفت وقال في ذلك كله بالله، فلا خلاف في أنها يمين. وكذلك عند الإمام مالك وأصحابه وإن قال: أقسم أو أشهد أو أعزم أو أحلف ولم يقل بالله يكون يمينًا إذا أراد أن يقول بالله، وإن لم يراد بالله فليس بيمين. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لو قال: أشهد بالله لقد كان كذا يمين، ولو قال: أشهد لقد كان كذا بدون النية كان يمينًا أيضًا احتجاجًا بهذه الآية. فإنه تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال: ﴿اتَّخَذُوا إِيمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ وعند الإمام الشافعي لا يكون ذلك يمينًا وإن نوى اليمين لأن قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا إِيمَانَهُمْ﴾ ليس يرجع إلى قوله: ﴿قَالُوا﴾ نشهد وإنما يرجع إلى ما أخبر الله تعالى عنهم في سورة براءة بقوله: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤] انتهى كلامه. فقول المصنف: «حلفهم الكاذب» مبني على قول الإمام الشافعي وما بعده مبني على قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

قوله: (صدًا وصدودًا) الأول مصدر صد المتعدي والثاني مصدر اللزم يقال: صدّه عن الأمر أي صرفه عن الأمر وصدّ عنه أي أعرض، فإنهم كما صدوا بأنفسهم عن سبيل الله صرفوا الناس عنه أيضًا.

قوله: (إشارة إلى الكلام المتقدم) كأنه قيل: قلت في حقهم أنهم ساء ما كانوا يعملون بسبب أنهم آمنوا الخ. قوله تعالى: (فطبع على قلوبهم) قراءة العامة على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار بعده. وقرئ على بناء الفاعل وإسناده إلى ضمير البارئ تعالى فإن قيل: إذا كان الطبع مسندًا إليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى بأن يقولوا: أعرضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا. أجاب عنه

منصوبة مسندة إلى الحائط في كونهم أشباحًا خالية عن العلم والنظر. وقيل: الخشب جمع خشباء وهي الخشبة التي دعر جوفها شبهوا بها في حسن المنظر وقبح المخبر. وقرأ أبو عمرو والكسائي، وروي عن ابن كثير بسكون الشين على التخفيف أو على أنه كبدن في جمع بدنة ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ أي واقعة عليهم لجبنهم وهلعهم «فعلهم»

الإمام بأن هذا الطبع من الله بسوء أفعالهم وانهماكهم في اتباع الشهوات فعاقبهم الله تعالى بأن خذلهم وتركهم وأنفسهم الأمانة بالسوء. قوله: (في كونهم أشباحًا خالية عن العلم والنظر) هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث إنها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة إلى الحائط ونحوه والجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو أنهم مع كونهم أشباحًا خالية عن العلم والعقل لا ينتفع بهم بشيء من منافع الأجسام كالخشب المسندة، فإن الخشب المنتفع بها ما كانت في سقف أو جدار ونحوهما من مواضع الانتفاع بها، وما كان متروكًا فارغًا غير منتفع به مسندًا إلى الحائط هو البطل الخالي عن المنفعة فشبها بها من حيث عدم الانتفاع بهم. وقيل: شبهوا بالمسندة منها لأن الخشب المسندة إلى الحائط يكون أحد طرفيها إل جهة والآخر إلى جهة أخرى، فكذا المنافق فإن باطنه إلى جهة الكفرة وظاهره إلى جهة المسلمين. وبناء التفعيل في قوله: «مسندة» للتكثير فإن التسنيد تكثير الإسناد بكثرة المحال أي كأنها أسندت إلى مواضع. قوله: (وقيل الخشب) أي بضميتين جمع خشباء، لم يرض به لأن فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضميتين بل على فعل بضممة وسكون كحمراء وحمز. قرأ قنبل وأبو عمرو والكسائي «خشب» بإسكان الشين، والباقون بضمها. وقرئ بفتحيتين على أنه جمع خشبة مثل مدرة ومدر. ومن قرأه بضميتين جعله جمع خشبة أيضًا نحو: ثمرة وثمر. ومن قرأه بضممة وسكون جعله جمع خشب كأسد وأسد أو جمع خشبة كبدنة وبدن، أو خشباء كحمراء وحمز وجعله تخفيف خشب بضميتين. قوله: (دعر جوفها) أي فسد. وفي بعض النسخ نخر أي بلي، والمخبر خلاف المنظر والمرئي. وقوله تعالى: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب في «كأنهم» والعامل فيها معنى التشبيه. ويجوز أن يكون مستأنفًا و«كل صيحة» مفعول أول «ليحسبون» و«عليهم» المفعول الثاني أي يحسبون كل ما سمعوه من الصيحة واقعة عليهم ضارة لهم بناء على قولهم إنها صيحة عدو يريدهم بسوء لفرط جبنهم وغلبة الرعب والوهم على قلوبهم، أو لما في قلوبهم من الرعب يكشف الله أسرارهم بأن ينزل فيهم ما يهتك أستارهم ويبيح دماءهم وأموالهم. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿هم العدو﴾ أي كاملو العداوة جملة مستأنفة أخبر الله تعالى عنهم بذلك فإن أعدى العدو هو من يداريك ويتبسم في وجهك وصدره مملوء حقًا وعداوة.

ثاني مفعولي «يحسبون». ويجوز أن يكون صلته والمفعول ﴿هُرُّ الْعَدُوِّ﴾ وعلى هذا يكون الضمير للكل وجمعه بالنظر إلى الخبر لكن ترتب قوله: ﴿فَاَحْذَرُهمْ﴾ عليه يدل على أن الضمير للمنافقين. ﴿فَتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ دعاء عليهم وهو طلب من ذاته أن يلعنهم، أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك. ﴿أَفَنُؤْفِكُونَ﴾ كيف يصرفون عن الحق. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَأْ رُؤُوسَهُمْ﴾ عطفوها إعراضاً واستكباراً عن ذلك. ﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ﴾ يعرضون عن الاستغفار ﴿وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الاعتذار. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ لرسوخهم في الكفر ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ الخارجين عن مظنة الاستصلاح لانهماكهم في الكفر والنفاق ﴿هُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ أي للانصار ﴿لَا تُفْسِقُوا عَلَيَّ مَنَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾ يعنون فقراء المهاجرين. ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بيده الأرزاق والقسم. ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ذلك لجهلهم بالله.

قوله: (ويجوز أن يكون صلته) أي ويجوز أن يكون «عليهم» متعلقاً بـ«يحسبون» أي باعتبار كونه متعلقاً بمفعوله الأول صفة «الصيحة» وتكون جملة «هم العدو» مفعولاً ثانياً كما إذا طرح لفظة «هم». وقيل: يحسبون كل صيحة واقعة عليهم العدو، والظاهر أن يقال: هي العدو لأن الضمير للصيحة، أو هو العدو على أن يكون الضمير لكل إلا أنه قيل هم العدو، نظراً إلى الخبر كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا رَيْيَ﴾ [الأنعام: ٧٧] فإن هذا إشارة إلى الشمس فينبغي أن يقال هذه إلا أنه ذكر المبتدأ نظراً إلى الخبر، أو على تقدير مضاف أي أهل كل صيحة. قوله: (تعالوا يستغفر لكم رسول الله) من باب تنازع الفعلين وإعمال الثاني لأن تعالوا يطلب رسول الله أن يتعدى إليه بـ «إلى» أي تعالوا إلى رسول الله ويستغفر بطلبه فاعلاً، فأعمل الثاني فرفع وحذف من الأول إذ التقدير: تعالوا إليه. ويجوز أن لا يكون من باب التنازع لأن قوله: ﴿تعالوا﴾ أمر بالإقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل إليه. فإنه روي عن الكلبي لما نزل من القرآن ما بين نفاقهم مشى إليهم عشائهم من المؤمنين وقالوا لهم: ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم، فاثبتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم. فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار. فنزلت: ﴿لَوْ رُؤُوسَهُمْ﴾ أي أمالوها وأعرضوا يقال: لوى الرجل رأسه أي أمال وأعرض. قرأ نافع «لوا» بالتخفيف، والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة الرؤوس. قرأ الجمهور «استغفرت» بفتح الهمزة من غير مد وهي همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة. وقرأ «استغفرت لهم» بالمد على أنه أشيع همزة الاستفهام للإظهار والبيان لا على أن همزة الوصل قلبت ألفاً كما يفعل بالتى مع لام

﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾ روي أن أعرابياً نازع أنصارياً في بعض الغزوات على ماء فضرب الأعرابي رأسه بخشبة فشكا إلى ابن أبي فقال: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وإذ رجعنا إلى المدينة فيخرج الأعز الأذل. عني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله عليه السلام. وقرئ «ليخرجن» بفتح الياء و«ليخرجن» على البناء للمفعول و«لنخرجن» بالنون ونصب الأعز والأذل على هذه القراءات مصدر أو حال على تقدير مضاف كخروج أو إخراج أو مثل ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ والله الغلبة والقوة ولمن أعزة من رسوله والمؤمنين. ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ من فرط جهلهم وغرورهم. ﴿يَتَأْتُوا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلَهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ لا يشغلکم تدبيرها والاهتمام بها عن ذكر

التعريف في نحو ﴿أَسِخَرُوا﴾ [يونس: ٧٧] ﴿لَهُ اللَّهُ أَذَلُّ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩] لأن إثبات همزة الوصل غير التي تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند أهل العربية، وذلك لأن حق همزة الوصل أن تسقط في الدرج ولم تسقط ما تصحب منها لام التعريف بل قلبت ألفاً. قوله: (روي أن أعرابياً نازع أنصارياً) وكان الأعرابي أجير عمر بن الخطاب يقود فرسه وكانت منازلتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق وهو حي من خزاعة بين مكة والمدينة، ويقال لتلك الغزوة غزوة بني المصطلق وغزوة المريسيع أيضاً وكانت قبل غزوة الخندق.

قوله: (حتى ينفضوا) أي يتفرقوا. قرأ العامة «ليخرجن» بضم الياء وكسر الراء مستنداً إلى الأعز والأذل مفعول به وقرئ «ليخرجن» بفتح الياء وضم الراء ورفع «الأعز» فاعلاً للفعل اللازم ونصب «الأذل» على المصدرية بناء على أن الأصل خروج الأذل، فلما حذف المصدر أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، أو على أنه حال من «الأعز» بتقدير المضاف أي مثل الأذل. وقرئ أيضاً «ليخرجن الأعز» بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول ورفع «الأعز» قائماً مقام الفاعل ونصب «الأذل» مصدراً أي إخراج الأذل أو حالاً أي مثل الأذل. و «لنخرجن» بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب «الأعز» على أنه مفعول به ونصب «الأذل» على المصدرية أي إخراج الأذل أو الحال أي مثل الأذل. واللام في «لئن رجعنا» موطئة للقسم المحذوف قبلها و «ليخرجن» جواب القسم المحذوف وأغنى جواب القسم عن جواب الشرط. روي أن عبد الله بن أبي لما انصرف عن غزوة بني المصطلق مع الغزاة وأراد أن يدخل المدينة اعترضه ابنه عبد الله وكان مخلصاً وقال: ورائك والله لا تدخلها حتى تقول رسول الله ﷺ الأعز وأنا الأذل، فلم يزل حبيساً في يده حتى أمره رسول الله ﷺ بتخليته. وروي أنه قال: لئن لم تقر لله ولرسوله بالعزة لأضربن عنقك. فقال: ويحك أفاعل

كالصلاة وسائر العبادات المذكورة للمعبود. والمراد نهيمهم عن اللهو بها وتوجيه النهي إليها للمبالغة، ولذلك قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ أي اللهو بها وهو الشغل. ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ لأنهم باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ بعض أموالكم ادخار للآخرة. ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي يرى دلائله

أنت؟ قال: نعم. فلما رأى منه الجد قال: أشهد أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. فقال رسول الله ﷺ لابنه: «جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيراً» فلما بان كذب عبد الله قيل له: قد نزلت فيك آي شداد فاذهب إلى رسول الله ﷺ يستغفر لكم، فلوى رأسه ثم قال: أمرتموني أن أومن فأمنت، فأمرتموني أن أزكي مالي فزكيت، فما بقي إلا أن أسجد لمحمد. فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا﴾ الآية ولم يلبث بعده إلا أياماً قلائل حتى اشتكى ومات بعد العود من غزوة تبوك كما ذكره صاحب الكشف في سورة براءة. وروي أنه لما مات استغفر له رسول الله ﷺ وألبسه قميصه فنزل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر شح المنافقين بأموالهم ومنعهم عن صرفها إلى أنصار دين الله من فقراء المهاجرين بأن حكى عنهم قولهم: ﴿لَا تَنْفِقُوا عَلَىٰ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ وذكر أيضاً تعززههم بأولادهم وعشائهم حيث حكى عنهم قولهم: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزَّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ نهى المؤمنين وحذرهم عن أخلاق المنافقين فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ﴾ لا يشغلنكم التصرف في الأموال والسعي في تدبير أمرها والتلذذ بها والاستمتاع بمنافعها والسرور بالأولاد والشفقة عليهم والقيام بمؤنتهم عن طاعة الله تعالى وأداء فرائضه، ومن يشتغل بما يلهوه عما يعنيه من أمر الآخرة ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ في تجارتهم بإيثار ما يفنى على ما يبقى. قوله: (والمراد نهيمهم عن اللهو بها) أي عن الاشتغال بها على سبيل اللعب يقال: لهوت بالشيء ألهو لهواً إذا لعبت من باب غزوت أغزو غزواً، إلا أنه وجه النهي عن الإلهاء إلى الأموال والأولاد للمبالغة في نهيمهم عن الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى وطاعته فإن كونهما ملهين شاغلين إياهم عن طاعة الله لازم لكونهم لاهين مشتغلين بهما عن الطاعة والنهي عن اللازم أبلغ في الدلالة على النهي عن الملزوم من النهي عن اللازم فيكون كناية، كما في قولك: لا أرينك ههنا أبلغ في الدلالة على نهى المخاطب عن الحضور عندك من أن تقول: لا تحضر عندي. فكذا قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ أبلغ في الدلالة على نهى المؤمنين عن الاشتغال بهما من أن يقال: لا تكونوا لاهين مشتغلين بهما. وهذا وجه قوله: «وتوجيه النهي إليها للمبالغة». قوله: (ولذلك) أي ولكون المراد نهيمهم عن اللهو لا نهى الأموال والأولاد عن الإلهاء توجهت مضرة ارتكاب المنهي عنه إليهم لا إليهما. قوله: (برى دلائله) يعني أن المراد بالموت دلائله ومقدماته لأن طلب الإمهال وتأخير الموت ممن مات

﴿فَقُولْ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ أمهلتنى ﴿إِلَّا أَجَلٌ قَرِيبٌ﴾ أمد غير بعيد ﴿فَأَصْدَقْ﴾ فاتصدق ﴿وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ﴿١٠﴾ بالتدارك وجزم «أكن» للعطف على موضع الفاء وما بعده. وقرأ أبو عمرو «وأكون» منصوباً عطفاً على «أصدق». وقرئ بالرفع على أنا أكون فيكون عدة بالصلاح. ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا﴾ ولم يمهلها ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ آخر عمرها ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ﴿١١﴾ فمجاز عليه. وقرأ أبو بكر بالياء ليوافق ما قبله في الغيبة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة المنافقين برىء من النفاق».

غير معقول بخلاف المحتضر المقصر فيما وجب عليه من الحقوق المالية والبدنية، فإنه يتأسف على تقصيره ويستزيد مدة يتدارك فيها تقصيره، فأخبر الله تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ ولا ينفعه التحسر بعد فوات الوقت. **قوله تعالى:** (فأصدق) مضارع منصوب «بأن» مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾. **قوله:** (وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده) فإنه لولا الفاء في ﴿فأصدق﴾ لكان مجزوماً «بأن» مقدرة كما في قولك: ليت لي مالاً أنفقته، لأن المعنى إن يكن لي مال أنفقته ومثله قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَنَّ هَادِيَ لَمْ يَدْرِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦] فيمن جزم يذرهم. ونقل سيبويه عن الخليل أنه مجزوم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني ولا موضع ههنا لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ فمن جزم عطفه على موضع «فلا هادي له» لأنه لو وقع موقعه فعل الجزم لوجود أداة الشرط. **قوله:** (وقرئ بالرفع على أنا أكون) لم يرد أن في الكلام مبتدأ محذوفاً لعدم الباعث على ارتكاب الحذف بل أراد بيان أن الواو في «وأكون» للاستئناف وأنه كلام مبتدأ فنصور الكلام بصورة الاسمية لكونها أظهر في الاستئناف. **قوله:** (ليوافق ما قبله) وهو الإخبار عن أتاه الموت فيتمنى الإمهال ويقول ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ ومن قرأ بقاء الخطاب نظر إلى قوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ﴾ وأنفقوا مما رزقناكم.

تمت سورة المنافقين والحمد لله رب العالمين
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

سورة التغابن

مدنية أو مكية إلا قوله تعالى :
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِّنَ أَزْوَاجِكُمْ ﴾ وهي ثماني عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ بدلالتهما على كماله واستغنائه ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الأمرين به من حيث الحقيقة

سورة التغابن

مدنية وقيل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قوله: (للدلالة على اختصاص الأمرين) أي على تأكيد الاختصاص المدلول عليه باللام في قوله: ﴿ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ فإن اللام تشعر بأصل الاختصاص سواء قدمت أو أخرت. واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهرة، لأنه مبدئ كل شيء ومبدعه ونافذ فيه مشيئته وإرادته يتصرف فيه كيف يشاء، وكذا اختصاص الحمد به تعالى لأن أصول النعم وفروعها إنما هي بخلقه وإيجاده ورشحة من بحر جوده وإحسانه، ولولا أنه تعالى أنعم بها على عباده لما قدر أحد على أن يبذل مقدار جناح بعوضة ولا ما هو أحقر منه. افتتح السورة الكريمة ببيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته حيث حكم بأن كل شيء ينزهه ويقده عما لا يليق بعلو شأنه، ثم خص له صفة المالكية على الإطلاق، ثم خص له كل كمال وجلال وكل نعمة وإفضال، ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شيء، ثم قرر ما ادعاه بما يدل عليه

﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) لأن نسبة ذاته المقتضية للقدرة إلى الكل على سواء. ثم شرع فيما ادعاه فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرْتُمْ كَافِرًا﴾ مقدار كفره وموجه إليه ما يحمله عليه. ﴿وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ مقدار إيمانه موفق لما يدعوه إليه. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢) فيعاملكم بما يناسب أعمالكم. ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ بالحكمة البالغة. ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ فصوركم من جملة ما خلق فيهما بأحسن صورة حيث زينكم بصفوة أوصاف الكائنات، وخصكم بخلاصة خصائص المبدعات، وجعلكم أنموذج جميع المخلوقات. ﴿وَالِإِيَّاهِ الْمَصِيرُ﴾ (٣) فأحسنوا سرائركم حتى لا يمسخ بالعذاب ظواهركم. ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (٤) فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً لأن نسبة المقتضى لعلمه إلى الكل واحدة. وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته أولاً وبالذات وعلى علمه بما فيها من الإتيان والاختصاص ببعض الأنحاء.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أيها الكفار ﴿نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ كقوم نوح وهود وصالح عليهم الصلاة والسلام ﴿فَذَاقُوا وَكَالَ أَمْرِهُمْ﴾ ضرر كفرهم في الدنيا وأصله الثقل، ومنه: الويل لطعام يثقل على المعدة والوابل للمطر الثقيل القطار. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٥) في الآخرة ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من الويل والعذاب ﴿يَأْتِيهِمْ﴾ بسبب أن الشأن ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا أَنْكُرُوا﴾ وتعجبوا أن يكون الرسل بشراً

من دلائل الأنفس فقال: ﴿هو الذي خلقكم﴾ والفاء في قوله: ﴿فمنكم كافر﴾ تفصيلية فإن ما بعدها تفصيل لما أجمل في قوله: ﴿خلقكم﴾ فكانه قيل: هو الذي تفضل عليكم بأصل النعم كلها وهو نعمة الخلق والإيجاد على حسب اختلاف استعداداتكم فبسبب ذلك حصل اختلافكم بالكفر والإيمان ﴿فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ في علم الله تعالى في الأزل فمن تعلق العلم الأزلي بكفره أو إيمانه فخرج إلى عالم الأعيان فإنما يخرج إليه على حسب ما علمه الله تعالى وقدره وعلم في الأزل به. ثم ذيل الاستدلال المذكور ببيان أنه بصير بالعباد ومجازيهم على حسب ما عملوا كأنه جعل إثبات القدرة دليلاً على صحة البعث والجزاء، ثم ذكر ما يدل على ما ادعاه من دلائل الآفاق فقال: ﴿خلق السموات والأرض﴾ والمسوخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة إلى ما هو أقبح منها، ولما كان الجزاء متوقفاً على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء من أحوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد كفار قريش بقوله ﴿ألم يأتكم نبي الذين كفروا﴾ حيث خوفهم بما نزل بمن

إذ البشر يطلق للواحد والجمع. ﴿فَكْفُرُوا﴾ بالرسل ﴿وَقُولُوا﴾ عن التدبر في البينات ﴿وَأَسْتَغْنَى اللَّهُ﴾ عن كل شيء فضلاً عن طاعتهم. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن عبادتهم وغيرها ﴿حَمِيدٌ﴾ يدل على حمده كل مخلوق. ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾ الزعم ادعاء العلم ولذلك يتعدى إلى مفعولين، وقد قام مقامهما أن بما في حيزه ﴿قُلْ بَلَىٰ﴾ أي بلى تبعثون ﴿وَرَبِّي﴾ قسم أكد به الجواب ﴿لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّيَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ بالمحاسبة والمجازاة. ﴿وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ لقبول المادة وحصول القدرة التامة.

﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿وَاللَّوْزِ الَّذِي أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني القرآن فإنه بإعجازه ظاهر بنفسه مظهر لغيره مما فيه شرحه وبيانه. ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

قبلهم من الكفار وجعل ما أصابهم من العقوبة في الدنيا بالإضافة إلى ما أعد لهم في الآخرة ذوقاً من معظم طعام أو شراب. قوله: (إذ البشر يطلق للواحد والجمع) لأنه اسم جنس والجنس يتحقق في ضمن كل فرد من جميع الأفراد وهو في الآية بمعنى الجمع ولذلك جمع ضمير «يهودونا». وقوله: ﴿أُبَشِّرُ﴾ مرفوع على أنه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده كما في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وهو أولى من جعله مبتدأ وما بعده خبره لأن أداة الاستفهام تطلب الفعل ظاهراً أو مضمراً، والفاء في قوله: ﴿فَكْفُرُوا﴾ سببية لا للتعقيب أي فكفروا بسبب هذا القول لأنهم قالوا استصغاراً للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرًا وقوله: ﴿وَاسْتَغْنَى اللَّهُ﴾ تقرير لما سبق من التهديد والوعيد أي وكان الله غنياً عن إيمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم شيئاً من ملك الله وإنما ضرر ذلك على أنفسهم. ثم إنه تعالى لما بين أن سبب الوبال والعذاب المذكورين هو تكذيبهم الرسل وكفرهم بهم بين أن لهم معصية أخرى وهو إنكارهم البعث فقال: زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا الزعم ادعاء العلم بالشيء ولا علم و«أن» مع ما في حيزها قائم مقام المفعولين كأنه قيل: زعموا كونهم غير مبعوثين وهي مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر أي زعموا أن الشأن لم يبعثوا وليست بناصبة لثلاث يدخل ناصب على مثله و«بلى» إيجاب للنفي المذكور قبله أي بلى يبعثون، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ وليس الأمر مقتصرًا على البعث بل يعقبه الحساب والجزاء فإن قيل: كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث وهم قد أنكروا الرسالة؟ أجيب بأنهم أنكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون أنه عليه الصلاة والسلام يعتقد عظمة ربه اعتقادًا جازمًا لا مزيد عليه فيعلمون بذلك أنه لا يقدم على أن يقسم بربه إلا أن يكون صدق هذا الإخبار عنده أظهر من الشمس في اعتقاده، ولما ذكر أن ما نزل بالأمم الماضية من العقوبة كان بسبب كفرهم بالله ورسله أمرهم بالإيمان بالله ورسوله والنور الذي أنزل عليه كيلا يذوقوا وبال أمرهم في الدنيا والعذاب الأليم في العقبى.

فمجاز عليه ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ ظرف لتنبؤ أو مقدر باذکر، وقرأ يعقوب «نجمعكم» ﴿يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ لأجل ما فيه من الحساب والجزاء. والجمع جمع الملائكة والثقلين ﴿ذَلِكَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ يغبن فيه بعضهم بعضاً لنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس مستعار من تغابن التجار، واللام فيه للدلالة على أن التغابن الحقيقي هو التغابن في أمور

قوله: (وقرأ يعقوب نجمعكم) بنون العظمة ليوافق قوله: ﴿والنور الذي أنزلنا﴾ والمراد بيوم الجمع يوم القيامة وهو يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين والجن والإنس وأهل السماء وأهل الأرض. وقيل: يجمع الله فيه بين كل عبد وعمله. وقيل: يجمع فيه بين الظالم والمظلوم. وقيل: يجمع فيه بين كل نبي وأمه. **قوله:** (يغبن فيه بعضهم بعضاً) أي يخدع والتغابن تفاعل من الغبن وهو أخذ الشيء من صاحبه بأقل من قيمته وهو لا يكون إلا في عقد المعاوضة ولا معاوضة في الآخرة، فإطلاق التغابن على ما يكون فيها إنما يكون بطريق الاستعارة المبنية على التشبيه وهو مستعار من تغابن التجار، فإن حقيقة التغابن متفرعة على تحقيق حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن أحد التاجر الآخر بأن يوقعه في الخسران، ولم يتحقق بين أهل الجنة وأهل النار في الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما في الآخرة حقيقة. فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين بالتجارة والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن، وذلك لأن كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة وسلامة الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي إلى سعادة الآخرة فاختر كل فريق ما يشتهي مما كان قادراً عليه بدل ما اختاره الآخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن. قيل: أشد الناس غبنًا يوم القيامة ثلاثة نفر: عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل غيره الجنة بعلمه ودخل هو النار بعمله المخالف لعلمه، وعبد أطاع الله تعالى بعدم خيانتة في مال سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بعدم خيانة مال مالكة ودخل مالكة النار بمعصية الله تعالى، وولد ورث مالا من أبيه وأبوه كان بخيلاً وعصى الله فيه بعدم إنفاقه في سبيله فدخل أبوه ببخله النار ودخل هو بإنفاقه في الخير الجنة. قال عليه الصلاة والسلام: «لا يلقى الله أحد إلا نادماً إن كان مسيئاً إن لم يحسن، وإن كان محسناً إن لم يزد» أما مشابهة نزول السعداء منازل الأشقياء من الجنة لو كانوا سعداء بالغبن فظاهرة لأن السعداء أخذوا منازل الأشقياء من الجنة من غير رضى الأشقياء ولا شعور لهم به. وأما مشابهة نزول الأشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا أشقياء بالغبن فإنها ليست بظاهرة لأن منازل السعداء من النار لا رغبة لهم فيها حتى يكون نزول الأشقياء فيها شبيهاً بغبن السعداء إياهم إلا أنه شبه ذلك بالغبن أيضاً تهكمًا بالأشقياء واستهزاء بهم. **قوله:** (واللام فيه) يعني أن اللام في

الآخرة لعظمها ودوامها. ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ أي عملاً صالحاً ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ. وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (٩) الإشارة إلى مجموع الأمرين، ولذلك جعله الفوز العظيم لأنه جامع للمصالح من دفع المضار وجلب المنافع. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشَ الْأَمْصِيرُ﴾ (١٠) كأنها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له. ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ إلا بتقديره وإرادته ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ للثبات والاسترجاع عند حلولها. وقرئ «يهد قلبه» بالرفع على إقامته مقام الفاعل وبالنصب على طريقة سفه نفسه، ويهدأ بالهمز أي يسكن ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١١) حتى القلوب وأحوالها.

التغابن لتعريف الجنس فمثل هذا التركيب يفيد حصر جنس التغابن في ذلك اليوم كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢] وزيد الشجاع، ووجه إثارة ما يفيد الحصر مع أن التغابن يكون في دار الدنيا أشار إلى جوابه بأن سعادة الآخرة لكونها أجل كل سعادة وأفضلها كان فقدانها نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دونه فقدًا بالنسبة إليه وفقدائها إنما يتحقق في ذلك اليوم. فصح بهذا الوجه حصر الغبن في ذلك اليوم فللتبني على هذا المعنى أوتر ما دل على الحصر. قوله تعالى: (خالدين فيها أبدًا) «خالدين حال من الهاء في «يدخله» ووحده أولاً حملاً على معناه و «أبدًا» نصب على الظرف وكذا «خالدين» الثاني نصب على الحال من أصحاب النار والعامل فيها ما في «أولئك» من معنى الفعل. ثم إنه تعالى لما حكم بأن يوم القيامة هو يوم التغابن الواقع بين المؤمنين والكافرين بأن يأخذ كل واحد منهما منزل صاحبه، فصل ذلك بالآيتين اللتين بعد وهما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ﴾ إلى قوله: ﴿وبش المصير﴾ حيث بيّن فيهما أن السعداء اختاروا مما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ما أداهم في الآخرة إلى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع، والأشقياء اختاروا منه ما أداهم إلى أشد العذاب والحرمان من وجوه المنافع بأسرها، فغبن المؤمن الكافر باختيار ما تمكن عليه الكافر من الإيمان والطاعة وغبن الكافر المؤمن بأن أخذ منه ما يقدر عليه من الكفر والمعصية، فصار كل واحد منهما مغبوتاً. والكافر وإن لم يأخذ ما تكن عليه المؤمن مما يرغب فيه المؤمن حتى يكون مغبوتاً بفواته منه إلا أنه جعل مغبوتاً تهكمًا بالكافر كما مر. فظهر بهذا أن الدنيا لكونها زمان التجارة ومزرعة الآخرة هي موضع التغابن، وأنه تعالى إنما جعل يوم القيامة يوم التغابن لكونه وقت ظهور الربح والخسران ووقت ظهور تغابن الفريقين في الدنيا وبهذا الاعتبار جعلت الآيتان تفصيلاً للتغابن. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإيمان والطاعة مناط كل خير وسعادة وأن الكفر والمعصية مناط كل شر وبلاء، وكان هذا مظنة أن يتوهم أنه لو

كان الأمر كذلك لسلم المؤمنون من المصائب في أموالهم وأبدانهم فقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ ملتبسة بشيء من الأشياء إلا بإذن الله أي إلا بتقديره وإرادته وقضائه ومشيته على أن الإذن مستعار للتقدير والإرادة تشبيها لهما بالإذن من حيث إن كل واحد منهما مفض إلى الفعل سبب له، فإنه تعالى إذا قدر المصيبة وأراد إصابتها لأحد فكانه أذن للمصيبة أن تصيبه. بين الله تعالى بهذه الآية أن المصيبة إنما تصيبهم بتقديره ومشيته وفي إصابتها حكم لا يعرفها إلا هو منها حصول اليقين بأن ليس شيء من الأمر في يده فيتبرؤون بذلك من حولهم وقوتهم إلى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير ثواباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى إلى غير ذلك.

قوله تعالى: (ومن يؤمن بالله) أي ومن يصدق بالله ويعلم أنه لا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله يهد قلبه للثبات أي لعدم الاضطراب بما أصابه بأن يقول قولاً أو يظهر وصفاً يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول: إنا لله وإنا إليه راجعون ومن أيقن بأنه مملوك لله تعالى مسخر في قبضة قدرته وبأن مرجعه إلى موقف حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد أنه رب العالمين والتربة كما تكون بما يلائم الطبع تكون أيضاً بما ينفر عنه الطبع. **قوله:** (وبالنصب) عطف على قوله: «بالرفع» يعني من قرأ «يهد» مبنياً للمفعول كما قرأ «قلبه» مرفوعاً قرأه أيضاً منصوباً بنزع الخافض أي يهد في قلبه كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] أي في نفسه وقوله: ﴿وَلَا تَمَرِّمُوا عُقْدَةَ الْنِكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة النكاح، فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده أي عدى الفعل بنفسه فنصب ما بعده. **قوله:** (حتى القلوب وأحوالها) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل لتقرير قوله: ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ وإنما يقرره إذا دخلت أحوال القلوب من الإيمان والكفر في كل شيء دخولاً أولياً. وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ أي في جميع الأوقات ولا تشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله تعالى والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته، وليكن جل همكم في السراء والضراء العمل بما شرع لكم. ولما ورد أن يقال: كيف يستمر المرء على الطاعة حالة الضراء وهي تغلب على المرء؟ دفعه بأن الإيمان بالوحدانية وبأن الكل من عند الله يقتضي التوكل عليه في دفع المضار وجلب المنافع والتبري من الحول والقوة والاعتماد على حول الله تعالى وقوته والاستمرار على طاعته وطاعة رسوله فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية روي عن عطاء أنه قال: نزلت سورة التغابن كلها بمكة إلا هذه الآيات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ فإنها نزلت في عوف بن مالك الأشجعي

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي فإن توليتم فلا بأس عليه ﴿فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ (١٢) إذ وظيفته التبليغ وقد بلغ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١٣) لأن إيمانهم بأن الكل منه يقتضي ذلك ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاتِّسَاقٍ مِنْ آزْوَاجِكُمْ وَأَزْلَادِكُمْ وَعَدُوِّ لَكُمْ﴾ يشغلهم عن طاعة الله أو يخاصمكم في أمر الدين أو الدنيا. ﴿فَاحْذَرُوهُمْ﴾ ولا تأمنوا غوائلهم. ﴿وَإِنْ تَعَفَّوْا﴾ عن ذنوبهم بترك المعاقبة ﴿وَتَصَفَّحُوا﴾ بالإعراض وترك الشرب عليها. ﴿وَتَغْفِرُوا﴾ بإخفائها وتمهيد معذرتهم فيها. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٤) يعاملكم بمثل ما عملتم ويتفضل عليكم. ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ اختيار لكم ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (١٥) لمن أثر محبة الله وطاعته على محبة الأموال والأولاد والسعي فيهم.

﴿فَأَنفِقُوا﴾ أي استنعمتم ﴿أَيِ ابْذُلُوا فِي تَقْوَاهُ جِهْدَكُمْ وَطَاقَتَكُمْ﴾ واستمعوا ﴿وَأَسْمِعُوا﴾ مواظمه ﴿وَأَطِيعُوا﴾ أوامره ﴿وَأَنفِقُوا﴾ في وجوه الخير خالصاً لوجهه ﴿خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ﴾ أي افعلوا ما هو خير لها وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر. ويجوز أن يكون صفة

كان ذا أهل وولد وكان إذا أراد الغزو بكوا وقالوا: إلى من تدعنا؟ فيرق فيقيم فنزلت هذه الآية إلى آخر السورة بالمدينة. وقيل: كان رجال يسلمون من أهل مكة ويريدون أن يأتوا النبي ﷺ فيتعلق بهم أبناءهم وزوجاتهم فيقولون: أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع ويقيم فحذرهم الله تعالى طاعة نسائهم وأولادهم، ومنهم من لا يطيع ويهاجر إليه عليه الصلاة والسلام فيرى الذين سبقوه في الهجرة قد تفقهوا في الدين فيعزم في نفسه على أنه إن جمعه الله تعالى وإياهم في دار الهجرة يعاقبهم ويمنع عنهم بره وأن لا يتفضل عليهم بوجه ما. ثم لما جمع الله تعالى بينه وبين أهله وأولاده ومنعهم ما ينتفعون به وعظ الله من فعل ذلك بقوله: ﴿وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فأمرهم بالعفو عنهم. وقد علم من الآية أن العدو لا يكون عدواً بسيفه وسنانه وإنما يكون عدواً بسوء أفعاله، فكل من شغل المرء عن طاعة الله من الأزواج والأولاد والأموال وغيرها فهو عدو له، ولا ينبغي له أن يأمن غوائلهم وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ناسخ لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. قوله: (أي افعلوا ما هو خير لها) يعني أن «خيراً» منصوب بمضمر يدل عليه الأوامر السابقة فالأمر بالأفعال الخاصة يدل على الأمر بفعل الخير مطلقاً، فلذلك كان هذا الكلام تأكيداً للحث على الأوامر المذكورة سابقاً وبياناً لكون كل واحد من الأمور المذكورة قبله خيراً وبين وجه الحث عليها بأنها خير لأنفسكم. وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب، ولم يجعل «خيراً» منصوباً بقوله: ﴿انفقوا﴾ لأن الإنفاق لا يتعدى إلا إلى ما هو من جنس الأموال إلا أن يفسر الخير بالمال كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾

مصدر محذوف أي إنفاقاً خيراً أو خيراً لكان مقدر جواباً للأوامر. ﴿وَمَنْ يُوقِ شَحِّ نَفْسِهِ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٦) سبق تفسيره ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ بصرف المال فيما أمره. ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ مقرونًا بإخلاص وطيب قلب. ﴿يُضَعِّفَهُ لَكُمْ﴾ يجعل لكم بالواحد عشرة إلى سبعمائة وأكثر. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب «يضعفه لكم». ﴿وَيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ ببركة الإنفاق ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ﴾ يعطي الجزيل بالقليل. ﴿حَلِيمٌ﴾ (١٧) لا يعاجل بالعقوبة. ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ لا يخفى عليه شيء ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (١٨) تام القدرة والعلم. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة».

[البقرة: ١٨٠] ﴿وَإِنَّكُمْ لِحَبِّ الْحَيَةِ﴾ [العاديات: ٨] فحينئذ يكون منصوباً على أنه مفعول «لأنفقوا». وهو عند الكسائي والفراء صفة مصدر محذوف أي أنفقوا إنفاقاً خيراً لأنفسكم. وعند أبي عبيدة خبر «لكان» المقدر المجزوم على أنه جواب الأمر أي أنفقوا يكن خيراً لأنفسكم ثم قال: ﴿وَمَنْ يُوقِ شَحِّ نَفْسِهِ﴾ أي يقيه الله عن الشح الذي هو الحرص على المال وبغض الإنفاق ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ثم بين ما يفوز به المنفق فقال: ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفَهُ لَكُمْ﴾ سمي صرف المال في وجوه الخير إقراضاً لله تعالى تشبيهاً له به في عود مثل المصروف إليه. والشكور هو الذي يقبل اليسير من العمل ويجازي به الثواب الجزيل، فالشكور المطلق ليس إلا الله لأن زيادته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة. تمت سورة التغابن والحمد لله على آلائه والصلاة والسلام على خير أنبيائه.

سورة الطلاق

مدنية وآيها اثنتا عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ خص النداء وهم الخطاب بالحكم لأنه إمام أمته فنداؤه كندائهم، أو لأن الكلام معه والحكم يعمهم. والمعنى: إذا أردتم تطليقهن على

سورة الطلاق

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر يا كريم

قوله: (لأنه إمام أمته) يعني أن النداء عام كالحكم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص بالنداء صورة إظهارًا لتقدمه واعتبارًا لترويه. قوله: (أو لأن الكلام معه) يعني لا نسلم أن المقام مقام تعميم النداء بل المقام يقتضي تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالنداء لأن الكلام معه وليس المراد إلا تعميم الحكم. قوله: (والمعنى إذا أردتم تطليقهن) ولو كان المعنى إذا أوقعتم التطليق كما هو الظاهر من العبارة لما كان لترتيب قوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ عليه وجه والتعبير عن من هو بصدد التطليق مطلقًا مجازيًا باعتبار ما يؤول إليه كقوله تعالى حكاية: ﴿إِنِّي أَرْسَيْتُ أَغْصِرَ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» وليس المراد به المقتول حقيقة لأن قتله محال سمي من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقًا لكونه مشاركًا له، وجعل المشارف للشيء بمنزلة من شرع في ذلك الشيء فإن تنزيل المشارف للشيء منزلة من شرع فيه كثير. ألا ترى إلى أنه عليه الصلاة والسلام جعل الماشي

تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه. ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أي وقتها وهو الطهر، فإن اللام في الأزمان وما يشبهها للتوقيت. ومن عد العدة بالحيض، علق اللام بمحذوف مثل

إلى الصلاة والمنتظر لها بمنزلة من شرع فيها حيث قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسرعون واثبثوها تمشون وعليكم السكينة، فإن أحدكم إذا كان يعتمد إلى الصلاة فهو في صلاة». وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يزال أحدكم في الصلاة ما انتظر الصلاة». قوله: (أي وقتها) على أن اللام للتأقيت بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] فمعنى الآية: فطلقوهن في عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر، فإن المطلقة إذا كانت ممن تحيض فإن عدتها لا تنقضي إلا بانقضاء ثلاثة قروء لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والتربص الانتظار، والقرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على أقراء وقروء. والأئمة الحنفية حملوا القرء على الحيض بناء على أن الغرض من إيجاب العدة العلم ببراءة الرحم وذلك يحصل بالحيض لا بالإطهار ولأن قوله عليه الصلاة والسلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك» صريح في أن المراد به الحيض. والإمام الشافعي حمله على الإطهار ودلائل الفريقين مذكورة في موضعها. وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا طلق الرجل حال طهرها فإنه لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية، وعند الشافعية لما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها. واتفق الفريقان على أن زمان الطلاق المشروع هو زمان الطهر الخالي عن الجماع لما روى نافع أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض طلقة واحدة، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر من حيضتها فإن أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء. رواه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى. والطلاق البدعي أن يطلقها في حالة الحيض، أو في طهر قد جومعت فيه، أو يوقع ثلاثاً بكلمة واحدة في أي حال كان وهو واقع وصاحبه آثم. فلما كانت العدة عند الشافعية هي الأطهار الثلاثة كان المناسب أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾ للتأقيت بمعنى في عدتهن أي في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا تتعلق اللام بقوله: ﴿طلقوهن﴾ وأما من حمل القروء على الحيض وعد العدة بها فإنه لا يمكنه جعل اللام للتأقيت للإجماع على أن الطلاق في حالة الحيض منهي عنه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أي متوجهات إليها. وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على القرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلية لعدتها كقولك: أتيت ليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها. وفي قراءة رسول الله ﷺ: «من قبل عدتهن» والمراد أن يطلقن في طهر لم

مستقبلات وظاهره يدل على أن العدة بالإطهار وإن طلاق المعتدة بالأقراء ينبغي أن يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض من حيث إن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه النهي لا يستلزم الفساد، كيف وقد صح أن ابن عمر رضي الله عنه لما طلق امرأته حائضاً أمره عليه بالرجعة والسلام بالرجعة وهو سبب نزوله. ﴿وَأَحْضُوا أَلِئِدَةً﴾ واضبطوها وأكملوها ثلاثة أقراء ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ في تطويل العدة والإضرار بهن ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ من مساكنهن وقت الفراق حتى تنقضي عدتهن.

يجامعن فيه ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن. وهذا أحسن الطلاق وأجمله في السنة، وهو أبعد عن الندم من تفرقة الثلاثة في ثلاثة أطهار. والإمام مالك رحمه الله لا يرى السني إلا واحدة في طهر خلا عن الجماع ويكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة. وعند الإمام الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث وقال: لا أعرف في الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح كله في وقت السنة. وعندنا يراعى التفريق والوقت ليكون سنياً. والآية تدل على إيقاع الطلاق في الطهر، ودلت السنة على أن ذلك الطهر يجب أن يكون خالياً عن الجماع حتى يكون الطلاق سنياً وهي ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في حق ابن عمر: «فإن أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها». قوله: (وظاهره يدل على أن العدة بالإطهار) كما ذهب إليه الإمام الشافعي لأنه تعالى لما قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ﴾ أي في زمان عدتهن وهو الزمان الذي يصح أن تعد فيه وهو زمان الطهر لأن زمان العدة لو كان زمان الحيض لكان معنى الآية، فطلقوهن في زمان الحيض، والتطليق فيه بدعي حرام بالإجماع، فعلم منه أن طلاق من تحيض ينبغي أن يكون في الطهر وأن عدتها تكون بالإطهار لا بالحيض.

قوله: (واضبطوها وأكملوها) أمر الله تعالى الذين طلقوا النساء بأن يضبطوا فصول عدتها وإكمالها سواء كانت عدتها بالأقراء أو بالأشهر ليتمكنوا من تفريق الطلاق على الأقراء إذا أرادوا تطليقها ثلاثاً، وليعلموا بقاء زمان الرجعة ويتمكنوا من الرجعة إن حدثت لهم داعية الرجعة، وليعلموا بقاء زمان وجوب الإنفاق عليهم وانقضائه. ثم أمرهم بأن يتقوا الله ولا يعصوه فيما أمرهم به ونهاهم عنه بقوله: ﴿وَلَا تُصَارِفُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ومن الضرر بها أن يراجعها في عدتها لا لقصد الإمساك بالمعروف والإحسان بل ليطلقها ثانياً تطويلاً للعدة عليها. قوله: (من مساكنهن) أي التي يسكنها قبل الطلاق إشارة إلى أن إضافة البيوت إليهن مع أنها بيوت الأزواج لملاستها بهن من حيث السكنى.

﴿وَلَا يَخْرُجَنَّ﴾ باستبدادهن أما لو اتفقا على الانتقال جاز إذا لحق لا يعدوهما. وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ مستثنى من الأول. والمعنى: إلا أن تبذوا على الزوج فإنه كالنشوز في إسقاط حقها أو إلا أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها. أو من الثاني للمبالغة في النهي والدلالة على أن خروجها فاحشة. ﴿وَلِلَّهِ حُدُودُ اللَّهِ﴾

قوله: (وفي الجمع بين النهيين) أي بين النهي عن الإخراج والخروج دلالة على أنها تستحق على الزوج أن يسكنها فيما تسكن فيه قبل الطلاق كما تستحق عليه النفقة وعلى أنه يلزمها أن تلازم مسكن الفراق. فإن النص بعبارة لما أثبت حرمة الإخراج عليه أثبت بدلالته أنها تستحق على الزوج السكنى، وكذا لما أثبت حرمة الخروج عليها أثبت بدلالته أن يجب عليها ملازمة مسكن الفراق وقوله: «ملازمة مسكن الفراق» مرفوع على أنه فاعل «لزومها». **قوله:** (أما لو اتفقا على الانتقال جاز) هذا عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أثر لإذن الأزواج في إباحة خروجهن لأن وجوب ملازمة مسكن الفرقة عليها حق الشرع بناء على أن خروجها منه حرام بصريح نهى الشارع عنه وحق الشرع لا يسقط بإسقاط العبد. وقال الإمام الشافعي: هو حق العبد فإن المعتدة تستحق على الزوج النفقة والسكنى لكونها محتبسة في منزل الزوج لمنفعة تعود إليه، فإن العدة إنما وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه وللأنساب عن الالتباس، فإنه لو لم تجب العدة عليها لربما تزوجت بآخر وأنت ولد لستة أشهر فلا يعلم أن الولد لأيهما، فلما كانت محبوسة لمنفعة ترجع على الزوج وجبت مؤنتها عليه فاستحقت السكنى والنفقة عليه. وكذا الزوج يستحق عليها أن تلازم مسكنه ما دامت في العدة لأن العدة من توابع النكاح ومقتضياته ففي حال بقاء العدة صار النكاح كأنه قائم فيستحق عليها أن تكون في مسكنه حال العدة كما تكون فيه حال قيام النكاح، فلما كان الحق لا يعدوهما جاز لها الانتقال إذا اتفقا عليه. **قوله:** (مستثنى من الأول) وهو النهي عن الإخراج، وحينئذ يحتمل أن يراد بالفاحشة بذأها على زوجها وأحمائها. والبذاء بالمد الفحش بالقول وإطالة للسان. وأحماء المرأة أم زوجها وكل شيء من قبل الزوج مثل الأب والأخ فهم أحماء واحد هم حم. ويحتمل أن يراد بها الزنى فتخرج لقيام عليها الحد فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن لبذائهن وسوء خلقهن. روي أن فاطمة بنت قيس كانت في نساء فاستطالت على أحمائها في عدتها فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، وإذا زنت تخرج لإقامة الحد عليها ثم ترد إلى منزلها. **قوله:** (أو من الثاني) وهو النهي عن الخروج فحينئذ يكون المراد بالفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة. ويكون المعنى: ولا يخرجن إلا إذا ارتكبن الفاحشة بالخروج. وهذا أبلغ في المنع عن

الإشارة إلى الأحكام المذكورة ﴿وَمَنْ يَبْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بأن عرضها للعقاب ﴿لَا تَدْرِي﴾ أي لا تدري النفس، أو أنت أيها النبي، أو المطلق. ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وهو الرغبة في المطلقة برجة أو استئناف.

﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ﴾ شارفن آخر عدتهن ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ فراجعوهن ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾ بحسن عشرة وإنفاق مناسب ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ بإيفاء الحق واتقاء الضرر مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً لعدتها. ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ على الرجعة أو الفرقة

الخروج من حيث دلالة على علة المنع عنه وهي كونه فاحشة. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنْ فَتْوَىٰ عَالِمٍ فَعَلْتَ﴾ حال من فاعل ﴿لَا يَخْرُجَنَّ﴾ أو من مفعول ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ﴾ أي لا يخرجن أولاً تخرجوهن في حال من الحالات إلا في حال كونهن آيات بفاحشة و «أن» مع الفعل في تأويل المصدر أي إلا إتياناً بمعنى آيات بفاحشة أو إلا ذوات إتيان بفاحشة. قوله: (الإشارة إلى الأحكام المذكورة) وهي أن يطلق الرجل امرأته إذا شاء تطليقها وقت عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وهو زمان طهر لم يجامعها فيه وما سواه من الأحكام والحدود، وهي الأمور المانعة من المجاوزة شبهت أحكام الله تعالى بها فأطلق عليها اسم الحدود. قوله: (وهو الرغبة في المطلقة) أي بعد الرغبة عنها وتطليقها على الوجه المذكور. فإن المفسرين أجمعوا على أن المراد بالأمر ههنا الرغبة في الرجعة والندامة على عزيمة الطلاق والميل إلى إمساكها بالمعروف. والآية تعليل للمحافظة على الأحكام المذكورة من تطليقهن لعدتهن وإحصاء العدة والتجانب عن الإخراج والخروج، فإن التطلاق على الوجه المذكور لما لم يقطع على الزوج سبيل الرجعة صح تعليله بقوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ فإن العدة إذا لم تكن مضبوطة أو انتقلت المرأة من منزل زوجها أشكل أمر الرجعة وهذا يدل على أن الأحسن أن يطلقها الرجل واحدة ثم يتركها حتى تنقضي العدة، أو يفرق تطليقها ويطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار لأنه حينئذ يمكن للزوج رجعتها إن ندم على ما فعل، بخلاف ما إذا وقع الثلاث دفعة واحدة لأنه حينئذ لا يمكن له أن يراجعها ولا أن يستأنف نكاحها إلا بعد التحلل بزواج آخر فإنه إذا جمع الثلاث في وقت واحد لم يبق معنى لقوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.

قوله: (شارفن آخر عدتهن) فسر بلوغ الأجل الذي هو آخر العدة بمقاربة انقضائه كما فسر قوله: ﴿طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ بقوله: «أردتم طلاقهن» لأنه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة حتى يقال: إذا بلغن آخر عدتهن فأنتم بالخيار إن شئتم الرجعة والإمساك بالمعروف، وإن شئتم ترك الرجعة وإبقاء الفراق. قوله: (على الرجعة أو الفرقة) لما كان الأمر بالإشهاد للندب عند أبي حنيفة وعند الإمام الشافعي في أحد قوليه كان معنى الآية وأشهدوا عند

تبرياً من الريبة وقطعاً للتنازع وهو ندب كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وعن الشافعي وجوبه في الرجعة. ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ أيها الشهود عند الحاجة. ﴿لِلَّهِ﴾ خالصاً لوجهه ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ يريد الحث على الإشهاد والإقامة، أو على جميع ما في الآية. ﴿يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فإنه المنتفع به والمقصود تذكيره. ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ ﴿٢﴾ وَزُرْقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ﴾ جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق بالوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحاً أو ضمناً من الطلاق في الحيض، والإضرار بالمعتدة، وإخراجها من المسكن، وتعدي حدود الله، وكتمان الشهادة، وتوقع جعل على إقامتها بأن يجعل الله له مخرجاً مما في شأن الأزواج من المضايق والغوم

الرجعة والفرقة جميعاً إذ لا نزاع في كونه مندوباً عند كل واحد منهما، فإيراد كلمة «أو» في قوله: «أو الفرقة» بناء على أن الواقع أحدهما، والمعنى: إن اختار الرجعة أشهد عليها وإن اختار الفرقة وتركها حتى انقضت عدتها أشهد عليها. قوله: «تبرياً من الريبة» علة الإشهاد على الرجعة. فإنه إذا راجعها ولم يشهد عليها يتهم في إمساكها بأنه إمساك المطلقة. وقوله: «وقطعاً للتنازع» يصح كونه علة لكل واحد من الإشهاد على الرجعة وعلى الفرقة، فإنه إن لم يشهد على الرجعة لربما أنكرت المرأة بعد انقضاء العدة رجعت فيها، وإن لم يشهد على الفرقة لربما يموت أحدهما فيدعي الباقي منهما ثبوت الزوجية. قوله: «وعن الشافعي وجوبه في الرجعة» إشارة إلى أن الإمام الشافعي له قولان في قول: يجب الإشهاد على الرجعة وفي قول آخر: لا يجب بل هو مندوب في كل واحد من الرجعة والفرقة، وهو قول أبي حنيفة رحمهما الله. قوله: «يريد الحث على الإشهاد والإقامة» يعني أن قوله: ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ يجوز أن يكون إشارة إلى ما ذكر عن قريب وهو الإشهاد والإقامة، وأن يكون إشارة إلى جميع ما في الآية من إيقاع الطلاق على وجه السنة، وإحصاء العدة، والامتناع عن الإخراج والخروج والإشهاد، وإقامة الشهادة بأدائها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصاً لوجهه من غير توقع جعل. ويرجح الأول أفراد المشار إليه والثاني كونه أشد ملائمة لقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ لا سيما على تقدير كونه معترضاً أي جملة اعتراضية بين قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وبين قوله: ﴿وَالَّتِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤] الآية فإن القولين مرتبطان فإنه على تقدير كونه معترضاً يكون المقصود منه تأكيد ما ذكر من أول السورة إلى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وإمساكنهن وإذا كانت الإشارة إلى ذلك المجموع أيضاً يتلاءم الكلامان. قوله: «(من الطلاق في الحيض) فإنه منهى عنه في ضمن قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: ١] ويكون المعنى: ومن يتق الله وطلق للسنة، ولم يضار المعدة ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل حاشية محيي الدين/ ج ٨/ م ١٦

ويرزقه فرجاً وخلفاً من وجه لم يخطر بباله، أو بالوعد لعامة المتقين بالخلاص من مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون. أو كلام جيء به للاستطراد عند ذكر المؤمنين وعنه عليه الصلاة والسلام: «إني لأعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم» ومن يتق الله ﴿فما زال يقرأها ويعيدها. روي أن سالم بن عوف بن مالك الأشجعي أسره العدو فشكا أبوه إلى رسول الله ﷺ فقال: «اتق الله وأكثر قول لا حول ولا قوة إلا بالله» ففعل فينا هو في بيته إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل تغفل عنها العدو فاستاقها. فنزلت. ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ كافيهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ﴾ يبلغ ما يريد ولا يفوته مراد. وقرأ حفص بالإضافة. وقرئ «بالغ أمره» أي نافذ و«بالغا» على أنه حال والخبر

الله له مخرجاً في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق، ويفرج عنه ويرزقه من وجه لا يخطر بباله إن أعطاها مهرها وافياً وأدى الحقوق قل ماله أو كثر. وقوله: «بأن يجعل الله له مخرجاً» متعلق بقوله: «بالوعد على الاتقاء» وقوله: «أو بالوعد لعامة المتقين» معطوف على قوله: «بالوعد» فإن وعد عامة المتقين يؤكد ما سبق من قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: ١] كما أن الوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحاً أو ضمناً مما ذكر من أول السورة إلى هنا يؤكد ذلك. قوله: (أو كلام جيء به) عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه لكونه تأكيداً له أو بياناً أو نحو ذلك، وإنما ذكر في هذا الموضع من حيث إنه تعالى أمر المؤمنين بإمساكنهم أو تطليقهن بالمعروف وذكر أموراً شتى، ثم أشار إلى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم عليه بأنه موعظة وتذكير للمتقين الذين يذكرون الله تعالى واليوم الآخر في جميع شؤونهم، فلما أنجز الكلام إلى ذكرهم أردف الكلام بذكر الوعد على إيمانهم واتقائهم بالخلاص من مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطراداً أي من غير أن يقصد به تعلقه بما كلف به المؤمنون في حق إمساك النساء وتطليقهن وإن دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه بالآية المقدمة صريحاً أو ضمناً مما سبق من الآيات. قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) تأييد لكونه استطراداً. قوله: (تغفل عنها العدو) أي اغتتم غفلتهم عنها وأخذها منهم على غفلة. وفي الصحاح: تغفلته إذا اهتبلت غفلته، والاهتبال الاغتنام ووجدان الفرصة. قوله: (وقرأ حفص بالإضافة) أي برفع «بالغ» من غير تنوين وجر «أمره» على إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله للتخفيف. وقرأ الباقر بالتنوين والنصب على الأصل لأن «بالغ» اسم فاعل بمعنى الاستمرار المتناول للحال والاستقبال فيعمل عمل الفعل فينصب مفعوله كما ينصب «بلغ» في قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢] وقرئ «بالغ أمره» بتنوين بالغ ورفع أمره أي على أنه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى: إن الله أمره نافذ. ويحتمل أن يكون ارتفاع أمره على الابتداء و«بالغ» خبره

﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ تقديرًا أو مقدارًا أو أجلًا لا يتأتى تغييره وهو بيان لوجوب التوكل وتقرير لما تقدم من تأقبت الطلاق بزمان العدة والأمر بإحصائها وتمهيد لما سيأتي من مقاديرها.

﴿وَالَّتِي يَبَيِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ لكبرهن ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ شككتن في عدتهن أي جهلتن ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ روي أنه لما نزل ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ قيل: فما عدة اللائي لم يحضن؟ فنزلت ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ أي واللائي لم يحضن بعد كذلك. ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ منتهى عدتهن. ﴿أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن. والمحافظة على عمومه أولى من محافظة

والجملة خبر «أن» و«بالغا» حال من فاعل «قد جعل» فيكون لفظ الجلالة في قوله: ﴿قد جعل الله﴾ من وضع الظاهر موضع الضمير.

قوله: (وهو بيان لوجوب التوكل) فلذلك لم يعطف على قوله: ﴿ومن يتوكل على الله﴾ ووجه كونه بيانًا له أن من كان بالغًا أمره ولا يعجزه شيء من المطالب، وجعل لكل شيء من الشدة والرخاء وغيرهما من الحوادث المتجددة تقديرًا أو مقدارًا حدًا معينًا أو أجلًا ونهاية ينتهي إليه البتة ولا يتأتى تغييره، لا جرم يجب على كل عاقل أن يتوكل عليه ولا يبقى له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والرضى بقضائه. ووجه كونه تقريرًا لما تقدم وتمهيدًا لما سيأتي ظاهر. **قوله تعالى:** (واللائي) مبتدأ ﴿ويُثِّنَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ صلته و«من» الأولى لابتداء الغاية متعلقة «بَيِّنَنَّ» والثانية للتبيين متعلقة بمحذوف. وقوله: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ شرط وقوله: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ مبتدأ و«ثلاثة أشهر» خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فيها فاء الجواب، والجملة الشرطية في محل الرفع على أنها خبر «اللائي» ومتعلق الارتباب محذوف والتقدير: إن أَرَبْتُمْ في عدتهن فعِدَّتُهُنَّ كذا. وواحد اللائي التي وقوله: ﴿واللائي لم يحضن﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر المبتدأ الأول فقره الزمخشري جملة حيث قال: والمعنى فعِدَّتُهُنَّ ثلاثة أشهر أيضًا. والأولى أن يقدر مفردًا كما فعله المصنف حيث قال: واللائي لم يحضن بعد كذلك أو مثلهن. وقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ مبتدأ و«أجلهن» مبتدأ ثان و«أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» خبر الثاني والجملة خبر الأول. ويجوز أن يكون «أجلهن» بدل اشتمال من «أولات» و«أَنْ يَضَعْنَ» خبره «وَأولات» واحدها ذات ولا واحد لها من لفظها. روي أنه لما نزلت عدة ذوات الأقراء والمتوفى عنها زوجها في سورة البقرة قال بعضهم: يا رسول الله إن ناسًا يقولون قد بقي من النساء ما لم يذكر فيه شيء. قال: «ما هو» قال: الصغار والكبار وذوات الأحمال. فنزلت الآيات الثلاث لبيان عدتهن. **قوله:** (وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن) يعني أن الحكم بانقضاء العدة بوضع الحمل

عموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لأن عموم أولات الأحمال بالذات وعموم أزواجاً بالعرض، والحكم معلل هنا بخلاف «ثم» ولأنه صح أن

حكم كل من كانت ذات حمل سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو وضعت ما في بطنها وزوجها المتوفى على سريريه لم يدفن بعد لانقضت عدتها وحلت للأزواج. وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين، إما بوضع الحمل أو بانقضاء أربعة أشهر وعشر فأيهما أبعد من الآخر تعتد به. لأنه لما وقع التعارض بين قوله تعالى ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وبين قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَثْبَثَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] واقتضت الآية الأولى أن تنقضي عدتها بوضع الحمل وإن وضعت عقيب موت زوجها بيوم أو ساعة، واقتضت الآية الثانية أن لا تنقضي عدتها إلا بمضي أربعة أشهر وعشر فجمع بينهما احتياطاً. وعامة الصحابة على أن عدتها إنما تنقضي بوضع الحمل. واختاره المصنف حيث قال: والمحافظة على عمومه أولى من محافظة عموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وتفصيل المقام أن كل واحدة من أولات الأحمال والمتوفى عنها زوجها عام من الآخر من وجه وخاص منه من وجه آخر لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها، وصدق الأولى بدون الثانية في الحامل المطلقة وصدق الثانية بدون الأولى في المتوفى عنها زوجها، وقد حكم على كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم الأخرى فتعارضت الآيتان بحسب الظاهر. إذ المراد بالتعارض أن يكون اقتضاء أحد الدليلين من الحكم في مادة معينة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر، والآيتان كذلك في مادة تناولهما وهي الحامل المتوفى عنها زوجها. وإنما قلنا: إنهما متعارضتان بحسب الظاهر بناء على ما تقرر من امتناع التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية لأن التعارض الحقيقي بينهما أن يكون بأن ينزل الشارع دليلين متناقضين في زمان واحد وهو تكليف بما لا يطاق وهو وإن كان جائزاً عند الأشاعرة إلا أنه غير واقع بالاتفاق، فلا بد أن يكون نزول أحد المتعارضين سابقاً على نزول الآخر فيكون المتأخر نزول ناسخاً للمتقدم إن علم تاريخ نزولهما، وإن جهل توهم تعارضهما بالنسبة إلينا وإن لم يتعارضوا في الواقع. وما نحن فيه من الآيتين من هذا القبيل فإنهما متعارضتان بحسب الظاهر في مادة تناولهما.

قوله: (والحكم معلل هنا) وذلك أن الحكم بأن أجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات بكونهن أولات أحمال. وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بالعلية لذلك الحكم كما إذا قلت: المسكر حرام بخلاف حكم «يربصن» إذ لا تعرض فيه لعلية الحكم، فاختر المصنف أن يحافظ على عموم آية سورة الطلاق ويعمل بحكمها في جميع

سبعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «قد حللت فتزوجي»، ولأنه متأخر النزول فتقديمه تخصيص وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص والأول راجع للوفاق عليه. ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ في أحكامه فيراعي حقوقها ﴿يَجْعَلْ لَّكُمْ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ يسهل عليه أمره ويوفقه للخير. ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من

من يصدق عليها أنها ذات حمل حرة كانت أو أمة مطلقة أو متوفى عنها زوجها. ويلزم من ذلك أن يخصص عموم قوله: ﴿أزواجاً﴾ في قوله: ﴿ويذرون أزواجاً﴾ بحملها على غير الحامل المتوفى عنها زوجها. واستدل عليه بوجوه: الأول أن أولات الأحمال عام بذاته أي بالنظر إلى نفس لفظ «أولات الأحمال» مع قطع النظر عن أمر خارج عن نفس مفهوم اللفظ، بخلاف عموم «أزواجاً» فإنه نكرة في سياق الإثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور بل هو عام بالعرض، فإن عموم «أزواجاً» إنما يستفاد من وقوعه في حيز صلة الموصول أي بالنظر إلى نفس لفظ «أزواجاً» وقولهم: إن أزواجاً في آية المتوفى عنها تعم لأولات الأحمال وغيرها، لم يريدوا به بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها في حيز صلة الموصول العام بذاته. ولما كان عموم «أزواجاً» بالعرض لم يصلح معارضة لعموم العام بذاته فلذلك حملت الأزواج في آية المتوفى عنها زوجها على غير الحوامل. والثاني أن الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما اشتهر من أن تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به، ولا شك أن كون الرحم مشغولاً بحق الغير يصلح لأن يكون علة لكون المرأة ممنوعة عن التزوج إلى فراغ رحمها منه، وهذه العلة متحققة في كل واحدة من الحامل المطلقة والحامل المتوفى عنها زوجها، فوضع حملها يكون علة لفراغ رحمها منه وعدم وضعها يكون علة ممنوعيتها عن التزوج إلى فراغ رحمها منه كالحامل المطلقة، وأن يكون الاعتداد بالتربص المذكور في سورة البقرة مختصاً بمن لم تكن ذات حمل لأن الحكم بأن عدة المتوفى عنها زوجها التربص المذكور غير معقول المعنى بل هو أمر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل أقوى فهو بالاعتبار أولى، وعدم تخلفه عما تخلفت العلة فيه أجدر وأحرى. والثالث أنه عليه أفضل الصلاة والسلام حكم بانقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بمجرد وضع حملها من غير أن يمضي عليها بعد وفاة زوجها أربعة أشهر وعشر. فهذا الحديث صريح في اعتبار عموم «أولات الأحمال» للمطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن وتخصيص «أزواجاً» بغير الحامل كما فعله عمر رضي الله عنه فيما رويناه عنه آنفاً. والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي أن الأئمة الحنفية والشافعية رحمهم الله اختلفوا فيما إذا تعارض الخاص والعام؛ فذهب الشافعية إلى أن الخاص يخصص العام مطلقاً أي سواء علم تاريخ نزولهما أو لم يعلم، والحنفية ذهبوا إلى أن المتأخر في النزول عامًا كان

الأحكام ﴿أَمَرَ اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا وَمَنْ يَنْتَهِ اللَّهُ﴾ في أحكامه فيبراع حقوقه ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾ فإن الحسنات يذهبن السيئات ﴿وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا ۖ﴾ بالمضاعفة ﴿أَشْكُوهُمْ مِنْ

أو خاصًا ناسخ للمتقدم إذا علم تاريخ نزولهما، ولا يحملون العام على الخاص مطلقًا كما ذهب إليه الشافعية. إذا عهدت هذه المقدمة فنقول: آية سورة الطلاق نزلت بعد آية سورة البقرة لقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من شاء باهله عند الحجر الأسود أن سورة النساء القصرى - يعني سورة الطلاق - نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة. ولما تعارض الدليلان وكانت آية الطلاق متأخرة في النزول فلا يخلو إما إن تقدم آية الطلاق ويعمل بها في حق المتوفى عنها زوجها أيضًا أو بالعكس، فاللازم من الأول تخصيص عموم الأزواج المذكورة في سورة البقرة بمن لم تكن ذات حمل، وهو صحيح على كل واحد من المذهبين. أما على مذهب الإمام الشافعي فلأن الخاص الذي هو أولات الأحمال خصص العام وهو المتوفى عنها زوجها بمن لم تكن ذات حمل كما هو مقتضى مذهب الإمام الشافعي، وأما على مذهب أبي حنيفة فلأن آية سورة الطلاق لتأخر نزولها نسخت عموم الأزواج المذكورة في سورة البقرة وخصصتها بمن لم تكن ذات حمل. فثبت أن العمل بآية سورة الطلاق موافق لكل واحد من المذهبين بخلاف العمل بآية سورة البقرة، فإنه لا يوافق مذهب الحنفية لأنهم يجعلون مقدم النزول منسوخًا بالتأخر فلا يعملون به، وإنما يوافق مذهب الشافعية. وقيل: هو بناء العام على الخاص وحاصله تخصيص العام بالخاص، وهو أن يخصص العام بالخاص لأنه إن حكم بالتربص في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فقد لزم أن يخصص عموم أولات الأحمال بحملها على المطلقات مع أنها بحسب مفهومها تعم المتوفى عنها زوجها. قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: الخاص إذا عارض العام يخصصه علم تاريخه أم لا. وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوخًا ويوقف حيث جهل لنا إعمال الدليلين أولى. انتهى كلامه. يعني إذا خصص العام بالخاص يعمل الخاص في جميع أفرادها والعام في بعض أفرادها، ولو جعل العام ناسخًا للخاص كان إبطالًا للخاص بالكلية، مثلاً إذا كان المتوفى عنها زوجها خاصًا بمن لم تكن ذات حمل وجعل حكم أولات الأحمال ناسخًا لحكم المتوفى عنها زوجها، وقد فرضنا خاصًا بمن لم تكن ذات حمل لزم إبطال حكمها في حق جميع أفرادها وإعمال الدليلين بقدر الإمكان أولى من إبطال أحدهما بالكلية. هذا ما تيسر لي في توضيح المقام بعون الله تعالى ولي الإنعام والإطعام، فإن أصبت الحق فيفضل الله وإحسانه، وإن أخطأت فمن قصور فهمي ونقصانه. ثم إنه تعالى لما حث على التقوى في عامة أحكامه التي يدخل فيها حكم المعتدات دخولاً أوليًا بين كيفية التقوى في حكمين على طريق الاستئناف فكأنه قيل: كيف يتقي الله تعالى في حق المعتدات؟ فأجيب

حَيْثُ سَكَنْتُمْ» أي مكانًا من مكان سكناكم ﴿مِنْ وَجَدِكُمْ﴾ من وسعكم أي مما تطبقونه وهو عطف بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ ﴿وَلَا تَضَارَّوْهُنَّ﴾ في السكنى ﴿لِتَضَيِّقُوا عَلَيْنَ﴾ فتلجثوهن إلى الخروج ﴿وَلِنْ كَرَّ أَوْلَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فيخرجن من العدة. وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات والأحيات تؤيده. ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾ بعد انقطاع علقه النكاح ﴿فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ على

بأن قيل: ﴿أَسْكَنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ إلى آخر الآيات. قوله: (أي مكانًا من مكان سكناكم) إشارة إلى أن «من» في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ للتبعض والمبعض محذوف فكانه قيل: أسكنوهن مكانًا هو بعض من مكان سكناكم، ثم فسر مكان سكناهم بقوله: ﴿مِنْ وَجَدِكُمْ﴾ أي ما تطبقونه والوجد بالحركات الثلاث في الواو الوسع والطاقة، وقرئ بهن جميعًا. قال قتادة: إن لم يكن إلا بيت واحد أسكنها في بعض جوانبه. قوله: (وهو عطف بيان) نوقش فيه بأنه لم يعهد في عطف البيان إعادة العوامل وإنما عهد هذا في البدل، ولذلك أعربه أبو البقاء بدلًا من حيث «سكنتم» كأنه قيل: أسكنوهن من وجدكم أي مكانًا مما تطبقونه.

قوله تعالى: (ولا تضاروهن) أي لا تؤذوهن في شأن السكنى بسبب من الأسباب كإنزال من لا يوافقهن فيه أو شغل مكانهن بأسبابكم ونحو ذلك لتضييقوا أمر السكنى عليهن. **قوله: (وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات) وذلك أنه تعالى لما ذكر السكنى أطلقها لكل معتدة ولما ذكر النفقة قيدها بالحمل، فدل على أن غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهو مذهب الإمام الشافعي، فإن تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده. وعند أبي حنيفة تجب النفقة والسكنى لكل معتدة سواء كانت مطلقة ثلاثًا أو واحدة رجعية أو بائة ما دامت في العدة، أما المطلقة الرجعية فلأنها منكوحة كما كانت وإنما يزول النكاح بمضي المدة وكونه في معرض الزوال بانقضاء العدة لا يسقط النفقة، كما لو آلى أو علّق طلاقها بمضي شهر مثلاً فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالإجماع. وأما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى جميعًا، وعند الإمام الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً لهذه الآية. قوله: (بعد انقطاع علقه النكاح) أي بوضع حملهن فإن حكمهن بعد انقطاعها حكم الإمام فيجوز استئجارهن لإرضاع ولدهن عند الحنفية، خلافاً للإمام الشافعي فإنه لا يجوز استئجارها لإرضاع ولدها بناء على أنه لما لم يجب عليها إرضاع ولدها صارت كالأجنبية. فقول المصنف: «بعد انقطاع علقه النكاح» لا يناسب مذهبه فإن استئجار الأم للإرضاع يجوز عنده حال قيام علقه النكاح وبعد انقطاعها لا يجوز إلا أن يقال إنه ليس للاحتراز بل هو تفسير لمعنى الفاء في قوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ**

الإرضاع ﴿وَأَتِمُّوا رَبَّتَكُمْ بِمَرْقُوفٍ﴾ وليأمر بعضهم بعضًا بجميل في الإرضاع والأجر ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمُ﴾ تضايقتم ﴿فَسَتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ امرأة أخرى وفيه معاتبة للآم على المعاصرة.

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ﴾ أي فلينفق كل من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه. ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً ءَاتَاهَا﴾ فإنه تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وفيه تطيب لقلب المعسر ولذلك وعد له باليسر فقال: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ أي عاجلاً أو آجلاً. ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْيَةٍ﴾ أهل قرية ﴿عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾ أعرضت عنه إعراض العاتي المعاند ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ بالاستقصاء والمناقشة ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا﴾ منكرًا. والمراد حساب الآخرة وعذابها. والتعبير بلفظ الماضي للتحقيق ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ عقوبة كفرها ومعاصيها ﴿وَكَانَ عِقَبُهَا أَمْرًا خُسْرًا﴾ لا ربح فيها أصلاً ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأْتُوا لِيَ الْآلِبَابِ﴾ ويجوز أن يكون المراد بالحساب استقصاء ذنوبهم وإثباتها في صحائف الحفظة وبالعذاب ما أصيبوا به عاجلاً. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ رسولاً يعني بالذكر جبريل عليه السلام لكثرة ذكره أو لنزوله بالذكر وهو القرآن، أو لأنه مذكور في السموات، أو ذا ذكر أي شرف،

لكم. قوله: (وليأمر بعضهم بعضًا) يعني أن الائتمار افتعال من الأمر يقال: ائتمر القوم وتأمروا إذا أمر بعضهم بعضًا. والخطاب للأزواج من الرجال والنساء والمراد نهيهم عن أن يحمل بعضهم بعضًا على العسرة والضيق فيما يتعلق بإرضاع الولد بأن يكلف كل واحد منهما الآخر فوق ما ينبغي وما يعتاد. ثم إنه لما ذكر في هذه السورة حدوداً ونهى عن تعديها، ذكر الذين تعدوا حدوده من الأمم الماضية وما حل بهم تأكيداً لإيجاب المحافظة على ما ذكر من الحدود والأحكام وتخويفاً من التقصير في رعايتها فقال: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْيَةٍ﴾ أي وكثير من أهل قرية عنت، والعنو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بـ «عن» وعدي بها في الآية لتضمنه معنى الإعراض كأنه قيل: أعرضت عنه بسبب عتوها. و «كأين» بمعنى «كم» الخبرية في كونها للتكثير. قوله: (لا ربح فيها أصلاً) مبني على أن تنوين «خسر» للتعظيم. قوله تعالى: (الذين آمنوا) منصوب بإضمار أعني بياناً للمنادى في قوله: ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أو عطف بيان للمنادى أو نعت له. قوله: (يعني الذكر جبريل عليه الصلاة والسلام) على أن يكون إطلاق الذكر عليه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة في كونه ذكراً، أو على أنه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القرآن المنزل. والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى أو لكونه أمراً به فيكون إطلاقه على الملك مجازاً في المرتبة الثانية، أو على أن

أو محمداً عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن، أو تبليغه وعبر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً، أو لأنه مسبب عن إنزال الوحي إليه. وأبدل منه «رسولاً» للبيان أو أراد به القرآن و«رسولاً» منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكراً مصدر و«رسولاً» مفعوله، أو بدله على أنه بمعنى الرسالة.

﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ حال من اسم أو صفة رسولاً. والمراد «بالذين» في قوله: ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الذين آمنوا بعد إنزاله أي ليحصل لهم ما

يكون الذكر بمعنى المذكور كضرب الأمير فإنه عليه الصلاة والسلام مذكور في السموات، أو على أن الذكر بمعنى ذي الذكر الذي هو الشرف. قوله: (لمواظبته على تلاوة القرآن) يغني أنه عليه الصلاة والسلام شبه بالذكر وهو القرآن لشدة ملابسته به تلاوة أو تبليغاً، فاستعير له اسم الذكر وقرن به ما يلائم المستعار منه وهو الإنزال ترشيحاً للاستعارة. ويجوز أن يكون الإنزال مجازاً مرسلأً عن الإرسال بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن إنزال الوحي إليه ﷺ سبب لإرساله. قوله: (أو أراد به) أي بالذكر القرآن فيكون «رسولاً» منصوباً بفعل محذوف دل عليه أنزل أي أنزل الله إليكم القرآن وأرسل إليكم رسولاً، فإن إنزال الذكر يدل على إرسال الرسول.

قوله: (أو ذكراً مصدر ورسولاً مفعوله) فإن المصدر المنون لكونه في تأويل أن مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تعالى: ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً﴾ فكانه قيل: ﴿قد أنزل الله إليكم أن ذكر رسولاً﴾ ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ونحوهما. **قوله:** (أو بدله على أنه بمعنى الرسالة) والمعنى حينئذ: قد أنزل إليكم رسالة أي ما يدل على حقيقة الرسالة. فعلى هذا يكون قوله: ﴿يتلو عليكم﴾ حالاً من اسم الله. **قوله تعالى:** (مبينات) قراءة الجمهور على لفظ اسم المفعول أي بينها الله كما قال: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسر الياء على لفظ اسم الفاعل أي تبين لكم ما تحتاجون إليه من الأحكام، وعلى التقديرين هو حال من الآيات. واللام في «ليخرج» متعلق «بأنزل» لا بقوله: «يتلو» لأنه مذكور على سبيل التبعية بخلاف «أنزل» وفاعل «أنزل» إما ضمير الباري تعالى أو ضمير الرسول أو الذكر. ولفظ الماضي في قوله تعالى: ﴿يا أولي الألباب الذين آمنوا﴾ مبني على أنهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء. **قوله:** (والمراد بالذين في قوله ليخرج الذين آمنوا) يعني أن المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله: ﴿ليخرج الذين آمنوا﴾ فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير إشعاراً بأن المراد بالنور الذي أخرجوا إليه هو الإيمان والعمل الصالح. ولما ورد أن يقال: الامتنان على الذين آمنوا

هم عليه الآن من الإيمان والعمل الصالح أو ليخرج من علم، أو قدر أنه يؤمن. ﴿مِنْ أَلْطَمَتِ إِلَى الثُّورِ﴾ من الضلالة إلى الهدى ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وقرأ نافع وابن عامر «ندخله» بالنون ﴿قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَكُمْ رِزْقًا﴾ فيه تعجب وتعظيم لما رزقوا من الثواب. ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ

قبل نزول الآية بأن يقال: يا أيها الذين آمنوا الآن قد أنزلنا إليكم ذكرًا رسولاً ليخرجكم من ظلمة الكفر والمعاصي إلى نور الإيمان والطاعة، بلام الغاية ولفظ المضارع المشعرين بأنهم غير خارجين عنها حال نزول الآية فاسد، لأنه يستلزم أن يكونوا حال نزول الآية خارجين عن الكفر وغير خارجين عنه. أشار إلى جوابه بقوله: «أي ليحصل لهم ما هم عليه الآن» وتقريره: أن اللازم من جعل الإخراج غاية للإنزال أن لا يكون الإخراج حاصلًا زمان الإنزال وهو لا ينافي كونه حاصلًا زمان الخطاب، فالمعنى: أيها المؤمنون الآن قد أنزلنا إليكم ذكرًا قبل هذا الآن ليحصل لكم ما أنتم عليه الآن من الإيمان والعمل الصالح. قوله: (أو ليخرج من علم الخ) عطف على قوله: ﴿ليخرج الذين آمنوا﴾ أي ويحتمل أن يكون المراد بالموصول الثاني ما هو أعم من الأول لأن المراد بالموصول الأول هم الذين اتصفوا بالإيمان وقت النداء وهو وقت نزول الآية، ولا محذور في أن يخاطبهم الله على سبيل الامتنان ويقول: قد أنزل الله إليكم ذكرًا ليخرج من علم أنه يؤمن أو قدر أنه يؤمن، ولا شك أن من علم الله أنه يؤمن أو من قدر إيمانه أعم من الموجودين المؤمنين وقت النداء. قوله تعالى: (خالدين فيها) حال من الضمير المنصوب في «يدخله» وأفرد ضمير «يدخله» حملًا على لفظ «من» وجمع «خالدين» حملًا على معناه ووجد ضمير «له» حملًا على اللفظ، والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل. وقوله تعالى: ﴿قد أحسن الله له رزقًا﴾ حال من ضمير «يدخله» على الترادف لأن ذا الحال واحد وقد انتصب عنه حالان، أو من المنوي في خالدين على التداخل. قوله: (فيه تعجب وتعظيم) فإن الجملة الخبرية الغير الموضوعة لإنشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما في قول الشاعر:

وجارة جساس أباأت بنابها كليبًا غلت ناب كليب بواؤها

جملة خبرية قصد بها التعجب. وكان كل واحد من جساس وكليب رئيسًا لقبيلة على حدة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس يقال إنها خالة جساس، وكان لها ناقة مسنة فرأها كليب في حماء فرماها بسهم فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة إلى ابن اختها جساس، فغضب فقتل كليبًا قصاصًا لنانة بسوس. فهاجت حرب بين بكر وهي قبيلة جساس ووائل وهي قبيلة كليب أربعين طنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم. وقيل: اشأم من بسوس وبها سميت حرب بسوس وضرب لكل ما يعتني بشأنه ويبالغ في حفظه: أعز من حمى كليب.

سَمَوَاتٍ ﴿١٢﴾ مبتدأ وخبر ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ أي وخلق مثلهن في العدد من الأرض وقرى بالرفع على الابتداء والخبر ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ أي يجري أمر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن. ﴿لِلْعَالَمِينَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ علة لخلق، أو يتنزل أو مضمّر يعمهما فإن كلا منهما يدل على كمال قدرته وعمله. وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله ﷺ».

والإباءة الاقتصاص وأبأت القتل بالقتيل إذا قتلتها من البواء وهو السواء. والتاب الناقاة المسنة. وجعل قوله تعالى: ﴿قد أحسن الله له رزقاً﴾ من قبيل ما قصد به التعجب لأنه لو جعل خبراً محضاً لما كان في ذكره كثير فائدة لأن المراد بالرزق ما رزقوه في الجنة، ومعلوم أنه حسن وأن حسنه خارج عما تدركه العقول والأوهام. قوله: (أي وخلق مثلهن في العدد من الأرض) إشارة إلى أن «مثلهن» منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفاً على «سبع سموات» كما ذهب إليه صاحب الكشف، لأنه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وهو مكروه في غير موضع الضرورة. وقرىء «مثلهن» بالرفع على الابتداء وخبره «من الأرض» قدم عليه. ذهب الجمهور إلى أن الأرض سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والسماء، وفي كل أرض سكان من خلق الله. وقال الضحاك: إن الأرضين أيضاً سبع لكنها مطبقة بعضها فوق بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات. قال القرطبي: والأول أصح لأن الأخبار دالة على ذلك. قوله: (أي يجري أمر الله وقضاؤه بينهن) وهو ما يدبر فيهن من عجائب تدبيره على أيدي الملائكة والثقلين. تمت سورة الطلاق بعون الله الملك الخلاق ومنه وكرمه.

سورة التحريم

مدنية وهي ثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ روي أنه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة أو حفصة، فأطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم مارية. فنزلت. وقيل شرب عسلاً عند حفصة فواطأت عائشة سودة وصفية فقلن له: إنا نشم منك رائحة المغاير

سورة التحريم

مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الإعانة

قوله: (فواطأت) أي فوافقت. روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحب الحلوى ويحب العسل، وكان إذا صلى العصر دار على نسائه فيدنو منهن. فدخل على حفصة بنت عمر رضي الله عنهما فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لي: أهدت إليها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله ﷺ منه شربة فقلت: والله لنحتالن له. فاتفقت أنا وسودة وصفية على أن نقول إذا دخل علينا رسول الله ﷺ ودنا منا: يا رسول الله أكلت مغاير، فإنه سيقول: لا، فلنقل عند ذلك: فما هذه الرائحة الكريهة؟ وكان عليه الصلاة والسلام يشتد عليه أن توجد منه الرائحة الكريهة ويعجبه أن يوجد منه الرائحة الطيبة لمناجاته الملك، فإنه سيقول: سقتني حفصة شربة عسل، فلنقل: جرست نحله العرفط، وهو نبت له رائحة كرائحة الخمر. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما

فحرم العمل. فنزلات. ﴿تَبَلَّغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ﴾ تفسير لتحرم، أو حال من فاعله، أو استئناف ببيان الداعي إليه ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ لك هذه الزلة فإنه لا يجوز تحريم ما أحله الله. ﴿رَجِمَ﴾ ﴿١﴾ رحمك حيث لم يؤاخذك به وعاتبك محاماة على عصمتك. ﴿قَدْ فُرِضَ اللَّهُ لَكُمْ نَحْلَةٌ أَيْمَنَكُمْ﴾ لقد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته بالكفارة، أو الاستثناء

خرج من عند حفصة ودخل علينا قالت كل واحدة منا ما اتفقنا عليه فقال عليه الصلاة والسلام: «لن أعود إلى شرب العسل». قوله: (تفسير لتحرم) أي عطف بيان له. فإن حقيقة الاستفهام لما لم تصور منه تعالى حمل على المعاتبه في ارتكابه التحريم وعد ذلك منكراً منه عليه الصلاة والسلام، ولما خفي وجه كون التحريم منكراً فسر به ما أظهر كونه منكراً. فإن ابتغاء مرضاة الأزواج من مثله عليه الصلاة والسلام بعيد لأنهن أحق بابتغاء مرضاته عليه الصلاة والسلام منه بابتغاء مرضاتهن، فإنه عليه الصلاة والسلام متفضل بذاته وفضيلتهن إنما هي بالانتساب إليه. وعلى تقدير كونه حالاً من فاعل «تحرم» يكون الإنكار راجعاً إلى القيد، وتقدير كونه استئنافاً ببيان الداعي إلى الإنكار أنه تعالى لما أنكر عليه التحريم اتجه له أن يسأل ويقول: لم تنكر علي يا رب فيما حرّمته على نفسي وقد وجد ذلك من الأنبياء قبلي؟ كما قلت في كلامك المجيد ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: ٩٣] فقليل له: لأنك تبتغي مرضاة أزواجك ومثلك لا ينبغي له ذلك. فهو استئناف لبيان الداعي إلى الإنكار ببيان ما دعاه إلى التحريم وأنه لا يصلح داعياً إليه. قوله: (فإنه لا يجوز تحريم ما أحله الله) فإن ما أحله الله تعالى لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى إياه بوحى منزل متلو أو غير متلو، فإن من اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد أحله الله فقد كفر، فإن قيل: إذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه الصلاة والسلام ذلك؟ قلنا: المراد بهذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالاً له لا اعتقاد كونه حراماً بعد ما أحله الله تعالى، فإن ذلك لا يتصور من عوام المسلمين فكيف من الأنبياء؟ ولكنه يجوز أن يعد ذلك زلة يعاتب عليها لأن الامتناع عن الانتفاع بإحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول إحسانه، ففيه شائبة سوء الأدب فلذلك عاتبه الله على ذلك بالاستفهام الإنكاري. قوله: (قد شرع لكم تحليلها) فسر قوله تعالى: «فرض» بذلك لأن الفرض بمعنى الإيجاب لا يعدى باللام، وأشار بقوله: «تحليلها» إلى أن تحلة مصدر حلل بتضعيف العين أصله تحللة نحو: تكرمه من كرم، والتحليل حل ما عقدته فإن الحالف كأنه عقد على نفسه البر ومحافظة اليمين. وتحليل اليمين يكون على وجهين: الأولى أن يستثني بأن يقول: إن شاء الله متصلاً بيمينه فإن الاستثناء لما كان مانعاً عن انعقاد اليمين صار بمنزلة تحليلها، فإن كلمة إن شاء الله إذا اتصلت بالكلام السابق ترفع حكمه من أي جنس كان. فإن موسى عليه الصلاة والسلام لما وصل إن شاء الله بوعده في قوله:

فيها بالمشيئة حتى لا تحث من قولهم: حلل في يمينه إذا استثنى فيها. واحتج به من رأى التحريم مطلقاً أو تحريم المرأة يميناً وهو ضعيف، إذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يميناً مع احتمال أنه عليه الصلاة والسلام أتى بلفظ اليمين كما قيل. ﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ متولي أموركم ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ﴾ بما يصلحكم ﴿الْحَكِيمُ﴾ المتقن في أفعاله وأحكامه.

﴿سَجِدْ﴾ إن شاء الله صائراً [الكهف: ٦٩] ثم لم يصبر لم يكن بعدم صبره مخلف وعده، فإن خلف الوعد من أمانة النفاق لقوله عليه الصلاة والسلام: «آية النفاق ثلاث وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان». فحاشا من الأنبياء أن يكون فيهم آية النفاق، فعلم بذلك أن اقتران الاستثناء بالوعد يخرج الوعد عن كونه منعقداً، فكذا اقترانه باليمين يخرجها عن الانعقاد، فلذلك جعل بمنزلة التحليل. فإن كان المراد بتحلة الإيمان في الآية الاستثناء يكون المعنى: قد شرع الله لكم تعقيب إيمانكم بالاستثناء كيلا تنعقد فيحنت الحالف بإتيان المحلوف عليه. والوجه الثاني من وجهي تحليل اليمين الحنث فمن حنث في يمينه بإتيان المحلوف عليه فقد انحلت يمينه ويجب عليه الكفارة لإزالة عقوبة الحنث، فإن الحسنات يذهبن السيئات فالكفارة تشعر أن يكون انحلال اليمين بها وليس كذلك بل هي موجب انحلالها بالحنث إلا أن التزام الكفارة لما كان طريقاً إلى تحليلها بالحنث صار منزلة السبب للتحليل فقال ذلك.

قوله: (واحتج به من رأى التحريم مطلقاً) أي سواء حرم نحو: الثوب والدابة أو هرم امرأته فمن حرم على نفسه شيئاً منها لا يصير محرماً عليه لأنه قلب المشروع، والعبد لا يقدر عليه إلا أن الحنفية اعتبروه يميناً في كل شيء واعتبروا الامتناع عن المنفعة المقصودة مما حرمه على نفسه. فمن حرم على نفسه الطعام أو الشراب ثم أكل أو شرب لزمه كفارة يمين، ومن حرم أمته أو امرأته ثم وطئها أو أقدم على شيء من دواعي الوطء لزمته الكفارة. وعند الإمام الشافعي تحريم الحلال ليس بيمين مطلقاً ولا يجب عليه الكفارة بذلك أصلاً إلا في النساء والجواري، فإن حرم عليه زوجته أو أمته لا يكون ذلك يميناً عنده إلا أنه يجعله سبباً لوجوب الكفارة عليه بمجرد تحريمه إياها سواء قربها أو لم يقربها، لما ذكره المصنف من أنه تعالى أنكر نفس التحريم وأوجب نقضه وتحليله بالكفارة وهو لا يستلزم كونه يميناً، وإن توقف وجوب الكفارة على الحنث بالقربان كما ذهب إليه الحنفية فإنه عليه الصلاة والسلام كفر عن تحريمه بأن أعتق رقبة إلا أنه لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام أعتق بعد استباحة ما حرمه عليه أو قبل الاستباحة. **قوله:** (مع احتمال أنه عليه الصلاة والسلام أتى بلفظ اليمين كما قيل) ذكر الإمام محيي السنة نزلاً عن المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام

﴿وَإِذْ أَسَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ يعني حفصة ﴿حَدِيثًا﴾ تحريم مارية أو العسل، أو أن الخلافة بعده لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ﴾ أي فلما أخبرت حفصة عائشة بالحديث. ﴿وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ واطلع النبي عليه السلام على الحديث أي على إفشائه ﴿عَرَفَ بَعْضُهُ﴾ عرف الرسول عليه السلام حفصة بعض ما فعلت. ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ عن إعلام بعض تكرمًا أو جازاها على بعضه بتطبيقه إياها وتجاوز عن بعض

كان يقسم بين نسائه، فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها استأذنت رسول الله ﷺ في زيارة أبيها، فلما خرجت أرسل رسول الله ﷺ إلى أم ولده مارية القبطية فأدخلها بيت حفصة فوقع عليها. فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقًا فرجعت فجلست عند الباب، فخرج رسول الله ﷺ ووجهه يقطر عرقًا وحفصة تبكي فقال عليه الصلاة والسلام: «ما يبكيك؟» فقالت: إنما أذنت لي من أجل هذا أدخلت أمتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي، ما رأيت لي حرمة وحقًا، وما كنت تصنع هذا بامرأة منهن. فقال عليه الصلاة والسلام: «أليس هي جاريتي أحلها الله لي. اسكتي فهي حرام عليّ التمس بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امرأة منهن». فلما خرج عليه الصلاة والسلام قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة رضي الله عنها فقالت: ألا أبشرك أن رسول الله ﷺ قد حرم عليه أُمته مارية وقد أراحنا الله منها. وأخبرت عائشة بما رأت وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر أزواج النبي ﷺ، فغضبت عائشة فلم تزل بنبي الله حتى حلف أن لا يقربها. فنزلت. فهذه الرواية صريحة في أنه عليه الصلاة والسلام أتى بلفظ اليمين بعد التحريم، فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم لا أثر له فيها. وذكر الإمام محيي السنة أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى الكراهية في وجه حفصة أراد أن يرضيها فأسر إليها شيئين: تحريم الأمة على نفسه، وتبشيرها بأن الخلافة بعده في أبي بكر وبعده في أبيها عمر رضي الله عنهما، فأخبرت به حفصة عائشة فأطلع الله تعالى نبيه على إفشاء حفصة إياه، وعرف النبي حفصة بعض ما أخبرت به عائشة وهو تحريم الأمة، وأعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره عليه الصلاة والسلام أن ينتشر ذلك في الناس تكرمًا منه عليه الصلاة والسلام وحلما. فإنه قيل: ما استقصى كريم قط. وكلمة «إذ» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ مفعول به لا «ذكر» المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى: اذكر إذ أسر النبي وفاعل «نبأت» مستتر فيه يرجع إلى بعض أزواجه. والأصل في نحو: نبأ وأنبا أن يتعدى إلى مفعولين: إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر، وقد يحذف الجار تخفيفًا وقد يحذف الأول اعتمادًا على ما يدل عليه. وقد جاءت الاستعمالات الثلاثة في هذه الآيات: فإن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ﴾ تعدى إلى اثنين وحذف أولهما، والثاني مجرور

ويؤيده قراءة الكسائي بالتخفيف فإنه لا يحتمل ههنا غيره لكن المشدد من باب إطلاق اسم المسبب على السبب والمخفف بالعكس. ويؤيد الأول قوله: ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّاهَا بِهِ قَالَتْ مِّنْ أَنْبَاءِكَ هَذَا قَالَ نَبَاتِنِ الْعَلِيمُ الْخَيْرُ﴾ (٣) فإنه أوفق للإعلام ﴿إِنْ نُّؤَبِّأُ إِلَى اللَّهِ﴾

بالباء وهو ضمير الحديث أي نبات حفصة صاحبها التي هي عائشة بالحديث الذي أسره إليها رسول الله ﷺ، والضمير المنصوب في «أظهره» للنبي ﷺ وضمير «عليه» راجع إلى الحديث بتقدير المضاف أي على إفشائه فعلى هذا يكون «أظهره» متضمناً معنى اطلع من ظهر فلان السطح إذا علاه، وأظهره السطح أي رفعه عليه، فاستعير للاطلاع على الشيء أي أطلع الله النبي على إفشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام. والمرفوع المستتر في «عرف» للنبي ومفعوله الأول محذوف أي عرف النبي ﷺ حفصة بعض ما أفشته إلى صاحبها بأن قال لها على طريق العتاب: ألم أك أمرتك أن تكتمي سري ولا تبديه لأحد. وذكر لها بعض الذي أفشته وقال لها: إنك قد ذكرت كذا. وسكت عن بعض ولم يذكره لها تكريماً عن الاستقصاء. وقد قيل: إن الكريم لا يبالغ في العتاب. وهذا المعنى على قراءة التشديد في «عرف» وهي قراءة الجمهور. وقرأ الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء: معناه غضب فيه وجازى عليه وهو من قول العرب: أنا أعرف الإحسان أي أجازي عليه. وفي التنزيل: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَمَسُّهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي يجازي عليه وإنما احتيج إلى هذا التأويل على قراءة التخفيف لأن تلك القراءة لا تحتمل غيره، لأنه تعالى أعلمه بجميع ما أنبأت به حفصة صاحبها لقوله تعالى: ﴿وأظهره الله عليه﴾ قال المفسرون: إنه عليه الصلاة والسلام جازى حفصة بأن طلقها طليقة واحدة، فلما بلغ ذلك عمر رضي الله عنه قال: لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله ﷺ طلقك. فأمره جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل: هم بطلاقها حتى قال له جبريل: لا تطلقها فإنها صوامة قوامة وأنها من نساءك في الجنة. فلم يطلقها.

قوله: (لكن المشدد من باب إطلاق اسم المسبب على السبب) يعني أن كل واحدة من قراءتي التشديد والتخفيف تدل على معنى المجازاة إلا أنه في قراءة التشديد ذكر المسبب وهو التعريف وأريد السبب الذي هو المجازاة، فإن عتاب المسيء ومجازاته سبب لتعريف إساءته كما أن معرفة إساءة المسيء سبب لمجازاته، فإن مجازاة المسيء بها تعرف إساءته كما أن معرفة إساءته سبب لمجازاته. روي أنه عليه الصلاة والسلام اعتزل نساءه وحلف أن لا يدخل عليهن شهراً من شدة غضبه عليهن حين عاتبه الله تعالى بسببهن وقعد في مشربة مارية أم إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وعن عمر رضي الله عنه قال: سمعت الناس يقولون: إنه عليه الصلاة والسلام طلق نساءه، فدخلت على حفصة وهي تبكي فقلت لها: أطلقك رسول

خطاب لحفصة وعائشة على الالتفات للمبالغة في المعاتبة. ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب من مخالصة الرسول عليه

الله ﷺ؟ قالت: لا أدري هو معتزل في هذه المشربة. فأتيته فدخلت فسلمت عليه فقلت: أطلقت نساءك يا رسول الله؟ فقال: «لا» فقلت: الله أكبر. وفيه تفصيل كثير ذكره في المعالم. فقعد رسول الله ﷺ في بيت مارية حتى نزلت آية التخيير. قالت عائشة: فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنك كنت أقسمت أن لا تدخل علينا شهراً وأنت قد دخلت مع تسع وعشرين أعدهن. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشهر تسع وعشرون» وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي: «يا عائشة إني ذاكر لك أمراً فعليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك». ثم قال: «إن الله عز وجل قال: ﴿يَتَأْتِيَ آلَ النَّبِيِّ قُلُوبٌ لَّيَازِلُوكَ إِن كُنتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْكَ أُمِّيْعَةً وَأَسْرَحَكُنَّ سَرَلًا جَمِيلًا وَلَئِنْ كُنتَ تُرِيدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩] فخيرني بمقتضى هذه الآية الكريمة فاخترت الله ورسوله، ثم خير سائر نساؤه فقلن كلهن مثل ما قلت رضي الله عنهن أجمعين. وكانت تحته يومئذ تسع نسوة: خمس من قريش: عائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبي سفيان وأم سلمة بنت أمية وسودة بنت زمعة، وغير القرشيات: زينب بنت جحش الأسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن أخطب المخزومية وجويرية بنت الحارث المصطلقية رضي الله عنهن وعن سائر الصحابة أجمعين. والمستتر في قوله تعالى: ﴿فلما نبأها به﴾ ضمير النبي ﷺ والبارز في ﴿نبأها به﴾ ضمير حفصة والمجروح في «به» ضمير الحديث الذي أفشته حفصة أي فلما أخبر النبي حفصة بما أظهره الله عليه من أنها أفشت سره عليه الصلاة والسلام قالت حفصة له عليه الصلاة والسلام: من أخبرك هذا؟ بناء على أنها ظنت أن عائشة أخبرته بذلك. ثم إنه تعالى لما ذكر أن بعض أزواج رسول الله ﷺ أفشت سره ﷺ ونبات به صاحبتهما خاطبهما على سبيل الالتفات وعاتبهما بأن أخبرهما: إن قلوبكما زاغت عن الحق وأوجب عليهما التوبة فقال: ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ أي من التعاون وإيذائه عليه الصلاة والسلام. روي عن ابن عباس أنه قال: لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر عن المخاطب بقوله تعالى: ﴿إن تتوبا﴾ من هما؟ حتى حج وحججت معه. فلما كان بعض الطريق عدل وعدلت معه بالأداة فسكبت الماء على يديه فتوضاً فقلت له: من هما؟ فقال: عجبا يا ابن عباس. كأنه كره ما سألته عنه قال: هما حفصة وعائشة. قوله: (فقد وجد منكما ما يوجب التوبة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ ليس جزءاً للشرط من حيث إن صغو قلوبهما كان سابقاً على الشرط فلا يصح كونه جزءاً له، لأن الجزء يجب أن يكون مرتباً على الشرط مسبباً عنه، بل جزءاً حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ١٧

السلام بحب ما يحبه وكراهية ما يكرهه. ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ وإن تتظاهرا عليه بما يسوءه. وقرأ الكوفيون بالتخفيف ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ فلن يعدم من يظاهاه من الله والملائكة وصلحاء المؤمنين، فإن الله ناصره، وجبريل رئيس الكروبيين قرينة، ومن صلح من المؤمنين أتباعه وأعوانه، والملائكة متظاهرون. وتخصيص جبريل لتعظيمه. والمراد بالصالح الجنس ولذلك عم بالإضافة

الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث إنه علته أي إن تتوبا فقد أتيتما بما وجب عليكما إذ وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب حيث أحبيتما ما كرهه رسول الله ﷺ من اجتناب جاريته واجتناب العسل، وكان عليه أفضل الصلاة وأشرف التسليم يحب العسل والنساء أي أن صغو القلب إلى اجتناب جاريته عليه الصلاة والسلام ذنب موجب للتوبة وجمع القلوب مع أن الشخصين لا يكون لهما أكثر من قلبين لبعد الالتباس وللاحتراز عن الجمع بين تثنييتين في لفظ واحد. قوله: (وقرأ الكوفيون بالتخفيف) أصله تتظاهرا فحذفوا إحدى التاءين. وقرأ الباقر بتشديد الظاء بإدغام التاء فيها والمعنى: وإن تعاونا على ما يسوء من الإفراط في التعبير وإفشاء سره عليه الصلاة والسلام. وجوابه أيضا محذوف، وقد أشار إليه بقوله: «فلن يعدم من يظاهاه» وكيف يعدم المظاهرة والله مولاة أي وليه وناصره. ولفظ «هو» في قوله تعالى: ﴿هو مولاة﴾ يجوز أن يكون فصلاً لا محل له و «مولاة» خبر «أن» ويجوز أن يكون مبتدأ و «مولاة» خبره والجملة خبر «إن». وهذا الوجه هو الأولى لأن المقام مقام الدلالة على تقوى الحكم والإيدان بأن نصرته عزيمة من عزائمه تعالى وأنه يتولى ذلك بذاته. وفي جعله فصلاً بحث، لأنه قد تقرر أن توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر وإذا انحصرت الولاية له عليه الصلاة والسلام في الله تعالى كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه؟ فإنه لا يقال: زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال: لا غير.

قوله: (رئيس الكروبيين) إشارة إلى وجه تعظيم جبريل بتخصيصه بالذكر وعدم الاكتفاء عن ذكره بذكر الملائكة. والكروبيون بتخفيف الراء بمعنى المقربين من كرب الشيء إذا دنا وقرب. قيل: في هذا اللفظ ثلاث مبالغات: إحداها أن كرب أبلغ من قرب، والثانية أنه على وزن فعول وهو من أوزان المبالغة، والثالثة زيادة الياء فيه وهي تزداد للمبالغة كأحمري. **قوله:** (متظاهرون) يعني أن الظهير بمعنى الجمع ليطابق الملائكة، وإفراد لفظه بناء على أن فعلاً يطلق على الواحد والكثير كفعل. وفي التنزيل: ﴿خَلَّصُوا نِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] ﴿وَحَسَنَ أَوْلَٰدِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. **قوله:** (ولذلك عم بالإضافة) أي ولكون المراد بالصالح جنس من آمن وعمل صالحاً عم بإضافته لكل فرد من أفراد الجنس المذكور، فإن إضافة اسم

بقوله: ﴿بعد ذلك﴾ تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة من ينصره الله به.

﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّمَّنْكَ﴾ على التغليب أو تعميم الخطاب وليس فيه ما يدل أنه لم يطلق حفصة، وأن في النساء خيراً منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطبيق واحدة والمعلق بما لم يقع لا يوجب وقوعه. وقرأ نافع وأبو

الجنس تفيد العموم. **قوله:** (ويقوله بعد ذلك) أي والمراد بقوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة. **قوله:** (من جملة من ينصره الله به) يعني أن المراد بالبعدية البعدية بحسب الرتبة، والإشارة إلى نصره الله تعالى بتوسط صلحاء المؤمنين. ولا شك أن مظاهرة الملائكة أعظم من نصره سائر ما يكون واسطة في نصره الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام، لأنه تعالى مكن الملائكة على ما لم يمكن الإنسان عليه وليس المراد البعدية الزمانية لأن تظاهر الملائكة على موالاته عليه الصلاة والسلام ليس بعد موالة صلحاء المؤمنين زماناً. ثم إنه تعالى لما عاتبهما بأنه قد صغت قلوبكما وأنه يجب عليكما أن تتوبا شرع في تخويفهما بأن ذكر لهما أنه عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يطلقكما، ثم إنه عليه الصلاة والسلام إن طلقكما لا يعود ضرر ذلك إلا عليكما فإنه تعالى يبده حينئذ أزواجاً خيراً منكما إلا أنه تعالى خاطب جميعهن مع أن الخطاب السابق ليس إلا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره حيث عبّر عن الجميع بما يعبر به عن الحاضرين. فإن الخطاب السابق إنما كان مع حفصة وعائشة، فكذا هذا الخطاب إلا أنه أدخل الغائبات في الخطاب وخوطين جميعاً بطريق تغليب الحاضر على الغائب. ويحتمل أن يكون التعبير عن الجميع بقوله: ﴿طلقكن﴾ بناء على قصد تعميم الخطاب للجميع. قيل: كل «عسى» في القرآن واجب إلا هذا. وقيل: هو أيضاً واجب ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التطلاق ولم يطلقن، فإن المذهب أنه ليس على وجه الأرض نساء خيراً من أمهات المؤمنين إلا أنه عليه الصلاة والسلام إذا طلقهن لعصيانهن له وإيذائهن إياه كان غيرهن من الموصوفين بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله ﷺ خيراً منهن، وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم تكن واقعة في نفسها وكان الله تعالى عالماً بأنه عليه الصلاة والسلام لا يطلقهن ولكن أخبر عن قدرته على أنه إن طلقهن أبدله خيراً منهن تخويفاً لهن كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] وقوله: «وقرأ نافع وأبو عمرو بالتخفيف» هذا مخالف لما ذكر في التيسير في فرش سورة الكهف مع أنه قرأ نافع وأبو عمرو «أن يبدهما» وفي التحريم «أن يبده» وفي نون والقلم «أن يبذلنا» في الثلاثة بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف. ف ينبغي أن يكون ما في الكتاب سهواً من الناسخين. وقوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ شرط معترض بين اسم «عسى» وخبرها وجوابه محذوف أو متقدم أي إن طلقكن فعسى ربه أن يبده. و«أزواجاً» مفعول ثانٍ لقوله: «أن

عمرو «أن يبده» بالتخفيف ﴿مُسْلِمَتٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ مقرات مخلصات أو منقادات مصدقات ﴿قَيْنَتٍ﴾ مصليات أو مواظبات على الطاعة ﴿تَبَتَّ﴾ عن الذنوب ﴿عِدَاتٍ﴾ متعبدات أو متذللات لأمر الرسول عليه السلام ﴿سَيِّحَتٍ﴾ صائحات، سمي الصائم سائحاً لأنه يسبح في النهار بلا زاد، أو مهاجرات. ﴿ثِيَّتٍ وَأَبْكَارًا﴾ ﴿٥﴾ وسط العاطف بينهما لتنافيهما ولأنهما في حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والأبكار ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بترك المعاصي وفعل الطاعات ﴿وَأَهْلِكُمْ﴾ بالنصح والتأديب. وقرئ «أهلوكم» عطفًا على «وأوقوا» فيكون أنفسكم أنفس القبيلين على تغليب المخاطبين. ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ نازًا تنقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ﴿عَلَيْهَا مَلَكُوتُكَ﴾ تلي أمرها وهم الزبانية ﴿غُلَظٌ شِدَادٌ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال،

يبده «وخيرًا» صفة للأزواج وكذا ما بعده من قوله: «مسلمات» إلى قوله: «ثيبات» وأخلت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء به بين الثيبات والأبكار وهما صفتان أيضًا لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان في واحد بخلاف سائر الصفات. قوله: (مقرات مخلصات) فرق بين الإسلام والإيمان أولاً بأن الإسلام هو الإقرار باللسان والإيمان هو الإخلاص، وثانيًا بأن الإسلام هو الانقياد الظاهر بالجوارح والإيمان هو التصديق القلبي والإسلام بهذا المعنى لا يستلزم الإيمان بالمعنى المذكور فلذلك ذكر كل واحد منهما على حدة. قوله: (مصليات) هكذا فسر الحسن. وفي الصحاح: القنوت في الأصل هو الطاعة ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَيْنِينَ وَالْقَيْنَتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ثم سمي القيام في الصلاة قنوتًا. وفي الحديث: «أفضل الصلاة طول القنوت» ومنه: قنوت الوتر. وفيه أيضًا أصل العبودية الخضوع والذل والتعبد التذليل يقال: طريق معبد أي مذل والعبادة الطاعة والتعبد التنسك. ثم إنه تعالى لما عاتب نساء النبي ﷺ ودلهن على رشدن أمر الناس جميعًا بطاعة الله تعالى والانتها عما نهاهم عنه وبأن يأمرُوا أزواجهم وأولادهم بذلك ويعلموهم الخير فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ قوله: «قوا» أمر لجماعة الحاضرين من وقاه بقيه أي حفظه. قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله نقي أنفسنا فكيف لنا بأهليتنا؟ قال عليه الصلاة والسلام: «تهونهم عما نهاكم الله عنه وتأمروهم بما أمركم الله به» وقوله تعالى: ﴿نَارًا﴾ مفعول ثان لقوله: ﴿قُوا﴾ لأن «وقى» يتعدى إلى مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿فَوَقَّهَ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوءًا﴾ [غافر: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿وقودها الناس﴾ صفة لنار أو الوقود بفتح الواو الحطب وبالضم مصدر بمعنى التوقد، وقرئ به، فلا بد من تقدير مضاف أي ذو وقوده.

قوله: (تلي أمرها) أي ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليه بقوله عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل المراد الاستعلاء المعنوي، وهو الاستيلاء والغلبة على ما فيها من

أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الأفعال الشديدة. ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ فيما مضى ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ﴿٦﴾ فيما يستقبل أو لا يمتنعون عن قبول الأوامر والتزامها ويؤدون ما يؤمرون به.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿٧﴾ أي يقال لهم ذلك عند دخولهم النار والنهي عن الاعتذار لأنه لا عذر لهم، أو العذر لا ينفعهم. ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُؤْبَأُ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ أي بالغة في النصح وهو صفة التائب

الأمور. قوله: (أو غلاظ الخلق شداد الخلق) لا يرحمون إذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما أن مقتضى الحيوان الأكل والشرب ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة لو ضرب أحدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين ألفاً لهووا في النار. وقال عليه الصلاة والسلام في حق خزنة جهنم: «ما بين منكبي أحدهم كما بين المشرق والمغرب».

قوله: (فيما مضى وفيما يستقبل) لما توهم اتحاد الجملتين من حيث المعنى لأن العصيان عبارة عن مخالفة الأمر وترك المأمور به فيكون انتفاء العصيان بإتيان المأمور به فيكون عطف قوله: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ على ما قبله كعطف الشيء على نفسه. أشار بما ذكره إلى الفرق بين الجملتين بأن إتيان المأمور به علق أولاً بقوله: ﴿ما أمرهم﴾ وثانياً بقوله: ﴿ما يؤمرون﴾ فاختلفت الجملتان باختلاف المتعلق. وتقرير الوجه الثاني أن المراد بعدم العصيان تقبل ما أمروا به والالتزام بإتيانه من غير استئصال وتردد وبفعل ما أمروا به إتيانه حسبما التزموه. ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بترك المعاصي وفعل الطاعات بين لهم أن العذر لا يقبل يوم القيامة فقال: ﴿يا أيها الذين كفروا﴾ الآية ثم نبه المؤمنين على أن طريق وقاية الأنفس من النار هو التوبة النصوح فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾

قوله: (أي بالغة في النصح) إشارة إلى أن «نصوحاً» من أبنية المبالغة مثل: صبور وشكور، والنصح والنصاحة خلوص الود وصفاء المحبة. قال الأصمعي: الناصح الخالص من العسل وغيره، وكل شيء خلص فقد نصح. وقيل: النصح الصدق من قولهم: نصحت الإبل الشرب تنصح نصوحاً أي صدقته، وأنصحتها أنا أي أرويتها، ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة التي يخلص بها صاحبها عن المعصية قلباً وقالاً ويندم على ما صدر منه كمال الندامة، ونصح التوبة بمعنى صدقها يستلزم كون صاحبها ناصحاً نفسه خالصاً في إرادة الخير لها. فإن التائب إذا صدق الله تعالى في توبته بأن توجه إليه بكلية راجعاً عن المعصية بآتم وجوهه فقد نصح وخلص نفسه بتوبته على الوجه المذكور، فلذلك لم يتعرض المصنف لتفسير النصح بالصدق وقال: وهو صفة التائب وجعل إسناد النصح إلى التوبة إسناداً مجازياً كما في جده.

فإنه ينصح نفسه بالتوبة وصفت به على الإسناد المجازي مبالغة. أو في النصيحة وهي الخياطة كأنها تنصح ما خرق الذنب. وقرأ أبو بكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور، أو النصيحة كالثبات والثبوت تقديره ذات نصوح، أو تنصح نصوحاً، أو توبوا نصوحاً لأنفسكم. وسئل علي رضي الله عنه عن التوبة فقال: يجمعها ستة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، وللفرائض الإعادة، ورد المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تعزم على أن لا تعود، وأن تربى نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية. ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُّكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ذكر بصيغة الأطماع جرياً على عادة الملوك، وإشعاراً بأنه تفضل والتوبة غير موجب، وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء. ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ ظرف «ليدخلكم» ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ عطف على النبي عليه الصلاة والسلام إحماًداً لهم

قوله: (أو في النصيحة) عطف على قوله: «في النصح» أي وقيل: كون التوبة نصوحاً عبارة عن كونها بالغة في خياطة ما خرقة الذنب وإصلاحه. الجوهري: النصح بالفتح مصدر قولك: نصحت الثوب خطته، ومنه رفأت الثوب أرفؤه رفناً إذا أصلحت ما وهى منه وربما لم يهزم. **قوله:** (تقديره ذات نصوح) ذكر لانتصاب «نصوحاً» على تقدير كونه مصدراً ثلاثة أوجه: الأول أنه صفة «توبة» بتقدير المضاف ويجوز أن يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل: رجل عدل. والثاني أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة «توبة» أي تنصحهم نصوحاً. والثالث أنه مفعول له أي لأجل النصوح لأنفسكم. **قوله:** (يجمعها ستة أشياء) زاد الكشف سابعاً وهو قوله: وأن تذيبها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي. فالمذكور على نقله سبعة أشياء لكن رد المظالم واستحلال الخصوم في حكم شيء واحد من حيث اشتراكهما في كون الذنب الذي تاب عنه من حقوق العباد، كما أن قوله: «وللفرائض الإعادة» على تقدير أن يكون الذنب حقاً لله تعالى كترك صلاة أو صوم أو تفريط في زكاة، فإن التوبة عن أمثالها لا تصح حتى ينضم إلى الندم قضاء ما فات منها. كأنه قيل: إن كان الذنب من حقوق الله تعالى فالتوبة عنه تكون بالإعادة والقضاء، وإن كان من حقوق العباد فلا يخلو إما أن يكون مالياً أو متعلقاً بالعرض، فإذا كان مالياً فالواجب رده إن كان باقياً ورد عوضه إن كان تالفاً، وإن كان متعلقاً بالعرض كالسفاهة والغيبة فالواجب استحلال الخصم. **قوله:** (عطف على النبي) أي ولا يخزي الذين آمنوا. فعلى هذا يكون «نورهم يسعى» مستأنفاً أو حالاً وإن جعل الموصول مبتدأ و «نورهم يسعى» خبره يكون قوله: «يقولون» خبراً بعد خبر. ثم إنه تعالى لما عاتب أزواج النبي ﷺ ودعاهن إلى ما هو أصلح لهن، ثم خوف المؤمنين بعذاب الآخرة ودعاهم إلى التوبة النصوح دعا النبي ﷺ إلى الجهاد ودعا كل طائفة

وتعريضاً لمن ناوَاهم. وقيل: مبتدأ خبره ﴿تُورِثُهُمْ يَتَعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَيَأْمَنُ بِهِمْ﴾ أي على الصراط ﴿يَقُولُونَ﴾ إذا طفىء نور المنافقين ﴿رَبَّنَا آتِنَا نُورًا وَافْضِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقيل: تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم فيسألون إتمامه تفضلاً.

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بالحجة ﴿وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ واستعمل الخشونة فيما تجاهدهم إذ بلغ الفرق مداه. ﴿وَمَا أَوْلَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ﴾ جَهَنَّمُ أو ماوَاهم ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ﴾ مثل الله حالهم في أنهم يعاقبون بكفرهم ولا يحابون بما بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين من النسبة بحالهما. ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ﴾ يريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ بالنفاق. ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلم يغن التبيان عنهما بحق الزواج إغناء ما. ﴿وَقِيلَ﴾ أي لهما عند موتهما أو يوم القيامة. ﴿أَدْخِلَا آلَنَارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ﴾ مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا

إلى ما هو الأصلح لها فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ ثم إنه تعالى لما حكم بأن ماوى الكفار والمنافقين جهنم زعم الذين بينهم وبين النبي ﷺ أو بينهم وبين المؤمنين نسبة أو وصلة بنسب أن ينتفعوا بها، فأبطل الله تعالى زعمهم بأن مثل حالهم بحال امرأتين كافرتين كانتا تحت نبيين فإنهما لم ينتفعا بالانتساب إلى ذينك العبدین المكرمين عند الله تعالى لتحقيق المخالفة بينهما وبين زوجيهما في الطريقة والسيرة، فكذلك الكفار والمنافقون لا ينتفعون بالانتساب إلى المقربين عند الله تعالى. وفي ضرب هذا المثل نوع تعريض بأمي المؤمنين حفصة وعائشة رضي الله عنهما بأن وصلتهما بالنبي ﷺ لا تغني عنهما من الله شيئاً إذا عصتا وتظاهرتا على ما يسوءه ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين.

قوله تعالى: (كانتا تحت عبيدين) جملة مستأنفة لبيان حال الامرأتين حتى يتضح التمثيل. **قوله:** (يريد به) أي بنظم الكلام على هذا الأسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير فإن الظاهر أن يقال: كانتا تحتهم لتقدم ذكر نوح ولوط عليهما الصلاة والسلام. **قوله:** (بالنفاق) وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن خيانتهم لم تكن بالبغى لأنه ما بغت امرأة نبي قط، وإنما خانتا بسبب أنهما على غير دين زوجيهما بالشرك والنفاق. قطع الله بهذه الآية طمع من يرتكب المعصية ثم طمع أن ينفعه صلاح غيره. ثم إنه تعالى لما مثل حال الكفار بحال امرأة نوح وامرأة لوط في أنهما لم ينتفعا بصلاح زوجيهما، مثل أيضاً حال المؤمنين بحال امرأة فرعون في أنها لم تضرها وصلة الكافر وجوزيت على حسب إخلاصها

وصلة بينهم وبين الأنبياء. ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَمْرَاتَ فِرْعَوْنَ﴾ شبه حالهم في أن وصلة الكافرين لا تضرهم بحال آسية رضي الله عنها ومنزلتها عند الله مع أنها كانت تحت أعدى أعداء الله. ﴿إِذْ قَالَتْ﴾ ظرف للمثل المحذوف. ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ قريباً من رحمتك أو في أعلى درجات المقربين. ﴿وَيَخِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ من نفسه الخبيثة وعمله السيئ. ﴿وَيَخِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ من القبط التابعين له في الظلم. ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ﴾ عطف على امرأة فرعون تسلية للآراميل. ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ من الرجال ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ﴾ في فرجها. وقرئ

وصبرها على أذية الكفار لثباتها على دينها، وبحال مريم أم عيسى عليه الصلاة والسلام في أنه تعالى أكرمها بمجرد صلاحها في نفسها مع كونها أرملة لا زوج لها صالح ولا طالح فقال: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية وضرب بمعنى جعل وصير و «مثلاً» مفعوله الأول و «امرأة فرعون» مفعوله الثاني بتقدير المضاف أي جعل الله مثلاً للذين آمنوا مثل امرأة فرعون. والمثل المقدر بمعنى الحال أو القصة الغريبة وهذا تصريح بأن المثل أريد به معناه المجازي وهو الحال أو القصة الغريبة، فلذلك تعلق به الظرف وهو قوله: ﴿إِذْ قَالَتْ﴾ أي شبه ومثل حالهم بحالها وقت قولها: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا﴾ وليس المراد بالعندية فيه عندية المكان وهو ظاهر بل إنها طلبت القرب من رحمة الله تعالى والبعد من عذاب أعدائه، ثم بينت مكان القرب فقالت: ﴿فِي الْجَنَّةِ﴾ ويحتمل أن يكون قولها: ﴿عِنْدَكَ﴾ كناية عن ارتفاع درجتها في الجنة كأنها قالت: رب ابن لي عندك بيتاً رفيعاً في جنة المأوى التي هي أقرب الجنان إلى العرش. روي أنه لما غلب موسى عليه الصلاة والسلام السحرة آمنت آسية امرأة فرعون وقيل: هي عمة موسى آمنت به. فلما تبين لفرعون إسلامها أوتد يديها ورجليها بأربعة أوتاد. وألقاها في الشمس قيل: أمر فرعون بأن يلقي عليها صخرة وهي في الأوتاد، فدعت الله تعالى بقولها: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ فرفع روحها إلى الجنة، فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه. وقيل: استأنفت وملت صحبة فرعون فسألت ذلك فكشف الله تعالى عن بيتها في الجنة حتى رآته قبل موتها. قوله: (في فرجها) قال المفسرون: المراد بالفرج ههنا الجيب، فإن جبريل عليه الصلاة والسلام قد جيب درعها بأصبعه ثم نفخ في جيبيها فحبلت بعيسى. فعلى هذا يكون قوله تعالى: «فيه» من باب الاستخدام لأن الظاهر أن المراد بلفظ الفرّج في قوله تعالى: ﴿أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ هو العضو وأريد بضميره معنى آخر للفرّج وهو جيب القميص، فإن كل خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الفرّج، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهَا مِنْ رُوحٍ﴾ [ق: ٦] قال صاحب الكشاف: ومن بدع التفاسير أن الفرّج هو جيب الدرّع. واختار أن يحمل على أصل معناه العرفي وصفها الله تعالى بقوله: ﴿أَحْصَنَتْ

«فيها» أي في مريم أو الحمل ﴿مِنْ رُّوحِنَا﴾ من روح خلقناه بلا توسط أصل ﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا﴾ بصحفه المنزلة، أو بما أوحى إلى أنبيائه ﴿وَكُتِبَ فِي اللّوْحِ أَوْ جَنَسِ الْكُتُبِ الْمُنْزَلَةِ، ويدل عليه قراءة البصريين وحفص بالجمع. وقرئ «بكلمة الله وكتابه» أي بعيسى والإنجيل. ﴿وَكُنْتَ مِنَ الْفَاقِينَ﴾ من عداد المواظبين على الطاعة والتذكير للتغليب والإشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدت من جملتهم أو من نسلهم فتكون «من» ابتدائية. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «كامل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع: آسية بنت مزاحم امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد. وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة التحريم أتاه الله بتوبة نصوحًا».

فرجها﴾ إبطالاً لقول من قذفها بالزنى. والعياذ بالله تعالى. وقوله: ﴿فنفخنا﴾ من باب إسناد الفعل إلى السبب الأمر والأصل نفخ جبريل بأمرنا من روحنا أي روحاً من أرواحنا وهو روح عيسى عليه الصلاة والسلام. قوله: (أي في مريم) قيل: فعلى هذا يدل الكلام على إحياء مريم لأن نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه وليس المراد إحياء مريم بل المراد إحياء عيسى عليه الصلاة والسلام في بطن مريم، فينبغي أن يكون تقدير الكلام حينئذ: نفخنا الروح في عيسى فيها بمعنى إحيائه فيها. قوله: (كفضل الثريد على سائر الطعام) فإن العرب لا يؤثرون على الثريد شيئاً من الطعام وذلك لأن الثريد مع اللحم جامع بين الغداء واللذة وسهولة التناول ونحو ذلك. تمت سورة التحريم والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل آمين آمين آمين.

سورة الملك

مكية ثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ بقبضة قدرته التصرف في الأمور كلها. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿عَلَى كُلِّ مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ قدرهما،

سورة الملك

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (تبارك) قال ابن عباس رضي الله عنهما أي تعالى وتعظم عن صفة المخلوقين الذي بيده الملك أي على كل موجود لا متصرف في العالم غيره لأن تقديم الظرف يفيد الاختصاص. وقيل: إنه تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة أي كثرت بركات أسمائه وصفاته ووصلت صنوف إحسانه إلى جميع خلقه. وقيل: من البروك وهو الثبات والقرار يقال: برك البعير ببرك بروكاً أي استناخ وكل شيء ثبت. وأقام فقد برك أي دام بره ودام خيرت. **قوله:** (بقبضة قدرته التصرف) يعني أن اليد مجاز بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة شبهت هذه الصفة في الغالب بالجراحة التي هي معظم مبادئ التأثير في الشاهد فعبّر عنها باسم هذه الجراحة والملك الاستيلاء على التصرف في الموجودات كلها. ويدل عليه إطلاق الملك وتعريفه باللام للاستغراق ولأن الكلام مسوق لمدح ذاته وتعظيم شأنه ومقام المدح والتعظيم يستدعي الحمل على العموم. **قوله:** (على كل ما يشاء)

أو أوجد الحياة وأزالها حسبما قدره. وقدم الموت لقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾

إشارة إلى أن الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الأمير، ومعنى مشيء الوجود ما يشاء الله وجوده وإن كان موجودًا في الجملة إلا أن مشيئة الوجود تستدعي سبق العدم فيكون معدومًا ممكنًا ولا يتناول الواجب والممتنع بين الله تعالى بقوله: ﴿بيده الملك﴾ أنه مستولي على التصرف في الموجودات كلها ويقول: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ قدرته على المعدومات الممكنة بأسرها وأنه لا يخرج شيء من المعدومات والموجودات عن ملكه وقدرته فيكون قوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ تكميلًا لقوله: ﴿بيده﴾ فإن قلت: ما ذكرته يدل على أن الشيء أعم من الموجود والمعدوم الممكن ونحن لا نقول به بل هو مذهب المعتزلة، وأيضًا قولك: الشيء لا يتناول الواجب والممتنع ينافي قوله: ﴿قُلْ أَتَى شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] فإننا نسمي الله شيئًا لا كالأشياء. قلنا: كون المعدوم الممكن شيئًا بمعنى مشيء الوجود لا ينافي كون الشيء مختصًا بالموجود لأن ما شاء الله وجوده موجود في الجملة لأن مراد الله تعالى لا يتخلف عن إرادته. وقولنا: الشيء لا يتناول الواجب هو الشيء بمعنى مشيء الوجود لا الشيء بمعنى الشائي، فإن الشيء إذا أطلق على البارئ تعالى يكون بمعنى الشائي. وأما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] فإن الشيء فيهما بمعنى مشيء الوجود فلا حاجة إلى أن يقال إنه من قبيل المخصص بدليل العقل. واحتج بعضهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء فقال: لو كان شيئًا لكان قادرًا على نفسه وخالفًا لنفسه وهو محال، ونحن نقول: إنه تعالى ليس بشيء بمعنى مشيء الوجود ولا يلزم منه أن لا يكون شيئًا أصلاً لأنه تعالى شيء بمعنى أنه شائي. قوله: (أو أوجد الحياة وأزالها) جواب عما يقال: الحياة صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما وبالإحساس والحركة الإرادية فكونها متعلقًا للخلق ظاهر. وأما الموت فهو صفة عدمية لكونه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها فكيف يكون متعلقًا للخلق وهو عبارة عن الإيجاد والتكوين فلا يتعلق إلا بما يقبل الإيجاد؟ فأجاب عنه أولاً بأن الخلق وإن كان يستعمل في الإيجاد إلا أنه في الأصل بمعنى التقدير يقال: خلقت الأديم إذا قدرته قبل القطع. قال الحجاج: ما خلقت إلا فريت ولا وعدت إلا وفيت. والخلق ههنا بمعنى التقدير. وثانيًا بأن لا نسلم أن الموت صفة عدمية بل هو صفة وجودية مضادة للحياة كالحرارة والبرودة يقبل كل منهما الإيجاد والتكوين، إلا أن إيجاد أحد الضدين لما كان مستلزمًا لإزالة الآخر عن محله عبّر عن إيجاد الموت بإزالة الحياة. واحتج أهل السنة بهذه الآية على أن الموت صفة وجودية وقالوا: إنه لو كان أمرًا عدميًا لما تعلق به الخلق والتكوين. قوله: (وقدم الموت) مع أن الحياة متقدمة على الموت

[البقرة: ٢٨] ولأنه أدعى إلى حسن العمل ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف

إما لأن المراد بالموت الحالة القائمة بالنطفة والعلقه والمضغة وبالحياة الحالة المرتبة على نفخ الروح في الجنين، وإما لأن المقصود من سوق الآية تحريض المكلفين على حسن العمل والموت أدعى إلى هذا المقصود بالنسبة إلى الحياة. فإن نصب الموت بين الفئتين أقوى الزواجر عن المعاصي، وأقوى الدواعي إلى أحسن العمل ولا شك أن ما هو أبلغ في التأدية إلى الغرض المسوق إليه الكلام أهم فقدم على الثاني.

قوله: (ليعاملكم معاملة المختبر) يعني أن البلوى وهو الاختبار والامتحان ليس على حقيقته لأنه إنما يتصور ممن يخفى عليه عاقبة الأمر، بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهي أن يشبه صورة منتزعة من عدة أمور بصورة أخرى مثلها ويدعي دخول الأولى في جنس الثانية للمبالغة، فيطلق على الأولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازاً كما في قولك: إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فكذا في هذه الآية الكريمة شُبِّهت حاله تعالى مع المخاطبين الذين كلفهم بالأوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية وبيّن لهم عاقبة كل واحدة منهما حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الأزلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي ليجازيهم على حسب علمهم لا على حسب علمه بما يصدر عنهم، فإنهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى بل بما كسبوه باختيارهم بحال المختبر مع المختبر فاستعيرت العبارة الموضوعية للدلالة على حال المختبر مع المختبر لحاله تعالى مع المخاطبين وما يظهر من خلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم الأزلي منهما، فإن العلم الأزلي يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار أنهما سيقعان أو لا يقعان لأن ذلك لا يكون علماً، وما يظهر من خلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل. فمعنى قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ليعلم هذا المعنى واقعاً بعد ما علم أنه سيحصل، ولا يلزم منه تجدد علمه تعالى وحدثه بل التجدد إنما هو في جانب المعلوم. وزعمت الفلاسفة أنه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي هرباً من تجدد علمه تعالى. وذهب المسلمون إلى أنه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي فيعلم عند وجودها أنها وجدت وعند عدمها أنها عدمت، كما أنه تعالى يعلم في الأزل أنها ستوجد في وقت وتعدم في آخر فلا يعتبر علمه الأزلي بل المعتبر تعلقاته على حسب تغير المعلوم. واللام في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ تدل على أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد كما زعمت المعتزلة. وعند أهل السنة ليس الكلام محمولاً على ظاهره لقيام الدليل على أنه تعالى لا يفعل لغرض بل المقصود بيان الحكمة المترتبة على فعله تشبيهاً لها بالعلة الغائية في أن كل

أيها المكلفون. ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أصوبه وأخلصه. وجاء مرفوعًا «أحسن عقلًا» وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعته جملة واقعة موقع المفعول ثانيًا لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق لأنه يخل به وقوع الجملة خبرًا فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما إذا وقعت موقع المفعولين. ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل ﴿الْفَقُورُ﴾ ﴿لَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ﴾ ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ مطابقة

واحدة منهما مرتبة على وجود الفعل، فإن قيل: الابتلاء إنما يكون بالإحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء؟ والجواب عنه يعلم من قوله آنفًا ولأنه أدعى إلى حسن العمل، فإن معنى الآية أنه تعالى أعطاكم الحياة التي تقدرون بها على العمل وتتمكنون بها منه وسلط عليكم الموت الذي هو داعيكم إلى اختيار العمل الحسن على القبيح من حيث إن وراءه البعث والجزاء الذي لا بد منه لبقاء حكمه وملكه ليعاملكم معاملة المختبر ويظهر ما في علمه الأزلي ويتميز المطيع من العاصي فيجازي كل أحد بما يستحقه. قوله: (أصوبه وأخلصه) فإن أحسن الأعمال ما كان أصوب بأن يكون موافقًا للسنة وأخلص بأن لا يشوبه شيء سوى ابتغاء وجه الله، والعمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لوجه الله تعالى لم يقبل أيضًا. وفسر حسن العمل بحسن العقل لأن حسن العمل يترتب على العقل فمن كان أتم عقلًا كان أحسن عملًا فإن من تم عقله يكون أشد خوفًا من الله تعالى وأكثر للموت ذكرًا وأحسن له استعدادًا. قوله: (جملة واقعة) يعني أن قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ﴾ مبتدأ ﴿وأحسن﴾ خبره ﴿وعملًا﴾ تمييز والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى وقوله: «المتضمن» الخ دفع لما يقال من أن فعل البلوى يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه وإنما يتعدى إلى الثاني بواسطة الباء، وقد أخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح أن يقال: إنه يستدعي مفعولًا ثانيًا يتعدى إليه بنفسه وأن الجملة الاسمية واقعة موقعه؟ وتقرير الدفع: نعم إن الأمر كذلك إلا أنه متضمن لمعنى العلم فكأنه قيل: ليعلم أيكم أحسن عملًا. وبذلك الاعتبار استدعى مفعولًا ثانيًا سدت الجملة الاسمية التي بعده مسده. ثم إن فعل البلوى لما كان في قوة أفعال القلوب التي من خصائصها أن تعلق بحرف الاستفهام نحو: علمت أزيد أفضل أم عمرو وبالاسم المتضمن للاستفهام كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ [الكهف: ١٢] احتمل أن يكون معلقًا عن مفعوله الثاني بـ «أي» لكونه متضمنًا لمعنى الاستفهام فإنك إذا قلت: إني أعلم أيكم أفضل كان المعنى: أعلم أزيد أفضل أم عمرو، وأعلم لا يعمل فيما بعد ألف الاستفهام فكذا لا يعمل في أي لاتحاد المعنى. فالمصنف دفع هذا الاحتمال بقوله: «وليس هذا من باب التعليق» وتقرير دليله: أنه إذا سبق أحد المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة

بعضها فوق بعض مصدر طابقت النعل إذا خصفتها طبقًا على طبق وصف به، أو طوبقت

الاستفهام لا يكون الفعل معلقًا عن الجملة الاستفهامية، إذ يلزم منه وقوعها خبرًا والإنشاء لا يقع خبرًا كما هو المشهور عند النحويين. وبيان الملازمة أنه على تقدير التعليق يكون إعراب الجملة المعلق عنها كإعرابها إذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر من كون الإنشاء خبرًا بخلاف ما إذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين، فإن التعليق حينئذ لا يستلزم وقوع الإنشاء خبرًا وهو ظاهر. واستدل الزمخشري على أن الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثاني بأن الفعل لا أثر له في لفظ الجملة بل في محلها، فإذا سبق أحد المفعولين والمفعول الثاني جملة وجب أن لا يفرق بين كونها مصدرة بأداة التعليق وغير مصدرة بها صورة أو لفظًا كما في قولك: علمت زيدًا أبوه قائم، وعلمت زيدًا لأبوه قائم، فإن عمل «علمت» ليس إلا في محل أبوه قائم سواء صدرت الجملة بأداة التعليق أم لا، فلا وجه لجعل الأول من باب الإعمال والثاني من باب التعليق، بل يجب أن يكون كلاهما من باب الإعمال. نقل عن الزمخشري أنه قال: إذا قلت: علمت لزيد منطلق فهذا تعليق للفعل عن العمل في اللفظ والصورة، فكذا يمنع الفعل عن العمل في الصورة إذا وقع بعده ما يستوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظًا محافظة على صدارته ويعمل تقديرًا لأن معنى قولك: علمت لزيد منطلق علمت انطلاق زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزأين. ومن شرط التعليق عند النحويين أن لا يذكر شيء من المفعولين كما في قولك: علمت أيهم أخوك، وعلمت لزيد منطلق. أما إذا قلت: علمت القوم أيهم أفضل فهذا الكلام صحيح في نفسه لكنه ليس من باب التعليق عندهم، وإذا كان كذلك فليس مما نحن فيه، وقوله تعالى: ﴿لِيَلْبِذَكُمْ أَكْبَرُ﴾ ليس من باب التعليق في شيء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب. وذكر في شرح الرضي أنه إذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأولى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو: علمت زيدًا من هو وعلمت بكرًا أبو من هو، وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين جميعًا لأن معنى الاستفهام يعم جميع ما وقع بعد علمت كأنه قيل: علمت من زيد وعلمت أبو من بكر وليس بقوي لاتفاقهم على النصب في علمت زيدًا ما هو قائمًا مع أن المعنى علمت ما زيد قائمًا.

قوله: (إذا خصفتها طبقًا على طبق) أي إذا خرزتها واضعًا طبقاتها بعضًا على بعض. قال تعالى: ﴿وَلَوْفَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] أي يلصقان بعضه على بعض ليسترا به عورتهم وقوله تعالى: ﴿طَبَاقًا﴾ إما مصدر بمعنى المطابقة وصفت به سبع السموات للمبالغة في مطابقة بعضها بعضًا أو مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة

طباقًا، أو ذات طباق جمع طبق كجبل وجبال، أو طبقة كرحبة ورحاب. ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ وقرأ حمزة والكسائي من «تفوت» ومعناها واحد كالتعاهد والتعهد، وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت فإن كلاً من المتفاوتين فات عنه بعض ما في الآخر. والجملة صفة ثانية للام وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم والإشعار بأنه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلاً، وأن في إبداعها نعمًا جليلة لا تحصى والخطاب فيها للرسول ولكل مخاطب. وقوله: ﴿فَأَرْجِعْ أَبْصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ متعلق به على معنى التسبب أي قد نظرت إليها مرارًا فانظر إليها مرة أخرى متأملًا فيها لتعاين ما أخبرت به من تناسبها واستقامتها واستجماعها ما ينبغي لها. والفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره إذا شقه.

﴿ثُمَّ أَرْجِعْ أَبْصَرَ كَرِّينٍ﴾ أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل. والمراد بالثنائية التكرير والتكثير كما في: لبيك وسعديك ولذلك أجاب الأمر بقوله: ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ﴾

سبع. قوله: (أو ذات طباق) عطف على قوله: «مطابقة» أي يجوز أن يكون طباقًا جمع طبق كجبل وجبال، أو جمع طبقة كرحبة ورحاب فلا بد من تقدير المضاف أي ذات طباق فهو أيضًا صفة لسبع. ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات. قوله: (صفة ثانية) إشارة إلى أن «طباقًا» صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية. وقد تقرر أن الجملة الواقعة صفة لا بد من كونها مشتملة على ما يعود إلى الموصوف بها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم لأن موضوع العظيم عظيم والأصل ما ترى فيهن. وقوله: «من تفاوت» مفعول «ترى» و«من» مزيدة فيه. قوله: (والإشعار بأنه تعالى يخلق مثل ذلك) وجه الإشعار أن إضافة المصدر تفيد العموم فخلق الرحمن يعم كل مخلوق فيشعر ذلك بعمومه. قوله: (وإن في إبداعها نعمًا) ووجه الإشعار به أن إضافة خلقها للرحمن يدل على أن خلقها رحمة بالغة ونعمة جليلة. قوله: (متعلق به) أي بقوله ما ترى على وجه التسبب أخبر أنه لا تفاوت في خلقهن. ثم قال: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي ارفع نظرك إلى السماء مرة بعد أخرى حتى يصح عندك ما أخبرت به بطريق المعاينة إذ ليس الخبر كالمعاينة فالفاء للسببية تدل على أن الإخبار بعدم التفاوت سبب لأن يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده حقيقة الحال. ورجع يجيء لازماً ومتعدياً يقال: رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره. قوله: (في ارتياد الخلل) أي في طلبه يقال: راده يروده روداً ورياداً وارتاده ارتياداً بمعنى طلبه. قوله: (كما في لبيك وسعديك) فإن أصلهما ألْب لك ألبابين أي أقيم بخدمتك إقامة بعد إقامة ولا أبرح عن مكان الخدمة أبداً. وأسعدك أي أعينك إسعادين فإن أسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألْب فإنه يتعدى باللام، وثنية المصدر فيهما للتكثير

خَاسِتًا ﴿بَعِيدًا عَنْ إِصَابَةِ الْمَطْلُوبِ كَأَنَّهُ طُرِدَ عَنْهُ طَرْدًا بِالصَّغَارِ. ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ كَلِيلٌ مِنْ طُولِ الْمَعَاوِدَةِ وَكَثْرَةِ الْمَرَاجِعَةِ. ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ أَقْرَبَ السَّمَوَاتِ إِلَى الْأَرْضِ ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ بِكَوَاكِبٍ مُضِيئَةٍ بِاللَّيْلِ إِضَاءَةً الْمَسْرَجِ فِيهَا وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ كَوْنُ بَعْضِ الْكَوَاكِبِ مَرْكُوزًا فِي السَّمَوَاتِ فَوْقَهَا إِذَ التَّرْتِيبِ بِإِظْهَارِهَا عَلَيْهَا وَالتَّكْبِيرِ لِلتَّعْظِيمِ. ﴿وَجَعَلْنَاهَا

كما في نحو: كرتين ومرتين وقوله: ﴿كرتين﴾ منصوب على المصدرية للفعل السابق من غير لفظه فإن المعنى: ثم ارجع البصر رجعتين آخرتين. وليس المراد رجعتين اثنتين فقط بل المراد أن تكرر النظر إليها مرارًا كثيرة بشهادة قوله: ﴿وهو حسير﴾ فإن فاعلاً بمعنى الفاعل من الحسور وهو الإعياء فقوله: ﴿وهو حسير﴾ معناه أنه بالغ غاية الإعياء والكلال. ومن المعلوم أن البصر لا يبلغ غاية الكلال برجعه كرتين اثنتين فقط. قوله: ﴿طرْدًا بالصغار﴾ تنبيه على أن قوله: ﴿خاسيًا﴾ اسم فاعل من خَسَأَ اللّازِمَ بمعنى تباعد وهرب مع الصغار والذلة. فإذا قيل: خَسَأَ الْكَلْبُ بِنَفْسِهِ فَمَعْنَاهُ تَبَاعَدَ مِنْ هَوَانِهِ وَخَوْفِهِ كَأَنَّهُ زَجَرَ وَطُرِدَ عَنْ مَكَانِهِ بِالذَّلَّةِ. وَخَسَأَ يَسْتَعْمَلُ لِزَمًا وَمَتَعَدِيًا. يُقَالُ: خَسَأَتِ الْكَلْبُ أَي طَرَدَتْهُ، وَخَسَأَ الْكَلْبُ بِنَفْسِهِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «خَاسِتًا» فِي الْآيَةِ مُشْتَقًّا مِنَ الْمَتَعَدِيِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَي مَبْعَدًا مَطْرُودًا. رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: الْخَاسِئُ الَّذِي لَمْ يَرِ مَا يَهْوَاهُ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَنْقَلِبُ﴾ جَوَابُ الْأَمْرِ وَ﴿خَاسِتًا﴾ حَالٌ مِنَ الْبَصَرِ وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ جُمْلَةٌ حَالِيَةٌ مِنَ الْبَصَرِ أَوْ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَتَرِّ فِي «خَاسِتًا» فَتَكُونُ حَالًا مُتَدَاخِلَةً. وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ كَوْنَهُ عَزِيزًا غَفُورًا لَا يَتِمُّ إِلَّا بَعْدَ كَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى كُلِّ الْمَقْدُورَاتِ عَالِمًا بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ، اسْتَدَلَّ أَوَّلًا عَلَى كِمَالِ قُدْرَتِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ ثُمَّ اسْتَدَلَّ عَلَى شُمُولِ عِلْمِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ قَادِرًا عَالِمًا فَقَالَ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ فَإِنَّ الْكَوَاكِبَ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى حُكْمٍ وَمَصَالِحٍ لَا تَحْصِي تَدُلُّ عَلَى كَوْنِ صَاحِبِهَا عَالِمًا حَكِيمًا. قَوْلُهُ: ﴿أَقْرَبَ السَّمَوَاتِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الدُّنْيَا تَأْنِيثُ الْأَدْنَى بِمَعْنَى الْأَقْرَبِ، وَأَنَّ كَوْنَ السَّمَاءِ قَرِيبِي إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهَا مِنَ الْأَرْضِ، لِأَنَّ الْقَرِيبِيَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَرْشِ هِيَ السَّمَاءُ السَّابِعَةُ. وَالْمَصَابِيحُ السَّرَجُ اسْتَعِيرَ مِنْهَا لِلْكَوَاكِبِ تَشْبِيهًا لَهَا بِهَا فِي الْإِضَاءَةِ وَالتَّنْوِيرِ.

قوله: (ولا يمنع ذلك) جواب عما يقال: قد اتفق أهل الهيئة على أن الكواكب الثابتة مركوزة في الفلك الثامن، فعلى تقدير صحة ما ذهبوا إليه كيف يوجه قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا﴾؟ وتقرير الجواب أن كون الثوابت زينة السماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة فيها لجواز كونها مركوزة فيما فوقها من السموات وتكون ظاهرة فيها، وزينة لكون السموات

رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴿٥﴾ وجعلنا لها فائدة أخرى هي رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها. وقيل: معناه وجعلناها رجومًا وظنونًا لشياطين الإنس وهم المنجمون والرجوم جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمج به. ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾ في الآخرة بعد الإحراق بالشهب في الدنيا.

شفافة لا يحجب بعضها ما كان مركزًا فيما فوقها. قوله: (رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها) أي بسقوطها. يقال: انقض الحائط إذا سقط، وكذا انقض الطائر. والشهب جمع شهاب وهي شعلة نار ساقطة تنفصل من نار الكواكب وليس ما يرمج به الشياطين نفس الكواكب بل هي قارة ثابتة في مواضعها لم ينقض شيء منها بالرجم مع أن هذه الشهب يرمي بها من قديم الزمان. وهذا معنى قوله: «بانقضاض الشهب المسببة عنها» فإن الشهب التي تنقض لرمي المسترقة من الشياطين منفصلة من نار الكواكب التي هي قارة في الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار ثابتة بكماها في موضعها. روي أن السبب في جعلها رجومًا أن الجن كانت تستمع خبر السماء، فلما بعث رسول الله ﷺ حرست السماء ومنعت من تقرب الشياطين إليها فمن جاء منهم مسترقًا للسمع رمى بشهاب فأحرقه لثلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيلتبس على الناس أمر النبوة بأمر الكهانة. وهذا لا يستلزم أن لا تكون هذه الشهب موجودة قبل بعثته ﷺ البتة بل يجوز أن توجد قبلها لأسباب أخر حتى أن قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها وأسبابه في كتبهم، وإنما يدل على أن الذي جعل بعد البعثة ما ترجم به الشياطين. عن ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ جالس في نفر من الصحابة إذ رموا بنجم فأنار الجو منه فقال: «ما كنتم تقولون إذا حدث في الجاهلية مثل هذا» قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم. قال ﷺ: «فإنها لا ترمي لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش، ثم سبح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم. ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن ينتهي إلى هذه السماء وتخطفه الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه». قوله: (وقيل معناه وجعلناها رجومًا وظنونًا) أي قيل: إنه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل هو من الرجم الذي هو أن يتكلم الرجل بالظن كما في قوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] عن قتادة قال: خلق الله تعالى النجوم لثلاث: كونها زينة للسماء، ورجومًا للشياطين، وعلامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر ومعرفة الأوقات. فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم. ولما ذكر أن الكواكب من جملة منافعها أن يرمج بها الشياطين في الدنيا بين أن لهم في العقبي عذابًا فوق ذلك وهو ما أعد الله لهم من عذاب السعير. قال المبرد:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ من الشياطين وغيرهم ﴿عَذَابٌ جَهَنَّمَ﴾ وقرئ بالنصب على أن للذين عطف على لهم وعذاب على عذاب السعير ﴿وَيُسَّ الْمَصِيرُ﴾ ﴿٦﴾ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا ﴿صَوْتًا كَصَوْتِ الْحَمِيرِ﴾ ﴿وَهُى تَقُورٌ﴾ ﴿٧﴾ أن تغلي بهم غليًا المرجل بما فيه ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ تتفرق غضبًا عليهم وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم. ويجوز أن يراد غيظ الزبانية ﴿كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ﴾ جماعة من الكفرة ﴿سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ﴿٨﴾ يخوفكم هذا العذاب وهو توبيخ وتبكيت. ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنشَأْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ ﴿٩﴾ أي فكذبنا الرسل وأفرطنا

سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك: مقتولة وقتيل. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة الآن لأن قوله تعالى: ﴿اعتدنا﴾ إخبار عن الماضي. ثم إن الله تبارك وتعالى لما أثبت كمال قدرته وعلمه بما ذكره من الدلائل وبين بذلك صحة إثابة من أحسن عملاً وعقاب من أساء ساق الكلام إلى أن ذكر أنه أعد لهم أي للمرجومين بالشهب من الشياطين عذاب السعير وذكر بعدها أن عذابها لا يختص بهم بل يعم الكفرة فقال: ﴿واللذين كفروا بربهم﴾ الخ و «عذاب جهنم» في قراءة الجمهور مرفوع على الابتداء وقوله: «واللذين كفروا» خبره قدم عليه وقرئ بنصب «عذاب» على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور. شبه صوت لهب جهنم بشهيق الحمار فأطلق عليه اسم الشهيق وهو آخر صوت الحمار والزفير أوله. وقيل: الشهيق في الصدر والزفير في الحلق. قال مقاتل: إذا طرخوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقًا. وقال عطاء: سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقًا فهو على حذف المضاف. قوله: (وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم) جواب عما يقال: ليست النار من الأحياء التي من شأنها الغيظ فكيف وصفت به؟ فأجاب عنه أولاً بحمل الكلام على التمثيل حيث شبه اشتعالها بهم في قوة تأثيرها فيهم وإيصال الضرر إليهم بامتياز المغتاز على غيره المبالغ في إيصال الضرر إليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال والتمثيل بمعنى التشبيه. ويحتمل أن يكون بمعنى التخيل بأن شبت جهنم في النفس لشدة غليانها بأهلها وقوة صوت أهلها بالإنسان المغتاز على غيره، وأثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلاً على التشبيه المضمحل في النفس. والغيظ أشد الغضب، والغضب ثوران دم القلب إرادة الانتقام، والتغيظ إضمار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع. قال تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] فقد ورد في بعض الأخبار: اتقوا الغضب فإنه جمره في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه؟ قوله: (قالوا بلى قد جاءنا نذير) جمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المخاطب بها مع أنهم لو اقتصروا على قولهم: «بلى» لفهم مرادهم لزيادة التحسر والاعتنام على تفریطهم في قبول قول النذير.

في التكذيب حتى نفينا الإنزال والإرسال رأسًا وبالغنا في نسبتهم إلى الضلال والنذير إما بمعنى الجمع لأنه فعيل، أو مصدر مقدر مضاف أي أهل إنذار، أو منعت به للمبالغة، أو الواحد والخطاب له ولأمثاله على التغليب، أو إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل، أو على أن المعنى قالت الأفواج قد جاء إلى كل فوج منا رسول فكذبناهم وضللناهم. ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية لكفار على إرادة القول فيكون الضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو عقابه الذي يكونون فيه.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ﴾ كلام الرسل فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادًا على ما لاح من صدقهم بالمعجزات ﴿أَوْ نَعْقِلُ﴾ فتفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين

قوله: (وبالغنا في نسبتهم إلى الضلال) إشارة إلى قوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ من مقالة الكفار أي وقلنا لهم: ما أنزل الله من شيء على ألسنتكم إن أنتم يا معشر الرسل إلا في ضلال كبير، اعترفوا بعدل الله تعالى وأقروا بأنه تعالى أزاح عنهم ببعثة الرسل وإنذارهم ما وقعوا فيه بتكذيبهم الرسل، ثم اعترفوا بجهنم حيث قالوا وهم في النار: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا اليوم في أصحاب السعير﴾ روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله يعبد ربه». وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الرجل ليكون من أهل الصلاة والصيام وممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وما يجزى يوم القيامة إلا على قدر عقله». وقال عليه الصلاة والسلام: «الأحمق يصيب بحمقه أعظم من فجور الفاجر وإنما يرتفع العباد غداً في الدرجات وينالون الزلفى من ربهم على قدر عقولهم». **قوله:** (والنذير إما بمعنى الجمع) أي على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ من جملة كلام الكفار وخطابهم للمنذرين لا بد أن يكون النذير بمعنى الجمع ليصح خطاب النذير بقوله: ﴿إن أنتم﴾ أو يكون مصدرًا بمعنى الإنذار كالرجيف والأنين على حذف المضاف، أو على أنه مصدر وصف به المنذرون للمبالغة كأنهم لكثرة إنذارهم وغلوهم في ذلك واتفاقهم فيه كانوا إنذارًا واحدًا. **قوله:** (أو الواحد) عطف على قوله: «الرسل» في قوله: «أي فكذبنا الرسل» أي ويجوز أن يكون «نذير» بمعنى منذر واحد ويكون قوله: «إن أنتم» خطابًا له ولأمثاله. **قوله:** (أو إقامة تكذيب الواحد) عطف على التغليب. **قوله:** (ويجوز أن يكون الخطاب) عطف على ما يفهم من قوله: «وبالغنا في نسبتهم إلى الضلال» فإنه يدل على أن قوله: «إن أنتم» من جملة قول الكفار وخطابهم للرسل. وإن كان الخطاب من الزبانية يكون مرادهم من ضلال الكفرة ما كانوا عليه في الدنيا من ضلالهم في باب الاعتقاد والعمل، أو ما كانوا عليه في جهنم من العقاب بطريق تسمية عقاب الضلال ضلالًا، أو على أن يكون الضلال بمعنى الضياع والهلاك يقال: ضل الشيء

﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ في عدادهم ومن جملتهم ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ﴾ حين لا ينفعهم والاعتراف إقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لأنه في الأصل مصدر والمراد الكفر. ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فأسحقهم الله سحقاً أبعدهم من رحمته. والتغليب للإيجاز والمبالغة والتعليل. وقرأ الكسائي بالثقل. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

إذا ضاع وهلك. قوله: (فأسحقهم الله سحقاً) يعني أن «سحقاً» منصوب على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف ناب المصدر مناب عامله في موضع الدعاء كما في رعيًا وسقيا وجدعا، وهذا من المواضع التي يجب فيها حذف المفعول المطلق سماعاً. واختلف النحاة في أنه مصدر لفعل ثلاثي أو لفعل رباعي جاء على حذف الزوائد؟ فذهب أكثر النحاة إلى أنه مصدر أسحقه الله أي أبعدته والسحق البعد، وكان القياس أن يقال: إسحقاً إلا أنه جاء المصدر على الحذف كما في قوله: فإن أهلك فذلك كان قدري، أي تقديري. ومن جعله مصدرًا لفعل ثلاثي بنى كلامه على أنه سمع سحقه الله ثلاثيًا. ولم يلتفت المصنف إليه لأن استعمال الثلاثي متعدياً في غاية الندرة وإنما يستعمل لازماً فيقال: سحق الشيء بضم العين فهو سحق أي بعيد، وأسحقه الله أي أبعدته. وقرأ العامة «سحقاً» بسكون الحاء. وقرأ بضميتين وهما لغتان والأحسن أن يكون المثلث أصلاً للمخفف واللام في قوله: ﴿لأصحاب السعير﴾ للبيان كما في: رعيًا لك وسقيا لك. قوله: (والتغليب للإيجاز والمبالغة) هكذا في أكثر النسخ. ووجد في بعضها والتغيير بدل التغليب. وليس في نظم الآية تغليب بالمعنى المتعارف لأن جميع أبواب التغليب من باب المجاز لا شراك الجمع في كون اللفظ مستعملًا في غير ما وضع له، وليس في قوله تعالى: ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ لفظ مستعمل في غير ما وضع له. غاية ما في الباب أن يطلق أصحاب السعير على الكفرة الذين كذبوا الرسل واستعمال العام في الخاص، وإن سلم كونه مجازًا فليس من باب التغليب مع أنه ليس بمستعمل في الخاص بل هو مستعمل في أصل معناه وهو من يلبس السعير ويدخلها سواء كان خالداً فيها أو لا، كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿يَصْحَبِي أَلَسَّيْنِ﴾ [يوسف: ٣٩] فإطلاق أصحاب السعير وأهل السعير على من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين حقيقة لكونه استعمالاً للفظ فيما وضع له فلا يكون من باب التغليب العرفي فإذا كانت عبارة التغليب بعيدة كل البعد. وبعض السلف من المحققين اعتمد على النسخة التي وقع فيها عبارة التغيير بدل التغليب حيث قال: قوله في سورة الملك والتغيير للإيجاز والمبالغة والتعليل، يريد أن الأصل ذكر الفعل والإتيان بالضمير لكن غير الأسلوب فحذف الفعل للإيجاز وهو ظاهر وللمبالغة بأن ذكر السحق أولاً مبهمًا من غير بيان من يستحقه وأنه لمن هو، ثم جاء بقوله: ﴿لأصحاب السعير﴾ بيانا للمعنى بالدعاء ولو ذكر الفعل لفات هذا

بِالْغَيْبِ ﴿يَخَافُونَ عَذَابَهُ غَائِبًا عَنْهُمْ لَمْ يَعِينُوهُ بَعْدَ، أَوْ غَائِبِينَ عَنْهُ، أَوْ عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ، أَوْ بِالْمَخْفِيِّ عَنْهُمْ وَهُوَ قُلُوبُهُمْ. ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لَذُنُوبِهِمْ ﴿وَأَخْرَجَ كَبِيرٌ﴾ ﴿١٢﴾ يَصْغُرُ دُونَهُ لَذَائِدِ الدُّنْيَا ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ﴾ إِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ بِالضَّمَائِرِ قَبْلَ أَنْ يَعْبرَ عَنْهَا سِرًّا أَوْ جَهْرًا.

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أَلَا يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْجَهْرَ مِنْ أَوْجَدِ الْأَشْيَاءِ حَسْبَمَا قُدْرَتُهُ حِكْمَتُهُ.

المعنى وكثيرًا ما يترك البيان للعلم كما يقال: حمدًا وشكرًا، وعدل عن ذكر الضمير للتعليل، فإن علة اللعن ليس هو اعترافهم بذنوبهم بل كونهم من أصحاب السعير باختيار الكفر والتكذيب. ووقع في بعض النسخ و«التغليب» بدل قوله: و«التغيير» وهو سهو من قلم الناسخ إذ لا وجه له أصلًا. هذا كلامه بعبارة. وذكر قدوة المحققين وعمدة المشايخ السالكين الشيخ عبد الرحيم المعروف بحاجي جلبلي سلمه الله أنه سمع من لفظ المولى خواجه زاده رحمه الله أنه استصوب عبارة التغيير وقطع بأن عبارة التغليب خطأ. والله أعلم.

قوله: (غَائِبًا عَنْهُمْ) على أن يكون ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حالًا من المضاف المقدر وعلى الثاني يكون حالًا من فاعل ﴿يَخْشُونَ﴾ وعلى قوله: «أَوْ بِالْمَخْفِيِّ عَنْهُمْ» تكون الباء للآلة وتكون متعلقة «بِیَخْشُونَ» وتكون الألف واللام في قوله: «بِالْغَيْبِ» بمعنى الذي وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ إما جملة استثنائية أوردت جوابًا للسؤال الناشئ عن بيان حال الكفرة فكأنه قيل: فماذا حال من أحسن عملاً؟ فأجيب به. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ﴾ قيل: إنهم كانوا ينالون من رسول الله ﷺ فيخبره جبريل ﷺ فيقول بعضهم لبعض: أسروا قولكم كي لا يسمع الله محمد، فنزلت آية ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ﴾ وظاهره الأمر بأحد الأمرين: الإسرار والجهر ومعناه الإخبار بأنه لا فرق بين إسرار ما تخوضون فيه من الأقوال والأفعال وإعلانه في علم الله بذلك، واحذروا من ارتكاب ما يكون معصية سراً كما تحذرون منه جهراً. ثم علل استواء الأمرين في علمه تعالى بذلك فقال: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ قيل أن يعبر بها أصلًا لا سرًّا ولا جهراً فعلمه تعالى بها بعد التعبير عنها أولى، ثم أنكر أن يعزب عن علمه شيء من مضمورات الصدور مما عبر عنه سرًّا وجهراً فقال: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَرَقَ»، والحال أنه هو اللطيف الخبير وقوله: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ يجوز أن يكون مرفوع المحل على أنه فاعل «يعلم» ومفعوله محذوف وأن يكون منصوب المحل على المفعولية وفاعله مستتر فيه. أشار إلى الأول بقوله: «أَلَا يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْجَهْرَ مِنْ أَوْجَدِ الْأَشْيَاءِ» وإلى الثاني بقوله: «أَلَا يَعْلَمُ اللَّهُ مَنْ خَلَقَهُ وَهُوَ بِهِذِهِ الْمَثَابَةُ».

﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٤) المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن، أو ألا يعلم الله من خلقه وهو بهذه المثابة. والتقييد بهذه الحال يستدعي أن يكون «ليعلم» مفعول ليفيد. روي أن المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله بها رسوله فيقولون:

قوله: (المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن) الظاهر أن ليس مراده أن كونه تعالى عالمًا بما ظهر من خلقه منهم من عبارة اللطيف بل المراد أنه متفهم منه بطريق الدلالة لأن مدلوله هو العالم بالخفيات كما صرح به في شرح المواقف. ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلالاي بطريق الأولوية، فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه إلى ما ظهر أيضًا. قال الإمام حجة الإسلام الغزالي نور الله مرقده المنير: إنما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف، ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف، فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللفظ في الإدراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا الله تعالى. والخبير هو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملوك شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن إلا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم، لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرًا. انتهى. فاللطيف أخص من الخبير الذي هو أخص من العليم. وقال الإمام الرازي: واعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم: المراد العالم وقال آخرون: بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية علمها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال: إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به خلق تدبيره لهم وفيهم. وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكرارًا. انتهى. وإذا فسرا بما ذكره الغزالي اندفع التكرار. **قوله:** (والتقييد بهذه الحال يستدعي أن يكون ليعلم مفعول ليفيد) جواب عما يقال من أنه لم يذكر في نظم الآية لفظان: يكون أحدهما فاعلاً «ليعلم» والآخر مفعوله، فما الذي دعاك إلى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بأن ينزل منزلة اللازم ويعرب النظم بوجه ثالث، وهو أن تجعل من خلق فاعل «يعلم» ولا يقدر له مفعول ويكون المعنى: ألا يكون عالمًا من هو خالق والخلق إنما يكون بالعلم؟ وتقرير الجواب: أنه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لخلا التقييد بالحال عن فائدة يعتد بها لأنه في قوة تقييد الشيء بنفسه، وذلك لأن قوله: ﴿ألا يعلم﴾ لإنكار عدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير أن لا يقدر ليعلم مفعول مع أن قوله: ﴿وهو اللطيف﴾ حال من فاعل «يعلم» يكون حاصل المعنى: يعلم وهو عالم أي يعلم في حال علمه. ولا فائدة في هذا التقييد لأنه تقييد لمطلق العلم بنفسه. فإن قيل: لا نسلم ذلك بل هو في معنى ألا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن؟ وقد فسر المصنف بذلك، فالعلم المدلول عليه بالعامل هو مطلق العلم والمدلول عليه

أسروا قولكم لثلاثي سمع إله محمد فنبه الله على جهلهم. ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ لينة يسهل لكم السلوك فيها ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ في جوانبها أو جبالها وهو مثل لفرط التذليل فإن منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلل له، فإذا جعل الأرض في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء لم يتذلل. ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ والتمسوا من نعم الله. ﴿وَالِئِنَّ الشُّورُ﴾ (١٥) المرجع فيسألکم عن شكر ما أنعم عليكم.

بالحال مستغرق فيفيد التقييد لأنه ليس من قبيل ألا يعلم وهو عالم بل من قبيل ألا يعلم وهو عالم بكل شيء. قلنا: إذا نزل قوله: «ألا يعلم» منزلة اللازم بأن يجعل من قبيل فلان يعطي ويمنع يكون الحدث الذي هو مدلول الفعل عامًا شاملًا لجميع أفرادها بحسب تفاهم العرف في المقام الخطابي، كما صرح به صاحب المفتاح، كما أن العلم المدلول عليه بقوله: ﴿اللطيف الخبير﴾ كذلك على تفسير المصنف فهما متساويان في العموم فيلزم تقييد الشيء بنفسه بمنزلة أن يقال ألا يعلم كل شيء من هو عالم بكل شيء. ثم إنه تعالى لما بين استواء الإسرار والإعلان بالنسبة إليه واستدل عليه ببيان تفرد في خلق الكائنات كلها من الجواهر والأعراض، وأن الخلق متفرع على العلم فكيف يتصور أن لا يعلم ما خلقه؟ قال بعده: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولًا﴾ فلا تغتروا بذلها وانقيادها لكم ولا تتجرؤوا على معصيته سرًا بناء على زعم أنه تعالى لا يعلم ما تسرون، ولا تأمنوا أن يصيبكم عذابه من حيث لا تحتسبون، فإن الأرض التي هي مأمنكم وموضع استقراركم أنا الذي ذلتها لكم وجعلتها مسكنًا لكم وسببًا لمعاشكم إذ لو شئت لحولت ذلها صعوبة وما فيها من الأمن خوفًا بأن نخسف بكم الأرض كما خسف بقارون وبيداره الأرض، أو ننزل عليها من السماء أنواع المحن والآفات كما أنزل على أصحاب الفيل وقوله لوط ﴿وأطيعوا الله سرًا وعلانية لعلكم تفلحون﴾. والذللول من كل شيء المنقاد الذي يذل أي ينقاد ومصدره الذل وهو الانقياد واللين، ومنه دابة ذلول إذا زالت صعوبتها وانقادت لصاحبها. ووجه كونها ذلولًا أنه يمكن المشي عليها والحفر للآبار وشق العيون والأنهار فيها، وبناء الأبنية، وزرع الحبوب وغرس الأشجار فيها، ولو كانت صخرة صلبة لما تيسر شيء منها، ولو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدًّا في الصيف وتبرد في الشتاء. وأيضًا ثبتها الله تعالى بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب بأهلها ولو كانت مضطربة متماثلة لتعذر الاستقرار عليها ولكانت صعبة غير ذلول ومنقادة لنا.

قوله: (في جوانبها أو جبالها) شَبَّهت جوانب الأرض أو جبالها بمناكب الإنسان من حيث إن مناكب الإنسان أطرافه وجوانبه، ومن حيث إنها أرفع المواضع منه فأطلق عليها اسم المناكب على طريق الاستعارة. وعلى التقديرين يكون قوله تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾

﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ يعني الملائكة المتوكلين على تدبير هذا العالم، أو الله تعالى على تأويل من في السماء أمره وقضاؤه، أو على زعم العرب فإنهم زعموا أنه تعالى في السماء. وقرأ ابن كثير «وأمنتُم» بقلب الهمزة الأولى واوًا لانضمام ما قبلها وبرواية البزي «ءأمنتُم» بتسهيل الثانية بلا فصل. وقرأ قالون وأبو عمرو بتسهيل الثانية مع الفصل، وورش بإبدالها ألفًا أو بتسهيلها بلا فصل، والباقون بتحقيق الهمزتين. ﴿أَن يَخْصِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ فيغييكم فيها كما فعل بقارون وهو بدل من من بدل الاشتمال. ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (١٦) تضطرب. والمور التردد في المجيء والذهاب. ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ أن يمطر عليكم حصباء ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ (١٧) كيف إنذاري إذا شاهدتم المنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ. ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَذِيرِ﴾ (١٨) إنكاري عليهم بإنزال العذاب وهو تسلية للرسول عليه

مثلاً لفرط التذليل أي بيانا عجيبا وتصويرا غريبا لفرط التذليل، على أن المثل مستعار من معناه العرفي الذي هو القول السائر للبيان العجيب تشبيهاً له به في الغرابة. والوجه في كونه بيانا غريبا لفرط التذليل ما ذكره من أنه إذا أمكن المشي في جوانب الأرض أو جبالها التي بمنزلة المناكب من البعير كان إمكانه في أواسطها وسهولها أتم وأولى. قوله: (وهو بدل من من) يعني أن قوله تعالى: ﴿مَن فِي السَّمَاءِ﴾ في موضع النصب على أنه مفعول ﴿ءَأْمِنْتُمْ﴾ و ﴿أَن يَخْصِفَ﴾ بدل اشتمال منه أي ءأمنتُم من في السماء خسفه، وكذا قوله: ﴿أَن يُرْسِلَ﴾ بدل من من أي ءأمنتُم من في السماء إرساله. قوله: (أو على زعم العرب) عطف على قوله: «على تأويل من في السماء أمره» يعني أن قوله: ﴿مَن فِي السَّمَاءِ﴾ لا يجوز أن يكون المراد به الباري عز شأنه لاستحالة كونه تعالى في مكان وجهة فلا يجوز أن يراد به الباري تعالى إلا على تأويل من في السماء سلطانه وأمره، أو على أن يكون الخطاب لقوم يزعمون التشبيه فخطبوا على حسب اعتقادهم كقوله لأمثالهم: ﴿أَن يَشْرَكَكَ﴾ [النحل: ٢٧] وآيات أخرى كأنه تعالى قال لهم: أتأمنون من اعتقدتم أنه إله متمكن في السماء، وأنه قادر على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض. الجوهرى: خسف المكان يخسف خسوفًا غاب وذهب في الأرض وخسف الله به الأرض خسفًا أي غيبه فيها. قوله: (والمور التردد في المجيء والذهاب) وقد قالوا: إن الله يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلوا عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والأرض فوقهم تمور فتلقيهم إلى أسفل السافلين. قوله: (إن يمطر عليكم حصباء) أي حصى. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أي حجارة من السماء كما أرسلها على قوم لوط وأصحاب الفيل. وفي الصحاح يقال: حصبت الرجل أحصبه بالكسر أي رميته بالحصباء، وحصب في الأرض ذهب فيها، أو الحاصب الريح

الصلاة والسلام وتهديد لقومه المشركين. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّاتٍ﴾ باسقاط أجنحتهن في الجو عند طيرانها فإنهن إذا بسطنها صففن قوادمها. ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن وقتاً بعد وقت للاستظهار به على التحرك، ولذلك عدل به إلى صيغة الفعل للتفرقة بين الأصل في الطيران والطارئ عليه. ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو على خلاف الطبع. ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الشامل رحمته كل شيء بأن خلقهن على أشكال

الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصى. ومعنى الآية: هل حصل لكم أمان من هذين وإذ لا أمان لكم منهما فما معنى تماديكم في الشرك والتكذيب؟ وهذا عناد شديد والعياذ بالله. **قوله:** (وتهديد لقومه) أي تأكيد للتهديد السابق بإيراد مثال ومصدق له كأنه قيل: أولم تروا أنني كيف أنكرت على المكذبين قبلكم بتغيير حالهم بالتدمير والاستئصال، فكيف تأمنون مما أصابهم بسبب إصرارهم على الكفر والتكذيب؟ ثم أورد برهاناً يدل على قدرته على إيقاع ما هددهم وخوفهم به فقال أولاً: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّاتٍ﴾ وثانياً: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّعْيَ وَالْأَنْعَمَ﴾ [الملك: ٢٣] وثالثاً: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الملك: ٢٤] ومتى ثبت كمال قدرته ثبت كونه قادراً على الانتقام منهم بما يشاء. والطيور جمع طائر. وقوله: «فوقهم» ظرف «ليروا» أو حال من الطيور أي كائنات فوقهم و «صافات» حال إما من الطيور أو من المنوي في الظرف إن جعلته حالاً.

قوله تعالى: (ويقبضن) عطف على «صافات» عطف الفعل على الاسم لكونه بمعنى قابضات إلا أنه عدل به إلى صيغة الفعل للدلالة على أن الهواء للطائر بمنزلة الماء للسباح، فكما أن الأصل في السباحة هو مد الأطراف ببسطها وقبضها وقتاً بعد وقت لا يقصد لذاته وإنما يفعل ليتوصل به إلى ما هو الأصل في السباحة وهو البسط، فكذا الطيران فإن الأصل فيه هو صف الأجنحة والقبض يطرأ على الأصل للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل لأن الفعل يدل على التجدد وقتاً بعد وقت. والمعنى: إنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة. ومفعول كل واحد من قوله: «صافات» و«يقبضن» محذوف أي صافات وقابضات أجنحتهن كما أشار إليه بقوله: «أي باسقاط أجنحتهن». ثم أشار إلى أن الصف الواقع حال البسط إنما هو للقوادم حيث قال: فإنهن إذا بسطنها صففن قوادمها وقوادم الطيور مقادير ريشه وهي عشر في كل جناح. والحصير المدلول عليه بقوله: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ لا ينافي توصيفهن بقوله: «صافات» و«قابضات» لأن إمساكهن مع ثقلهن وضخامة أجسامهن مسند إليه تعالى بلا واسطة، وكذا جريهن في الهواء مسند إليه تعالى إلا أنه بواسطة خلقهن على أشكال وخصائص هيأتها له أو إلهامهن كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة، فإن رحمة الرحمن وسعت كل شيء ويصل بعضها إلى

وخصائص هيأتهم للجري في الهواء. ﴿إِنَّهُمْ يَكُلُّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ (١٩) يعلم كيف يخلق الغرائب ويدبر العجائب.

﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكَ يَصْرِفُكَ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ عدل لقوله: ﴿أولم يروا﴾ على معنى أولم ينظروا في أمثال هذه الصنائع فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وإرسال حاصب أم لكم جند لكم ينصركم من دون الله أن أرسل عليكم عذابه فهو كقوله: ﴿أَمْ لَمْ تَلَمْسْ ءَالِهَةً تَنْعَمُ مِنْ دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم إشعاراً بأنهم اعتقدوا هذا القسم. و«من» مبتدأ و«هذا» خبره و«الذي» بصلته صفته و«ينصركم» وصف لجند محمول على لفظه. ﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (٢٠) لا معتمد لهم ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ﴾ أم من يشار إليه ويقال: هذا الذي يرزقكم. ﴿إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَكُمْ﴾ بأمساك المطر وسائر الأسباب المحصلة والموصلة له إليكم. ﴿بَلْ لَّجُوا﴾ تمادوا ﴿فِي عُتُوٍّ﴾ في عناد ﴿وَنُفُورٍ﴾ (٢١) وشراد عن الحق لتنفّر طباعهم

المرحوم بلا واسطة وبعضها بالواسطة. قوله: (يعلم كيف يخلق الغرائب) إشارة إلى أن البصير بمعنى العالم بالأشياء الدقيقة الغريبة عن حذاقة واثقان كأنه يبصرها ويشاهدها. قوله: (عدل لقوله أولم يروا) يعني أن كلمة «أم» الداخلة على «من» الاستفهامية متصلة معادلة لهزمة «أولم يروا» والمعنى: أولم ينظروا إلى آثار قدرتنا فيعلموا بذلك قدرتنا على تعذيبهم أم نظروا وعلموا، لكنهم اعتمدوا على ما لهم من الجند الذي يمنعهم من عذاب الله تعالى: إلا أنه أخرج الكلام مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم إشعاراً بأنهم كانوا يعتقدون أنهم يحفظون من النوائب ببركة آلتهم فكانهم الجند لهم. قيل: كان الكفار الممتنون عن الإيمان معتمدين على شيئين: أحدهما اعتمادهم على ما لهم من الأنصار والأعوان، والثاني اعتقادهم أن الأوثان توصل إليهم الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات. فأبطل الله تعالى ما زعموه أولاً بقوله: ﴿أم من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن﴾ وأبطل الثاني بقوله: ﴿أم من هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه﴾ فاستبان الحق وحصل الإلزام فقال أولاً: ﴿إن الكافرون إلا في غرور﴾ وقال ثانياً: ﴿بل لجوا في عتو ونفور﴾ واللجاج التماذي في العناد. ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال: ﴿أَفَنْ يَتَّبِعُوا مِثْلَ مَا ظَنُّوا﴾ [الملك: ٢٢] الآية فقوله تعالى: «مكباً» حال من فاعل «يمشي» وكذا «سويّاً» حال منه أيضاً و«على وجهه» تأكيد لأن الكب لا يكون إلا على الوجه والمشي مكباً يكون بصعوبة المسلك وعدم استوائه باشماله على ارتفاع وانخفاض ومزالق فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة فحاله عكس حال من يمشي على صراط مستقيم، فإنه

عنه. ﴿أَمَّنْ يَمِشَىٰ مَكْبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ﴾ يقال: كبته فأكب وهو من الغرائب كقشع الله السحاب فأقشع. والتحقيق أنهما من باب أنفض بمعنى صار ذا كب وذا قشع وليس بمطاوعي كب وقشع بل المطاوع لهما انكب وانقشع. ومعنى مكبًا أنه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف أجزائه. ولذلك قابله بقوله: ﴿أَمَّنْ يَمِشَىٰ سَوِيًّا﴾ قائمًا سالمًا من العثر ﴿عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٢) مستوي الأجزاء أو الجهة والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين بالمسلكين، ولعل الاكتفاء بما في الكب من الدلالة على حال المسلك للإشعار بأن ما عليه المشرك لا يستأهل أن يسمى طريقًا كمشي المتعسف في مكان متعاد غير مستو. وقيل: المراد بالمكب الأعمى فإنه يعتسف فينكب

يمشي سويًا أي مستويًا سالمًا من العثر والخرور. قوله: (يقال كبته فأكب) أي يقال: اكب مطاوع كبه على وجهه كما أن اقشع مطاوع قشع، يقال: قشعت الريح السحاب فأقشع أي كشفته فانكشف. ولم يرض المصنف بكون بناء أفعل مطاوعًا لفعل حيث قال: والتحقيق أن أكب وأقشع من باب أنفض في أن الهمزة فيه للضرورة، وليس من هذه الأبنية المطاوعة، فإن مطاوع أكب انكب ومطاوع قشعه انقشع بل همزة افعل فيهما للضرورة كما في قولهم: اجرب الرجل أي صار ذا جرب وأراب أي صار ذا ريبة، وألام أي فعل ما يلام عليه كأنه صار ذا ملامة، وكذا أكب معناه وقع في الكب أي صار ذا كب. الجوهري: يقال: أنفض القوم أي هلك أموالهم وفني زادهم. قوله: (والمراد تمثيل المشرك والموحد) أي تشبيههما بالسالكين أي تمثيل المشرك فيه بمن سلك طريقًا يعثر سالكه في كل ساعة، ويخر على وجهه في كل خطوة وتشبيه دينه بالطريق الموصوف وتشبيه الموحد بمن سلك طريقًا مستوي الأجزاء مستقيمًا عديم الانحراف سالمًا من المزالق والمهالك يمشي سالكه سويًا قائمًا سالمًا من العثر والخرور وتشبيه دينه بالطريق المذكور. فكل واحد من قوله: ﴿أَمَّنْ يَمِشَىٰ مَكْبًا﴾ وأم من يمشي سويًا استعارة تبعية شبه كل واحد من التدين بدين الشرك والتوحيد بالمشي على الصراط الموعر المنحرف والمشي على الصراط السهل المستقيم، وأطلق اسم المشي على التدين المذكور واشتق منه يمشي فصار استعارة تبعية. وقوله: «على صراط مستقيم» استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك وأحواله واكتفى بدلالة الكب على أحواله لما ذكره من الأشعار بأن ما عليه المشرك لا يستأهل أن يسمى طريقًا. قوله: (في مكان متعاد) أي غير مستوي الأجزاء كان بعضه يعادي بعضًا. الجوهري: تمت على مكان متعاد إذا كان متفاوتًا ليس بمستو وهذه أرض متعادية ذات حجر وهي المكامن ذوات الأخاقيق، وهي شقوق في الأرض واحدها أخقوق وهو الشق فيها.

قوله: (وقيل المراد بالمكب الأعمى) عطف على قوله: ومعنى مكبًا أنه يعثر كل ساعة

وبالسوي البصير. وقيل: من يمشي مكباً هو الذي يحشر على وجهه إلى النار. ومن يمشي سوياً هو الذي يحشر على قدميه إلى الجنة. ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ﴾ لتسمعوا المواعظ ﴿وَالْأَبْصَرَ﴾ لتنظروا صنائعه. ﴿وَالْأَفْئِدَةَ﴾ لتتفكروا وتعتبروا ﴿فَلَيْلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ باستعمالها فيما خلقت لأجله.

ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف أجزائه أي وقيل: إنه يكب على وجهه لا لوعورة طريقه بل لخلل في بصره، فيكون المكب كناية عن الأعمى والماشي سوياً كناية عن البصير المهتدي. والمراد من جعلهما كنيتين عن الأعمى والبصير تمثيل الكافر بالأعمى وتمثيل المؤمن بالبصير تقييماً لحال الأول وتحسيناً لحال الثاني. وكذا إذا كان المراد بالمكب من يحشر على وجهه إلى النار وبالماشي سوياً من يحشر على قدميه إلى الجنة، فإن الأول إنما يحشر مكباً على وجهه لانكبابه في الدنيا على المعاصي والثاني يحشر على قدميه لكونه على الصراط السوي في الدنيا ثم إنه تعالى لما مثل المشرك بالماشي مكباً أو بالأعمى أو بمن يحشر على وجهه إلى النار، أمر رسوله ﷺ بأن يقبح حالهم ويعيبهم بكفران نعم الله تعالى حيث مكنتهم الله تعالى من إصابة الحق وسلوك سبيله بأن أعطاهم السمع والبصر والفؤاد ولم يشكروا مانحها ولم يستعملوها فيما خلقت لأجله ولم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما أبصروه ولم يتفكروا فيما نصب من الدلائل والمراد بقلة الشكر عدمه، فإن القلة قد تستعمل بمعنى العدم فيقال: فلما أفعل هذا أي لا أفعله. ولما كان المقصود من ذكر ما يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلمه إثبات صحة البعث والجزاء ختم الآية بقوله: ﴿وإليه تحشرون﴾ أشار به إلى أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل لإثبات هذا المطلوب، ولما أثبتته حكى عن الكفار أنهم ﴿يقولون متى هذا الوعد﴾ استهزاء وسخرية وأيها ما للضعفة أنه لا أصل له كيلا يستعجلوا في القبول، ولعل قوله تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ من قبيل يستهزئ بهم في أن لفظ المضارع للاستمرار التجديدي فأمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يجيبهم بأن العلم بالوقوع أمر مغاير للعلم وقت الوقوع، فالعلم الأول حاصل عندي وهو كاف في الإنذار به وأما العلم الثاني فهو مختص بالله تعالى لم يعلمني به لأخبركم. ثم إنه تعالى بيّن حالهم عند نزول العذاب الموعود لهم إن لم يؤمنوا فقال: ﴿فلما رأوه زلفة﴾ والزلفة مصدر بمعنى القربة منصوب على الحالية من مفعول «رأوه» فإنه من رؤية العين أي ذا زلفة أي قريباً منهم، أو جعل نفس الزلفة للمبالغة. وأصل «سيئت وجوه الذين كفروا» سوء الموعود برؤيته وجوههم ثم بني للمفعول. عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: سيئت أي اسودت وعلتها الكآبة والغيرة. يقال: سوء الشيء أي قبح وسيء يساء أي قبح، فهو يستعمل لازماً ومتعدياً. خص الوجوه بالحزن لأن أثر السرور والكآبة يظهر فيها.

﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (٢٤) ﴿لِلْجَزَاءِ﴾ ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ أي الحشر أو ما وعدوا من الخسف والحاصب. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢٥) يعنون النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ﴾ أي علم وقته ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ لا يطلع عليه غيره ﴿وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (٢٦) ﴿وَالْإِنذَارُ يَكْفِي لَهُ الْعِلْمُ بِلِ الظَّنِّ بِوُقُوعِ الْمَحْذَرِ مِنْهُ﴾. ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ أي الوعد فإنه بمعنى الموعود. ﴿زُلْفَةً﴾ أي ذا زلفة أي قرب منهم. ﴿سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بأن علتها الكآبة وساءتها رؤية العذاب. ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ (٢٧) ﴿تَطْلُبُونَ وَتَسْتَعْجِلُونَ تَفْتَعِلُونَ مِنَ الدَّعَاءِ، أَوْ بِسَبَبِهِ فَتَدْعُونَ أَنْ لَا بَعَثَ فَهُوَ مِنَ الدَّعْوَى﴾. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ﴾ أماتني ﴿وَمَنْ مَعِيَ﴾ من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ بتأخير آجالنا ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٢٨) أي لا ينجيهم أحد من العذاب متنا أو بقينا. وهو جواب لقومهم: ﴿نَذَرِصُ بِهِ رَبِّ الْعَمُونَ﴾ [الطور: ٣٠] ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ﴾ الذي أدعوكم إليه مولى النعم كلها ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ للعلم بذلك ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ للوثوق عليه وللعلم بأن غيره بالذات لا يضر ولا ينفع. وتقديم الصلة للتخصيص والإشعار به. ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٢٩) ﴿مَنَا وَمِنْكُمْ﴾. وقرأ الكسائي بالياء. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ غائرا في الأرض بحيث لا تناله الدلاء مصدر وصف به ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (٣٠) ﴿جَارٍ أَوْ ظَاهِرٍ سَهْلٍ الْمَأْخُذِ﴾. عن النبي عليه الصلاة والسلام: من قرأ سورة الملك فكأنما أحيى ليلة القدر.

قوله: (تطلبون) أي تتمنون وتسالون مستعجلين وقوعه بكم. قال الفراء: تدعون وتدعون بمعنى واحد فكذا تطلبون وتطلبون. **قوله:** (وقرأ الكسائي بالياء) أي فسيعلمون بياء الغيبة على وفق قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الملك: ٢٨] أي يعطيهم الجوار وهو الأمان من العذاب. والباقون بناء الخطاب على الالتفات من الغيبة. **قوله:** (غائرا في الأرض) أي ذاهبا ناضبا فيها بحيث لا يرى ولا يستنبط يقال: غار الماء يغور غورا أي نضب وغورا خبر أصبح وكان لأهل مكة بثران: بثر زمزم وبثر عجل. **قوله:** (جار أو ظاهر) فالمعين على الأول فاعل بمعنى فاعل من معن الماء معونا إذا جرى والميم أصلية، وعلى الثاني اسم مفعول من العين كمبيع من البيع يقال: عنت الشيء أعينه أي أصبته بعيني فأنا عائن وهو معين والميم على هذا مزيدة. تمت سورة الملك والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه.

سورة القلم

وهي ثنتان وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ت﴾ من أسماء الحروف. وقيل: اسم الحوت والمراد به الجنس، أو اليهموت وهو الحوت الذي عليه الأرض أو الدواة فإن بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادًا

سورة القلم

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وقيل اسم الحوت) قال يحيى بمعنى السمكة كما في قوله تعالى في حق يونس عليه الصلاة والسلام: ﴿وَذَا النُّونِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فالمراد بالحوت الذي يسمى بالنون إما جنس الحوت أو فرد معين منه وهو اليهموت الذي بسطت الأرض على ظهره فتحرك فمادت الأرض فأثبتت بالجيال، أو الدواة فإنه يطلق عليها اسم النون على سبيل الاستعارة تشبيهًا لها بالحوت في أنها يستخرج منها ما يكتب به كما يستخرج ذلك من جنس الحوت. فقوله: «أو الدواة» مرفوع بالعطف على الجنس أي أو المراد بالحوت ما يشبه الحوت وهو الدواة. وقوله: «فإن بعض الحيتان» بيان لوجه إطلاق النون على الدواة وهو أنه من قبيل إطلاق اسم المشبه به على المشبه وكأنه جواب عن قول الزمخشري: وأما قولهم هو الدواة فما أدري أهو وضع لغوي أم شرعي؟ أي لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعًا فتصدى لتوجيه إطلاق النون على الدواة لأن تفسيره بها مروى عن الأكابر. وقال الإمام: روي عن ابن عباس وهو

من النفس يكتب به . ويؤيد الأول سكونه وكتيبته بصورة الحرف . ﴿وَالْقَلَمِ﴾ هو الذي خط اللوح أو الذي يخط به . أقسم به لكثرة فوائده . وأخفى ابن عامر والكسائي ويعقوب النون إجراء للواو المنفصل مجرى المتصل ، فإن النون الساكنة تخفى مع حروف الفم إذا

اختيار الضحاك والحسن وقتادة : أن النون هو الدواة . فيكون هذا قسمًا بالدواة والقلم فإن المنفعة بهما عظيمة بسبب الكتابة . ومن فضل القلم وجلالته أنه لم يكتب الله تعالى كتابًا إلا به ولذلك أقسم الله تعالى به . قيل : البيان اثنان بيان اللسان وبيان البنان ، ومن فضل بيان البنان أن ما تثبته الأقلام باقي على الأيام وبيان اللسان تدرسه الأعوام ، ولولا القلم والدواة ما قام دين ولما صلح عيش . قوله : (ويؤيد الأول) وهو كون ن من أسماء الحروف أنه جيء به على سبيل التعداد للتحدي ، فإنه لو كان اسمًا لغير حرف الهجاء لكان حقه أن يلي العامل ويعرب على حسب ما اقتضاه العامل كما أعرب القلم ، وأن يكون مكتوبًا بصورة لفظه فانتفاء كل واحد من الأمرين يدل على أنه من أسماء حروف الهجاء وقف عليه لأن الأصل فيما سبق على سبيل التعداد أن يوقف عليه .

قوله : (هو الذي خط اللوح) أي يحتمل أن يكون المراد بالقلم المقسم به المعهود وهو ما جاء في الخبر : خلق الله تعالى القلم ونظر إليه فانشق نصفين ثم قال له : أجر بما هو كائن إلى يوم القيامة ، فجرى على اللوح المحفوظ بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال والأرزاق . ثم جف القلم فلم ينطق إلى يوم القيامة . وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض . ويحتمل أن يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به في السماء والأرض من القلم الأعلى وقلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين وقلم الإنسان . قوله : (وأخفى ابن عامر) فإنه أدغم النون في الواو في ﴿يَسْ وَالْقُرْآنِ﴾ [يس : ١ ، ٢] وفي ﴿نَّ والقلم﴾ وقرأ بإظهارها على الأصل . فإن الأصل في أسماء حروف التهجي أن يوقف على كل واحد منها وينفصل عما بعده ، فإن وقف عليه حقيقة فقد انفصل عما بعده فيقدر الإدغام فإنه لا يتصور مع الانفصال وإنما يتصور مع الاتصال ، وإن لم يوقف عليه فهو في حكم الموقوف عليه نظرًا إلى الأصل فوجب التبيين والإظهار على التقديرين . ومن أدغم نظر إلى أن هذه الحروف متصلة بما بعدها صورة وحكمًا . أما صورة فظاهر لأنه لم يوقف عليها حقيقة ، وأما حكمًا فلأن همزة الوصل لا تقطع مع هذه الحروف نحو ﴿آلَهُ اللَّهِ﴾ [آل عمران : ١ ، ٢] وقولهم في العدد : واحد اثنان ، ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا أنها في تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكمًا أدغمت في الواو . وقال الفراء : وإظهارها أعجب إلي لأنها حروف هجاء وهي كالموقوف عليها وإن اتصلت صورة ، لأن الأصل في المسوق على سبيل التعداد أن يوقف على كل واحد منه .

اتصلت بها. وقد روي ذلك عن نافع وعاصم. وقرئت بالفتح والكسر كصاد. ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ وما يكتبون. والضمير للقلم بالمعنى الأول على التعظيم وبالمعنى الثاني على إرادة الجنس. وإسناد الفعل إلى الآلة وإجراؤه مجرى أولي العلم لإقامته مقامه أو لأصحابه أو للحفظة. و«ما» مصدرية أو موصولة. ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب للقسم. والمعنى: ما أنت بمجنون منعماً عليك بالنبوة وحصافة الرأي والعامل في الحال معنى النفي. وقيل: مجنون، والباء لا تمنع عمله قبله لأنها مزيدة وفيه نظر من حيث المعنى.

قوله: (وقرئت بالفتح) وهي إما فتحة بناء كما في أين وكيف، وإما حركة إعراب بأن تكون منصوبة بفعل محذوف مثل: اقرأ نون ثم يبدأ بالقسم بقوله: ﴿والقلم﴾ أو تكون منصوبة بنزع الخافض وهو حرف القسم وإيصال فعل القسم إليه ومنع الصرف للعلمية والتأنيث لأنها علم للسورة. وقرئ بالكسر أيضاً لالتقاء الساكنين أو لأنها مقسم بها أضمر قبلها حرف القسم نحو: الله لأفعلن. وهذا الوجه ضعيف لأن حذف حرف الجر وإبقاء عمله مختص بالجلالة الكريمة ونادر فيما عداها. **قوله:** (على التعظيم) لأن القلم الذي خط اللوح قلم واحد مشخص لا يصح إرجاع ضمير الجمع إليه إلا بذلك التأويل، وإن أريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فيجمع الضمير العائد إليه لذلك. إلا أنه بقي الكلام في وجه إسناد الفعل إلى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء. وأجاب عنه بأن ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين من حيث إنها تظهر المراد وتبين المقصود مثلهم. **قوله:** (أو لأصحابه أو للحفظة) الظاهر أن الأول مبني على أن يراد بالقلم الجنس، والثاني على أن يراد به قلم الحفظة. وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح إرجاع الضمير إليه. **قوله:** (وما مصدرية) فيكون المقسم به نفس الكتابة وإن كانت موصولة يكون المقسم به المسطور والمكتوب. **قوله:** (والمعنى ما أنت بمجنون منعماً عليك بالنبوة وحصافة الرأي) إشارة إلى أن قوله: «أنت» اسم «ما» و«بمجنون» خبره والباء مزيدة لتأكيد النفي والباء في قوله: «بنعمة» متعلقة بمحذوف هو في موضع النصب على أنه حال من المنوي في مجنون، أي ما أنت بمجنون ملتبساً بنعمة ربك. والحصافة بالمهملتين صحة الرأي واستقامته، والحصيف الرجل المحكم العقل، وإحصاف الأمر إحكامه.

قوله: (والباء لا تمنع عمله فيما قبله) جواب عما يقال: كيف يعمل مجنون منفياً فيما قبل الجار مع أن المعمول لا يقع إلا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار؟ وإن جاز أن يعمل فيما قبله بناء على كون الباء مزيدة إلا أن فيه خللاً معنوياً هو أن المنفي حينئذ هو الجنون المقيد بتلك الحال، ونفي المقيد من حيث إنه مقيد لا يلزم أن

﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ على الاحتمال أو الإبلاغ ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ ﴿٣﴾ مقطوع أو ممنون به عليك من الناس فإنه تعالى يعطيك بلا توسط. ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿٤﴾ إذ

يكون بانتفاء نفس المقيد بل اللازم هو مجرد انتفاء القيد سواء كان انتفاؤه بانتفاء مجموع القيد والمقيد أو بانتفاء نفس القيد فقط، كما قيل من أن نفي المقيد يرجع إلى نفي قيده. فكون الحال قيد الممجنون يستلزم ثبوت أصل الجنون مع انتفاء الحال وهو باطل ولا يلزم هذا المحذور على تقدير أن يكون العامل معنى النفي للفرق بين قولنا: الجنة المقيدة بكونها في حال كذا منفية وبين قولنا: الجنة منتفية في حال كذا، فإن القيد فيه للنفي لا للمنفي. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: غاب رسول الله ﷺ عن خديجة رضي الله عنها إلى حرا فلم تجده، فإذا به ووجهه متغير فقالت له: ما لك؟ فذكر نزول جبريل عليه ﷺ وأنه قال له: ﴿أَفْرَأَ بِأَسِيرِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فهو أول ما نزل من القرآن. قال: ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال: هكذا الصلاة يا محمد. فذكر ﷺ ذلك لخديجة فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال لها: ارسلي إليّ محمدًا. فأرسلته فأتاه فقال: هل أمرك جبريل أن تدعو أحدًا؟ فقال: «لا» فقال: والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصرًا عزيزًا. فمات قبل دعاء رسول الله ﷺ فوقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا: إنه مجنون فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون في خمس آيات منها أول هذه السورة. ثم قال ابن عباس: إن أول ما نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] وهذه الآية هي الثانية. رواه الإمام في الكبير. قوله: (على الاحتمال أو الإبلاغ) أي على احتمال طعنهم فيك بالجنون وسائر أقوالهم القبيحة، أو على تبليغ أحكام رسالتك إليهم ودعائهم إلى التوحيد والطاعة. والممنون إما من من الشيء إذا قطعه فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ يُجْدُو﴾ [هود: ١٠٨] أو من من عليه منة أي امتن عليه أي وإن لك لأجرًا غير مكدر عليك بسبب المنة عليك من الناس. وهو رد على صاحب الكشف حيث فسر بقوله: غير ممنون به عليك لأنه ثواب تستوجهه على عملك وليس بتفضل ابتداء وإنما تمن الفواضل لا الأجور على الأعمال. ووجه الرد أنه غير مستقيم على كل واحد من المذهبين: إما على مذهب أهل السنة فلأن الثواب عندهم محض تفضل وإنما سمي أجرًا تشبيهًا له بالأجر من حيث كونه موعودًا بمقابلة العمل، وأما عند المعتزلة فلأن الثواب وإن كان أجرًا عندهم إلا أن الإقدار والتمكين على العمل تفضل منه تعالى ابتداء فيصح أن يمن به على العبد، فإذا صح أن يمن على العبد بنفس العمل يصح أن يمن عليه بالأجر المترتب عليه. وكلمة «على» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ للاستعلاء المجازي فدللت على أنه عليه الصلاة والسلام

تحتمل من قومك ما لا يحتمله أمثالك. وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه فقالت: كان خلقه القرآن ألسنته تقرأ في القرآن ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ ٥ ﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ ٦ ﴿أَيُّكُمْ الَّذِي فُتِنَ بِالْجَنُونِ وَالْبَاءِ مَزِيدَةً، أَوْ بِأَيِّكُمْ الْجَنُونِ عَلَى أَنْ الْمَفْتُونُ مُصَدَّرٌ كَالْمَعْقُولِ وَالْمَجْلُودِ، أَوْ بِأَيِّ الْفَرِيقَيْنِ مِنْكُمْ الْجَنُونِ الْبَرِّقِ الْمُؤْمِنِينَ أَمْ بِفَرِيقِ الْكَافِرِينَ؟ أَيُّ فِي أَحَدِهِمَا يَوْجَدُ مِنْ يَسْتَحِقُّ هَذَا الْاسْمَ. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وهم المجانين على الحقيقة. ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ

مشتمل على الأخلاق الجميلة المرضية ومحبول عليها حتى صارت بمنزلة الأمور الطبيعية. والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة فنفس الإتيان شيء وسهولة إتيانها شيء آخر، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق. وسمي خلقاً لرسوخه وثباته وصيرورته بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الإنسان وإن توقف حصولها على اعتمال وطول رياضة ومجاهدة. قوله: (فقالت كان خلقه القرآن) يعني أنه عليه الصلاة والسلام كان متخلياً بما في القرآن من مكارم الأخلاق، ومتخلياً عما يزرع عنه القرآن من سيئاتها. قوله: (أيكم الذي فتن بالجنون) إشارة إلى أن «أيكم» مبتدأ و«المفتون» بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتوناً لأنه فتن أي محن بالجنون، وأن الباء مزيدة في المبتدأ كما في قولك: بحسبك زيد قيل: هذا الوجه ضعيف لأن الباء لا تزداد في المبتدأ إلا في لفظ حسب فقط. قوله: (أو بأيكم الجنون) على أن تكون الباء للإصاق كما في قولك: به داء، ويكون «المفتون» مصدراً بمعنى الفتون وهو الجنون وقد يجيء المصدر على وزن المفعول نحو: معقول وميسور ومجلود يقال: ما لفلان معقول ولا مجلود أي ما له عقل ولا جلادة. وعلى قوله: «أو بأي الفريقين منكم الجنون» تكون الباء بمعنى «في». وفسر ضمير الخطاب في قوله: «بأيكم بالفريقين» مع أن الخطاب لرسول الله ﷺ ولجماعة قريش وإلا لعبر عن الفرد بالفريق. ويدل على كون الخطاب له ﷺ ولفريق قريش ما سبق من قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ فإن خطاب تبصر له عليه الصلاة والسلام خاصة ولا تدخل فيه الأمة فينبغي أن لا تدخل الأمة في خطاب أيكم أيضاً، إلا أنه أدخلت الأمة فيه وجعل عليه الصلاة والسلام مع أمته فريقاً وجماعة قريش فريقاً آخر لئلا يرد أن يقال: كيف يصح أن يقال لجماعة وفرد آخر يقابلهم في أيكم زيد؟ وهذا الوجه أوجه من الوجهين الأولين لإفادته التعريض وسلامته من حمل اللفظ على الاستعمال النادر وهو زيادة الباء في المبتدأ وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر. قوله: (وهم المجانين على الحقيقة) يعني أن الظاهر أن يقال: وهو أعلم بالمجانين والعقلاء لأنه هو المناسب لقوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ إلا أنه وضع الضال والمهتدي موضع المجانين والعقلاء إشعاراً بأن المجنون في الحقيقة هو من

بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾ الْفَائِزِينَ بِكَمَالِ الْعَقْلِ ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمَكْذِبِينَ﴾ ﴿٨﴾ تَهْيِيجٌ لِلتَّصْمِيمِ عَلَى مَعَاصِيهِمْ. ﴿وَدُّوا لَوْ تَدَّهْنُ﴾ تَلَايْنُهُمْ بِأَنْ تَدْعَ نَهْيَهُمْ عَنِ الشَّرِكِ أَوْ تَوَافِقَهُمْ فِيهِ أَحْيَانًا. ﴿فَيَدَّهْنُونَ﴾ ﴿٩﴾ فَيَلَايِنُونَكَ بِتَرْكِ الطَّعْنِ وَالْمُوَافَقَةِ. وَالْفَاءُ لِلْعُطْفِ أَيْ وَدَّوا التَّدَاهْنَ وَتَمَنَوْهُ لَكِنَهُمْ أَخْرَوْا إِدْهَانَهُمْ حَتَّى تَدَّهْنَ، أَوْ لِلسَّبِيَةِ أَيْ وَدَّوا لَوْ تَدَّهْنَ فَهَمْ يَدَّهْنُونَ حِينَئِذٍ أَوْ وَدَّوا إِدْهَانَكَ فَهَمْ الْآنَ يَدَّهْنُونَ طَمَعًا فِيهِ. وَفِي بَعْضِ الْمَصَاحِفِ «فَيَدَّهْنُوا» عَلَى أَلِ الْجَوَابِ التَّمْنِي.

﴿وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ كَثِيرِ الْحَلْفِ فِي الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ﴿مُهَيِّنٍ﴾ ﴿١٠﴾ حَقِيرِ الرَّأْيِ مِنَ الْمَهَانَةِ وَهِيَ الْحَقَارَةُ ﴿هَمَّازٍ﴾ عِيَابٍ ﴿مُشَّامٍ يَنْمِيرُ﴾ ﴿١١﴾ يُقَالُ لِلْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِ

عَصَى رَبِّهِ وَضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَالْعَاقِلُ مَنْ أَطَاعَ رَبَّهُ وَاتَّبَعَ سَبِيلَهُ. قَوْلُهُ: (تَهْيِيجٌ لِلتَّصْمِيمِ عَلَى مَعَاصِيهِمْ) أَيْ عَلَى عَصِيَانِ رُؤُسَائِهِمْ فَإِنْ عَاصَاهُ بِمَعْنَى عَصَاهُ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَدْعُونَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ إِلَى أَنْ يَكْفَ عَنْهُمْ وَيَكْفُوا عَنْهُ، فَهَئِذَا هُوَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَأَمْرُهُ بِالتَّشْدِيدِ مَعَ قَوْمِهِ وَقَوَى قَلْبَهُ عَلَيْهِمْ مَعَ قَلَّةِ الْعِدَدِ وَكَثْرَةِ الْكُفَّارِ، فَإِنْ هَذِهِ السُّورَةُ مِنْ أَوَائِلِ مَا نَزَلَ. قَوْلُهُ: (تَلَايْنُهُمْ) لِأَنَّ الْأَدَّاهْنَ عِبَارَةٌ عَنِ اللَّيْنِ وَالْمَصَانَعَةِ وَهِيَ الْمُدَارَاةُ.

قَوْلُهُ: (وَالْفَاءُ لِلْعُطْفِ) جَوَابٌ عَمَّا يُقَالُ: لَمْ رَفَعَ «فَيَدَّهْنُونَ» وَلَمْ يَنْصَبْ بِإِضْمَارٍ «أَنْ» لِأَنَّهُ جَوَابُ التَّمْنِي كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ أَنَّكَ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ﴾ [الزمر: ٥٨] وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى «تَدَّهْنَ» فَيَكُونُ دَاخِلًا فِي التَّمْنِي وَلَيْسَ جَوَابًا لِلتَّمْنِي حَتَّى يَنْصَبَ وَتَسْقُطُ نُونُهُ أَيْ تَمَنَّا لَوْ فَعَلْتَ فَيَفْعَلُونَ عَقِيهِ، فَعَلَى هَذَا الظَّاهِرِ أَنَّ تَكُونَ كَلِمَةً «لَوْ» مَصْدَرِيَّةٌ فَإِنْ بَعْضُ النَّحَاةِ نَصَّوْا عَلَى جَوَازِ كَوْنِهَا مَصْدَرِيَّةً. قَوْلُهُ: (أَوْ لِلْسَّبِيَةِ) أَيْ لِسَبِيَةِ إِدْهَانِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لِإِدْهَانِهِمْ. وَهَذَا الْمَعْنَى كَمَا يَحْصُلُ بِنَصْبِ الْمَضَارِعِ الْوَاقِعِ مَوْقِعَ جَوَابِ التَّمْنِي بِإِضْمَارٍ أَنَّ يَحْصُلَ أَيْضًا بِأَنْ يَجْعَلَ الْمَضَارِعَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ أَيْ فَهَمْ يَدَّهْنُونَ بِسَبَبِ إِدْهَانِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ؛ فَعَلَى هَذَا يَتَعَيَّنُ الرُّفْعُ. وَإِذَا كَانَ لِمَعْنَى وَاحِدٍ طَرِيقَانِ فَلِلْبَلِيغِ أَنْ يَخْتَارَ أَيُّهُمَا شَاءَ وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ﴾ [الجن: ١٣] أَيْ فَهُوَ لَا يَخَافُ لَا سِيَّمَا أَنَّ الْأَسْمِيَّةَ تَدُلُّ عَلَى الْعِدَّةِ بِثَبَاتِهِمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَالْمُوَافَقَةِ وَقَوْلُهُ: أَيْ وَدَّوا لَوْ تَدَّهْنَ فَهَمْ يَدَّهْنُونَ يَحْتَمِلُ أَنَّ يَكُونَ لِلْإِسْتِقْبَالِ بِمَعْنَى فَيَدَّهْنُونَ حِينَئِذٍ وَأَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْحَالِ بِمَعْنَى فَهَمْ يَدَّهْنُونَ الْآنَ طَمَعًا فِي إِدْهَانِكَ مَعَهُمْ. قَوْلُهُ: (حَقِيرِ الرَّأْيِ) وَكَفَى دَلِيلًا عَلَى حَقَارَةِ رَأْيِهِ كَوْنُهُ حَلَّافًا، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ عِظَمَةَ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَحْلِفَ بِهِ تَعَالَى فِي أَدْنَى شَيْءٍ. وَكَفَى بِهَذِهِ الْآيَةِ زَاجِرًا عَنِ الْإِعْتِيَادِ بِالْحَلْفِ. قَوْلُهُ: (عِيَابٍ) أَيْ عَلَى سَبِيلِ الْإِعْتِيَابِ فَإِنَّ الْهَمَّازَ صِيغَةً مُبَالَغَةٍ مِنَ الْهَمْزِ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الضَّرْبُ طَعْمًا بِالْيَدِ أَوْ الْعَصَا أَوْ نَحْوَهُمَا، وَاسْتَعِيرَ لِلْمُبَالَغِ الَّذِي يَذْكُرُ النَّاسَ بِالْمَكْرُوهِ وَيُظْهِرُ عِيُوبَهُمْ تَشْبِيهًا لِلطَّعْنِ

السعاية. ﴿مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ﴾ يمنع الناس عن الخير من الإيمان والإنفاق والعمل الصالح. ﴿مُعْتَدٍ﴾ متجاوز في الظلم ﴿أَشِيمٌ﴾ (١٢) كثير الإثم ﴿عُتْلٌ﴾ جاف غليظ من عتله إذا قاده بعنف وغلظة. ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ بعد ما عد من مثالبه. ﴿زَنِيمٌ﴾ (١٣) دعي. مأخوذ من زنمتي الشاة وهما المتدليتان من أذنها وحلقها. قيل: هو الوليد بن المغيرة ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده. وقيل: الأخنس بن شريق من ثقيف وعداده في زهرة. ﴿أَن كَانَ

باللسان بالطعن بنحو اليد أو العصا. وقيل: الهماز هو الذي يضرب الناس ويطعنهم بيده، واللماز الذي يطعنهم بلسانه. وقيل: الهماز من يسب الناس في وجوههم، واللماز الذي يسبهم في غيبتهم. وقيل بالعكس. قوله: (يمنع الناس عن الخير من الإيمان والإنفاق والعمل الصالح) بعض المفسرين فسروا الخير بالمال وقالوا: أي مناع للمال أي أن يتفق لأجل دفع حاجة الفقراء، وفسر بالإيمان أيضًا. وقيل: كان للوليد بن المغيرة عشرة أبناء وأهل وعشيرة وأبناء عم، وكان يمنعونهم عن الإسلام ويقول لهم: من اتبع منكم دين محمد ﷺ لا أنفق عليه شيئاً أبداً. والمصنف عم الخير إذ لا دليل يخصه ببعض وجوه الخير. قوله: (جاف غليظ) وقيل: العتل الشديد الخصومة. وقيل: الفاحش اللثيم. وقيل: هو الأكل الشروب القوي الذي يوضع في الميزان فلا يزن شعرة يدفع الملك من أولئك في جهنم بالدفع الواحدة سبعين ألفاً. قوله: (من مثالبه) أي معاييه جمع مثلبه وهي العيب وقوله: «بعد ما عد من مثالبه» يدل على أن كونه عتلاً زنيماً أقبح معاييه لأنه إذا كان عتلاً أي جافاً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية. والزنيم يتولد من النطفة الخبيثة والغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولد ولده». وفي الحديث: «حرام على النطفة الخبيثة أن تخرج من الدنيا حتى تسيء إلى من أحسن إليها». وقال عليه الصلاة والسلام: «إن أولاد الزنى يحشرون يوم القيامة في صورة القردة والخنازير». وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنى، فإذا فشا فيهم ولد الزنى فيوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب». وقال عكرمة: إذا كثر أولاد الزنى قل المطر. وقوله تعالى بعد ذلك ههنا نظير «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] من حيث إنها للتراخي الرتبي. والدعي من كان ملصقاً بالقوم وليس منهم. قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وأنتم زنيـم نـيـط في آل هاشـم كما نيـط خـلف لراكـب القـدح الفـرد

وقيل: الزنيـم من لا يعرف من أبوه كما قيل:

زنيـم ليس يعرف من أبوه بغـي الأم ذو حـسب لثيـم

ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ أي قال ذلك حينئذٍ لأنه كان متمولاً مستظهِراً بالبنيين من فرط غروره لكن العامل مدلول قال لا نفسه لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله. ويجوز أن يكون علة للا تطع أي لا تطع من هذه مثالبه لأن كان ذا مال. وقرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب وأبو بكر «إن كان» على الاستفهام غير أن ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين أي ألأن كان ذا مال كذب، أو أطيعه لأن كان ذا مال وقرئ إن كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الأولاد، أو أن شرطه للمخاطب أي لا تطع شارطاً يساره لأنه إذا أطاع

وكان الوليد دعياً في قريش ليس من سنخهم أي أصلهم ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة سنة من مولده. وقيل: بغت أمه ولم يعرف ذلك حتى نزلت هذه الآية. روي أنه دخل على أمه شاهرًا لسيفه وقال: إن محمداً ذمني بعشر صفات وجدت منها تسعة في نفسي، فأما الزنيم فلا علم لي به فإن أخبرتني بحقيقة الحال وإلا ضربت عنقك. فقالت: اسكت وأنا أصدقك وتأمل إن نفعتك بما فعلت وإلا فعاقبني. اعلم أن أباك كان غنياً وخفت أن يموت فينقطع ذكره ويتفرق في غير ولده ماله، فدعوت راعياً إلى نفسي فأنت من ذلك الراعي. والزنمة من كل شيء الزيادة، وزنمة الشاة شيء يقطع من أذنها فيسترخي ويصير لذلك كالشيء المعلق من خارج، وهي في الأصل الهنة النابتة في عنق الماعز. قوله: (قال ذلك حينئذٍ لأنه كان متمولاً) إشارة إلى أن قوله: «إن كان» مفعول له و «إن» المصدرية مع ما في حيزها مجرورة بلام مقدرة لكنها غير متعلقة بقوله: «قال أساطير الأولين» لما ذكره بل هي متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها. والتقدير: يكفر ويكذب لأن كان ذا مال. ووجه دلالتها على هذا المحذوف أن قوله في حق الآيات أنها أساطير الأولين كفر وتجحيد وتكذيب. قوله: (ويجوز أن يكون علة للا تطع) أي للإطاعة المنهي عنها أي لا تطعه مع هذه المثالب يساره وكثرة أبنائه.

قوله: (إن كان) أي بهمزتين مفتوحتين وعدم إدخال ألف بينهما. قوله: (على أن شرط الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل) لما ورد على قراءة «أن» الشرطية أنه كيف يصح منه تعالى أن يعلق النهي عن الإطاعة على كونه ذا مال وأعوان مع أنه يدل على جواز الإطاعة عند انتفاء الأمرين؟ أشار إلى دفعه أولاً بأنه ليس المراد تعليق النهي عن الإطاعة على يسار المطاع حقيقة إلا أنه أورد صورة التعليق يكون شرط اليسار قريباً من التعليل به، فكما جاز التعليل في النهي عن الشيء جاز فيه التعليق أيضاً. فقوله: لا تطعه إن كان ذا مال وبنين في قوة أن يقال: لا تطعه لأن كان ذا مال وبنين من حيث إن الشرط مسبب للحكم فكأنه قيل: لا تجعل يساره سبباً لإطاعته. وثانياً بأن الشرط ليس من قبل الناهي بل من قبل

لللغنى فكأنه شرطه في الطاعة ﴿سَسِمُهُ﴾ بالكي ﴿عَلَى الْخَرْطُومِ﴾ ﴿١٦﴾ على الأنف وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقي أثرها، وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الإذلال كقولهم: جدد أنفه ورغم أنفه لأن السمة على الوجه سيما على الأنف شيء ظاهر، أو نسود وجهه يوم القيامة.

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ بلونا أهل مكة بالقحط ﴿كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ يريد بستانًا كان دون صنعاء بفرسخين وكان لرجل صالح وكان ينادي الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل، أو ألقته الريح، أو بعدد عن البساط الذي ييسط تحت النخلة فيجتمع لهم شيء كثير. فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا فخلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال ﴿إِذْ أَقْبَمُوا لِصِرْمَتِهَا مُصْبِحِينَ﴾ ﴿١٧﴾ ليقطعنها داخلين الصباح. ﴿وَلَا يَسْتَنُونَ﴾ ﴿١٨﴾ ولا يقولون إن شاء الله. وإنما سماه استثناء لما فيه من الإخراج غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء

المخاطب كأنه قيل: لا تجعل الغنى شرطًا للإطاعة مع ما فيه من المثالب التي تقتضي هجره بالكلية، ونظير حرف الشرط إلى المخاطب هنا حرف الترجي إليه في نحو قوله تعالى: ﴿لَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وآيات أخرى ﴿لَمَلَكُمْ تَذْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وآيات أخرى ﴿لَمَلَكُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]. قوله سبحانه وتعالى: (سنسمه) أي سنجعل له سمة أي علامة يعرف بها. وعبر عن أنفه بالخرطوم استهانة له وتحقيرًا لأن الخرطوم لا يستعمل إلا في الفيل والخنزير. قوله: (وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر) قال صاحب الكشف: هذا ضعيف لأن أبا جهل قتل يوم بدر والثلاثة الآخر وهم الوليد والأسود والأخنس ماتوا قبله فلم يسم أحد بذلك الوسم الذي بقي أثره مدة حياته. قوله: (وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الإذلال) وذلك لأن الوجه أكرم موضع في الجسد والأنف أبين عضو منه، والوسم على الأنف فيه غاية الإذلال والإهانة لأن السمة على الوجه شين فكيف إذا كانت على أظهر موضع منه؟ قوله: (أو نسود وجهه يوم القيامة) فعلى هذا يكون الخرطوم مجازًا عن الوجه على طريق ذكر الجزء وإرادة الكل، أي سنجعل له في الآخرة علامة يعرف بها أهل القيامة أنه كان بالغًا في عداوة سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام أقبح العداوة. قوله: (بلونا أهل مكة) لما وصفهم الله تعالى بالجنون والضلال حيث قال: ﴿فَسَتْبَرْ وَيَصُورُونَ بَأْيِكُمُ الْمُفْتُونَ﴾ وهو أعلم بمن ضل عن سبيله بَيِّن أنه أذاقهم بعض وبال أمرهم في الدنيا حيث ابتلاهم بالجوع والقحط سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام المحترقة لتمردهم وكفرهم نعم الله تعالى، فقال: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغُوا أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٣٣] والكاف في «كما» في موضع النصب على أنها نعت

عينه، أو لأن معنى لا أخرج إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحداً، ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم. ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا﴾ على الجنة ﴿طَائِفٌ﴾ بلاء طائف ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ مبتدأ منه. ﴿وَهُزْ نَاقُوسٌ﴾ ﴿١٩﴾ ﴿فَاصْبَحَتْ كَالْفَصِيرِ﴾ ﴿٢٠﴾ كالبستان الذي صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شيء فعيل بمعنى مفعول، أو كالليل باحتراقها واسودادها،

لمصدر محذوف و«ما» مصدرية أي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء أصحاب الجنة و«إذا» ظرف «البلونا» و«ليصرمها» جواب للقسم وجاء على خلاف قولهم ومنطوقهم، ولو جاء عليه لقليل: لنصرمها بنون المتكلم و«مصبحين» حال من فاعل «ليصرمها». والصرم والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه إذا قطعه. و«لا يستثنون» جملة مستأنفة، أو حال ثانية من ضمير «ليصرمها» أو من المنوي في «مصبحين» قيل: كونه حالاً من أحدهما ضعيف لأن المضارع المنفي بـ «لا» كالمثبت في عدم دخول الواو عليه وإضمار مبتدأ قبله كما في قولهم: قمت واصك وجهه ولا حاجة إليه. وسمى قوله إن شاء الله استثناء وهو شرط ليس فيه أداة الاستثناء لما فيه من الإخراج غير أن المخرج بأن شاء الله خلاف المذكور بأن شاء الله بخلاف المخرج بالاستثناء، فإنه عين المذكور بالاستثناء مثلاً إذا قيل: جاءني القوم إلا زيداً فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد، وأما إذا قيل: يجيء زيد إن شاء الله تعالى فالمراد به إخراج ما لا تتعلق به المشيئة من المجيء وهو خلاف المذكور بأن شاء الله لأن المذكور ما يتعلق به مشيئة الله تعالى لأن التقدير إن شاء الله مجيئه، أو لأن قول إن شاء الله يؤدي معنى الاستثناء فسمي ما يؤدي معناه باسمه. والفرق بين الوجهين ما أشار إليه بقوله: «غير أن المخرج به خلاف المذكور» ومحصول الوجه الأول سمي استثناء تشبيهاً له بالاستثناء من حيث كونه مؤدياً لمعنى الإخراج وإن كان هذا الإخراج مغايراً للإخراج المعتبر في الاستثناء. ومحصول الثاني سمي استثناء على طريق تسمية ما يؤدي معنى الشيء باسم ذلك الشيء فإن قولك: لا أخرج إن شاء الله يؤدي معنى قولك: لا أخرج في حال ما إلا حال إن شاء الله خروجي، فإنه استثناء متعارف أخرج فيه عين المذكور على أعم الأحوال. قوله: (أو لا يستثنون حصة المساكين) عطف على قوله: «ولا يقولون إن شاء الله» فالاستثناء على هذا المعنى الإخراج مطلقاً.

قوله: (كالبستان الذي صرم ثماره) شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيه، كما روي عن مقاتل أنه قال: بعث الله نازراً بالليل على جنتهم فأحرقها حتى صارت سوداء إلا أن تشبيهاً بالجنة المصرومة تشبيه الكامل بالناقص وحق التشبيه أن يشبه الناقص ويكون وجه الشبه في المشبه به بالنسبة إلى المشبه كما قيل:

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

أو كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس. سميا بالصريم لأن كلا منهما ينصرم عن صاحبه أو كالرمال.

﴿فَنَادَوْا مُصِيبِينَ﴾ (٢١) ﴿إِنْ أَغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ أي اخرجوا، أو بأن اخرجوا إليه غدوة. وتعدية الفعل بـ «على» إما لتضمنه معنى الإقبال أو لتشبيهه الغدو للصرام بغدو العدو المتضمن لمعنى الاستيلاء. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَرِمِينَ﴾ (٢٢) قاطعين له.

ويطلق الصريم على الليل المظلم وعلى النهار أيضًا لانصرام كل واحد منهما عن الآخر فهما من الأضداد ويقال لهما الصريمان، فيحتمل أن يكون المراد بالصريم في الآية الليل المظلم لأن الجنة لما احترقت واسودت صارت كالليل. ويحتمل أن يراد به النهار لأنها لما بيست وزهبت خضرتها لم يبق فيها شيء من قولهم: ابيضُ الإناء إذا فرغ، أو كالرمال فإن الصريم يطلق أيضًا على قطعة ضخمة من الرمل منصرفة عن سائر الرمل، وقيل: الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئًا. وعلى التقديرين شُبّهت الجنة وهي محرقة بالرملة التي لا تنبت شيئًا ولا يتوقع منها نفع ولا صلاح. نقل عن القرطبي أنه قال: في الآية دليل على أن العزم على المعصية مما يؤاخذ به الإنسان لأنهم عزموا على أن يفعلوا ففوقبوا قبل فعلهم، ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْدْ فِيهِ بِالْحُكْمِ يُظَاهِرْ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصًا على قتل أخيه». وعن الراغب قال: أول ما يعرض من حديث النفس السانح ثم الخاطر ثم الإرادة ثم الهم ثم العزم، والسانح والخاطر متجاوز عنهما بكل وجه وأنه متى صارا هماً أو إرادة أو عزمًا فذلك عمل مأخوذ به، وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظِلَهِ الْأَثَرِ وَابْطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاعْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فهذا وجه التوفيق بينها وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به نفسها». وقوله عليه الصلاة والسلام: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه». هكذا وجدت. والإشكال بعد باقي لأنه لم يظهر التوفيق بين الآيات وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه». والله أعلم. قوله: (أي اخرجوا) على أن تكون «أن» مفسرة حيث تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله: «أو بأن اخرجوا» إليه غدوة على أن تكون «أن» مصدرية أي تنادوا بهذا الكلام. قوله: (وتعدية الفعل بعلى) مع أن أصل «غدا» أن يتعدى بـ «إلى» ما لتضمنه معنى الإقبال أو معنى الاستيلاء حيث إنهم غدوا للصرم وتوهموا اقتدارهم واستيلاءهم عليه وغفلوا عما أراد الله تعالى بهم. وجواب قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَرِمِينَ﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه.

﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَخْفَتُونَ﴾ (٢٣) يتسارون فيما بينهم. وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم، ومنه الخفدود للخفاش. ﴿أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ (٢٤) «أن» مفسرة وقرىء بطرحها على إضمار القول. والمراد بنهي المسكين عن الدخول المبالغة في النهي عن تمكينه من الدخول كقوله: لا أرينك ههنا. ﴿وَعَدُوا عَلَىٰ حَرٍِّ قَادِرِينَ﴾ (٢٥) وعدوا قادرين على نكد لا غير من حاردت السنة إذا لم يكن فيها مطر، وحاردت الإبل إذا منعت ردها. والمعنى: أنهم عزموا على أن يتنكدوا على المساكين فتنكد عليهم بحيث لا يقدرون فيها إلا على النكد، أو وعدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع. وقيل: الحرد بمعنى الحرد وقد قرىء به أي لم يقدروا إلا على حنق

قوله: (وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم) يقال: أخفيت الشيء أخفيه كتمته، وخفيته أيضًا أظهرته وهو من الأضداد، ويقال: خفت الصوت خفوتًا أي سكن. والخفت والمخافة والتخافت إسرار النطق، وأخفدت الناقة فهي مخفد إذا أظهرت أنها حملت ولم يكن بها حمل. **قوله:** (أن مفسرة) لأن التخافت في معنى القول. ويحتمل أن تكون مصدرية أي يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الإخفاء والمسارة ﴿لا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ وهو في صورة نهي المسكين عن الدخول، والمراد نهي أنفسهم عن تمكين المسكين من الدخول كقولك: لا أرينك ههنا فإن دخول المساكين عليهم لازم لتمكينهم إياهم من الدخول، كما أن رؤية المتكلم المخاطب لازم لحضوره عنده، فذكر اللازم لينقل منه إلى الملزوم على سبيل الكناية التي هي أبلغ من التصريح لأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم. ولا يخفى أن ذكر الشيء بدليله أبلغ من مجرد ذكره. وقرر ابن مسعود وجهاً آخر في كلمة «أن» على إضمار القول أي وهم يتخافتون يقولون لا يدخلها اليوم. **قوله:** (وعدوا قادرين على نكد لا غير) على أن يكون «قادرين» حالاً من فاعل «عدوا» أو يكون خبر «عدوا» على تضمنه معنى أصبحوا، و«على حرد» متعلق «بقادرين» قدم عليه للحصر والتخصيص. والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى خيره. **قوله:** (أو وعدوا حاصلين على النكد والحرمان) فعلى هذا ألا يكون قوله: «على حرد» متعلقاً «بقادرين» بل بمحذوف هو حال من فاعل «عدوا» أو خبره لكونه بمعنى أصبحوا وقوله: «قادرين» حال ثانية أو حال من المنوي في قوله: «على حرد» أي وعدوا واقعين في النكد وقد كانوا عند أنفسهم في ظنهم أنهم قادرون على غلة جنتهم والانتفاع بها، فالمقدور عليه في الوجه الأول هو الحرد والنكد. **قوله:** (وقيل الحرد بمعنى الحرد) بفتحيتين وهو الغيظ والحنق عطف على ما يفهم مما قبله وهو كون الحرد بمعنى النكد والحرمان، فيكون «على حرد» متعلقاً «بقادرين» مقدماً عليه للحصر أو بمحذوف كما في

بعضهم لبعض كقوله: يتلاومون. وقيل: الحرد القصد والسرعة. قال الشاعر:

أقبل سيل جاء من أمر الله يحرد حرد الجنة المغلة

أي غدوا إلى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها. وقيل: الحرد علم للجنة. ﴿ثَلَاثًا رَأَوْهَا﴾ أول ما رأوها ﴿قَالُوا إِنَّا لَسَّالُونَ﴾ (٢٦) طريق جنتنا وما هي بها ﴿بَلْ﴾ أي بعد ما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: بل ﴿عَنُ نَحْرُومُونَ﴾ (٢٧) حرمانا خيرها بجنايتنا على أنفسنا. ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ رأيا أو سنا ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ (٢٨) لولا تذكرونه وتتوبون إليه من خيث نيتكم. وقد قاله حيثما عزموا على ذلك. ويدل على هذا المعنى ﴿قَالُوا سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (٢٩) أو لولا تستثنون، فسمي الاستثناء تسبيحا

الوجه الأول. قوله: (وقيل الحرد القصد والسرعة) يقال: حرد يحرد من باب ضرب إذا قصد وأقبل فيكون على حرد في محل نصب على أنه حال من فاعل «غدوا» أي غدوا كائنين على قصد، و«قادرين» حال ثانية أو حال من المنوي في قوله: «على حرد». قوله: (وقيل الحرد علم للجنة) أي لجنتهم أي أقبلوا على جنتهم وقت الغداة قادرين عند أنفسهم على صرامها. قوله: (بجنايتنا على أنفسنا) بسوء نيتنا وظلمنا على أنفسنا بمنع حق المساكين.

قوله: (ويدل على هذا المعنى) أي على أن المراد بتسبيح الله أن يذكروه ويتوبوا إليه ما حكى عنهم من قولهم: ﴿سبحان ربنا إنا كنا ظالمين﴾ فإنهم نزهوا الله تعالى وقصدوه عن كل سوء ونقصان لا سيما عن أن يكون ظالما فيما فعل بهم واعرفوا على أنفسهم بكونهم ظالمين في قصدهم حرمان المساكين اتباعا لشح أنفسهم، فكأنهم قالوا: نستغفر الله من سوء صنعنا ونتوب إليه من خيث نيتنا حيث قصدنا عدم إخراج حق المساكين من غلة بستاننا، واعترفوا بذنبهم حيث قالوا: ﴿إنا كنا ظالمين﴾ وإن كان المراد بالتسبيح الاستثناء يكون معنى قول الأوسط: هلا تنزهون الله عن أن يجري في ملكه ما لا يريده بأن تقولوا لنصرمتها مصبحين إن شاء الله؟ ومعنى قولهم: ﴿سبحان ربنا﴾ تنزه ربنا عن أن يجري في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته وهو في معنى الاستثناء. واختلف أهل التفسير في أن ما قاله أهل تلك الجنة إلى قوله: ﴿إِنَّا رَبَّنَا رَبِّغُونُ﴾ [القلم: ٣٢] هل هو توبة منهم؟ فمنهم من توقف في ذلك وقال: يحتمل أن يكون هذا الكلام منهم من قبيل ما يكون من المشركين إذا أصابته الشدة. وذهب الأكثرون إلى أنهم قالوا ذلك بطريق التوبة والإخلاص. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: بلغني أن القوم أخلصوا وعرف الله منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البعير منه عنقودا. كذا في معالم التنزيل وفي التيسير والكشاف. وقال أبو خالد اليماني: دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل القائم. قوله: (أو لولا تستثنون)

لتشاركهما في التعظيم، أو لأنه تنزيه عن أن يجري في ملكه ما لا يريده. ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتْلُونَ ﴿٣٠﴾﴾ يلوم بعضهم بعضاً فإن منهم من أشار بذلك، ومنهم من استصوبه، ومنهم من سكت راضياً، ومنهم من أنكره. ﴿قَالُوا يَبْرُئْنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ متجاوزين حدود الله. ﴿عَسَىٰ رَبِّنَا أَنْ يَبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا﴾ ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة. وقد روي أنهم بدلوا خيراً منها. وقرأ «يبدلنا» بالتخفيف. ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾﴾ راجون العفو طالبون الخير وإلى لانتهااء الرغبة، أو لتضمنها معنى الرجوع ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ﴾ مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة وأصحاب الجنة العذاب في الدنيا. ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ أعظم منه ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ لاحترزوا عما يؤديهم إلى العذاب. ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي في الآخرة، أو في جوار القدس ﴿جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾﴾ جنات

عطف على قوله: «لولا تذكرونه» أي بالتسبيح والتهليل تائبين عما فرط منكم من قصد العصيان. يعني أن المفسرين قد اختلفوا في أن المراد بالتسبيح ما هو؟ فقال بعضهم: المراد به الاستثناء فإن لفظ القرآن يدل على أن القوم حين أقسموا ليصرمنها مصبحين، وتركوا الاستثناء بأن يقولوا إن شاء الله أنكر عليهم أوسطهم في تركهم الاستثناء وعدم خوفهم من عذاب الله تعالى على تركهم إياه. ثم لما عاينوا وقوع ما حذرهم الأوسط به قال لهم الأوسط: «ألم أقل لكم لولا تسبحون» أي هلا تستثنون فتقولون إن شاء الله. وقال آخرون: إن القوم حين عزموا على منع زكاة ما خرج من جنتهم قال لهم أوسطهم: توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب واعزموا على استثناء حصّة المساكين كما كان يخرجها أبوكم. فلم يغيروا عزمهم، فلما رأوا العذاب ذكرهم ما قال لهم سابقاً فقال لهم: «ألم أقل لكم لولا تسبحون» الله وتوبون إليه، فلا جرم اشتغل القوم بالتوبة والتسبيح فقالوا: «سبحان ربنا إنا كنا ظالمين» قيل: إنهم لو تكلموا به قبل نزول العذاب لنجوا من نزوله لكنهم تكلموا به بعد خراب البصرة. قوله: «ولإلى لانتهااء الرغبة» لما كان المشهور أن تتعدى الرغبة بكلمة «في» أو بكلمة «عن» ولم يشتهر تعديها بـ «إلى» ذكر المصنف لها وجهين: أحدهما أن تضمن الرغبة معنى الرجوع والآخران معنى الرغبة الرجاء والطلب وأن كلمة «إلى» لبيان أنه تعالى هو منتهى رجائهم وطلبهم. قوله: (مثل ذلك العذاب) يعني أن قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ. ثم إنه تعالى لما خوّف الكفار بعذاب الدنيا وبما هو أكبر منه وهو عذاب الآخرة ذكر بعده أحوال أهل السعادة فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ و«عند» يجوز أن يكون ظرفاً معمولاً للاستقرار الذي تعلق به «للمتقين»، وأن يكون متعلقاً بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله: «للمتقين» ولا يجوز أن يكون حالاً من «جنان» لعدم العامل. قوله: (أي في الآخرة) لما استجاز كون

ليس فيها إلا التنعم الخالص. ﴿أَفَجْعَلُ الْمُتْلِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٣٥) إنكار لقول الكفرة، فإنهم كانوا يقولون: إن صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يفضلونا بل نكون أحسن حالاً منهم كما نحن عليه في الدنيا. ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (٣٦) التفات فيه تعجب من حكمهم واستبعاد له، وإشعار بأنه صادر من اختلال فكر واعوجاج رأي.

﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ من السماء ﴿فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ (٣٧) تقرأون ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ (٣٨) أن لكم ما تختارونه وتشتهونه. وأصله «أن لكم» بالفتح لأنه المدروس، فلما جيء باللام كسرت. ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو استئنافاً وتخير الشيء واختاره

عندية الجنة بالنسبة إلى الله تعالى مكانية جعل المصنف عنديتها عبارة عن عندية الدار الآخرة بمعنى أنها لا ملك ولا حاكم فيها إلا الله عز وجل، أو عندية قدسه تعالى وطهارته فإن الجنة يقال لها دار القدس وحضرة القدس لكونها مظهر قدس الله تعالى ودليلاً عليه، فالمجاورة بمعنى الملازمة المثبتة له. قال النحويون: الفرق بين عند ولدي أنه إذا قيل: المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضراً عنده أو غائباً كائناً في شيء يلبسه كبيته وصندوقه وأمينه ونحو ذلك، بخلاف ما إذا قيل: المال لدى زيد فإنه لا يصدق إلا إذا كان المال حاضراً عنده. قوله: (ليس فيها إلا التنعم الخالص) أي لا يشوبها شيء مما يكدر ما فيها من وجوه التنعم كما يشوب ذلك جنات الدنيا والحصر المذكور مستفاد من إضافة جنات إلى النعيم فإنها تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه وذلك لا يكون إلا بأن لا يكون فيها إلا النعيم الخالص، ففيه تعريض بأن جنات الدنيا مشوبة بما يكدر العيش وينغص التنعم والاستراحة. عن مقاتل قال: لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين: إن الله فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة، فإن لم يكن التفضيل فلا أقل من المساواة. فأجاب الله تعالى فيه على وجه الإنكار بقوله: ﴿أَفَجْعَلُ الْمُتْلِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ ثم وبخهم بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ و «كيف» في موضع الحال من المنوي في «لكم» الراجع إلى «ما».

قوله: (وأصله أن لكم بالفتح) جواب عما يقال: إن الجمهور قرؤوا بكسر همزة «إن» والحال أن كلمة «إن» مع ما في حيزها واقعة موقع مفعول «تدرسون» والمعنى: تدرسون في الكتاب أن لكم ما تختارونه لأنفسكم وأن يكون العاصي كالمطيع بل يكون أرفع حالاً منه فائتوا بكتابكم إن كنتم صادقين. وتقرير الجواب: نعم إن الأصل الفتح إلا أنها كسرت لدخول لام الابتداء في اسمها فإن لام الابتداء لا تدخل على ما في حيز «أن» المفتوحة تقول: علمت أنك عاقل بالفتح وتقول: علمت أنك لعاقل بالكسر، وكسر «أن» بعد تدرسون لأنه علق عنه لما فيه من معنى العلم. قوله: (ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو استئنافاً)

أخذ خيره. ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ عهد مؤكدة بالإيمان. ﴿بِالْغَةِ﴾ متناهية في التوكيد. وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها أحد الطرفين. ﴿إِنْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ متعلق بالمقدر في «لكم» أي ثابتة لكم علينا إلى يوم القيامة لا نخرج عن عهدها حتى نحكمكم في ذلك اليوم، أو ببالغة أي إيمان تبلغ ذلك اليوم. ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ ﴿٣٩﴾ جواب القسم لأن معنى ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أم أقسمنا لكم. ﴿سَلَّمَهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ ﴿٤٠﴾ بذلك الحكم قائم يدعيه ويصححه. ﴿أَمْ لَمْ شُرَكَاؤُكُمْ﴾ يشاركونهم في هذا القول. ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ﴿٤١﴾ في دعواهم إذ لا أقل من التقليد. وقد نبه سبحانه في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتشبثوا به من عقل أو نقل يدل عليه لا استحقاق، أو وعد أو محض تقليل على الترتيب تنبيهاً على مراتب النظر وتزييفاً لما لا

وجهان آخران لكسر «إن» تقرير الأول: أن جملة «إن لكم فيه لما تخيرون» يجوز أن يكون كسر «أن» فيها لعدم وقوعها موقع المفرد فحكاها الله تعالى في القرآن بصورتها، وإن كانت في تأويل المفرد في هذا النظم لكونها مفعول «تدرسون». وهذا الوجه لا يخلو عن بعد لأن كلمة «فيه» في قوله تعالى: «إن لكم فيه لما تخيرون» تأبى أن يكون هذا النظم بصورة هذا المدرس الواقع في الكتاب المفروض إلا أن يقال: إنها مقحمة فيه تأكيداً لما ذكر أولاً وليست واقعة في النظم المحكي. وتقرير الثاني أنه يجوز أن يتم الكلام عند قوله: «فيه تدرسون» بأن ينزل «تدرسون» منزلة اللازم ويكون المعنى: توقعون القراءة فيه كما في قوله:

يجرح في عراقيتها نصلي

ثم يبدأ ويقال: ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرون﴾ أي ليس لكم ذلك. قوله: (عهد مؤكدة بالإيمان) يقال لفلان على يمين بكذا إذا ضمننت وكلفت له به وحلفت له على الوفاء به أي بل ضمناً لكم وأقسمنا بأيمان مغلفة فثبت لكم علينا عهد مؤكدة بالإيمان. قوله: (متناهية في التوكيد) يعني كون الأيمان بالغة عبارة عن كونها في غاية القوة والصحة وكل شيء يكون في نهاية الجودة وغاية الصحة يوصف بأنه بالغ. قوله: (حتى تحكمهم في ذلك اليوم) أي حتى نجعلكم حكماً في ذلك اليوم ونطيعكم فيما تحكمون، أو هو متعلق «ببالغة» أي تبلغ إلى يوم القيامة بمعنى أنها في لزومها وتأكدتها بحيث تنتهي إلى ذلك اليوم تامة ولا يبطل منها شيء إلى أن يحصل المقسم عليه الذي هو التحكيم واتباعنا لحكمهم. قوله: (بذلك الحكم قائم) إشارة إلى أن قوله: «بذلك» متعلق «بزعيم» وأن الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى وإقامة الحجة عليها أي سل الذين يدعون أن لهم علينا عهداً مؤكدة بالإيمان على أن نحكمهم يوم القيامة ونطيعهم فيما يحكمون به من أن نجعلهم كالمسلمين، أو نفضلهم عليهم أيهم قائم بهذه الدعوى وبالاحتجاج على صحتها كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم وأيهم

سند له. وقيل: المعنى: أم لهم شركاء يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة؟ كأنه لما نفى أن يكون التسوية من الله نفى بهذا أن يكون مما يشركون الله به.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ يوم يشتد الأمر ويصعب الخطب. وكشف الساق مثل في ذلك، وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب. قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمّرا

معلق بسلهم لأن السؤال في معنى العلم لكونه سبباً له. ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم أن يكون حكمهم بالتسوية بين المسلمين والمجرمين مستنداً إلى دليل عقلي حيث قال: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أو إلى دليل نقلي حيث قال: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ أنكر عليهم أيضاً أن يكون لهم شركاء يوافقونهم فيما ذهبوا إليه من التسوية بين المحسن والمسيء حتى يقلدوهم لكونهم من العقلاء الذين يصح التقليد بهم فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ فثبت أن ما زعموه باطل من كل الوجوه. قوله: (وقيل المعنى) قال الإمام: قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ في تفسيره وجهان: الأول أن المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله تعالى ويعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِن دَلِكُمْ مَن شَاءَ﴾ [الروم: ٤٠] الوجه الثاني أن المعنى أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلم والمجرم، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين في دعواهم. والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه. ثم إنه تعالى لما أبطل قولهم وبيّن أنه لا وجه لصحته أصلاً شرع بعد ذلك في بيان عظمة يوم القيامة فقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ و«يوم» ظرف منصوب بقوله: «فليأتوا» فكأنه تعالى قال: إن كانوا صادقين في أنها شركاء فليأتوا بها يوم يشتد الأمر ويصعب الخطب لتنفعهم أو تشفع لهم، أو منصوب «بإذكر» المقدر ويجوز أن يكون العامل المحذوف غير «إذكر» ويكون تقدير الكلام: يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت، فحذف للتهوين البليغ وإشعاراً بأن «ثم» من الكوائن ما لا يوصف لعظمته.

قوله: (وكشف الساق مثل في ذلك) يعني أنه استعارة تمثيلية في اشتداد الأمر وصعوبته. فمعنى الآية: يوم يشتد الأمر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة ولا يد ثمة ولا غل وإنما هو مثل في البخل بأن شبهت حال الشدة عليهم من الأمر في الموقف بحال المخدرات اللاتي اشتد عليهن الأمر فاحتجن إلى تشمير

أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً، مستعار من ساق الشجر وساق الإنسان. وتنكيره للتهويل أو للتعظيم. وقرئ «تكشف» بالتاء على بناء المفعول والفاعل والفعل للساعة أو الحال. ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ توبيخاً على تركهم السجود إن كان اليوم يوم القيامة، أو يدعون إلى الصلوات لأوقاتها إن كان وقت النزاع. ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (٤٢) لذهاب وقته أو زوال القدرة عليه. ﴿خَشَعَتِ أَبْصَارُهُمْ تَرْفُهُمْ ذُلٌّ﴾ يلحقهم ذل. ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ في الدنيا أو زمان الصحة. ﴿وَهُمْ سَلِيمُونَ﴾ (٤٣)

ساقهن في الهرب، فاستعمل في حق أهل الموقف من الأشقياء ما يستعمل في حقهن من غير تصرف في مفردات التركيب بل التصرف إنما هو في الهيئة التركيبية. روي أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر:

سَنَ لَنَا قَوْمَكَ ضَرْبَ الْأَعْنَاقِ وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقِ

ثم قال هو يوم كرب وشدة. قوله: (أو يوم يكشف عن أصل الأمر) معطوف على قوله: «يشد الأمر» أي ويجوز أن يكون من باب التمثيل بأن يشبه أصل الأمر وحقيقته بساق الشجر ويطلق عليه اسم المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية. وتنكير «ساق» للتهويل والدلالة على أنها شدة خارجة عما يتخيله الإنسان كأنه قيل: يوم يكشف عن شدة وأي شدة لا يمكن وصفها. قوله: (أو للتعظيم) على أن يكون الساق مستعاراً لأصل الأمر وحقيقته. وقرأ الجمهور «يكشف» بياء تحتية على بناء المفعول و«عن ساق» قائم مقام الفاعل. وقرئ بالتاء الفوقية على بناء الفاعل وإسناد الفعل إلى ضمير الساعة وعلى بناء المفعول أيضاً وإسناده إلى ضمير الحال. قوله: (إن كان اليوم يوم القيامة) شرط لقوله: «توبيخاً» يعني أنهم اختلفوا في هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة، أو آخر أيام الرجل في دنياه، أو يوم مرضه أو هرمه وعجزه عن أداء الصلاة؟ فذهب الجمهور إلى أنه يوم القيامة فإن الكفار والمنافقين يدعون إلى السجود فيه لكن لا على سبيل التكليف لأن يوم القيامة لا يكون فيه تعبد ولا تكليف، بل على سبيل التوبيخ والتخجيل على تركهم السجود في الدنيا. ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة ويجعل ظهورهم مثل صياصي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون، كأن ظهورهم أدخلت فيها السفافيد فلا تنحني فيبقون قياماً كما كانوا على حالهم حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا إلى السجود وهم سالمو الأعضاء والمفاصل. وذهب آخرون إلى أنه ليس المراد منه يوم القيامة لأنه تعالى وصف ذلك اليوم بأنهم يدعون فيه إلى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد وتكليف، بل المراد به يومه الذي عجز فيه عن

متمكنون فيه مزاحو العلل فيه. ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ كله إليّ فإنني أكفيكه ﴿مَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ سندنهم من العذاب درجة درجة بالإمهال وإدامة الصحة وازدياد النعمة ﴿مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤٤) أنه استدراج وهو الإنعام عليهم لأنهم حسبوه تفضيلاً لهم على المؤمنين ﴿وَأَتْلَى لَهُمْ﴾ وأمهلهم ﴿إِنْ كَذِبُ مَتِينٌ﴾ (٤٥) لا يدفع بشيء وإنما سُمّي إنعامه استدراجاً بالكيد لأنه في صورته ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ الإرشاد ﴿فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ﴾ من غرامة

أداء الصلاة من أيام الدنيا إما من القسوة النازلة بهم من هول ما عاينوه عند النزاع وإما بسبب العجز الحاصل لهم بسبب المرض أو الهرم، وقد كانوا يدعون إلى السجود زمان الصحة بقول المؤذن حي على الصلاة فلا يجيبون وهم أصحاب معافون قال كعب الأحبار: والله ما نزلت هذه الآية إلا في الذين يتخلفون عن الجماعات. وقوله تعالى: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ حال من مرفوع «يدعون» و«أبصارهم» مرفوع على أنه فاعل «خاشعة» ونسب الخشوع للأبصار وإن كانت الأعضاء خاشعة ذليلة متواضعة لظهور أمر خشوع الجميع فيها، وقوله: ﴿وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ حال من مرفوع «يدعون» الثانية. ثم إنه تعالى لما خوّف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في تخويفهم بذكر وعيده وما في قدرته من القهر فقال: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ وهو القرآن وقيل: القيامة والمعنى كل أمره إليّ فإنني أكفيكه أي إذا علمت يوم القيامة واشتداد الأهوال الآتية فيه فكل أمر المكذبين إليّ. وهذه تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديد لمن كذبه. قوله: (ومن) منصوب بالعطف على ضمير المتكلم، أو أنه مفعول معه وهو مرجوح لإمكان العطف من غير ضعف. قوله: (سندنهم من العذاب درجة درجة) أي حتى نوقعهم فيه. قوله: (وهو الإنعام عليهم) أي أدناؤهم من العذاب من حيث لا يعلمون أنه استدراج هو الإنعام عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لإهلاكهم، فإن العبد إذا كان بحيث كلما ازداد ذنباً جدد الله له نعمة وأنساه التوبة والاستغفار كان ذلك منه استدراجاً بحيث لا يشعر العبد أنه استدراج. روي أن رجلاً من بني إسرائيل قال: يا رب كم أعصيك وأنت لا تشعر كونها عقوبة، إن جمود عينك وقساوة قلبك استدراج مني وعقوبة لو عقلت. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج». وتلا هذه الآية. قوله: (لأنه في صورته) أي في صورة الكيد وهو المكر والاحتتيال لأن ظاهره إحسان وإنعام وحقيقته إهلاك وعذاب، ولا خفاء أن الإهلاك بما في صورة الإحسان في صورة الكيد والاحتتيال. قوله تعالى: (أم تسألهم أجراً) معطوف على قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ أي لا تلتبس منهم أجراً على ما تدعوهم إليه من الإيمان والطاعة حتى يثقل عليهم تحمل الغرامات

﴿مُتَقَلِّوْنَ﴾ (٤٦) بحملها فيعرضون عنك ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ اللوح أو المغيبات ﴿فَهُمْ يَكُونُونَ﴾ (٤٧) منه ما يحكمون ويستغنون به عن علمك.

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم. ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ يونس عليه السلام ﴿إِذْ نَادَىٰ﴾ في بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (٤٨) مملوء غيظ من الضجرة فتبتلى ببلائه. ﴿لَوْلَا أَن تَدَارِكُوْهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ يعني التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكير الفعل للفصل. وقرئ «تداركته» و«تداركه» أي تداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركه. ﴿لَتُنِيدَ بِالْعُرَاوِ﴾ بالأرض الخالية عن الأشجار

في بذل المال فيشطهم ذلك عن الإيمان والطاعة، والمعنى: ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة والمغرم الغرامة. ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريق الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ أي لقضائه أو لما حكم به من إمهالهم وتأخر نصرتك عليهم.

قوله تعالى: (إذ نادى) منصوب بمضاف محذوف أي لا يكن حالك كحال أو قصتك كقصته في وقت ندائه ربه وتوبته وهو في بطن الحوت وهو في ذلك الوقت كان مكظوماً أي مملوءاً غماً وغيظاً وحزناً، من كظم السقاء إذا ملأه، والمعنى: لا يوجد منك ما يوجد منه من الضجرة والمغاضبة فتبتلى ببلائه. فإن يونس عليه الصلاة والسلام لم يصبر على أذى قومه وخرج مغاضباً فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت، ونداؤه ما أخبر الله تعالى به عنه وهو قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] ذكر توبته ههنا ولم يذكر زلته تصريحاً بل ذكرها تعريضاً حيث ذكر نداءه وتوبته، فلا يرد أن يقال: كيف يصح أن ينهى أحد عن أن يكون حاله كحال يونس إذ نادى في بطن الحوت مع أن حاله وقت ندائه هو التوحيد والتسبيح والاعتراف بالذنب والتوبة عنه، وكل ذلك طاعة والطاعة لا ينهى عنها وذلك لأن المراد بحاله وقت ندائه الحالة التي اقتضت الطاعة المذكورة المدلول عليها تعريضاً بذكر هذه الطاعة تصريحاً، وقد ذكرت تلك الحال صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَذَا الثُّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَقُلْنَا لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَكَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُمْ وَجَجْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٧، ٨٨] نقل صاحب التيسير عن الحسين بن الفضل أنه قال: «إذ نادى» لا يتعلق بـ «لا تكن» إذ النداء طاعة فلا ينهى عنها فالأوجه أن يكون مفعولاً به «لاذكر» مقدراً. **قوله:** (وحسن تذكير الفعل) مع كونه مسنداً إلى النعمة للفصل بينه وبين فاعله بالضمير المنصوب مع أن تأنيث النعمة غير حقيقي وفيما أسند إلى ظاهر غير حقيقي يجوز الأمران، ولأن النعمة والإنعام بمعنى واحد. وتدارك فعل ماضٍ بمعنى أدركه ويدل عليه قراءة من قرأ «تداركته» بزيادة تاء حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٢٠

﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ (٤٩) ﴿مَلِيمٌ مَطْرُودٌ عَنِ الرَّحْمَةِ وَالْكَرَامَةِ وَهُوَ حَالٌ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْجَوَابُ لِأَنَّهَا الْمَنْفِيَّةُ دُونَ النَّبَذِ. ﴿فَأَجْنَبَهُ رَبُّهُ﴾ بأن رد الوحي إليه أو استنبأه إن صح أنه لم يكن

التأنيث في آخره. وقرئ أيضًا «لولا أن تداركه» بتشديد الدال وهو مضارع أصله تتداركه أذغمت التاء الثانية في الدال بعد قلبها دالاً وجعل هذه القراءة مبنية على حكاية الحال الماضية، ومعنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن تلك الحال واقعة في حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على وقوعها في حال التكلم ولا يفعل هذا فيما وقع سابقاً إلا إذا كان أمراً غريباً، فتقصد بسلوك هذه الطريق أن تحضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابته مثل أن يقول: رأيت الأسد فأخذ السيف فأقتله. فظهر بهذا التقرير أن ما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال لأن دخوله عليه ينافي الغرض المذكور فكان دخول «أن» الاستقبالية على قوله: «تداركه» مانعاً من حمله على حكاية الحال الماضية، فلذلك قال المصنف في تصوير المعنى: حينئذ لولا أن كان يقال فيه «تداركه» فأدخل علامة الاستقبال على القول المقدر فصح بذلك أن يحمل قوله: «تداركه» على حكاية الحال، وليس مراده بتقدير القول بيان أن حكاية الحال تقتضي تقديره لما عرفت من أن حكايتها لا تقتضي تقدير القول بل يكفي فيها أن يقدر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه. قوله: (مليم) اسم فاعل من ألأم الرجل بمعنى أتى بما يلام عليه. قوله: (وهو حال) أي من مرفوع قوله: «لنبذ» يعتمد عليها الجواب يعني أن جواب «لولا» في الحقيقة مفهوم قوله: «وهو مذموم» وإن كان في الظاهر هو قوله «لنبذ» وذلك لأن «لولا» الامتناعية تقتضي أن يكون جوابها منتفياً والمنتفي ههنا ليس نفس النبذ بالعراء لأن ذلك قد وقع بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَبَيَّنَّا بِالْمَرْءِ﴾ [الصافات: ١٤٥] بأن سخرنا الحوت لأن يلقيه فيها بل المنتفي هو نبذه فيها مذموماً فإنه تعالى نبذه بالعراء محموداً وأرسله إلى مائة ألف أو يزيدون من حيث إنه أدركته نعمة التوفيق للتوبة عن زلته وقبول تلك التوبة، ولولا أن أدركته تلك النعمة لنبذ مذموماً مليماً. وقيل: معنى الآية لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثم نبذ بعراء عرصة القيامة مذموماً حين يحشر الناس ولكن من الله عليه بالنعمة المذكورة فنبذه بعراء الدنيا. ويدل على هذا القول قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّمْ كَانَ مِنَ الْمَسِيحِينَ لَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤].

قوله: (بأن رد الوحي إليه أو استنبأه) يؤيد الأول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: رد الله تعالى إليه الوحي وشفعه في نفسه وقومه. أي قبل شفاعته في نفسه وقومه وقبل توبته. ومن أنكر الكرامات والإرهاص لا بد له أن يختار هذا القول لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة لا بد أن يكون معجزة،

نبيا قبل هذه الواقعة. ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بأن عصمه من أن يفعل ما تركه أولى. وفيه دليل على خلق الأفعال. والآية نزلت حين هم رسول الله ﷺ أن يدعو على ثقيف وقيل: بأحد حين حل به ما حل فأراد أن يدعو على المنهزمين.

﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾ «إن» هي المخففة واللام دليلها. والمعنى: إنهم لشدة عداوتهم ينظرون إليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك ويرمونك من قولهم: نظر إلي نظرا يكاد يصرعني أي لو أمكنه بنظره الصرع لفعله أو أنهم يكادون يصيبونك بالعين، إذ روي أنه كان في بني أسد عيانون فأراد بعضهم أن يعين رسول الله ﷺ فنزلت. وفي الحديث: أن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر» ولعله يكون من خصائص بعض النفوس. وقرأ نافع «ليزلقونك» من زلقته فزلق كحزنته فحزن. وقرىء «ليزهقونك» أي ليهلكونك. ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أي القرآن أي ينبعث عند سماعه بغضهم وحسدهم، ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ ﴿٥١﴾ حيرة في أمره وتنفيرا عنه ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ﴿٥٢﴾

وذلك يقتضي أن يكون رسولا قبل هذه الواقعة. وقال قوم: لعل صاحب الحوت ما كان رسولا قبل هذه الواقعة ثم جعله الله رسولا بعد هذه الواقعة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فاجتبه ربه﴾. قوله: (وفيه دليل على خلق الأفعال) فإن أفعال العباد لو لم تكن بخلق الله تعالى لما قيل: ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فإنه صريح في أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله تعالى وخلق. قوله: (ينظرون إليك شزرا) الشزر نظر الغضبان بمؤخر عينه، أو على وجه يؤذن بالغضب والعداوة. قوله: (إذ روي أنه كان في بني أسد عيانون) وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء من الإبل أو الغنم أو غيرها فيقول: لم أر كاليوم إبلا وغنما أحسن من هذه أو مثلها إلا عانه فلا تذهب إلا قليلا حتى تسقط طائفة منها هالكة، فسأل الكفار بعض من كان له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك فعصمه الله تعالى من شرهم. ومن الناس من أنكر إصابة العين وقال: إنها لا حقيقة لها لأن تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماساة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التأثير. والمصنف أشار إلى جوابه بقوله: يكون من خصائص بعض النفوس فإن النفوس مختلفة في جواهرها وهيئاتها، وإذا كان كذلك لا يمتنع أيضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية التأثير المذكور. قوله: (وقرأ نافع ليزلقونك) بفتح الياء على أن زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم يقال: زلقته فزلق أي أسقطته فسقط مثل حزنته فحزن، والباقون بضم الياء من أزلقه أي أزل رجله. قوله: (وقرىء ليزهقونك) من زهقت نفسه أي هلكت وأزهقها غيره أي أهلكها. قوله: (ينبعث عند سماعه بغضهم) يعني أن «لما» ظرفية

لما جننوه لأجل القرآن بين أنه ذكر عام لا يدركه ولا يتعاطاه إلا من كان أكمل الناس عقلاً وأمتهم رأياً. عن النبي ﷺ: «مَنْ قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله تعالى أخلاقهم».

منصوبة «ببزلقونك». قوله: (بين أنه ذكر عام) أي للجن والإنس يتعظون به ويستنبطون منه صلاح أحوالهم المتعلقة بالدين والدنيا. وفيه من الآداب والحكم ومن سائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس إلى العمل بما فيه كيف يقال في حقه إنه مجنون، والحال أنه من أدل الأمور على كمال عقله وعلو شأنه فمن نسب إليه القصور فإنما هو من جهله وخيبته، فإن ذا الفضل لا يعرفه إلا ذوه:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

تمت سورة نون والحمد لله رب العالمين

سورة الحاقة

مكية وآيها إحدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْحَاقَّةُ﴾ (١) أي الساعة أو الحالة التي يحق وقوعها والتي تحقق فيها الأمور أي يعرف حقيقتها. أو يقع فيها حواق الأمور من الحساب والجزاء على الإسناد المجازي وهي مبتدأ خبرها. ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ (٢) وأصله ما هي أي شيء هي على التعظيم لشأنها

سورة الحاقة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أي الساعة أو الحالة التي يحق وقوعها) أي يجب. والحاقة اسم فاعل من حق الشيء يحق بكسر الحاء أي وجب، حذف موصوفها وهو الساعة أو الحالة، وكذا على قوله: أو التي تحقق فيها الأمور إلا أنه من حققته أحقه بالضم إذا عرفت حقيقته وصرت منه على يقين. فعلى هذا الحاقة بمعنى الفارقة للأمور بحقيقتها سميت الساعة بها مع أن الفعل لأهلها على الإسناد المجازي على طريق: ليله قائم ونهاره صائم فإن الخلائق هم الذين يعرفون الأمور على حقيقتها يوم القيامة فأسند العرفان إلى الوقت مجازاً. قوله: (أو يقع فيها حواق الأمور) أي ثوابتها على أن الحاقة بمعنى الثابتة من حق الشيء يحق بالكسر أي ثبت، والثبوت وصف لما يقع في الساعة من الحساب والجزاء وصف به نفس الساعة على الإسناد المجازي أيضاً فقوله: «على الإسناد المجازي» متعلق بكل واحد من الوجهين الأخيرين. قوله: (خبرها ما الحاقة) يعني أن «ما» مبتدأ ثان و «الحاقة» خبره والجملة خبر الأول. ولما

والتهويل لها، فوضع الظاهر موضع الضمير لأنه أهول لها ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ (٣) وأي شيء أعلمك ما هي أي أنك لا تعلم لكنها فإنها أعظم من أن تبلغها دراية أحد. و«ما» مبتدأ و«أدراك» خبره ﴿كَذَبَتْ ثُمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ (٤) بالحالة التي تفرع الناس بالإفزع والإجرام بالانفطار والانتثار، وإنما وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة في وصف شدتها.

﴿فَأَمَّا ثُمُودُ فَأَهْلِكُوا بِطَاغِيَةِ﴾ (٥) بالواقعة المجاوزة للحد في الشدة وهي

ورد أن يقال: الجملة الواقعة خبر المبتدأ لا بد فيها من العائد ولا عائد في هذه الجملة؟ أجيب بأنه صح ذلك لاشتمالها على الظاهر الذي أقيم مقام الضمير العائد، فإن أصلها الحاقة ما هي أي شيء هي؟ وضع الظاهر موضع الضمير تفخيماً لشأنها وتعظيماً لهولها فإن معنى التفخيم وإن كان مستفاداً من الجملة الاستفهامية إلا أنه إذا وضع الظاهر موضع الضمير يكون ذلك أدل عليه وأكد، فإن البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون: زيد ما زيد بدل أن يقال: ما هو؟ لتعظيم شأنه وتفخيم أمره، فإن دلالة الظاهر على ما هو منشأ التعظيم والتهويل أكثر من دلالة الضمير عليه. فقول المصنف: «على التعظيم لشأنها» بيان لمعنى الاستفهام وقوله: «لأنه أهول لها» إشارة إلى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير.

قوله: (وأي شيء أعلمك ما هي) إشارة إلى أن «ما» الأولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا «ما» الثانية، وكل واحدة منهما مبتدأ وما بعدها خبر والجملة الثانية في محل نصب على أنها مفعول ثانٍ «لأدري» بل هي سادة مسد المفعول الثاني والثالث له لأنه بمعنى أعلم وهو يتعدى إلى ثلاثة، وإدراك غير عامل فيها لما فيها من معنى الاستفهام. **قوله:** (تفرع الناس بالإفزع) أي تصيبهم بها كأنها تفرعهم بها. شبهت الإصابة بالقرع فسميت باسمه، ثم اشتق منه فهي استعارة تبعية. وكان مقتضى الظاهر أن يقال: كذبت ثمود وعاد بها أي بالحاقة من حيث إنه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شأنها شرع في ذكر من كذب بها وما خلق لهم بسبب التكذيب تذكيراً لأهل مكة وتخويفاً لهم من عاقبة تكذيبهم، إلا أنه وضع لفظ القارة موضع ضمير الحاقة لما في القارة من الدلالة على الشدة والهول ما ليس في ضمير الحاقة. وثمود قوم صالح عليه الصلاة والسلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز، وعاد قوم هود عليه الصلاة والسلام وكانت منازلهم بالأحقاف والأحقاف رمل بين عمان إلى حضرموت أو اليمن كله. **قوله:** (بالواقعة المجاوزة للحد) يعني أن الطاغية صفة لمحدوف هي الواقعة، وأن الطغيان مجاوزة الحد في أي شيء كان، وأن الباء فيها للاستعانة كما في: كتبت بالقلم. وتلك الواقعة هي الصيحة المجاوزة في قوتها وشدتها

الصيحة أو الرجفة لتكذيبهم بالقارعة أو بسبب طغيانهم بالتكذيب وغيره على أنها مصدر كالعافية وهو لا يطابق قوله: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا أَهْلَكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ أي شديدة الصوت أو البرد من الصر أو الصر ﴿عَانِيَتُمْ﴾ شديدة العصف كأنها عتت على خزائن فلم يستطيعوا ضبطها أو على عاد فلم يقدرُوا على ردها ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ سلطها عليهم بقدرته وهو استئناف أو صفة جيء به لنفي ما يتوهم من أنها كانت من اتصالات فلكية إذ لو كانت لكان هو المقدر لها والمسبب. ﴿سَبَّحَ لِلَّيَالِ وَتَمَنَّى آيَاتِهِمْ حُسُومًا﴾ متتابعات

عن حد الصيحات بحيث لم يتحملها قلب أحد منهم، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْحُمْطِ﴾ [القمر: ٣١] أو الرجفة أي الزلزلة العظيمة لقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْتُمُ الرِّجَّةَ﴾ [العنكبوت: ٣٧؛ الأعراف: ٧٨ و ٩١] انتهى. قوله: (أو بسبب طغيانهم) على أن تكون الطاغية مصدرًا بمعنى الطغيان كالكاذبة والعافية، وتكون الباء سببية فإن طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوهما فأهلكوا بسببه كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١] إلى قوله: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَحَوَّاهَا﴾ [الشمس: ١٤]. قوله: (وهو لا يطابق قوله وأما عاد فأهلكوا) أي جعل الطاغية بمعنى الطغيان وجعل الباء سببية لا يلائم قوله: ﴿فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ﴾ لأن الباء فيه للاستعانة لا للسببية فجعلها في الجملة الأولى للسببية لا يلائم ما بعدها. قوله: (من الصر أو الصر) الأول بفتح الصاد وهو الصوت يقال: صر الجندب صريرًا وصر القلم، والصر بكسر الصاد برد يضر بالنبات والحرث. قوله: (كأنها عتت) أي عصت وتمردت وغلبت على خزائنها فجعل قوله تعالى: ﴿عَانِيَتُمْ﴾ استعارة تبعية بأن شبهت شدة عصف الريح بعثوها على خزائنها فسميت باسمه، ثم اشتق منه لفظ عاتية حملها على المجاز لتعذر الحقيقة لأن حقيقة العصيان من صفات العقلاء. وقال الكلبي: عتت الريح على خزائنها فلم تطعمهم ولم يستطيعوا ضبطها من شدة هبوبها غضبًا لله تعالى ولم يخرج قبل ذلك ولا بعد شيء منها إلا بقدر معلوم. وقال عليه الصلاة والسلام: «طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزائنها يوم عاد فلم يكن لهم عليهما سبيل». وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: المراد بعثوها غلبتها عليهم. فإنهم لم يقدرُوا على ردها بحيلة من الاستتار ببناء أو الاستناد إلى جبل لأنها كانت تنزعهم عن أماكنهم وتهلكهم. قوله: (إذ لو كانت) علة لوجه كون قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ نافيًا للوهم المذكور. وتقريرها أن تلك الريح الصرصر العاتية لو كانت مقتضى الاتصال النجمي الفلكي لكان اقتضاؤه إيها بتقدير الفاعل المختار وجعله سببًا لها لا أن الاتصال المذكور يقتضي إيها لذاته، إذ لو كان كذلك لما حصل منه تخويف قریش وتحذيرهم عن التكذيب بسبب كونه مؤديًا إلى عداوته تعالى. قوله: (متتابعات) بين الله تعالى أولاً زمان

جمع حاسم من حسمت الدابة إذا تابعت بين كيهها، أو نحسات حسمت كل خير واستأصلته، أو قاطعات قطعت دابرهم ويجوز أن يكون مصدرًا منتصبًا على العلة بمعنى قطعًا أو المصدر لفعله المقدر حالاً أي تحسمهم حسومًا ويؤيده القراءة بالفتح وهي كانت أيام العجوز من صبيحة أربعاء إلى غروب الأربعاء الآخر. وإنما سميت عجوزًا لأنها عجز

تعذيبهم بتسخير الريح عليهم فقال: ﴿سبع ليال وثمانية أيام﴾ ثم بين أن ذلك التعذيب لم يكن متفرقًا في تلك المدة بل كان على التتابع والتوالي بحيث لم يخل يومًا من تلك الأيام ولا ليلة من ليلاتها عن ذلك فقال: ﴿حسومًا﴾ أي متتابعة من غير فتور ولا انقطاع في تلك المدة. وقوله تعالى: «سبع ليال» منصوب على الظرفية و «حسومًا» حال من مفعول «سخرها» أي أرسلها عليهم بقدرته في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع إلى أن تستأصل القوم وتقطع دابرهم، وهو جمع حاسم كشهود وعهود جمع شاهد وعاهد، فقوله: «حسومًا» بمعنى حاسمات. عبر عن الريح الصرصر بلفظ الجمع لكثرتها باعتبار وقوعها في تلك الليالي والأيام، ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمي السيف حسامًا لأنه يحسم العدو عما يريده من بلوغ عداوته، وسمي كي الدابة ذات الداء إلى أن يزول عنها الداء بأصله وتنقطع مادة الداء بالكلية حسمًا لأن الفاعل يعيد الكي على الدابة كرة بعد أخرى إلى أن يستأصل المادة ويقطعها بالكلية. ولما كانت الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أهلكتهم جميعًا شبه تنابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم في إعادته الكي على الدابة مرة بعد أخرى حتى ينحسم ما بها، فسمي ذلك التتابع حسمًا وسميت الرياح من حيث تنابع هبوبها إلى أن تهلك القوم بالكلية حاسمات على سبيل الاستعارة. والحاصل: أن تلك الرياح فيها ثلاث حيثيات: الأولى تنابع هبوبها، والثانية كونها قاطعة لكل خير ومستأصلة لكل بركة أتت عليها، والثالثة كونها قاطعة دابرهم فسميت حسومًا بمعنى حاسمات إما تشبيهًا لها بمن يحسم داء الدابة في تنابع الفعل وإما لأن الحسم في اللغة القطع والاستئصال. قوله: (ويجوز أن يكون مصدرًا) عطف على قوله: «جمع حاسم» أي ويجوز أن يكون مصدرًا بمعنى الحسم على وزن الشكور والكفور منصوبًا على أنه مفعول له أي سخرها عليهم لأجل حسمهم واستئصالهم، أو على أنه مصدر مؤكد لفعله المقدر أي تحسمهم حسمًا وتستأصلهم استئصالًا، وتكون الجملة في محل نصب على أنها حال من الضمير المنصوب في «سخرها». ويؤيده القراءة بفتح الحاء فإن «حسومًا» في هذه القراءة حال بمعنى سخرها عليهم قاطعًا مستأصلًا. قوله: (وهي كانت أيام العجوز) وهي أيام في آخر الشتاء ذات برد ورياح شديدة تسميها العرب أيام العجوز إما لأنها في عجز الشتاء، أو لأن عجوزًا من قوم عاد دخلت سربًا، وهو بفتحيتين بيت في الأرض، فانترعتها الريح فأهلكتها.

للشئاء أو لأن عجوزًا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في الثامن فأهلكتها. ﴿فَرَى الْقَوْمَ﴾ إن كنت حاضرهم ﴿فِيهَا﴾ في مهابها أو في الليالي والأيام ﴿صَرَخِي﴾ موتى جمع صريع. ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ أصول نخل ﴿خَاوِيَةٍ﴾ متأكلة لا جواف ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ من بقية أو نفس باقية أو بقاء. ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ ومن تقدمه. وقرأ البصريان والكسائي ومن قبله «أي» ومن عنده من اتباعه. ويدل عليه أنه قرىء ومن معه. ﴿وَالْمُؤْتَفِكْتُ﴾ قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها ﴿بِالْخَاطِئَةِ﴾ بالخطأ أو بالفعللة أو الأفعال ذات الخطأ.

﴿فَمَصَّوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ أي فعصى كل أمة رسولها ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ زائدة في الشدة زيادة أعمالهم في القبح ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ جاوز حده المعتاد أو طغى على

قوله تعالى: (صرعى) حال من القوم لأن الرؤية بصرية أي لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرأيتهم في مهابها مصروعين. والكاف في «كأنهم» في موضع الحال أيضًا إما من «القوم» على قول من جوز حالين من ذي حال واحد أو من المنوي في «صرعى» عند من لم يجوز ذلك أي مصروعين مشبهين بأعجاز نخل خاوية الأجواف لا شيء فيها. شبهوا بها من حيث إن أبدانهم خوت أي خلت من أرواحهم كالنخل الخاوية. وفيه إشارة إلى عظم خلقهم وضخامة أجسامهم وإلى أن الريح أبلتهم فصاروا كالنخل البالية. قيل: كانت الريح تدخل في أفواههم فتخرج ما في أجوانهم من أدبارهم فصاروا كالنخل الخاوية البالية. قوله: (من بقية الخ) يعني يجوز أن تكون «الباقية» اسمًا بمعنى البقية وأن تكون صفة فيقدر لها موصوف، وأن تكون مصدرًا بمعنى البقاء كالعافية. وعلى التقادير كلها قوله: «من باقية» مفعول «ترى» و «من» زائدة. ثم إنه تعالى لما ذكر قصة ثمود وعاد من جملة المكذبين تخويفًا لأهل مكة شرع في ذكر قصص سائر المكذبين فقال: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ بفتح القاف وسكون الباء بمعنى ومن تقدمه وكان قبله من الكفرة. وقرىء بكسر القاف وفتح الباء بمعنى عنده من اتباعه. قوله: (قرى قوم لوط) سميت مؤتفكات لأنه تعالى قلبها على قوم لوط عليه الصلاة والسلام من أفكه على الشيء إذا قلبه، وأتفكت البلدة بأهلها أي انقلبت. قوله: (بالخطأ) على أن تكون الخاطئة مصدرًا كالعافية وما بعده على أن تكون صفة لمحذوف هو الفعللة، أو الأفعال والبناء للنسب كتامر ولابن أي بالفعللة ذات الخطأ أو الأفعال ذات الخطأ. قوله: (زائدة في الشدة) أي على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم القبيحة كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفرة يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد، ومنه الربا الشرعي وهو الفضل الذي يأكله آكل الربا زائدًا على ما أعطاه. قوله: (جاوز حده المعتاد) يعني أن الطغيان مجاوزة الحد فالماء قد جاوز حده المعتاد حقيقة حتى قيل: إنه ارتفع على كل شيء خمسمائة ذراع.

خزانه وذلك في الطوفان. وهو يؤيد من قبله. ﴿حَمَلْنَاكُمْ﴾ أي آباءكم وأنتم في أصلابهم ﴿فِي الْبَارِيَةِ﴾ (١١) في سفينة نوح عليه السلام ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ﴾ لنجعل الفعله وهي إنجاء المؤمنين وإغراق الكافرين. ﴿نَذْكُرْكُمْ﴾ عبرة ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته. ﴿وَنَعِيْكُمْ﴾ وتحفظها. وعن ابن كثير و«تعيها» بسكون العين تشبيهاً بكتف. والوعي أن تحفظ الشيء في نفسك، والإيعاء أن تحفظه في غيرك. ﴿أُذُنٌ وَرِيعَةٌ﴾ (١٢) من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه لتذكره وإشاعته والتفكر فيه والعمل بموجبه. والتذكير للدلالة على قتلها، وإن من هذا شأنه مع قلته سبب لإنجاء الجرم الغفير وإدامة نسلهم. وقرأ نافع «إذن» بالتخفيف. ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (١٣) لما بالغ في تهويل القيامة وذكر مآل المكذبين بها تفخيماً لشأنها وتنبيهاً على إمكانها. عاد إلى شرحها وإنما حسن إسناد الفعل إلى المصدر لتقيده وحسن تذكيره للفصل.

ويجوز أن يكون المراد مجاوزة حده في المعاملة مع خزانه من الملائكة حيث قيل: إن الماء طغى على خزانه فلم يقدرُوا على ضبطه. قوله: (وهو يؤيد من قبله) بفتح القاف وسكون الباء لأن الآية امتنان على المؤمنين بإنجائهم مما أخذ به الجائين بالخاطئة من إغراقهم بالطوفان. قوله: (تشبيهاً بكتف) يعني أن تعي تشبه كتف وفخذ والعرب تخفف مثلهما بإسكان الوسط، فلذلك أسكن في «تعيها». قوله: (والوعي أن تحفظ الشيء) فيقال: وعيت العلم ووعيت ما قلته، ويقال: أوعيت المتاع في الوعاء. قوله: (وإن من هذا شأنه) أي أن معنى التذكير فيه للتقليل مع التعظيم، وأن من وعى هذه الفعله إنما يعيها ويحفظها لأجل أن يذكرها للناس ويرغبهم عن الأعمال الباطلة بما ينجي ويحذرهم عن الكفر المردى فيكون سبباً لنجاة جرم غفير ودوام نسلهم، فتكون الأذن التي هذا شأنها أذناً معظمة. قوله: (وقرأ نافع إذن بالتخفيف) أي بسكون الذال، والباقون بضميتين وهي مؤنثة وتصغيرها أذينة. قوله: (وتنبيهاً على إمكانها) فإن ما ذكره في شرح حال المكذبين بعد ما بالغ في تهويل الحاقة يدل على القدرة الكاملة والحكمة البالغة، فكان ذلك تنبيهاً على إمكان القيامة لأن القدرة على هذه الأمور العظام تدل على القدرة على البعث والنشور كما أن حكمة القادر تدل على وقوعها. وشرع بعد ذلك في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها فقال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ الآية. قوله: (وإنما حسن إسناد الفعل إلى المصدر الخ) يعني أن المصدر المبهم وهو الذي يكون لمجرد التأكيد نحو: ضربت ضرباً لا تجوز إقامته مقام الفاعل فلا يقال: ضرب ضرب وإنما يقال: ضرب ضربة أو الضرب الفلاني، لأن ما يقوم مقام الفاعل يجب أن يكون مثله في إفادة ما يفيد والمصدر المبهم لا يفيد أمراً زائداً على مدلول الفعل فلا يقام مقام الفاعل. و«نفخة» في هذه الآية ليست من قبيل المصادر المبهمة لأنها لا تطلق على

وقرىء «نفخة» بالنصب على إسناد الفعل إلى الجار والمجرور والمراد بها النفخة الأولى التي عندها خراب العالم. ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ رفعت من أماكنها بمجرد القدرة الكاملة أو بتوسط زلزلة أو ريح عاصفة. ﴿فَذَكَّنَا ذَكًّا وَجَدًّا﴾ (١٤) فضربت الجملتان بعضها ببعض ضربة واحدة فيصير الكل هباء، أو فبسطنا بسطة واحدة فصارتا أرضاً لا عوج فيها ولا أمثاً لأن الدك سبب للتسوية. ولذلك قيل: ناقة دكاء للتي لا سنام لها، وأرض دكاء للمتسعة المستوية.

﴿فَيَوْمِئِذٍ﴾ فحينئذٍ ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ (١٥) قامت القيامة ﴿وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ لنزول

مجرد النفخ بل تطلق على النفخ المقيد بقيد المرة وحسن تذكير الفعل المسند إلى نفخة للفصل بينهما، أو جواز التذكير مبني على كون تأنيث النفخة غير حقيقي. قوله: (وقرىء نفخة بالنصب) أي على المصدرية وإسناد الفعل إلى الجار والمجرور لأنه إذا لم يوجد المفعول به فجميع المفاعيل سواء في جواز إقامتها مقام الفاعل. وحمل المصنف «النفخة» على النفخة الأولى وهي التي لا يبقى عندها حيوان إلا مات ويكون عندها خراب العالم بقرينة قوله عقيبها: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ وهذه الحالة تكون عند النفخة الأولى وقوله بعد ذلك: ﴿فَيَوْمِئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ هي صيحة القيامة. قال الإمام: المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الأولى لأن عندها خراب العالم. ثم قال: فإن قيل: أما قال بعد ذلك: ﴿يَوْمِئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية؟ فأجاب عنه بقوله: جعل اليوم اسمًا للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب، فلذلك قال: ﴿يَوْمِئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ كما تقول: جثته يوم كذا وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته.

قوله: (فضربت الجملتان) إشارة إلى وجه تشبيه ضمير «دكتا» والظاهر أن يقال: دككن لإسناد الفعل إلى الأرض والجبال وهي أمور متعددة إلا أنه جعل الجبال كلها جملة واحدة والأرض جملة أخرى فعبّر عنهما بضمير التثنية، ونظيره قوله تعالى في خلق السموات والأرض ﴿كَانَّا رَقَاقًا﴾ [الأنبياء: ٣٠] حيث لم يقل: كن.

قوله: (فيومئذٍ وقعت الواقعة) جواب لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ﴾ و«يومئذٍ» بدل من «إذا» وتكرير لمعناه كرره لما طال الكلام والبدل مع متبوعه منصوبان «بوقعت»، و«يومئذٍ» في قوله: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ﴾ ظرف «لواهية» أي فالسماء يوم إذا نفخ في الصور وقامت القيامة حقيقة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد أن كانت محكمة شديدة يقال: وهي البناء يهي وهيأ فهو وإه إذا ضعف جدًا.

الملائكة. ﴿فَلْيَ يَوْمِذٍ وَهِيَةٌ﴾ (١٦) ضعيفة مسترخية. ﴿وَالْمَلَكُ﴾ والجنس المتعارف بالملك. ﴿وَعَلَى أَرْجَائِهِمْ﴾ جوانبها. جمع رجبى بالقصر ولعله تمثيل لخراب الدنيا بخراب البنين وانضواء أهلها إلى أطرافها وحواليها وإن كان على ظاهره فلعل هلاك الملائكة أثر ذلك. ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء أو فوق الثمانية لأنها في نية التقديم. ﴿يَوْمِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ (١٧) ثمانية أملاك لما روي مرفوعاً: «إنهم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى». لو قيل: ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى. ولعله أيضاً تمثيل لعظمته بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم

قوله تعالى: (والملك على أرجائها) قال الضحاك: إذا كان يوم القيامة أمر الله تعالى السماء الدنيا فتشقت وتكون الملائكة على أرجائها حتى يأمرهم الرب فينزلون إلى الأرض فيحيطون بالأرض ومن عليها. وقيل: إن الناس إذا رأوا جهنم يفزعون فيندون كما تند الإبل فلا يأتون قطراً من أقطار الأرض إلا رأوا ملائكة فيرجعون إلى حيث جاؤوا. **قوله:** (ولعله تمثيل لخراب الدنيا) الظاهر أنه إشارة إلى ما أورده الإمام الرازي بقوله: فإن قيل: الملائكة يموتون في الصعقة الأولى لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ فِي مَقَامٍ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فكيف يقال: إنهم يقفون للحفظ على أرجاء السماء يومئذ؟ وأجاب عنه بقوله: قلنا: الجواب من وجهين: الأول أنهم يقفون على أرجاء السماء ثم يموتون، والثاني أن المراد بالملائكة هم الذين استثناهم الله تعالى بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وأشار المصنف إلى جوابه الأول بقوله: وإن كان على ظاهره فلعل هلاك الملائكة أثر ذلك بعد ما أجاب عنه من قبل نفسه بأن الكلام ليس على ظاهره حتى يرد ما ذكر بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن شبه خراب السماء بتشققها واسترخائها والتجاء أهلها إلى أطرافها الباقية على حالها بخراب البنين، فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن الهيئة المشبه بها من غير أن يكون في جانب الهيئة المشبهة أهل وأطراف، والتجاء الأهل إليها حتى يرد أن يقال: إن أهل السماء يموتون عند النفخة الأولى فكيف يقفون على أرجائها؟ **قوله:** (أو فوق الثمانية) يعني أن ضمير «فوقهم» راجع إلى الجملة الثمانية والمعنى: أنهم يحملون العرش فوق أنفسهم يومئذ فكل واحد من قوله: «فوقهم» و«يومئذ» ظرف لقوله: «يحملون حينئذ» وأما على تقدير أن يكون ضمير «فوقهم» للملائكة الذين هم على الأرجاء فالظاهر حينئذ أن يكون «فوقهم» حالاً من «ثمانية» قدمت عليها لكونها نكرة. **قوله:** (ولعله أيضاً تمثيل) جواب عن استدلال المشبهة بهذه الآية على أنه تعالى حاضر في العرش متمكن فيه. وجه الاستدلال أنه تعالى لو لم يكن متمكناً مستقراً في العرش لكان حمله عبثاً عديم الفائدة لا سيما وقد أكد ذلك

خروجهم على الناس للقضاء العام. وعلى هذا قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ تشبيهاً للمحاسبة بعرض السلطان العسكر ليتعرف أحوالهم هذا وإن كان بعد النفخة الثانية، لكن لما كان ذلك اليوم اسمًا لزمان متسع يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والحساب وإدخال أهل الجنة الجنة وأهل النار النار صح جعله ظرفاً للكل. ﴿لَا تَخَفْ مِنْكُمْ خَافَةٌ﴾ سريرة على الله تعالى حتى يكون العرض للاطلاع عليها. وإنما المراد إفشاء الحال والمبالغة في العدل أو على الناس كما قال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ سُورُجُهُ﴾ [الطارق: ٩] وقرأ حمزة والكسائي بالياء للفصل.

بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ والعرض إنما يكون أن لو كان الإله حاضراً في العرش. قال الإمام: أجاب أهل التوحيد عن هذا الاستدلال بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أنه تعالى جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش، فلو كان الإله في العرش للزم أن تكون الملائكة حاملين له تعالى وذلك محال، لأنه يقتضي احتياج الله تعالى إليهم وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل. فذكر في تأويله ما ذكره المصنف من أنه تمثيل لعظمة الله بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم بروزهم للقضاء العام فكما أن الملك إذا أراد محاسبة رعيته وعماله جلس لهم على سرير ووقف الأعوان حوله، كذلك أخبر الله تعالى أنه يحضر يوم القيامة عرشاً محفوفاً بالملائكة تصويراً لهم عظمة نفسه بما يتعارفونه في التعبير عن عظيم العظمة لا أن له عرشاً يقعد عليه ويحتاج إلى حمله في وقت محاسبة الخلق. والله أعلم.

قوله: (تشبيهاً للمحاسبة بعرض السلطان العسكر) أي بإمراره إياهم عليه ليعرف حالهم، يعني قوله: «تعرضون» استعارة تبعية بمعنى تحاسبون تشبيهاً للمحاسبة بالعرض المذكور. قال الجوهري: عرضت الخيل على عيني إذا أمرتهم عليك ونظرت حالهم. قوله: (هذا وإن كان بعد النفخة الثانية) جواب عما يقال: كيف قلت إن المراد بهذه النفخة هي النفخة الأولى التي عندها خراب العالم مع أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ يفهم منه أن المراد بالنفخة النفخة الثانية لأن العرض والحساب إنما يكون عندها؟ ومحصل جوابه أن تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على أن المراد بها النفخة الأولى قلنا بذلك، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ لا ينافي ذلك لأن اليوم قد يطلق على الزمان الممتد.

قوله: (سريرة) والمعنى لا يخفى عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم وتسرونها من أعمالكم، فإن السر والسرية الذي يكتم ويخفى، والجملة مستأنفة لبيان أن العرض المذكور ليس لخفاء شيء من أفعالكم عليه كما قال: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ [غافر: ١٦] بل المراد به إفشاء الحال وتحقيق أنه تعالى ﴿لَيْسَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢؛ الأنفال: ٥١؛ الحج: ١٠]. قوله: (أو على الناس) عطف على قوله:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَ كَتَبْتُ بِبَيِّنَةٍ﴾ تفصيل للعرض ﴿فَقُولُ﴾ تبجحاً ﴿هَٰؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَةَ﴾ (١٩) ها اسم لخذ وفيه لغات أجودها: هاء يا رجل وهاء يا امرأة، وهؤما يا رجلان أو امرأتان، وهؤم يا رجال وهؤن يا نسوة. ومفعوله محذوف و«كتابه» مفعول «اقرؤوا» لأنه أقرب العاملين، ولأنه لو كان مفعول هؤم لقليل: اقرؤوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن. والهاء فيه وفي «حسابيه» و«ماليه» و«سلطانيه» للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل

«على الله» فعلى هذا يتعلق قوله: «منكم» بقوله: «لا يخفى» أي لا يخفى منكم يوم القيامة ما كان يخفيه الإنسان من الطاعة والمعصية في الدنيا، فإنه يظهر فيه أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُنْفِ الثَّارِثُ فَأَلَمْ يَنْفُذْ وَلَا نَاصِرٌ﴾ [الطارق: ٩ - ١٠] فقوله تعالى: ﴿لا تخفى منكم خافية﴾ زجر عظيم عن المعصية لتأديتها إلى الافتضاح على رؤوس الأشهاد. قوله: (تبجحاً) بالجيم ثم الحاء ومعناه الفرح يقال: بجحته فبجح أي فرحته وفرح، فإنه لما أوتي كتابه بيئته علم أنه من الناجين والفائزين بالنعيم المؤبد فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله. وقيل: ذلك لأهل بيته وقربته. قوله: (وفيه لغات أجودها هاء يا رجل) بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسر الهمزة وتصريفها هاء هؤما هؤم وهاء هؤما هؤن. قوله: (ومفعوله محذوف) يعني أن قوله تعالى: ﴿هَٰؤُمُ﴾ لكونه بمعنى خذوا وتناولوا يقتضي مفعولاً يتعدى إليه بنفسه، وكذا قوله: ﴿اقرؤوا﴾ يقتضي ذلك فتنازعا في قوله: ﴿كتابه﴾ وأعمل الثاني لكونه أقرب العاملين وإعمال الأقرب في مثله جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين، إلا أن الكوفيين يجوزون إعمال الأبعد أيضاً لكونه متقدماً في الوجود على العامل الثاني، والبصريون لا يجوزون إعمال الأبعد لأن بعده عن الاسم الظاهر الذي بعده يجعله مرجوحاً ضعيفاً ولا أثر للضعيف عند وجود ما هو أقوى منه. وأيضاً لو كان العامل هو الأبعد لكان التقدير: هؤم كتابي فكان يجب أن يقول: اقرؤوه لما تقرر في النحو أنه إن أعمل الفعل الأول والحال أن الثاني يطلب مفعولاً فالمختار أن لا يحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميراً بارزاً، وذلك لأن الثاني مع كونه أقرب الطالبين إذا لم يحظ بمطلوبه مع الإمكان فحقه أن يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول «اقرؤوا» علمنا أنه هو العامل في «كتابه» ومفعول «هؤم» محذوف والتقدير: هؤم كتابي اقرؤوا كتابي فحذف الأول لدلالة الثاني عليه. قوله: (تثبت في الوقف وتسقط في الوصل) بيان لما هو الأصل في هاء السكت لأن هاء السكت إنما جيء بها تحصيئاً لحركة الحرف الموقوف عليها وبياناً لها، فإنه لو لم يجأ بها ووقف على الياء لسكنت فجيء بالهاء حفظاً لحركتها، فثبت أنه لا حاجة إليها حال الوصل فلذلك كان حقها أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل. إلا أن

واستحب الوقف لثباتها في الإمام. ولذلك قرئ بإثباتها في الوصل. ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ (٢٠) أي علمت. ولعله عبر عنه بالظن إشعارًا بأنه لا يقدر في الاعتقاد ما يهيجس في النفس من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبًا. ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (٢١) ذات رضى على النسبة بالصيغة أو جعل الفعل لها مجازًا، وذلك لكونها

القراء السبعة اتفقوا في كتابيه وحسابيه على إثبات هاء السكت فيهما في الوصل أيضًا إجراء للوصل مجرى الوقف واتباعًا لرسم الإمام، فإنها ثابتة في المصحف في هذه المواضع وما كان ثابتًا فيه لا بد أن يكون ثابتًا في اللفظ إلا أن إثباته في اللفظ إنما يحسن عند الوقف، فعلم منه أن المستحب أن يوقف عليها وأن وصلها يثبتها حال الوصل أيضًا اتباعًا للرسم لأن ما ثبت في الرسم لا بد أن يثبت في اللفظ، ولذلك اتفقوا في «ماليه» و «سلطانيه» و «ماهي» في القارعة على إثباتها في الحالتين، إلا حمزة فإنه أسقط الهاء من هذه الكلم الثلاث وصلًا وأثبتها وقفًا على الأصل ولم يعمل بالأصل في «كتابه» و «حسابيه» وأثبتها في الحالين جمعًا بين اللغتين. والهاء التي في «قاضية» وفي «هاوية» وفي «خاوية» و «ثمانية» و «عالية» و «دانية» و «الخالية» فإنها فيهن للتأنيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء. وقيل: لا بأس بإسقاط هاء السكت حال الوصل في جميع هذه المواضع مع إجماع السبعة على خلافه بناء على أن الوقف والابتداء وما هو من قبيل الآراء ليس مما يعتمد على النقل المتواتر. **قوله:** (أي علمت) فسر الظن بالعلم لأنه لو أبقى على أصله لكان بمعنى أنني ظننت أنني أحاسب في الآخرة. والاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقائد الدينية التي يجب الإيمان بها والإيمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن أن يتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليهما، فلذلك فسر به. فالمعنى: أنني علمت وتيقنت في الدنيا أن الله تعالى يبعثني ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت، فنجاني الله تعالى برحمته وفضله من أهوال هذا اليوم وجعلني من الآمنين فيه، كما وفقني في الدنيا للإيمان به والخوف من أهواله والعمل له. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الأمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس. قيل له: فأين أبو بكر رضي الله عنه؟ فقال: هيهات زفته الملائكة إلى الجنة. **قوله:** (ذات رضى) أي رضى بها صاحبها. والنسبة قد تكون بالحرف نحو رومي وبصري، وقد تكون بصيغة تامر ولابن، و «راضية» من هذا القبيل. ويجوز أن تكون من قبيل الإسناد المجازي حيث أسند الرضى إلى ضمير العيشة وهو لصاحبها.

قوله: (وذلك) أي كون العيشة راضية بأحد الوجهين: لاشتغالها على ثلاثة أمور فإن مآل الوجهين كون العيشة مرضية والشيء إنما يكون مرضيًا من جميع الوجوه إذا اجتمع فيه

صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم. ﴿فِي جَنَّةٍ عَلِيٍّ﴾ مرتفعة المكان لأنها في السماء أو الدرجات أو الأبنية والأشجار. ﴿قُطُوفُهَا﴾ جمع قطف وهو ما يجتني بسرعة. والقطف بالفتح المصدر. ﴿دَانِيَةً﴾ يتناولها القاعد.

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ بإضمار القول وجمع الضمير للمعنى. ﴿هَنِيئًا﴾ أكلاً وشراباً هنيئاً، أو هنتم هنيئاً. ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ بما قدمتم من الأعمال الصالحة. ﴿فِي الْآيَاتِ الْخَالِيَةِ﴾ (٢٤) الماضية من أيام الدنيا ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَىٰ كَبَابٍ شِمَالَهُ﴾ يقول لما يرى من قبح العمل وسوء العاقبة. ﴿يَلْتَنِي لَمَّ أَوْتُ كَنِيبَةٍ﴾ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَّةٍ (٢٦) يَلْتَنِيَّ يا ليت الموتة التي متها ﴿كَانَتْ الْقَاضِيَةَ﴾ (٢٧) القاطعة لأمرى فلم أبعث بعدها،

ثلاثة أمور: الأول كونه منفعة صافية من الشوائب، والثاني كونه دائماً لا يرقب زواله وانقطاعه، والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به وإكرامه وإلا كان استهزاء واستدراجاً. وعيشة من أعطى كتابه بيمينه جامعة لهذه الأمور فتكون مرضياً بها كمال الرضى. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنهم يعيشون فلا يموتون أبداً، ويصحون فلا يمرضون أبداً، وينعمون فلا يرون بأساً أبداً، ويشبون فلا يهرمون أبداً. قوله: (في جنة عالية) بدل من «عيشة» بإعادة الجار. ويجوز كونه متعلقاً ب«عيشة راضية» أي يعيش عيشاً مرضياً في جنة عالية. والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل لأن الجنة فوق السموات، وإن أريد به العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك، وإن أريد علو أبنيتها وما فيها من الأشجار فالأمر كذلك فهي عالية من جميع الجهات. قوله: (جمع قطف) بكسر القاف وسكون الطاء وهو العنقود، والقطف بالفتح مصدر يقال: قطفت العنب قطعاً، والقطف وقت القطف. والمصنف غلب القطف في جميع ما يجتني من الثمر عنباً كان أو غيره ومعنى السرعة أنه إذا أراد أن يأخذها بيده قائماً أو جالساً أو مضطجعاً انقادت له، وكذا إن أراد أن تدنو إلى فيه دنت. قوله: (بإضمار القول) أي يقال لهم: كلوا وهذا أمر امتثال وإباحة، لا أمر تكليف ضرورة أن الآخرة ليست بدار تكليف. قوله: (وجمع الضمير) أي بعد قوله: ﴿فهو في عيشة راضية﴾ للمعنى فإنه راجع إلى «من» في قوله: ﴿فأما من أوتي كتابه﴾ وهو في معنى الجمع. قوله: (أكلاً وشراباً هنيئاً) على أن يكون قوله: ﴿هَنِيئًا﴾ صفة مصدر محذوف وقوله: «أو هنتم هنيئاً» على أن يكون مصدرًا مؤكداً للفعل المحذوف، وكل شيء يأتيك من غير تعب فهو هنيء أي لا تكدير فيه ولا تنغيص. ومعنى الإسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض ومنه يقال: أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله، والمعنى: بما عملتم في الدنيا. والباء إما سببية أو للمقابلة أي بدل ما أسلفتم. قوله: (يا ليت الموتة التي متها) الموتة وإن لم تكن مذكورة إلا أنها في حكم المذكور بدلالة المقام

أو يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي كأنه صادفها أمر من الموت فتمناه عندها، أو يا ليت حياة الدنيا كانت الموت ولم أخلق حيًا. ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي﴾ (٢٨) ما لي من المال والتبع و«ما» نفي والمفعول محذوف أو استفهام إنكار مفعول «لأغنى». ﴿هَلَّاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ (٢٩) ملكي وتسلطي على الناس، أو حجتني التي كنت أحتج بها في الدنيا. ﴿خَذُوهُ﴾ يقول الله تعالى لخزنة النار ﴿فَقُلُوهُ﴾ (٣٠) ثم الْجَحِيمَ صَلَّوْهُ ﴿٣١﴾ ثم لا تصلوه إلا إلى الجحيم، وهي النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس. ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ أي طويلة. ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ (٣٢)

والقاضية القاطعة للحياة أي يا ليت الموتة التي متها لم أحي بعدها يتمنى عند مطالعة كتابه أن تدوم عليه الموتة الأولى، وأن لا يبعث للحساب ولا يلقي ما أصابه من الخجالة وسوء العاقبة. قوله: (أو يا ليت هذه الحالة) أي أو يكون ضمير «ليتها» للحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب أي ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي. يتمنى أن يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لأنه رأى تلك الحالة أشنع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها. والوجه الثالث أن يكون ضمير «ليتها» لحياة الدنيا وهو ظاهر. قوله: (وما نفي) أي يجوز أن تكون «ما» في ﴿ما أغنى﴾ نافية و«ما» في «مالي» موصولة «ولي» صلتها فحينئذ يكون مفعول أغنى محذوفًا والتقدير: لم يدفع عني الذي كان لي في الدنيا من الأموال والأتباع شيئًا من عذاب الآخرة. ويحتمل أن يكون «مالا» مضافًا إلى ياء المتكلم والمعنى: لم يغن عني المال الذي كان لي في الدنيا شيئًا من العذاب بل ألهاني عن أمر الآخرة وضرني فضلًا عن أن ينفعني. ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول «أغنى» والاستفهام للإنكار والمعنى: أي شيء أغنى عني ما جمعته من الأموال والأتباع أي لم ينفعني ولم يدفع عني شيئًا من العذاب. أو السلطان من السلاطة وهي القهر والغلبة يطلق على الوالي لاتصافه بها، وعلى الحجة والبرهان أيضًا لكونه سببًا لها. وفسر في الآية بكل واحد من المعنيين كأنه يتحسر ويقول: كان لي في الدنيا ملك وتسلط على الناس أو حجة أحتج بها عليهم فالآن بطل ذلك وبقيت ذليلاً مبهوتًا، فحينئذ يقول الله تعالى لخزنة النار ﴿خَذُوهُ﴾ أي اجعلوا يده إلى عنقه وشدوه بالغل وهو جمع اليدين إلى العنق بالقيد. قوله: (ثم لا تصلوه) أي لا تدخلوه إلا إلى الجحيم أي لا تحرقوه إلا فيها، يقال: صليت الرجل نارًا إذا أدخلته النار وجعلته يصلها، فإن ألقيته فيها إلقاء كأنك تريد الإحراق قلت: أصلية النار إصلاء وصلية تصلية. والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة فيها حلقة. قوله تعالى: (سبعون ذراعًا) في محل الجر على أنه صفة سلسلة و«ذراعًا» تمييز وقوله: «في سلسلة» متعلق بقوله: «فاصلكوه» أي ثم اسلكوه في سلسلة من صفتها كيت وكيت أي ادخلوه فيها. والسلك هو

فأدخلوه فيها بأن تلفوها على جسده وهو فيما بينها مرهق لا يقدر على حركة وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم للدلالة على التخصيص والاهتمام بذكر أنواع ما يعذب به. و«ثم» لتفاوت ما بينهما في الشدة.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يُوْثِقُونَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ (٣٣) تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة وذكر العظيم للإشعار بأنه هو المستحق للعظمة فمن تعظم فيها استوجب ذلك. ﴿وَلَا يَحْصُرُ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَاسْكِينِ﴾ (٣٤) ولا يحث على بذل طعامه أو على إطعامه فضلاً أن يبذل من ماله.

الإدخال في الطريق والخيط والقيد وغيرها، وتقديم «في سلسلة» على عامله كتقديم «الجحيم» على قوله: «صلوه» في الدلالة على قصر الفعل عليه. قوله: (بأن تلفوها على جسده) يعني أن المراد بإدخال العاصي في السلسلة جعله محاطاً بها على طريق إدخال الخيط في اللؤلؤة، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن أهل النار يكونون في السلسلة كما يكون الثعلب في الجبة. والثعلب طرف الرمح الداخل في جبة السنان وهي الزج، وذلك إنما يكون بلفها على جسده بحيث يكون فيما بينها مرهقاً محاطاً مضيقاً عليه. الجوهري: رقه بالكسر يرفقه رفقاً أي غشيه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦] والمرهق الذي أدرك ليقتل.

قوله: (و«ثم» لتفاوت ما بينهما في الشدة) يعني أن قوله: ﴿فَعْلَوْهُ﴾ عطف على ما قبله بفاء التعقيب وعطفت الجملتان اللتان بعدها بكلمة «ثم» للدلالة على التراخي، وظاهر أن التراخي الزمني غير مراد لأن المقام مقام التهديد والتهويل ولا شك أن التهديد بتوالي العذاب أشد وأفظع من التهديد بتفريقه في الأزمنة، فتعين أن المراد التراخي الرتبي. ثم إن كلمة «ثم» والفاء الواقعتين في الجملة الأخيرة إن كانتا لعطف جملة «فاصلكوه» لزم اجتماع حرفي العطف وتواردتهما على معطوف واحد ولا وجه له فينبغي أن تكون كلمة «ثم» لعطف قول مضمرة على قول أضمر قبل قوله: «خذوه» أي قيل لخزنة النار ﴿خُذُوهُ فَعْلَوْهُ﴾ ثم الجحيم صلوه ﴿ثم قيل لهم: ﴿في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاصلكوه﴾ وتكون الفاء لعطف المقول على المقول مع إفادة معنى التعقيب، وكلمة «ثم» لعطف القول على القول مع الدلالة على أن الأمر الأخير أشد وأهول مما قبله من الأوامر مع تفاوت الأمور بها من الأخذ وجعل يده مغلولة إلى عنقه وتصليته الجحيم وسلكهم إياه في السلسلة الموصوفة. وأشير بكلمة «ثم» إلى أن أمرهم بالأخير أشد من أمرهم بما أمروا به قبله. قوله: (تعليل على طريقة الاستئناف) أي بيان لسبب استحقاقه لهذا العذاب الشديد للمبالغة في عظم جريمته كأنه قيل: ما باله يعذب هذا العذاب الشديد؟ فأجيب بذلك لإزالة استعظام الجزاء. فإن السائل لما استفطع الجزاء واستهوله فسأله عن السبب الذي يوجب هذه العقوبة الهائلة كان الواجب أن يبالغ في

ويجوز أن يكون ذكر الحض للإشعار بأن تارك الحض بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل؟ وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع ولعل تخصيص الأمرين بالذكر لأن أقيح العقائد الكفر بالله وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب. ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنًا حَمِيمٌ﴾ (٣٥) قريب يحميه. ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ﴾ (٣٦) غسالة أهل النار وصديدهم فعلين من الغسل.

عظم الجريمة وقبحها ويقال: كيف لا يشتد عذابه وأنه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي أقيح الجرائم وأشنعها؟ كيف لا، وقد تقدم مرارًا أن مدار التكليف أمران: أحدهما تعظيم أمر الله والثاني الشفقة على خلق الله؟ فمن لا يصدق بوحداية الله تعالى ولم يؤمن بوحدايته فقد ترك تعظيم أمره، ومن لم يحض غيره على طعام المسكين فقد ترك الشفقة على خلق الله، فمن أدخل بهما فقد خلع ربة العبودية من عنقه. وفي قوله: ﴿وَلَا يحض على طعام المسكين﴾ دليلان قويان على عظم هذه الجريمة أحدهما عطفه على الكفر وجعله قريبًا له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض إذا كان بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل؟ والحض الحث على الفعل وإظهار الرغبة في اتباعه وإيقاعه وهو لا يتعلق بما هو من قبيل الأعيان وإنما يتعلق بما هو من قبيل الأفعال، والطعام عين لأنه اسم لما يطعم ويؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه، فأشار المصنف إلى توجيه نظم الآية بقوله: «ولا يحث على بذل طعامه أو على إطعامه» بمعنى أن نظم الآية مبني على تقدير المضاف أي لا يحث على بذل طعامه. أو على أن الطعام فيه اسم أقيم مقام الإطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء مقام الإعطاء في كلامهم. قوله: (ويجوز أن يكون ذكر الحض) كأنه جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: ولا يبذل طعام المسكين أي ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه إلى قوله: ولا يحض على بذل طعامه أو إطعامه؟ وإنما قلنا: الظاهر أن يقال ذلك لأن الكلام مسوق لبيان عظم جريمته، ولا شك أن ترك الفعل أعظم جريمة من ترك الحث عليه. قوله: (وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع) على معنى أنهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والانتفاء عن الفواحش والمنكرات، لا على معنى أنهم يطالبون بها حال كفرهم فإنهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام أهلية الأداء ولا ثواب لأعمال الكفار، وأهلية الوجوب لا تستلزم أهلية الأداء كما تقرر في الأصول. قوله تعالى: (فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام) «حميم» اسم «ليس» وقوله: «ولا طعام» عطف عليه و«له» خبره وقوله: «اليوم» و«ههنا» ظرفان لما تعلق به له والمعنى: فليس له يوم يقال في حقه خذوه فغلوه ههنا أي في الآخرة قريب وصديق يرق لما ناله ويدفعه عنه أو يخفف عليه لقوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وليس له طعام يأكله لبخله عن الإطعام إلا من غسلين وهو ما ينفصل من أبدانهم من القيح والدم. روي أنه لو وقعت قطرة منه على

﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ (٣٧) أصحاب الخطايا، من خطيء الرجل إذا تعمد الذنب لا من أخطأ المضاد للصواب. وقرىء «الخاطيون» بقلب الهمزة ياء والخاطون بطرحها ﴿فَلَا أُقِيمُ﴾ لظهور الأمر واستغنائه عن التحقيق بالقسم أو فأقسم، و«لا» مزيدة أو فلا رد لإنكارهم البعث و«أقسم» مستأنف. ﴿يَمَّا تُبْصِرُونَ﴾ (٣٨) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ بالمشاهدات والمغيبات وذلك يتناول الخالق والمخلوقات بأسرها. ﴿إِنَّمَا﴾ (٤٠) إن القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يبلغه عن الله فإن الرسول لا يقول عن نفسه ﴿كَرِيمٍ﴾ (٤١) على الله وهو محمد أو جبرائيل عليهما السلام ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ كما تزعمون تارة. ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ (٤٢) تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقًا قليلًا لفرط عنادكم.

﴿وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ﴾ كما تزعمون تارة أخرى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (٤٣) تذكرًا قليلًا، فلذلك يلتبس الأمر عليكم. وذكر الإيمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع الكاهنية لأن عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بين لا ينكره إلا معاند بخلاف مباينته للكهانة، فإنها تتوقف على

الأرض لأفسدت معاشهم. فالياء والنون زائدتان في «غسلين». قوله: (من خطيء الرجل الخ) يقال: خطيء الرجل يخطأ خطأ فهو خاطيء على وزن علم يعلم علمًا فهو عالم، إذا تعمد الخطيء بمعنى الذنب فإن الخطأ المضاد للصواب لا يقال في الفعل منه خطيء فهو خاطيء بل يقال: أخطأ فهو مخطيء، أو تخطأ فهو متخطيء أي أراد الصواب فصار إلى غيره من غير أن يتعمده ويقصده. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على إمكان القيامة، ثم على وقوعها، ثم ذكر أحوال السعداء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ وكلمة «لا» فيه يجوز أن تكون نافية للقسم على أن هذا القول قول رسول كريم أي لا أقسم عليه لأنه لوضوحه يستغني عن تأكيده بالقسم. ويجوز أن تكون صلة ويكون المعنى: فأقسم بالأشياء كلها مما في الدنيا والآخرة فإن منها ما يبصر ومنها ما لا يبصر، وأن يكون لرد إنكارهم البعث واستئناف قسم على حقية القرآن.

قوله: (وهو محمد أو جبريل عليهما الصلاة والسلام) فإن قيل: لا شك أن القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح أن يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى وكلام جبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام؟ أجيب بأن الإضافة يكفي فيها أدنى ملاسة، فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة أظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه، وهو أيضًا كلام جبريل عليه الصلاة والسلام من حيث إنه أنزله من السموات إلى الأرض وتلاه على خاتم النبيين، وهو أيضًا كلام سيد المرسلين ﷺ من حيث إنه أظهره للخلق ودعا الناس إلى الإيمان به وجعله حجة النبوة. قوله: (لما ظهر لكم صدقه) مستفاد من كون المقام مقام اللزوم والتوبيخ بعدم الإيمان وقوله: «تصديقًا قليلًا» إشارة إلى انتصاب «قليلًا» هنا وفيما بعده على أنه صفة مصدر

تذكر أحوال الرسول ﷺ ومعاني القرآن المنافية لطريقة الكهنة ومعاني أقوالهم. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالياء فيهما ﴿نَزِيلٌ﴾ هو تنزيل ﴿مَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٤٣﴾ نزله على لسان جبريل ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ ﴿٤٤﴾ سمي الافتراء تقولا لأنه قول متكلف والأقوال المفتراة أقاويل تحقيقا بها كأنها جمع أفعولة من القول كالأضاحيك. ﴿لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ﴿٤٥﴾ يميننا. ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ ﴿٤٦﴾ أي نياط قلبه بضرب عنقه. وتصوير الإهلاكه بأفطع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه

محذوف للفعل الذي بعده وأن «ما» مزيدة للتأكيد. قوله: (المنافية لطريقة الكهنة ومعاني أقوالهم) من قبيل اللف والنشر المرتب، فإن الكاهن من تأتبه الشياطين ويلقون إليه ما سمعوه من أخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم، وطريقه عليه الصلاة والسلام منافية لطريق الكاهن من حيث إن ما يلقيه من الكلام مشتمل على ذم الشياطين وسبهم فكيف يمكن أن يكون ذلك بإلقاء الشياطين إليه؟ فإنهم لا يلقون فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من يلعنهم ويطنن فيهم. وكذا معاني ما بلغه عليه الصلاة والسلام منافية لمعاني أقوال الكهنة فإنهم لا يدعون إلى تهذيب الأخلاق وتصحيح العقائد والأعمال المتعلقة بالمبدأ والمعاد بخلاف معاني أقواله عليه الصلاة والسلام، فلو تذكر أهل مكة معاني القرآن ومعاني أقوال الكهنة لما قالوا بأنه قول كاهن. قوله: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالياء) أي بياء الغيبة فيهما أي في قوله: «يؤمنون» و «يذكرون» على الالتفات. وقرأ الجمهور بئاء الخطاب على وفق قوله: «بما تبصرون وما لا تبصرون». قوله: (كأنها جمع أفعولة) إشارة إلى وجه كون هذه التسمية تحقيقا للأقوال المفتراة، فإن صيغة أفعولة إنما تطلق على محقرات الأمور غير أنها كالأعجوبة لما يتعجب منه والأضحوكة لما يضحك منه، وأقوولة ليس بمستعمل فلذلك لم يقطع بكون الأقاويل جمعا له بل قال كأنها جمع أفعولة للإشعار بأن كونه على صورة جمع أفعولة كاف في التحقير. والظاهر أن الأقاويل جمع أقوال وأقوال جمع قول كأناعيم جمع إنعام وأنعام جمع نعم. قوله: (نياط قلبه) الجوهرى: النياط عرق أبيض غليظ كالقصبه علق به القلب من الوتين فإذا قطع مات صاحبه. وقال أيضا: الوتين عرق في القلب متصل بالرأس إذا انقطع مات صاحبه. قوله: (وهو تصوير لإهلاكه بأفطع ما الخ) يعني أنه تعالى لم يكتف بأن يقول: لو نسب إلينا قولا لم نقله لأهلكناه أو لضربنا عنقه، بل عدل إلى ما يدل على سخط الله تعالى عن من افتري عليه للدلالة على أن الافتراء عليه موجب لذلك، والوجه في كون الإهلاك بأن يأخذ الجلاذ بيمين الجاني فيضرب عنقه أفطع وجوه الإهلاك أن الجلاذ حينئذ يضرب بالسيف في جيده مواجهة من جهة أمامه وهو أشد على المقتول من أن يضرب عنقه من جهة قفاه، لأنه ينظر إلى السيف حينئذ فإن الجلاذ إذا أراد أن يضرب قفا المقتول،

ويكفحه بالسيف ويضرب جيده. وقيل: اليمين بمعنى القوة. ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ﴾ عن القتل أو المقتول ﴿حَاجِزِينَ﴾ (٤٧) دافعين وصف لأحد فإنه عام والخطاب للناس. ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ وأن القرآن ﴿لِلَّذِكْرِ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٤٨) لأنهم المنتفعون به ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ﴾

أخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه، وإذا أراد أن يوقع الضرب في جيده موجهة يأخذ بيمين المقتول ويضرب بالسيف في جيده من جهة أمامه ولا شك أنه أشد على المقتول وأفظع. قوله: (وقيل اليمين بمعنى القوة) فالمعنى: لانتقمنا منه بقوتنا وقدرتنا كما في قوله:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أي بالقوة. وقيل: المعنى حينئذ: لأخذنا منه اليمين وسلبنا عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول، على أن الباء صلة، وعبر عن القوة باليمين لأن قوة كل شيء في يمينه فيكون من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال، أو ذكر الملزوم وإرادة اللازم. قوله: (وصف لأحد) مبني على أصل بني تميم. فإن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ﴾ هي المشبهة «بليس» وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلين، فأعراب الآية على أصلهم أن «من أحد» في موضع الرفع بالابتداء و«من» زائدة لتأكيد النفي و«منكم» خبره و«حاجزين» صفة لأحد مجرور حملاً على لفظ أحد ولكنه جمع حملاً على معناه، فإنه يعم كل أحد لكونه نكرة واقعة في سياق النفي، كأنه قيل: فما منكم قوم يحجزون أي يمنعون عن المقتول أو عن قتله أو إهلاكه المدلول عليه بقوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ وقوله: «من أحد» على أصل الحجازيين اسم «ما» وخبرها «حاجزين» وجمع الخبر لما تقدم و«منكم» حال لأنه في الأصل كان صفة لأحد ولما تقدم عليه امتنع كونه صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف، فتعين كونه حالاً مثل «موحشاً» في قوله:

لمية موحشاً طلل

وقوله: «عنه» يتعلق بقوله: «حاجزين» على القولين وضميره للمقتول أو لقتله أو إهلاكه المدلول عليه بقوله: «لأخذنا» ثم «لقطعنا». ثم إنه تعالى لما بين حقية القرآن وأنه لتنزيل رب العالمين بين الحكمة في تنزيله فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذَكُّرٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي عظة لمن اتقى الشرك وحب الدنيا فإنه يتذكر بهذا القرآن وينتفع به، بخلاف من مال إليها وغلبه حبها فإنه يكذب به لكون الإيمان به يستدعي إثارة الآخرة على الدنيا وهو عكس ما يحبه ويهواه، فيكون نفس القرآن أو تكذيبه حسرة وندامة عليه يوم القيامة إذا رأى ثواب من آمن به وعمل بمقتضاه وفي الدنيا أيضاً إذا رأى دولة المؤمنين. والضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ﴾ إما للقرآن أو للتكذيب المدلول عليه بقوله: ﴿مَكْذِبِينَ﴾.

مُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ فَنَجَازِيهِمْ عَلَىٰ تَكْذِيبِهِمْ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُمْ لَحَسِرَةٌ عَلَىٰ الْكَفَرِ ﴿٥١﴾ إِذَا رَأَوْا ثَوَابَ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ ﴿٥٢﴾ وَإِنَّهُمْ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ الْيَقِينُ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿٥٢﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ الْعَظِيمِ تَنْزِيهَا لَهُ عَلَى الرِّضَىٰ بِالتَّقْوَىٰ عَلَيْهِ وَشُكْرًا عَلَىٰ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ. عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْحَاقَّةِ حَاسِبَهُ اللَّهُ حَسَابًا يَسِيرًا».

قوله: (اليقين الذي لا ريب فيه) إشارة إلى أن الحق واليقين لفظان بمعنى واحد أضيف أحدهما إلى الآخر للتأكيد، فإن الحق هو الثابت الذي لا يتطرق إليه الريب وكذا اليقين. قال الإمام: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ معناه أنه حق يقين أي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه، ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد. وقال صاحب الكشف في الفصل: يقال: هذا العالم حد العالم وحق العلم ويراد به البليغ الكامل في شأنه. وفي تفسير القاشاني: لحق اليقين أي محض اليقين وصرف اليقين كقولك: هو العالم حق العالم وحد العالم أي خلاصة العالم وحقيقته من غير شوب بشيء آخر. انتهى. واليقين اسم للعلم الذي زال عنه اللبس ولهذا لا يوصف علم رب العزة باليقين. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إنما هو كقولك: علم اليقين ومحض اليقين وقيل: إنه من قبيل إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان:

فقلت أنجو عنها نجا الجلد إنه سيرخيكما منها سنام وغارب

والنجا هو الجلد من قولك: نجوت جلد البعير عنه وأنجيتَه إذا سلخته، والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه أي أتياه ليلاً. **قوله:** (فسبح الله بذكر اسمه العظيم) على أن مفعول سبح محذوف والباء في ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ للاستعانة كما في ضربته بالسوط فهو مفعول ثانٍ بواسطة حرف الجر على حذف المضاف والمعنى: نزه ذات الله تعالى عن الرضى بالتقول عنه بأن تقول سبحانه الله. تمت سورة الحاقة والحمد لله رب العالمين.

سورة المعارج

مكية وآيها أربع وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (١) أي دعا داع به بمعنى استدعاه، ولذلك عدي الفعل بالباء. والسائل نضر بن الحارث فإنه قال: ﴿إِنْ كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اقْتِنَا بِعَذَابِ الْيَمِّ﴾ [الأنفال: ٣٢] أو أبو جهل فإنه قال: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الشعراء: ١٨٧] وذلك استهزاء. أو

سورة المعارج

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (ولذلك) أي ولكون سأل بمعنى دعا عدي بالباء مثل دعا يقال: دعوت الله تعالى بكذا أي استدعيته وطلبته قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَنَكْهَةٍ﴾ [الدخان: ٥٥] أي يطلبون في الجنة كل فاكهة. و«سأل» يتعدى بنفسه إذا كان بمعنى الدعاء والطلب يقال: سألته الشيء. ونقل الطيبي عن الإمام الواحدي: إن الباء في «بعذاب» زائدة للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَهَزَى إِلَيْكَ بِجَنَاحِ الْخَنَازِ﴾ [مريم: ٢٥] والمعنى: سال سائل عذاباً واقعاً. وفي الصحاح: سألته الشيء وسألته عن الشيء سؤالاً ومسألة، وقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ أي عن عذاب. قال الأخفش: يقال: خرجنا نسأل عن فلان وبفلان وقد تخفف

الرسول ﷺ استعجل بعذابهم. وقرأ نافع وابن عامر «سال» وهو إما من السؤال على لغة قريش قال:

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب

أو من السيلان ويؤيده أنه قرئ «سال سيل» على أن السيل مصدر بمعنى السائل كالغور والمعنى: سال واد بعذاب ومضى الفعل لتحقيق وقوعه إما في الدنيا وهو قتل بدر أو في الآخرة وهو عذاب النار. ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ صفة أخرى لعذاب أو صلة لواقع وإن صح «أن» السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جواباً والبناء على هذا التضمن سأل معنى

همزته، فيقال: سأل سائل والأمر منه سل ومن الأول أسأل. قوله: (وقرأ نافع وابن عامر سال) أي بغير همز، والباقون بالهمز. وذكر المصنف لقراءة الألف الساكنة وجهين: الأول أن يكون من السؤال إلا أنه ثقلت همزته فقلبت ألفاً للتخفيف على غير القياس كما قالوا في هناء هناء ولا هناك المرتع، والقياس في مثله أن تسهل الهمزة بجعلها بين بين أي بين الهمزة والألف وهي لغة قريش. قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

(سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب)

فعلى هذا يكون سال اللينة من سأل مهموز العين، وتكون همزة سائل أصلية. وقيل: قوله وهو إما من السؤال معناه أنه منه من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والبناء فإن السؤال مهموز العين وسال أجوف وإن ترادفا من حيث المعنى، لما روي أن لغة قريش أن يقولوا: سال يسأل كخاف يخاف وأن ألف سال منقلبة عن الواو، وأنهم يقولون هما يتساولان، فهمة سائل على هذا منقلبة عن الواو كهمة خائف. والوجه الثاني ما ذكره بقوله: «أو من السيلان» فعلى هذا تكون ألف سال وهمزة سائل منقلبة عن الياء كما في باع فهو بائع والمعنى: جرى واد في جهنم بعذاب يقع بالكافرين يوم القيامة أو يوم بدر. فقد روي أن نضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبورا غيرهما. قوله: (للكافرين صفة أخرى لعذاب) وصف العذاب أولاً بأنه واقع أي نازل لا محالة سواء طلبه أو لم يطلبه، وثانياً بأنه معد للكافرين لا يتخطاهم وإن كان متعلقاً بقوله: «واقع» تكون اللام فيه بمعنى على أو على بابها أي بعذاب نازل عليهم أو لأجلهم. قوله: (وإن صح أن السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جواباً) روي أنه تعالى لما بعث رسول الله ﷺ فدعا الناس إلى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض: سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبمن يقع؟ فأخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ فالسؤال على هذا لا يكون من سألته الشيء وطلبت منه حتى يعدى بالبلاء لتضمنه معنى الدعاء، بل يكون

اهتم. ﴿لَيْسَ لَكَ دَافِعٌ﴾ ٢ يردّه ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ من جهته لتعلق إرادته ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ ٣ ذي المصاعد وهي الدرجات التي يصعد فيها الكلم الطيب والعمل الصالح، أو يترقى فيها المؤمنون في سلوكهم أو في دار ثوابهم، أو مراتب الملائكة، أو السموات فإن الملائكة يعرجون فيها. ﴿تَمْزُجُ الْمَلَكِيَّةَ وَالرُّوحَ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ ٤ استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل، والمعنى أنها بحيث لو قدر قطعها في زمان لكان في زمان يقدر بخمسين ألف سنة من

من سألته عن الشيء ما هو ويمن يقع فحقه أن يعدى بـ «عن» إلا أنه عدي بالباء لتضمنه معنى اهتم واعتنى فعدي تعديته. فعلى هذه الرواية يكون قوله تعالى: ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ جواباً عنه يقال: لمن سأل أن ذلك العذاب لمن هو وعلى من يقع؟ أي هو للكافرين على أنه خبر مبتدأ محذوف.

قوله: (ذي المصاعد) إشارة إلى أن العروج بمعنى الصعود، والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرهما لأنه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام. ثم إن المراد بالمعارج إما معارج الأعمال الصالحة فإنها تتفاوت على حسب تفاوت أنفس الأعمال في استجماع الآداب والسنن وخلوص النية وحضور القلب ونحوها، وإما معارج المؤمنين في سلوكهم في مراتب المعارف الإلهية والمكاشفات والتجليات، ولا شك في تفاوت طبقات أولياء الله تعالى في ذلك أو معارجهم في دار ثوابهم وهي الجنة، ولا شك أيضاً في تفاوتها. وأما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الأمكنة وهي السموات فإنهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم فيها، أو بحسب الفضائل الروحانية والمعارف الإلهية وبحسب تفاوت قوتهم في تدبير هذا العالم فإن الظاهر أن درجاتهم وأحوالهم متفاوتة في جميع ذلك، فتلك المعارج سواء كانت للأعمال أو للمؤمنين أو للملائكة بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾. **قوله:** (استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها) فيه إشارة إلى أن ضمير «إليه» للمعارج بتأويل المكان أو المصدر بناء على أن الجمع المحلي باللام يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس، وقوله: «إليه» و«في يوم» متعلقان «بتعرج» و«خمسین» خبر «كان» و«ألف سنة» تمييز «لخمسین» و«كان» مع ما في حيزها في موضع الجر على أنه صفة «ليوم». **قوله:** (على التمثيل والتخييل) متعلق بقوله: «لبيان» يعني أن القول بأن عروج الملائكة والروح إلى تلك المعارج في مبدأ الصعود يكون في المدة المذكورة ليس على التحقيق بل هو جملة مستأنفة جيء بها تمثيلاً وتصويراً لارتفاع تلك المعارج، والمعنى: أنها في ارتفاعها وبعد مداها بحيث لو كان حركة الملائكة والروح مثل حركة الإنسان لما عرجوا إليها في خمسین ألف

سني الدنيا. وقيل معناه: تعرج الملائكة والروح إلى عرشه في يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة من حيث إنهم يقطعون فيه ما يقطعه الإنسان فيها لو فرض لا أن ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة، لأن ما بين مركز الأرض ومقر السماء الدنيا على ما قيل مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة من السموات السبع والكرسي والعرش كذلك وحيث قال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾

سنة، وإن كانوا يعرجون إليها في أثناء يوم واحد من أيام الدنيا لغاية سرعتهم وقوتهم على الطيران في ملك الله تعالى. قوله: (وقيل تعرج الملائكة والروح إلى عرشه في يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة) أي على أن يكون ضمير «إليه» راجعاً إليه تعالى. فمعنى الآية: تعرج الملائكة والروح إلى موضع لا يجري لأحد سواه تعالى فيه حكم وتدير، فجعل عروجهم إلى ذلك الموضع عروجاً إليه تعالى كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ [الصفافات: ٩٩] أي إلى حيث أمرني بالذهاب إليه وقوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ﴾ [السجدة: ٥] كذا من باب التشبيه البليغ أي كان مقداره بالنسبة إلى الملائكة كمقدار تلك المدة بالنسبة إلى الإنسان. ووجه الشبه ما ذكر بقوله: من حيث إنهم يقطعون فيه ما يقطعه الإنسان فيها لو فرض. وقوله: «لا» إن عطف على قوله: «والمعنى» أي أن المعنى على تشبيه مقدار اليوم بمقدار خمسين ألف سنة. والظاهر أن المراد بهذا اليوم يوم وقوف الخلائق في موقف الحساب حتى يفصل بين الناس فإن مقداره كمقداره خمسين ألف سنة. ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا فالمعنى: في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة لو ولي الحساب غير الله تعالى. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] واتفقوا على أن ذلك هو الجنة والقيلولة هي النوم في الظهيرة. وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قيل: يا رسول الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم. فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدنيا». ولا يلزم من وجود هذا اليوم ومن عروج الملائكة في أثنائه إلى العرش أن يكون ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة. قوله: (وحيث قال في يوم كان مقداره ألف سنة) بيان لوجه التوفيق بين الآيتين. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في آية هذه السورة وفي قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] وقوله: ﴿وَلَا يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ [الحج: ٤٧] يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه أكره أن أقول في كتاب الله تعالى بما لا أعلم. أي لا أعلم وجه التوفيق بينهما. توضح ما ذكره المصنف في

[السجدة: ٥] يريد به زمان عروجهم من الأرض إلى محدب السماء الدنيا. وقيل: في يوم متعلق بواقع أو بسال إذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة، واستطالته إما لردته على الكفار أو لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات، أو لأنه على الحقيقة كذلك. والروح جبرائيل وإفراده لفضله أو خلق أعظم من الملائكة. ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَبِيلًا ۝٥﴾ لا يشوبه استعجال واضطراب قلب وهو متعلق بسأل لأن السؤال كان عن استهزاء أو تعنت وذلك مما يضجره، أو عن تضجر واستبطاء بينصر أو بسأل لأن المعنى قرب وقوع العذاب فاصبر فقد شارفت الانتقام. ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ ۚ الْضُمِيرُ لِلْعَذَابِ أَوْ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ يَبْعِدُ﴾ ﴿٦﴾ من الإمكان ﴿وَنَزْنُهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ فيه أو من الوقوع. ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ۝٨﴾ ظرف لقريب أي يمكن يوم تكون السماء،

وجه التوفيق أن المراد بألف سنة هو زمان عروجهم من الأرض إلى محدب السماء وخمسائة سنة منها زمان عروجهم من الأرض إلى مقعر السماء، وخمسائة أخرى زمان عروجهم من مقعرها إلى محدبها. والأظهر أن يقال: المراد بألف سنة زمان نزولهم من السماء إلى الأرض وعروجهم منها إلى السماء خمسائة للنزول وخمسائة أخرى للصعود، لأنه تعالى قال: ﴿يَذِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] قدر بها مدة الصعود والنزول جميعًا.

قوله: (وقيل في يوم متعلق بواقع) عطف على ما يفهم مما تقدم من كونه متعلقًا بقوله: «تعرج» وهو الأظهر، وعلى تقدير كونه متعلقًا «بواقع» يكون جملة قوله: «تعرج الملائكة» معترضة بين الظرف وعامله أي سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. **قوله:** (لأن السؤال كان عن استهزاء أو تعنت) الأول مبني على أن يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء، فإن النضر وأبا جهل إنما سألا ما سألاه عن استهزاء برسول الله ﷺ وتكذيب بالوحي، والثاني على أن يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبمن يقع ومتى يقع؟ فإن كفار مكة إنما سألوه عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله ﷺ فأمر بالصبر عليه. **قوله:** (عن تضجر) مبني على أن يكون السائل هو النبي ﷺ. **قوله:** (أو بسأل) عطف على قوله: «يسأل» يعني إن قرئ «سأل سائل» أو «سأل سائل» بالألف الساكنة يكون قوله: «فاصبر» متفرعًا عليه والضمير في قوله تعالى: «أنهم» لأهل مكة فإنهم كانوا يستبعدون العذاب أو البعث والقيامة عن الإمكان فرد الله تعالى عليهم: بأننا نراه قريبًا من الإمكان أو من الوقوع لأن كل ما هو آت قريب. **قوله:** (أي يمكن يوم تكون) فيه أن تقييد الإمكان بالزمان المعين لا وجه له، لأن الممكن ممكن في جميع الأزمنة إلا أن يقال له: الظرف ليس لتقييد الإمكان بل لمجرد بيان الأمور الواقعة قبل وقوع

أو لمضمر دل عليه، واقع أو بدل من في يوم إن علق به. والمهل المذاب في مهل كالفلزات أو دردي الزيت. ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ (٩) كالصوف المصبوغ ألواناً لأن الجبال مختلفة الألوان فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح. ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ (١٠) ولا يسأل قريب قريباً عن حاله. وقرأ ابن كثير «ولا يسأل» على بناء المفعول أي لا يطلب من حميم حميم، أو لا يسأل منه حاله. ﴿يَبْصُرُونَهُمْ﴾ استئناف أو حال يدل على أن المانع عن السؤال هو التشاغل دون الخفاء، أو ما يغني عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده. وجمع الضميرين لعموم الحميم. ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَوْ يَقْدَرُ مِنَ الْعَذَابِ يَوْمَئِذٍ بَيْنَهُ﴾ (١١) وَصَحْبَتِهِ وَأَخِيهِ (١٢)

هذا الممكن كأنه قيل: ونراه قريباً من الإمكان يوم يكون كذا وكذا. انتهى. قوله: (أو لمضمر دل عليه واقع) أي يقع في ذلك اليوم. ويحتمل أن يكون ظرفاً لمحذوف أي يوم تكون السماء كالمهل كان ما لا يدخل تحت الوصف وإن علق في يوم بقوله: «واقع» يكون هذا اليوم بدلاً منه بخلاف ما إذا كان متعلقاً بقوله: «تعرج» فإنه حينئذ لا يكون بدلاً منه لأن يوم تكون السماء كالمهل هو يوم القيامة بخلاف يوم عروج الملائكة، لما مر أن قوله: «تعرج الملائكة والروح» الآية استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج بأنها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الإنسان لما عرجوا إليها إلا في مدة خمسين ألف سنة وذلك لا يتوقف على كون المراد به يوم القيامة، وإذا لم يكن المراد به يوم القيامة لا يصح إبدال هذا اليوم منه إلا بأن يكون بدل غلط وهو لا يقع في القرآن. قوله: (كالفلزات) جمع فلز بالكسر وتشديد الزاي وهو ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الأرض. قيل: هذا يدل على صحة ما يروى من أن السماء الدنيا من حديد. قوله: (ولا يسأل قريب قريباً عن حاله) أي لا يكلمه لأن لكل أحد ما يشغله عن السؤال، فالسؤال من سألته عن الشيء ومفعوله بالواسطة محذوف أي لا يسأله عن حاله. قوله: (أو لا يسأل منه حاله) إشارة إلى جواز أن يكون «حميمًا» منصوبًا بإسقاط «عن» أي لا يسأل حميم عن حميم ليعرف حاله من جهته كما يعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل أحد يسأل عن عمل نفسه. قوله: (استئناف) في جواب من قال: لعله لا يبصره فكيف يسأل عن حاله؟ فقال: «يبصرونهم» أي يعرفونهم أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ولا يمنعه عن المسألة خفاء مكانه ومع ذلك لا يسأل عن حاله لشغله بنفسه، أو لاستغنائاه عن السؤال بسبب أنه تعالى مَيَّزَ أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وبالعكس بالعلامات الدالة على حاله من السعادة والشقاوة فاستغنوا بذلك عن السؤال. وفي الصحاح: البصر العلم وبصرت بالشيء أي علمته وعرفته، قال تعالى: «يبصرونهم» عدي بالتضعيف إلى ثانٍ وقام الأول مقام الفاعل، والشائع المتعارف تعديته إلى الثاني بحرف الجر

حال من أحد الضميرين أو استئناف يدل على أن اشتغال كل مجرم بنفسه بحيث يتمنى أن يفتدي بأقرب الناس وأعلقهم بقلبه فضلاً أن يهتم بحاله ويسأل عنها. وقرىء بتنوين «عذاب» ونصب «يومئذ» به لأنه بمعنى تعذيب. ﴿وَفَصِّلَتْهُ﴾ وعشيرته الذين فصل عنهم. ﴿الَّتِي تُؤَيِّدُ﴾ (١٣) تضمه في النسب وعند الشدائد.

﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقليين أو الخلائق ﴿ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ (١٤) عطف على «يفتدي» أي ثم لو ينجيه الافتداء و«ثم» للاستبعاد. ﴿كَلَّا﴾ ردع للمجرم عن الودادة ودلالة على أن الافتداء لا ينجيه. ﴿إِنَّهَا﴾ الضمير للنار أو مبهم يفسره. ﴿لَطْفِي﴾ (١٥) وهو خبر أو بدل أو للشأن أو للقصة و«لظي» مبتدأ خبره. ﴿نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى﴾ (١٦) وهو اللهب الخالص. وقيل: علم للنار منقول عن اللظي بمعنى اللهب. وقرأ حفص عن عاصم «نزاعة» بالنصب على الاختصاص، أو الحال المؤكدة أو المنتقلة على أن لظي بمعنى متلظية. والشوى الأطراف أو جمع شواة وهي جلدة الرأس. ﴿تَدْعُو﴾ تجذب

فيقال: بصرته به وقد يحذف الجار فيقال: بصرته إياه. وما في الآية من هذا القبيل. ويجوز أن يكون «يبصرونهم» حالاً من «حميم» الأول أي لا يسأل حميم عن حال حميمه في حال كونه معرقاً إياه وأن يكون صفة «حميمًا» أي حميمًا مبصرين لأن معناه العموم لا التثنية لأن كل واحد من الحميمين نكرة في سياق النفي. قوله: (أو استئناف) كأن السائل عاد فقال: كيف لا يسأل مع تمكنه من السؤال؟ فقيل: «يود المجرم». قوله: (لأنه بمعنى تعذيب) والمصدر المنون ينصب المفعول وكلمة «لو» قد تكون مصدرية ومنه ما في الآية.

قوله: (وعشيرته) وهي القبيلة وهم بنو أب واحد، والفصيصة في الأصل القطعة المفصولة ويطلق على الآباء الأقربين وعلى الأم لأن الولد يكون مفصولاً من الأبوين، فلما كان الولد مفصولاً منهما كانا مفصولين منه أيضاً فسميا فصيلة لهذا السبب. والمراد بالفصيصة في الآية هو الآباء الأقربون لتقدم قوله وبنيه. قوله: (الضمير للنار) ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب يدل عليها. و«لظي» يجوز أن يكون خبر «إن» أي أن النار لظي، و«نزاعة» خبر ثانٍ أو خبر مبتدأ مضمّر أي هي نزاعة. ويجوز أن يكون «لظي» بدلاً من الضمير المنصوب و«نزاعة» خبر «إن» وإن كان ضمير «إنها» للقصة يكون قوله: ﴿لَطْفِي نَزَاعَةٌ﴾ جملة اسمية خبر «إن». قوله: (أو الحال المؤكدة) أي من لظي لأن لظي بمعنى جهنم لا تكون إلا نزاعة فلا معنى للحال إلا على وجه التأكيد كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٦] قوله: (أو المنتقلة على أن لظي بمعنى متلظية) أي متلهبة وهو معناه في أصل اللغة، والنار المتلهبة لا يلزمها أن تكون نزاعة فيجوز أن تكون حالاً منتقلة. قوله: (والشوى الأطراف) أي الأعضاء التي ليست بمقتل كالأيدي والأرجل، ومنه يقال للرامي إذا رمى الصيد ولم يصب

وتحضر كقول ذي الرمة:

.....تدعو أنفه الريب

مجاز عن جذبها وإحضارها لمن فر عنها. وقيل: تدعو زبانيتهما وقيل: تدعو تهلك من قولهم: دعاه الله إذا أهلكه. ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ عن الحق ﴿وَتَوَلَّى﴾ (١٧) عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ﴾ فَاَوْعَى (١٨) وجمع المال فجعله في وعاء وكنزه حرصاً وتأميلاً. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (١٩) شديد الحرص قليل الصبر ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ الضر ﴿جُرُوعًا﴾ (٢٠) يكثر الجزع ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ﴾ السعة ﴿مَنُوعًا﴾ (٢١) يبالغ في الإمساك والأوصاف الثلاثة أحوال

مقتله: رماه فأشواه، أي أصاب الشوى. فقلوه: «نزاعة للشوى» أي قلاعة للأعضاء الواقعة في أطراف الجسد ثم تعود كما كانت وهكذا أبداً. قوله: (كقول ذي الرمة) استشهاد لكون الدعوة مجازاً عن الجذب والإحضار. وصف الثور الوحشي بقوله:

أمسى بوهبين مجتاز المزنقة (من ذي الفوارس تدعو أنفه الريب)

و«هبين» اسم موضع وكذا «ذو الفوارس» و«مجتازاً» عدي باللام لتضمنه معنى الطلب أي طالباً المزنقة، ويروى «محتازاً» بالحاء المهملة. ورواية الصحاح بالجيم والربيع جمع ربة بكسر الراء وهي أول ما ينبت من الأرض، وفي مجمل اللغة: الربة نبات يبقى في آخر الصيف. و«تدعو أنفه» أي تجذبه ليأكل. وكذا دعوة لظى من فر عنها مجاز عن جذبها وإحضارها إياه. وقيل: إنها تدعوهم بلسان الحال. وقيل: إنه تعالى يخلق النطق في جرم النار فتدعو كل كافر ومنافق بأسمائهم بلسان فصيح فتقول: إني يا كافر إني يا منافق فإن مستقرك في، ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحب. وليس ذلك ببعيد من قدرة الله تعالى. وقيل: تدعو زبانية النار على حذف المضاف أو على إسناد المجازي حيث أسند فعل الداعي إلى المدعو إليه وقوله: «تدعو» يجوز أن يكون مستأنفاً، وأن يكون صفة لقوله: «نزاعة»، وأن يكون حالاً من المنوي فيها، وأن يكون خبراً بعد خبر «لأن» أو خبر المبتدأ محذوف. قوله: (حرصاً وتأميلاً) الأول علة لجمع المال والثاني لإبقائه على طريق اللب والنشر المرتب، فإن جمع المال مبني على الحرص وحب الدنيا وإبقائه مبني على طول الأمل. فقلوه: ﴿أدبر وتولى﴾ إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله: ﴿وجمع فأوعى﴾ إشارة إلى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله تعالى. ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه وقد مر أن الوعي أن تحفظ الشيء في نفسك والإيعاء أن تحفظه في غيرك. ثم إنه تعالى لما ذكر أن من الناس من أدبر عن طاعة الحق والإشفاق على الخلق بين أن الغالب على أحوال نوع الإنسان الهلع وأنه مجبول عليه بحيث صارت هذه الرذيلة كأنها

مقدرة أو محققة لأنها طبائع جبل الإنسان عليها. و«إذا» الأولى ظرف «لجزوعًا» والأخرى «لمنوعًا».

غرزت فيه كسائر الغرائز الطبيعية التي خلق الإنسان عليها فقال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ والهلع صفة مركبة من صفتين ذميتين وهما: الجزع البالغ عند إصابة المكروه، والبخل والإمساك البالغ عند إصابة الخير. قيل: أصل الهلع في اللغة أشد الحرص وأسوأ الجزع وفعله هلع يهلع مثل علم يعلم هلعًا فهو هالع وهلوع، والجزع ضد الصبر. وانتصاب «هلوعًا» على أنه حال من المنوي في خلق وهي حال مقدرة فإن الهلع ليس خصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى الإنسان عليها وإلا لما قدر الإنسان على إزالتها بالرياضة والمجاهدة. غاية ما في الباب أن الإنسان إذا خلى وطبعه لا يظهر عليه إلا مقتضى نفسه الأمانة بالسوء من إيثار العاجل على الآجل لكونها في عالم الظلمات فلا يميل الإنسان إلا إلى ما يلائمها من لذات عالم الطبيعة والأجسام الظلمانية، ولا يلزم من ذلك أن تكون تلك الرذائل مما خلق الإنسان عليها وأن لا تكون من العوارض المكتسبة بالقصد والاختيار، فظهر بهذا أنه يجوز أن يكون قوله تعالى: «هلوعًا» و«جزوعًا» و«منوعًا» من الأحوال المقدرة إلا أن المصنف جوز كونها من الأحوال المحققة فقال: «أو محققة لأنها طبائع جبل الإنسان عليها». ورد به على صاحب الكشاف فإنه زعم أن خلق الإنسان هلوعًا قبيح لا يصح إسناده إليه تعالى فليس بكلام على حقيقته بل المعنى أن الإنسان لإتيان الجزع والمنع ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما وكأنه أمر خلقي ضروري غير اختياري كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] أي عجلًا في أكثر أموره وأغلب أحواله، ولو كان المعنى أنه تعالى خلقه كذلك لكانت الأوصاف المذكورة لازمة له غير منفكة عنه لكنها تنفك عنه، فإنه حين كان جنينًا في البطن وصبيًا في المهد لم يكن به هلع. ولأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ذم والله تعالى لا يذم فعله ويدل على كونه ذمًا استثناء المؤمنين الموصوفين بشمانية أوصاف وهو ما ذكره إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [المؤمنون: ٩] وأشار المصنف إلى جواز أن تكون الأوصاف المذكورة صفات غريزية جبل عليها الإنسان وأنه إذا خلى وطبعه لا يظهر منه إلا آثار تلك الصفات ومقتضياتها من الأفعال والأقوال إلا أنه لما أعطى العقل وميزان الشرع وبيّن له غوائل الأخلاق الذميمة ومحاسن الأخلاق الحميدة تخلق بمخالفة طبعه وموافقته لشرعه ومجاهدة نفسه الأمانة حتى تحلى بالصفات المضادة لتلك الأحوال والأمور الجبلية يجوز تبديلها بالرياضة والمجاهدة، فإن لكل داء دواء متى أصاب الداء أزاله. وارتكاب القبيح إنما يتصور ممن يكلف باتباع المأمور به واجتناب المنهي عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته ولا يسأل عما يفعل فلا يكون شيء من

﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ (٢٢) استثناء للموصوفين بالصفات المذكورة بعد ذكر المطبوعين على الأحوال المذكورة قبل لمضادة تلك الصفات لها من حيث إنها دالة على الاستغراق في طاعة الحق، والإشفاق على الخلق، والإيمان بالجزاء، والخوف من العقوبة، وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل، وتلك ناشئة من الانهماك في حب العاجل وقصور النظر عليه. ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (٢٣) لا يشغلهم عنها شاغل. ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ (٢٤) كالزكوات والصدقات الموظفة. ﴿لِلسَّائِلِ﴾ الذي يسأل ﴿وَالْمَعْرُورِ﴾ (٢٥)

أفعاله تعالى قبيحاً فلا يصح أن يقال: خلق الإنسان هلوغاً قبيح. فإن قيل: حاصل معنى الهلع أن يكون الشخص نفوراً عن المضار طالباً للراحة وهذا وصف ملائم لمقتضى العقل فلم ذمه الله تعالى؟ فالجواب أن المذموم هو كون الشخص بحيث يقصر نظره على الأحوال الجسمانية منهمكاً في حب الحظوظ العاجلة راعياً فيها نافرأ عما يكون شرفاً بالنسبة إليها، وكان الواجب عليه ما ذكره المصنف من الاستغراق في طاعة الحق والإشفاق على الخلق والرضى بجميع ما أصابه من الفقر والمرض ونحوهما، وصرف ما رزقه الله تعالى من النعم كالمال والصحة ونحوهما إلى ما يؤدي إلى سعادة الآخرة ولا يطلب شيئاً منها لكونها منفعة عاجلة.

قوله: (لمضادة تلك الصفات لها) علة لاستثناء هؤلاء الموصوفين من المطبوعين على الأحوال المذكورة سابقاً، فإن الصفات المذكورة بعد لما كانت مضادة لأحوال المطبوعين بحيث يمتنع اجتماعها في موضع واحد وجب أن يكون الموصوفون بتلك الصفات مستثنيات من المطبوعين على الأحوال المذكورة سابقاً وإلا لزم اجتماع الأمور المضادة. **قوله:** (لا يشغلهم عنها شاغل) أي عن أداؤها في أوقاتها. قال الإمام: فإن قيل: كيف قال: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ثم قال: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المؤمنون: ٩]؟ وأجاب عنه بقوله معنى: داومهم عليها أن لا ينسوها في وقت من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة لها وتارة بأمور متراخية عنهما. أما الأمور السابقة فهي: أن يكون المؤمن قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، وبالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين، والإتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوسواس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسמعة. وأما الأمور المقارنة فهي أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً وأن يكون حاضر القلب عند القراءة فاهماً للأذكار مطلقاً على حكم الصلاة. وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو

الذي لا يسأل فيحسب غنياً فيحرم ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمَ الَّذِينَ﴾ تصديقاً بأعمالهم وهو أن يتعب نفسه ويصرف ماله طمعاً في المثوبة الأخروية ولذلك ذكر الدين. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ خائفون على أنفسهم. ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ اعتراض يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يأمن عذاب الله وإن بالغ في طاعته ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ سبق تفسيره في سورة المؤمنين.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ﴾ حافظون. وقرأ ابن كثير «لأمانتهم» ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ لا ينكرون ولا يخنون ما علموه من حقوق الله وحقوق العباد. وقرأ يعقوب وحفص «بشهاداتهم» لاختلاف الأنواع. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فیراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها. وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها أولاً وآخراً

واللعب وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بشيء من المعاصي والمنكرات. قوله: (تصديقاً بأعمالهم) فإن مجرد التصديق بالجنان واللسان وإن كان ينجي من الخلود في النار لكن لا يؤدي إلى أن يكون صاحبه مستثنى من المطبوعين على الأحوال المذكورة. قوله: (خائفون على أنفسهم) فلا يتركون واجباً ولا يرتكبون محظوراً، وتكون جميع شؤونهم طاعة ربهم ومع ذلك لا يأمنون عذابه. قوله تعالى: (فمن ابتغى وراء ذلك) وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين ﴿فأولئك هم العادون﴾ أي المتعدون عما حد لهم. ودخل في هذا حرمة وطء الذكران والبهائم والزنى. وقيل: يدخل فيه الاستمناء أيضاً. روي أن العرب كانوا يستمنون في الأسفار. فنزلت الآية.

قوله: (وقرأ ابن كثير لأمانتهم) أي بالإنفراد لأن الأمانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الإنسان سواء كان من جهة الباري تعالى أو من جهة الخلق فيتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عبارة من الشرائع وأمانات الدين كما يتناول ما حملوه من أمانات الناس فلا حاجة إلى لفظ الجمع. ومن قرأه بلفظ الجمع نظراً إلى اختلاف الأنواع، وكذا الكلام في إفراد الشهادة وجمعها. وأكثر المفسرين على أن القيام بالشهادة أداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب أو بعيد شريف أو وضع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام، وإن كان من جملة الأمانات، إلا أنه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام إظهاراً لفضلها، وأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المراد بالشهادة شهادة أن الله واحد لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله. قوله: (لا يخنون) أي لا يضيعون الأمانة فإن عدم رعايتها يكون بالإهلاك وبالإنكار يقال: أخنى عليه

باعتبارين للدلالة على فضلها وإنافتها على غيرها. وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لا تخفى.

الدهر أي أتى عليه وأهلكه. قوله: (وإنافتها) أي إعلاء قدرها يقال: أناف على كذا إذا أشرف عليه.

قوله: (وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لا تخفى) مثلاً في قوله تعالى: ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾ مبالغات من حيث تعريف المسند إليه بالموصول، فإنه يقتضي أن يكون ذات المسند إليه معلوماً للمخاطب حاضراً في ذهنه بكونه متصفاً بما نسب إليه من مضمون الصلة. ولا يخفى أن اشتها المصلين بالمحافظة على صلاتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تكرير المسند إليه لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع، كما في قولك: زيد هو يعطي الجزيل قصداً إلى تحقيق أنه يفعل إعطاء الجزيل، ومن تقديم قوله: «على صلواتهم» المفيد للاختصاص الدال على أن محافظتهم مقصورة على صلاتهم لا تتجاوز إلى أمور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فإنها إن كانت بمعنى الثلاثي تكون للمبالغة في ملاسة أصل الفعل وإن كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو أبلغ من مجرد حفظ الصلاة ورعاية ما يناسبها. وإذا تقرر أن الموصول مع صلته أفاد هذه المبالغات تقرر أن توصيف المصلين به يفيد مدحاً عظيماً لهم كل ذلك يعرف بالتأمل وقس عليه البواقي. والظاهر أن قوله تعالى: «مكرمون» خبر «أولئك» و«في جنات» متعلق به قدم عليه للحصر، ويجوز أن يتعلق بمحذوف ويكون خبراً آخر «لأولئك». ولما ذكر أن المستغفرين في طاعة الحق والمشفقين على الخلق مكرمون في جنات بثواب الله تعالى ذكر بعده قبائح الكفار فقال: ﴿فما للذين كفروا قبلك مهطعين﴾ روي أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي ﷺ حلقاً حلقاً وفرقاً فرقاً يستمعون كلامه ويستهنئون به عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم. فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿يطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم﴾ وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿فما للذين كفروا﴾ استفهامية بمعنى الإنكار في موضع الرفع على الابتداء و«للذين كفروا» خبرها و«قبلك» ظرف مكان للاستقرار الذي تعلق به «للذين» أو ظرف «لمهطعين» وهو حال من المنوي في «الذين» أي أي شيء ثبت لهم حولك حال كونهم مهطعين؟ أو أي شيء ثبت لهم حال كونهم مهطعين حولك؟ وقوله: «عن اليمين» يجوز أن يتعلق «بعزين» لأنه بمعنى متفرقين وأن يتعلق «بمهطعين» أي مسرعين عن هاتين الجهتين. و«عزين» حال بعد حال من المنوي في «للذين» أو حال من المنوي في «مهطعين» فتكون حالاً متداخلة. والعزة الفرقة من الناس والهاء عوض عن الواو والياء الساقطة. قال الأصمعي: يقال: في الدار عزون من الناس أي أصناف

﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّةٍ مُّكْرَمُونَ﴾ ﴿٣٥﴾ بشواب الله ﴿فَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِلَّكَ﴾ حولك ﴿مُهْطِعِينَ﴾ ﴿٣٦﴾ مسرعين ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ ﴿٣٧﴾ فرقاً شتى جمع عزة وأصلها عزوة من العزو، كأن كل فرقة تعتزى إلى غير من تعتزى إليه الأخرى. كان المشركون يحلقون حول رسول الله ﷺ حلقاً حلقاً ويستهزئون بكلامه. ﴿يَطْمَعُ كُلُّ أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخَلَ جَنَّةً يَغِيرُ﴾ ﴿٣٨﴾ بلا إيمان وهو إنكار لقولهم: لو صح ما يقوله لنكون فيها أفضل حظاً منهم كما في الدنيا. ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن هذا الطمع. ﴿كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣٩﴾ تعليل له. والمعنى: إنكم مخلوقون من نطفة قدرة لا تناسب عالم القدس فمن لم يستكمل بالإيمان والطاعة ولم يتخلق بالأخلاق الملكية لم يستعد دخولها، أو أنكم مخلوقون من أجل ما تعلمون وهو تكميل النفس بالعلم والعمل فمن لم يستكملها لم يبوأ في منازل الكاملين، أو استدلال بالنشأة الأولى على إمكان النشأة الثانية التي بنوا الطمع على فرضها فرضاً مستحيلاً عندهم بعد دعهم عنه. ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ﴿٤٠﴾ على أن نبذل خيراً مِنْهُمْ أي نهلكهم ونأتي بخلق أمثل منهم، أو نعطي محمداً ﷺ بدلکم من هو خير منكم وهم الأنصار. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ﴿٤١﴾ بمغلوبين إن أردنا ﴿فَذَرَهُمْ يَخْوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ ﴿٤٢﴾ مر في آخر الطور. ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَعْدَادِ سِرَاجًا﴾ مسرعين جمع سريع. ﴿كَانَتْهُمْ

منهم، سميت كل فرقة عزة لاعترائها إلى غير من تعزى إليه الأخرى من قولهم: عزوته إلى أبيه وعزيتة لغة فيه إذا نسبته إليه فاعتزى هو وتعزى أي انتمى وانتسب. قوله: (أو أنكم مخلوقون من أجل ما تعلمون) أي ويحتمل أن يكون المعنى على تقدير كونه تعليلًا للردع هكذا أن تكون كلمة «من» بمعنى الأجل كما في قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا﴾ [نوح: ٢٥]. قوله: (أو استدلال) عطف على قوله تعليل وقوله: «بعد ردعهم» ظرف لقوله: «استدلال» لما كان قولهم لو صح ما يقول لنكون فيها أفضل حظاً مشتملاً على أمرين دعوى استحالة النشأة الثانية والطمع الفاسد المبني على فرض وقوعها منعهم الله تعالى عن ذلك الطمع أولاً بقوله: ﴿كَلَّا﴾ ثم استدلال على إمكانها بقوله: ﴿خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ كأنه قال: من قدر على خلق البشر السوي من النطفة المستقدرة ألا يكون قادراً على بعثه؟ ثم إنه تعالى هدهم بقوله: ﴿فَلَا أَقْسَمُ﴾ وكلمة «لا» صلة أورد لقولهم المذكور وما بعدها قسم مستأنف. ويحتمل أن يكون أصله فلا أقسم فأشبع الفتحة فحصل ألف وقوله: ﴿على أن نبذل خيراً منهم﴾ أصله على أن نبذلهم بدلاً خيراً منهم فحذف المفعول الأول وموصوف «خيراً» وجمع المشار والمغارب إما لأن المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه، أو المراد بالمشرق ظهور حياة كل شيء وبالمغرب موته. قوله تعالى: (فذرهم)

إِلَى نَصْبٍ ﴿منصوب للعبادة أو علم﴾ ﴿يُوفَضُّونَ﴾ ﴿٤٣﴾ يسرعون. وقرأ ابن عامر وحفص «نصب» بالضم على أنه تخفيف نصب أو جمع. ﴿خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ مر تفسيره. ﴿ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ في الدنيا. عن النبي ﷺ من قرأ: «سورة سأل سائل أعطاه الله ثواب الذين هم لأمانتهم وعهدهم راعون».

متفرع على قوله: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ أي إذا تبين أنه لا يفوتنا ما نريد منهم وبهم من خير وشر وأنه ليس تأخير عقابهم لعجز بل لحكمة داعية إليه، فدعهم فيما هم فيه من الأباطيل واشتغل أنت بما أمرت به فإنهم ملاقون عن قريب اليوم الذي وعدوا به وهو يوم يكون الناس كالمهل وكذا وكذا. وقوله تعالى: ﴿يوم يخرجون﴾ يجوز أن يكون بدلاً من «يومهم» وأن يكون منصوباً بإضمار أعني. والأحداث جمع حدث وهو القبر. و«سراعاً» حال من الضمير في «يخرجون» وكأنهم حال ثانية منه أو من المنوي في «سراعاً» فتكون حالاً متداخلة. قوله: (منصوب للعبادة أو علم) يعني أن «نصب» بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لأن يعبد من دون الله، أو نصب علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو المراد بالعلم. والمعنى: أنهم يسرعون إلى الموقف كإسراعهم إلى صنمهم الذي يعبدونه ويسرعون إليه أيهم يستلمه أولاً. قيل: كانوا يتبدرون إذا طلعت الشمس إلى نصبهم التي كانوا يعبدونها من دون الله لا يلوي أولهم على آخرهم، أو كأنهم قد نصب لهم علم فهم يسعون إليه ليلبغوه فهم يتبادرون في سبق إليه. والنصب بضمين واحد الأنصاب. وقيل: هو جمع نصاب نحو كتاب وكتب. وقيل: جمع نصب بمعنى المنصوب كرهن ورهن وسقف وسقف، والنصب بالضم والسكون إما تخفيف نصب بضمين مثل عسر وعسر أو جمع نصب بالفتح والسكون. قوله تعالى: (خاشعة) حال من فاعل «يوفضون» والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب. وكذا قوله: ﴿ترهقهم ذلة﴾ في موضع الحال منه أيضاً أي يغشاهم هوان المذنبين، ويجوز أن يكون استثناءً يقال: رهقه أي غشيه وهو من باب علم. قوله تعالى: (كانوا يوعدون) أي يوعدونه في الدنيا وأن لهم فيه العذاب، فحذف العائد من الصلة إلى الموصول. تمت سورة المعارج والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة نوح

مكية وآيها تسع وثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ﴾ بأن أنذر أي بالإنذار أو بأن قلنا له أنذر.

سورة نوح عليه الصلاة والسلام

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (بأن أنذر أي بالإنذار) يجعل «أن» مصدرية ناصبة للفعل المضارع ولما كان فعل الإرسال لا يتعدى إلى مفعول ثانٍ بدون توسط حرف الجر قدر الباء الجارة فحذف الجار وأوصل الفعل فمحل «أن أنذر» النصب على نزع الخافض أو الجر على إرادته. وقوله: «أو بأن قلنا له أنذر» إشارة إلى أن النحاة اختلفوا في أن صلة «أن» المصدرية هل يجوز أن يكون شيئاً مما فيه معنى الطلب كالأمر والنهي ونحوهما أو لا؟ فجوزه سيبويه وأبو علي ومنعه غيرهما. قال أبو علي في قوله تعالى: ﴿قُلْتُ لَمْ يَلَأَ مَا آمُرُ بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] كلمة «أن» فيه يجوز أن تكون مصدرية فتكون بدلاً من «ما» أو من الهاء في «به» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن اعبدوا الله، وأن تكون مفسرة كذا في شرح الرضي. وفيه أيضاً أن صلة «أن» المخففة لا تكون أمراً ولا نهياً ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب إجماعاً، فكذا صلة «أن» المصدرية على الأصح. فقول المصنف «بأن أنذر أي بالإنذار» مبني على مذهب سيبويه وأبي علي. وقوله: «أو بأن قلنا له أنذر» مبني على مذهب غيرهما، فإن

ويجوز أن تكون مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول. وقرئ «بغيرها» على إرادة القول. ﴿قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عذاب الآخرة أو الطوفان.

﴿قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (٢) أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا (٣) ﴿مر نظيره في الشعراء وفي أن يحتمل الوجهان. ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ بعض ذنوبكم وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو أقصى ما قدر لكم بشرط الإيمان والطاعة. ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ﴾ إن الأجل الذي قدره ﴿إِذَا

غيرهما يقولون: إن «أن» المصدرية مع صلتها تكون في تأويل المصدر فيكون قوله تعالى: ﴿أَنْ أُنْذِرَ﴾ في تأويل أرسلناه بالإنذار والمصدر ليس فيه دلالة على الطلب، فيكون تصدير صيغة الأمر «بأن» المصدرية مستلزماً لإبطال معنى الصيغة وإخلائها عن مدلولها الوضعي فحيثما صدرت صيغة الطلب «بأن» المصدرية للإيذان يقدر بعدها القول ليبقى معنى الصيغة على حال، فيكون تقدير الآية: أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه إرسالاً ملقياً بهذا القول الموضوع لطلب الإنذار. قوله: (وقرئ بغيرها) أي بغير «أن» فلا بد من إضمار القول أي قائلاً أنذر، و«أن» في قوله: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ كالتي في قوله: ﴿أَنْ أُنْذِرَ قَوْمَكَ﴾ [نوح: ١] في جواز كونها مصدرية ومفسرة. ثم عليه الصلاة والسلام أمر قومه بثلاثة أشياء: بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه. فالأمر بالعبادة يتناول بجميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب والجوارح، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات، وقوله: ﴿وأطيعوا﴾ يتناول الأمر بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات. وهذا وإن كان داخلياً في الأمر بعبادة الله تعالى وتقواه إلا أنه خصه بالذكر بعد ذكر الأمر بهما تأكيداً لذلك الأمر ومبالغة في تقريره وإيجاباً عليهم أن يؤمنوا به ويصدقوه في دعواه الرسالة. قوله: (بعض ذنوبكم وهو ما سبق) أي على الإيمان إشارة إلى أن فائدة ذكر من التبعض فإنه لو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان قد وعد قومه بمقابلة أمثالهم لما أمرهم به من الأشياء الثلاثة مغفرة جميع ذنوبهم تقدمت على الإيمان أو تأخرت عنه، لأن إضافة الجمع تفيد الاستغراق، وليس كذلك فإن الذنوب المتأخرة عن الإيمان لا تكون مغفورة بمجرد الإيمان فلذلك أورد حرف التبعض. وقيل: المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الإيمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد. قوله: (وهو أقصى ما قدر لكم بشرط الإيمان والطاعة) جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام وعد لهم بمقابلة أمثالهم لما أمروا به أن يؤخروهم الله تعالى إلى أجل مسمى مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهما متناقضان بحسب الظاهر. وتقرير الجواب أن الله تعالى جعل في الأجل حكماً محتوماً ومعلقاً كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفْزًا لَّجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَ﴾ [الأنعام: ٢] فالمحتوم هو المسمى وهو الذي لا يمكن تأخير، والمعلق هو الحكم بأن قوم

جَاءَ ﴿ عَلَى الْوَجْهِ الْمَقْدَرِ بِهِ أَجَلًا وَقِيلَ إِذَا جَاءَ الْأَجَلُ الْأَطْوَلُ. ﴿لَا يُؤَخَّرُ﴾ فَبَادَرُوا فِي أَوْقَاتِ الْإِمْهَالِ وَالتَّأْخِيرِ. ﴿لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٤﴾ لَوْ كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالنَّظَرِ لَعَلِمْتُمْ ذَلِكَ. وَفِيهِ أَنَّهُمْ لَانْتِهَامُكَهُمْ فِي حُبِّ الْعَاجِلِ كَأَنَّهُمْ شَاكُونَ فِي الْمَوْتِ. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ﴾ إِلَى الْإِيمَانِ ﴿قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ ﴿٥﴾ أَي دَائِمًا ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ ﴿٦﴾ عَنْ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ وَإِسْنَادِ الزِّيَادَةِ إِلَى الدُّعَاءِ عَلَى السَّبَبِيَّةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَزَادْتَهُمْ إِيْمَانًا﴾.

﴿وَأِنِّي كُنْتُ مَدْعُوهُمْ﴾ إِلَى الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ. ﴿لَتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ بِسَبَبِهِ. ﴿جَعَلُوا أَصْوَعَهُمْ فِي مَا دَانِهِمْ﴾ سَدُّوا مَسَامِعَهُمْ عَنْ اسْتِمَاعِ الدَّعْوَةِ ﴿وَاسْتَشْشَوْا نِيَابَهُمْ﴾ تَغَطَّوْا بِهَا لثَلَا

نوح مثلاً إن لم يؤمنوا أهلكتهم الله تعالى قتل ذلك بما شاء من أسباب الإهلاك كقوله عليه الصلاة والسلام: «إن استقامت أمتي فلهم يوم، وإن لم يستقيموا فلهم نصف يوم». فاليوم هو الذي لا يمكن التجاوز عنه بوجه، والنصب وهو الموقوف على عدم الاستقامة، وأي الأجلين قضى به وحكم فلا يمكن تأخيره وذلك هو الذي عبر عنه بالمجيء في قوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] أي لا يؤخر إذا حكم به وتعلقت به الإرادة فبادروا مجيئه بالإيمان. وأشار المصنف إليه بقوله: إذا جاء على الوجه المقدر به أجلاً وأضيف هذا الأجل إليه تعالى لكونه تعالى هو الذي قدره وتعلقت به إرادته وإن صح إضافته إلى العبد لكونه نهاية عمره، فالأجل المعلق إذا تحقق شرط كونه أجلاً وتعلقت به إرادته تعالى لا يؤخر إلا أنه يؤخر إذا فقد شرط كونه أجلاً، بخلاف الأجل المقطوع به فإنه لا يؤخر بوجه.

قوله: (وقيل إذا جاء الأجل الأطول) عطف على قوله: «إن الأجل الذي قدره» أي وقيل: المراد بأجل الله هو المسمى الذي لا يمكن تأخيره بوجه من الوجوه أي الوقت الذي سماه الله تعالى أجلاً إذا جاء لا يؤخر كما يؤخر هذا المعلق فبادروا في أوقات الإمهال والتأخير، فإن المسمى ضروري الوقوع لا يمكن تأخيره. قوله: (لعلتم ذلك الخ) إشارة إلى أن جواب «لو» محذوف وكلمة «لو» دلت على أنهم لا يعلمون ذلك مع أنه تعالى خلقهم مشتملين على أسباب العلم وآلات تحصيله إلا أنهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا وانهمالكهم في الالتذاذ بها. قوله: (وإسناد الزيادة إلى الدعاء) من قبيل إسناد الفعل إلى السبب. والمعنى: دعوتهم دائماً من غير فتور فازدادوا فراراً عند دعوتي. ويجوز إسناد الزيادة إلى السورة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ إِيْمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] فإن ضمير «زادتهم» يعود إلى السورة والمعنى: أن الله تعالى يزيدهم ذلك عند نزول السورة.

يروني كراهة النظر إلى من فرط كراهية دعوتي، أو لثلا أعرفهم فأدعوهم. والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة. ﴿وَأَصْرُوا﴾ وأكبوا على الكفر والمعاصي مستعار من أصر الحمار على العانة إذا صر أذنيه وأقبل عليها. ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا﴾ عن اتباعي ﴿أَسْتَكْبَرَا﴾ ﴿٧﴾ عظيمًا ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَغْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ أي دعوتهم مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى على أي وجه أمكنني و«ثم» لتفاوت الوجوه، فإن الجهار أغلظ من الإسرار والجمع بينهما أغلظ من الأفراد، أو لتراخي بعضها عن بعض «وجهارًا» نصب على المصدر لأنه أحد نوعي الدعاء أو صفة مصدر محذوف بمعنى دعاء جهارًا أي مجاهرًا به، أو الحال فيكون بمعنى مجاهرًا ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ بالتوبة عن الكفر ﴿إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ ﴿١٠﴾ للتائبين وكأنهم لما أمرهم بالعبادة قالوا إن كنا على حق فلا نتركه، وإن كنا على باطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عصيانه فأمرهم بما يجب معاصيهم

قوله. (والتعبير بصيغة الطلب) مع أن معنى الطلب ليس بمقصود ههنا بل الاستغشاء ههنا بمعنى التغطي والستر كما فسر به للمبالغة في الاهتمام بالتغطي كأنهم طلبوا من الثياب أن تغشاهم لثلا يروا الداعي بغضًا له ولما جاء به. قوله: (مستعار من أصر الحمار على العانة) وهي القطيع من حمر الوحش. يقال: صر الفرس أذنيه إذا سواهها وضمهما، وإذا نقل إلى باب الأفعال وقيل: أصر الفرس يكون لازمًا وهو من النوادر. شبه الإقبال على الكفر والمعاصي بإصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها فسمى الإقبال عليه إصرارًا واشتق منه أصر، ولو لم يكن في ارتكاب المعاصي إلا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه في أسوأ الأحوال وهو حال الكدم والطرده للسفاد؟

قوله: (أي دعوتهم مرة بعد أخرى) يعني أنه عليه الصلاة والسلام عطف بكلمة «ثم» أولاً دعوته إياهم مجاهرة وهي الدعوة على رؤوس الأشهاد في المحافل، ثم عطف بها دعوته إياهم على وجه الإعلان والإسرار بأن يخلو بالواحد، فالواحد منهم فيعلن ويسر إليه في الدعوة. وما عطف عليه هذان المعطوفان ليس إلا قوله: «كلما دعوتهم» من غير تقييد تلك الدعوة بشيء. فهذا الأسلوب يدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ أولاً بالمناصحة في السر فعاملوه بالأمور الأربعة، ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار. فكان حاصل الكلام ما ذكره المصنف بقوله: أي دعوتهم مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى على أي وجه أمكنني. و«ثم» إما للدلالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض بحسب الرتبة وبحسب الزمان. قوله: (وكانهم لما أمرهم بالعبادة قالوا) إشارة إلى وجه قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿استغفروا ربكم﴾ وبيان فائدته بعد ما أمرهم بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة رسوله فيما بلغ من قبله إليهم.

ويجلب إليهم المنح. ولذلك وعد لهم عليه ما هو أوقع في قلوبهم. وقيل: لما طالعت دعوتهم وتمادى إصرارهم حبس الله عنهم القطر أربعين سنة وأعقم أرحام نسائهم فوعدهم بذلك على الاستغفار عما كانوا عليه بقوله: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۖ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْبِيْ وَيَجْعَلَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلَ لَكُمْ أَنْهَارًا ۝١٢﴾ ولذلك شرع الاستغفار في الاستسقاء والسماء يحتمل المظلة والسحاب والمطر. والمدرار كثير الدور يستوي في هذا البناء المذكر والمؤنث. والمراد بالجنات والبساتين. ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣﴾ لا تأملون له توقيرًا أي تعظيمًا لمن عبده وأطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم والله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار، أو لا

قوله: (ولذلك) أي ولكون الاستغفار من الذنوب والمعاصي كما يمحو الذنوب والمعاصي يجلب للمستغفر منافع الدنيا من الخصب والغنى، وعد عليه الصلاة والسلام لهم على ما هو أوقع في قلوبهم من الخيرات العاجلة فقال: ﴿يرسل السماء عليكم مدرارًا﴾ فإنه مجزوم على أنه جواب الأمر فإنهم لما قالوا: إن كنا على باطل فكيف يقبلنا من عصيانه؟ قال نوح عليه السلام: إنكم وإن كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب والمعاصي، فإن شأنه تعالى الغفارية وبين لهم أن الاستغفار والتوبة عن الكفر والمعاصي يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة منافع الدنيا وخيراتها. **قوله:** (وقيل لما طالعت الخ) عطف على قوله: «كانهم لما أمرهم» الخ فيكون وجهًا آخر لارتباط هذه الآية بما قبلها. **قوله:** (فوعدهم بذلك) أي بما هو أوقع في قلوبهم. والمدرار من أوزان المبالغة بمعنى كثير الدور وهو الانصباب و «مدرارًا» حال من السماء. **قوله:** (والسماء يحتمل المظلة) على ما قيل من أن المطر ينزل منها إلى السحاب. ويطلق السماء أيضًا على كل ما علاك كالسحاب وسقف البيت. فعلى التقديرين يكون المعنى: يرسل ماء السماء فحذف المضاف ويطلق على نفس المطر أيضًا كما في قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف. **قوله:** (لا تأملون له توقيرًا) على أن الرجاء على أصله وهو الأمل والطمع والوقار اسم بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم. **قوله:** (والله بيان للموقر) أي للذي يفعل التوقير والتعظيم فكانهم لما سمعوا قوله: ﴿ما لكم لا ترجون﴾ أن توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا: لمن التوقير والتعظيم؟ أي من الذي يعظمنا ويوقرنا فقيل: ﴿الله﴾ أي التوقير لله. وأصل الله أن يكون مؤخرًا عن «وقارًا» على أنه صفة له، فلما قدم امتنع أن يكون صفة له و «لا» متعلقًا به لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فتعين كونه للبيان.

تعتقدون له عظمة فتخافون عصيانه. وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لأدنى الظن مبالغة.

﴿وَقَدْ خَلَقْنَا أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ حال مقررة للإنكار من حيث إنها موجبة للرجاء بأن خلقهم أطوارًا أي تارات إذ خلقهم أولاً عناصر ثم مركبات تغذي الإنسان، ثم أخلاطاً ثم نطقاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحوماً، ثم أنشأهم خلقاً آخر. فإنه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالشواب وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة. ثم اتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق فقال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ أي في السموات وهو في السماء الدنيا وإنما نسب إليهن

قوله: (مبالغة) أي في عدم اعتقادهم له عظمة، فإن من لا يكون له الرجاء التابع لأدنى ظن ذاتي يكون له الاعتقاد الجازم. والمعنى على هذا: ما لكم لا تعلمون حق عظمته فتوحدوه وتطيعوه وقد جعل لكم في أنفسكم آية تدل على كمال عظمته من القدرة البالغة والعلم والحكمة، وهو أنه خلقكم أطواراً وخلق السموات طباقاً وغير ذلك؟ فعلى هذا قوله تعالى: ﴿الله﴾ بيان للموقر كما أنه على الأول بيان للموقر. قوله تعالى: (طباقاً) إما جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة ورحاب، أو مصدر طابق يقال: طابق مطابقة وطباقاً. وعلى التقادير فهو صفة سبع سموات إما على كونه جمعاً فظاهر، وإما على تقدير كونه مصدرًا فعلى طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة أو على حذف المضاف أي ذات طباق. ويجوز أن ينتصب على أنه مصدر لفعل مقدر أي طوبقت طباقاً بمعنى أنها جعلت طبقة فوق أخرى. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿خلق سبع سموات طباقاً﴾ يقتضي كون بعضها مطبقاً على الآخر وهذا يقتضي أن لا يكون بينها فرج، فالملائكة كيف يسكنون فيها؟ فأجاب بأن الملائكة أرواح. ثم قال: وأيضاً فلعل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لا مماسة وهو المروي عن المبرد. ثم قال: كيف قال: ﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟ فأجاب بأن هذا كما يقال: السلطان في العراق ولا يراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياز العراق بل يراد أن ذاته حاصلة في حيز من جملة أحياز العراق فكذا هنا، وهذا هو المراد بقول المصنف: لما بينهن من الملابس كالبلدان المتباعدة حيث جاز أن يقال في حق ما في واحدة منها أنه فيهن. وأشار صاحب الكشاف إلى الجواب بوجه آخر حيث قال: وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: أن الشمس وجهها مما يلي السماء وظهرها مما يلي الأرض، فإذا كان وجه كل واحد منهما متوجهاً إلى جهة السموات وقفاه إلى جهة الأرض ظهر وجه قوله فيهن من حيث إن كل واحدة منها منورة بنور القمر ونوره ثابت فيها بأسرها، فعلى هذا ينبغي أن يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجاً لأهل السموات

لما بينهن من الملابس. ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ ﴿١٦﴾ مثلها به لأنها تزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض كما يزيلها السراج عما حوله. ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ ﴿١٧﴾ أنشأكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لأنه أدل على الحدوث والتكوّن من الأرض، وأصله أنبتكم إنباتًا فنبتم نباتًا فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية. ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا﴾ مقبورين ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ ﴿١٨﴾ بالحشر وأكده بالمصدر أكد به الأول دلالة على أن الإعادة محققة كالبدء وأنها تكون لا محالة ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ سَاطِعًا﴾ ﴿١٩﴾ تتقلبون عليها ﴿لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سَبِيلًا فِجَاجًا﴾ ﴿٢٠﴾ واسعة جمع فج. و«من» لتضمن الفعل معنى الاتخاذ ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّهِمْ عَصَوْنِي﴾ فيما أمرتهم به ﴿وَاتَّبَعُوا مَنْ لَوْ زِدَهُ مَالُهُ وَوْلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ ﴿٢١﴾ واتبعوا رؤساءهم البطرين بأموالهم المغترين بأولادهم بحيث صار ذلك سببًا لزيادة خسارهم في

والأرض. وقيل: إنه نور لأهل الأرض. قوله: (مثلها به) يعني أن قوله تعالى: ﴿وجعل الشمس سراجًا﴾ من باب التشبيه البليغ شبهت به من حيث إن كل واحد منهما يزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض، فإن الليل عبارة عن ظل الأرض الحاصل في الجو بسبب حيولة الأرض بينه وبين الشمس وبطلوع الشمس تزول الحيولة وما يستند إليها من الظل كما يزول ذلك بضوء السراج والتشبيه لا يقتضي المماثلة بين المشبه والمشبه به من جميع الوجوه حتى يقال: ضوء السراج عرضي كضوء القمر بخلاف ضوء الشمس فإنه ذاتي، فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به. قوله: (فاستعير الإنبات للإنشاء) استعارة أصلية، ثم اشتق من الإنبات المستعار لفظ «أنبتكم» فصار استعارة تبعية. حمل الكلام على الاستعارة لتعذر حمله على الحقيقة لأن الإنبات إخراج فروع ما رسخ عروقه في الأرض، ولا شك أن إيجاد الإنسان ليس على هذا الوجه. وإنشاء بني آدم من الأرض إما بواسطة إنشاء أبيهم آدم عليه السلام منها، أو من حيث إنه تعالى خلق كل واحد منهم من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من النبات المتولد من الأرض. والنكتة في العدول إلى المجاز كون الإنبات أدل على الحدوث لأنهم إذا كانوا أنباتًا كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات. قوله: (وأصله أنبتكم إنباتًا فنبتم نباتًا) يعني أن «نباتًا» منصوب بفعل مقدر وهو نبتم وحذف للدلالة «أنبتكم» عليه التزامًا، فإن النبات لازم للإنبات ومطواع له والملزوم يدل على لازمه. وقد شكّا نوح عليه السلام إلى ربه سبب عصيان قومه إياه فقلوه بعد ذلك: ﴿رب إنهم عصوني﴾ تمهيد لما ذكره بعد بيان سبب عصيانهم إياه وهو تقليد رؤسائهم البطرين بالأموال والأولاد. قوله: (بحيث صار ذلك سببًا) إشارة إلى أن إسناد الزيادة إلى المال والولد من قبيل إسناد الفعل إلى سببه، فإن الأموال والأولاد وإن كانت من الأسباب التي يكتسب بها سعادة الآخرة بصرفها فيما خلقت لأجله إلا أنها إذا جعلت ذريعة لقضاء الشهوات النفسانية واستيفاء اللذات العاجلة

الآخرة. وفيه أنهم إنما تبعوهم لوجاهة حصلت لهم بأموال وأولاد أدت بهم إلى الخسار. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي والبصريان وولده بالضم والسكون على أنه لغة كالحزن أو جمع كالأسد.

﴿وَمَكْرُؤًا﴾ عطف على لم يرده والضمير لمن وجمعه للمعنى. ﴿مَكْرًا كَبِيرًا﴾ ﴿٢٢﴾ كبيرًا في الغاية فإنه أبلغ من كبار وهو من كبير وذلك احتيالهم في الدين وتحريش الناس على أذى نوح. ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ﴾ أي عبادتها. ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًا وَلَا سِوَاءًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ ﴿٢٣﴾ ولا تذرن هؤلاء خصوصًا قيل: هي أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح عليهما السلام فلما ماتوا صوّروا تبركًا بهم، فلما طال الزمان عبدوا وقد انتقلت إلى العرب. وكان ود لكلب، وسواع لهمدان، ويغوث

صارت أسبابًا لزيادة خسارة الآخرة. قوله: (وفيه أنهم إنما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم الخ) وذلك يستفاد من توصيف مفعول «اتبعوا» بقوله: ﴿لم يزد ماله وولده إلا خسارًا﴾ فإن توصيف متعلق اتباعهم بكونهم أصحاب أموال وأولاد أدت بهم إلى الخسار يشعر بعلية الوصف المذكور للاتباع.

قوله: (أبلغ من كبارًا) يعني أن «كبارًا» بالضم والتشديد من أوزان المبالغة أبلغ من «كبارًا» بالضم والتخفيف كما أن المخفف أبلغ من كبير، ونظيره الطويل ثم الطوال. والمكر الكبار هو احتيالهم بصدد السفلة عن قبول دعوة نوح والإيمان به وتحريش الناس على أذاه وعلى الثبات على دين أسلافهم الأقدمين. ويجوز أن يكون المراد بمكر الرؤساء قولهم لأتباعهم: ﴿لا تذر آلِهَتكم ولا تذرن ودًا ولا سِوَاءًا﴾ عبادتها لا سيما هذه الآلهة الخمسة التي هي: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، فإن إضافة الآلهة إليهم من جملة الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا: هذه الأجسام آلهة لكم وكانت آلهة لأبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم وعلى آبائكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين، واعترف الإنسان على نفسه وعلى جميع أسلافه بالجهل والضلال سفاهة شديدة لا يجترأ عليها عاقل، فلما كان في لفظ آلِهَتكم إشارة إلى هذه المعاني كان صارفًا لهم عن الدين وطاعة نوح بالحيلة الخفية فلماذا سمي الله تعالى قولهم هذا مكر أو حيلة خفية. قوله: (خصوصًا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ولا تذرن ودًا ولا سِوَاءًا﴾ من قبيل عطف الخاص على العام تعظيمًا لهذه الأصنام الخاصة ببناء على أنها أكبر أصنامهم. قوله: (فلما ماتوا صوّروا) قيل لما مات هؤلاء الصالحاء اختار خلص أصحابهم أن يسلكوا سبيلهم في باب العبادة فقال لهم إبليس: لو صورتموهم ونظرتهم إليهم أحيانًا كان أنشط لكم وأشوق إلى العبادة. ففعلوا ثم نشأ بعدهم قوم

لمذحج، ويعوق لمراد، ونسر لحمير، وقرأ نافع «وذا» بالضم، وقرأ «يغوثًا» و«يعوقًا» للتناسب ومنع صرفهما للعلمية والعجمة. ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ الضمير للرؤساء أو للأصنام كقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنَّا كَثِيرًا﴾ [إبراهيم: ٣٦] ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ ﴿٢٤﴾ عطف على ﴿رب إنهم عصوني﴾ ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لا في أمر دينهم أو الضياع والهلاك كقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]

فقال لهم إبليس: إن الذين كانوا قبلكم قد كانوا يعبدونها، فعبدوها. فابتداء عبادة الأوثان من ذلك الوقت. فلما كانت أيام الطوفان والغرق دفنت تلك الأوثان فلم تزل مدفونة حتى أخرجها الشيطان لمشركي العرب فكان ود لكلب، وسواع لهمدان، ويغوث لمذحج بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة بعدها جيم معجمة على وزن مسجد وهو أبو قبيلة من اليمن، ويعوق لمراد وهو أيضًا أبو قبيلة من اليمن، ونسر لحمير وهو أيضًا أبو قبيلة من اليمن. قال الإمام: قولهم: انتقلت هذه الأصنام الخمسة إلى العرب فيه إشكال لأن الدنيا قد تحررت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الأصنام؟ وكيف انتقلت إلى العرب؟ ولا يمكن أن يقال: إن نوحًا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء لتقبيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها في السفينة سعيًا وغيره في حفظها؟ هذا كلامه. ويزول إشكاله بما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل وغيرهما من أن تكون تلك الأصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء أيام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى أخرجها الشيطان لمشركي العرب، وكان للعرب أصنام آخر اللات لثقيف وهو أبو قبيلة من هو إذن مضر ويقال له مضر الحمر ولأخيه ربيعة الفرس لأنهما اقتسما الميراث أعطي مضر الذهب وأعطى ربيعة الخيل، والعزى لسليم وغطفان وجشم ونضر وسعد بن بكر، ومناة لهذيل، وإساف ونائلة وهبل لأهل مكة وكان إساف حيال الحجر الأسود، ونائلة حيال الركن اليماني، وهبل في جوف الكعبة. قوله: (للتناسب) لأن ما قبلها اسمان منصرفان منونان وهما ﴿وذا وسواع﴾ وكذا ما بعدهما وهو «نسرًا» فنونا أيضًا للتناسب كما نون ﴿سَكِينًا﴾ [الإنسان: ٤] كذلك. قوله: (عطف على رب إنهم عصوني) يعني أن قوله: ﴿لا تزد الظالمين إلا ضلالًا﴾ مقول ثانٍ لنوح عطف الله تعالى أحد مقوليه على الآخر، وأن الواو فيه من كلامه تعالى لا من كلام نوح لاستلزامه عطف الإنشاء على الإخبار، فهو عليه السلام قال كل واحد من القولين من غير عطف أحدهما على الآخر فأحدهما قوله: ﴿رب إنهم عصوني﴾ وثانيهما قوله: ﴿لا تزد الظالمين إلا ضلالًا﴾ فحكى الله تعالى أحد قوليه بتصديره بلفظ «قال» وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الأول بكلمة الواو النائية عن لفظ قال. قوله: (ولعل المطلوب) جواب عما يقال: لا يليق بالنبي المبعوث للهداية أن يدعو على أمته بالضلال في أمر دينهم

﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ﴾ من أجل خطيئاتهم. و«ما» مزيدة للتأكيد والتفخيم. وقرأ أبو عمرو «مما خطاياهم» ﴿أَغْرَقُوا﴾ بالطوفان ﴿فَادْخَلُوا نَارًا﴾ المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال، أو لأن المسبب كالمعقب للسبب وإن تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع. وتنكير النار للتعظيم أو لأن المراد نوع من النيران أعد لهم. ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ ﴿٢٥﴾ تعريض لهم باتخاذهم آلهة من دون الله لا تقدر على نصرهم.

وزيادتهم فيه مع أنه عليه السلام قد بعث إليهم ليصرفهم عنه. قوله: (وما مزيدة) يعني أنها زيدت بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله: ﴿مما خطيئاتهم﴾ فإنه يدل على أن إغراقهم بالطوفان لم يكن إلا من أجل خطيئاتهم تكذيباً لقول المنجمين من أن ذلك كان لاقتضاء الأوضاع الفلكية إياه فإنه كفر لكونه مخالفاً لصريح هذه الآية. ولزيادتها فائدة أخرى وهي تفخيم قبح خطاياهم لأنها إيهامية وإيهام الشيء يدل على أنه مما لا يمكن وصفه ولا يقادر قدره. قوله: (وقرأ أبو عمرو مما خطاياهم) كل واحد من لفظي الخطايا والخطيئات جمع خطيئة إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة، وقد تقرر أن الجمع المكسر غير الأوزان الأربعة التي هي أفعال وأفعال وأفعلة وفعله جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة إلا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطاياهم، فلعل أبا عمرو إنما قرأ «خطاياهم» بلفظ جمع الكثرة لذلك. ومن اختار لفظ جمع السلامة نظر إلى أن جمع السلامة سواء كان بالواو والنون أو بالألف والتاء لمطلق الجمع كما ذكر في شرح الرضي وهو قوله: والظاهر أن كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة والكثرة فيصلحان لهما، فلذلك قيل: إنهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا نَعَدْتُكُمْ أَنَّ اللَّهَ﴾ [لقمان: ٢٧].

قوله: (المراد عذاب القبر) تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله تعالى: ﴿أَغْرَقُوا فادخلوا نارا﴾ وذلك من وجهين: الأول أن الفاء في قوله تعالى: ﴿أَغْرَقُوا فادخلوا نارا﴾ تدل على أن الإدخال حصل عقيب الإغراق فلا يمكن حمل الإدخال على عذاب الآخرة لثلا يلزم إخلاء اللفظ عن مدلوله الوضعي من غير دليل. والوجه الثاني أن قوله تعالى: ﴿فادخلوا﴾ إخبار عن الماضي وهو إنما يصدق بوقوع المخبر به قبل نزول الآية. وقال مقاتل والكلبي: معنى الآية أنهم سيدخلون في الآخرة نارا، وعبر عن المستقبل بلفظ الماضي لأنه كائن لا محالة فكأنه قد كان كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] و﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ولأنه لما تحقق سبب الإدخال ومن حق المسبب أن يتحقق عقيب السبب جعل كالمحقق وعبر عنه بلفظ الماضي. ولا يخفى أن

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (٢٦) أي أحدًا وهو مما يستعمل في النفي العام فيعال من الدار أو الدور، وأصله ديوار ففعل به ما فعل بأصل سيد لا فعال وإلا لكان دوارًا. ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَضْلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (٢٧) قال ذلك لما جربهم واستقرى أموالهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فعرف

ما ذكر إنما يصحح التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ولا يكون دليلًا على ترك الظاهر. ومن المعلوم أن العدول عن الظاهر من غير دليل لا وجه له فالوجه أن يراد به عذاب القبر، ومن مات في ماء أو نار وأكلته السباع والطير أصابه ما يصيب المقبور من العذاب كقوله تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] وعن الضحاك: أنهم كانوا يغرقون من جانب ويحرقون من جانب. وهو يؤيد كون المراد به عذاب القبر. قوله: (فيعال من الدار أو الدور) يعني أن «ديارًا» على الأول أحد ينزل الدار ويسكنها، وعلى الثاني أحد يدور في الأرض بأن يذهب ويجيء. وأنكر بعضهم كونه من الدوران وقال: لو كان من الدوران لم يبق على الأرض جني ولا شيطان وليس كذلك فينبغي أن يكون من الدار ويكون المعنى: أهلك كل نازل دارًا وساكنها من الكفار أي كل إنسي منهم. قوله: (لا فعال وإلا لكان دوارًا) أي لكان ينبغي أن تفتح واوه ولا تقلب ياء، لأن أصل دار دور فقلبت واوه ألفًا، فلما ضعفت عينه كان دوارًا بواو صحيحة مشددة إذ لا وجه لقلبها ياء وكذا الحال إذا كان فعالاً من الدور. قوله: (قال ذلك لما جربهم) جواب عما يقال: كيف عرف أنهم لا يلدون إلا فاجرًا كفارًا حتى دعا في حقهم بأن يهلكهم الله تعالى جميعًا؟ وأخبر عنهم بأنهم لا يلدون إلا فاجرًا كفارًا أي إلا ما سيكون فاجرًا كفارًا إذا بلغ مبلغ التكليف فهو من قبيل تسمية الشيء بما سيؤول إليه. وتقرير الجواب: أنه عليه السلام عرف ذلك بالتجربة والاستقراء فإنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فعرف طباعهم واستقرى أحوالهم وأخلاقهم حتى قيل: كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول: احذر هذا فإنه كذاب وأن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على مذهب الكبير في العتو والعناد، وكما أنه عليه السلام عرف ذلك بالاستقراء عرفه بالنص أيضًا. قال قتادة: إنه عليه السلام دعا عليهم بعد أن أوحى الله تعالى إليه ﴿أَنْتُمْ كُنْتُمْ يَوْمَ مِنْ قَوْمِكُمْ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦] فحينئذ دعا عليهم بذلك لما أيس من إيمانهم وتيقن بإطراد النجاسة في جميعهم، وأنه يجب تطهير وجه الأرض منهم، فأجاب الله تعالى دعاءه وأهلكهم جميعًا. فإن قيل: ما بال صبيانهم أغرقوا؟ قلنا: أغرقوا لا على وجه التعذيب كما يموتون بسائر الأسباب، فكم من صبي يموت بالغرق والحرق والهدم وغيرها وكان ذلك زيادة في تعذيب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام

شيمهم وطباعهم. ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ﴾ لمك بن متوشلخ وشمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين. ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتَكَ﴾ منزلي أو مسجدي أو سفينتي ﴿مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى يوم القيامة ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ هلاكًا. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدرّكهم دعوة نوح عليه السلام».

في مثله: «يهلكون مهلكًا واحدًا ويصدرون مصادر شتى». وقيل: لم يكن فيهم صبي وقت العذاب لأنه تعالى أخرج كل من يؤمن من أصلابهم وأرحام نسائهم، ثم أعقم أرحام نسائهم وأيس أصلاب رجالهم قبل الطوفان بأربعين سنة. وقيل: بسبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَقَمَّ نُوحٌ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧] ولم يوجد التكذيب من الأطفال. قوله: (لمك بن متوشلخ) فإنه عليه السلام هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو إدريس عليه السلام ابن يزد بن فهلائيل بن يونس بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم عليه السلام. قال وهب: وكلهم مؤمنون أرسل عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين سنة. وقال ابن عباس: ابن أربعين سنة. وقيل: بعث وهو ابن ثلاثمائة وخمسين سنة. روي عنه عليه السلام أنه قال: «أول نبي أرسل نوح وأرسل إلى جميع أهل الأرض» ولذلك لما كفروا أغرق الله تعالى أهل الأرض جميعًا. ثم إنه عليه السلام لما دعا بإهلاك من علم أنه لا يرجى منه الإيمان على وجه العموم والاستغراق دعا بالمغفرة لجميع المؤمنين والمؤمنات إلا أنه خص نفسه أولاً بالدعاء، ثم ذكر من هو أشد اتصالاً به، ثم ذكر من هو دونه في الاتصال به لكونهم أولى وأحق بدعائه لهم، ثم ذكر عامة المؤمنين والمؤمنات إلى يوم القيامة، ثم ختم الكلام بالدعاء على الكافرين مرة أخرى فقال: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أي هلاكًا. فاستجاب الله تعالى دعاءه فأهلكهم بالكلية ونجاه ومن معه من المؤمنين بسبب السفينة. قال مقاتل: حمل نوح في السفينة ثمانين نفسًا أربعين رجلاً وأربعين امرأة وفيهم أولاده الثلاثة. وروى أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الداعي للمؤمنين والمؤمنات يغفر له بعدد كل مؤمن في الأرض حي أو ميت ويرد عليه مثل الذي دعا لهم من كل مؤمن في الأرض». وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن الداعي للمؤمنين والمؤمنات يقام يوم القيامة فيثني الله تعالى عليه في الأولين والآخرين خيرًا بدعائه لهم، فيؤجره مثل أجورهم أجمعين ولا ينقص من أجورهم شيء». كذا في التيسير. تمت سورة نوح عليه أفضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين.

سورة الجن

مكية وآياتها ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ وقرئ «أحي» وأصله وحي من وحى إليه فقلبت الواو همزة لضممتها ووحى على الأصل وفاعله. ﴿أَنَّهُ أَسْمَعَ نَفَرٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ والنفر ما بين الثلاثة إلى العشرة. والجن أجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية. وقيل: نوع من الأرواح

سورة الجن

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وقرئ أحي) يعني أن القراءة المشهورة «أوحي» على لفظ الماضي المبني للمفعول من باب الأفعال. وقرئ «وحي» بضم الواو وكسر الحاء وهما لغتان بمعنى، يقال: وحى إليه وأوحى إليه إذا كلمه كلامًا بخفية. والإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك. وقرئ «أحي» بضم الهمزة من غير واو وأصله «وحي» قلبت الواو همزة كما في اقتت وأخرت. وهذا القلب جائز في كل واو مضمومة. وجوزّه المازني في المكسورة أيضًا كأشاح وأعاء أخيه. قوله تعالى: (أنه استمع) لا خلاف في فتح همزة «أنه» فيه لوقوعها موقع المفرد من حيث إنه قائم مقام الفاعل «لأوحي» وضمير «أنه» للشأن أي أوحي إليّ أن الشأن استمع القرآن نفر من الجن حذف مفعول استمع لدلالة ما بعده عليه وهو قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾ [الجن: ١]. قوله: (والجن أجسام عاقلة خفية) كثير من

المجردة. وقيل: نفوس بشرية مفارقة عن أبدانها. وفيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها

الفلاسفة ينكرون وجود الجن في الخارج. روي أن أبا علي بن سينا حد الجن بأنه حيوان هوائي يتشكل بأشكال مختلفة. ثم قال: وهذا شرح للاسم أي بيان لمدلول هذا اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة خارجية سواء كان معدومًا في الخارج أو موجودًا ولم يعلم وجوده فيه، فإن التعريف الاسمي لا يكون إلا كذلك بخلاف التعريف الحقيقي فإنه عبارة عن تصوير ماله حقيقة خارجية في الذهن. وجمهور أرباب الملل المصدقين بالأنبياء قد اعترفوا بوجوده واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة أيضًا. واختلف المثبتون على قولين: الأول أن الجن أجسام عاقلة خفية والقول الثاني أنهم ليسوا أجسامًا، واللاجسمانية لا يقتضي مشاركتها لذاته تعالى في ذاتي مشترك ليلزم امتيازها عنه بفصل مميز ويلزم ترك الواجب. ثم إن تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية وإن كانت متشاركة في بعض الأوصاف العرضية فبعضها خيرة كريمة مائلة إلى الخيرات وبعضها دنيسة خسيصة مائلة إلى الشرور والآفات. والخيرة قد تكون منزهة عالية عن تدبر الأجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون، وقد تكون متعلقة بتدبير الأجسام وأشرفها حملة العرش، ثم الحافون حول العرش، ثم ملائكة الكرسي، ثم ملائكة السموات طبقة طبقة، ثم الملائكة المتعلقة بتدبير عالم البسائط العنصرية، ثم ملائكة عالم المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية، ثم صلحاء الجن فإنها حسنة مشرقة خيرة. والكدرة الشريرة السيئة هي المسماة بالشياطين والماردين من الجن وكل نوع من هذه الأنواع المختلفة بالماهية يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قوة البشر. وقيل: الجن نفوس بشرية مفارقة عن أبدانها فإنها حال تعلقها بأبدانها إن استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية وإن تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في قضاء الشهوات النفسانية وسلكت سبيل الغواية في كل باب من بابي الأعمال والعقائد تكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها، فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه للبدن الذي فارقت تلك النفس عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها في ذلك البدن، فإن الجنسية علة الضم، فإن التقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكًا وتلك الإعانة إلهامًا، وإن التقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانًا وتلك الإعانة وسوسة.

قوله: (وفيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام ما رآهم) كما ذهب إليه ابن عباس حيث قال: انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وأدركهم

فأخبر الله به رسوله. ﴿فَقَالُوا﴾ لما رجعوا إلى قومهم ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾ كتابًا ﴿عَجَبًا﴾ ﴿١﴾ بديعًا مبينًا لكلام الناس في حسن نظمته ودقة معناه. وهو مصدر وصف به

وقت صلاة الفجر وهم بنخلة، فأخذ هو عليه السلام يصلي بأصحابه صلاة الفجر. فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلاة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا إلى قومهم فقالوا: يا قومنا ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ يهدي إلى الرشd فأمنّا به ولن نشرك بربنا أحدا ﴿فأنزل الله تعالى على نبيه﴾ قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن ﴿أي استمع القرآن نفر منهم. ووجه دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يرههم أنه عليه السلام لو رآهم لما استندت معرفة هذه الواقعة إلى الوحي، فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند إثباته إلى الوحي. وذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالمسير إلى الجن ليقرا القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام حيث قال عليه السلام: «أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي؟» فسكتوا، ثم قال الثانية فسكتوا، ثم قال الثالثة فقلت: أنا أذهب معك يا رسول الله. قال: فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب ابن أبي دب خط على خطا فقال: «لا تجاوزه فإنك إن فعلت لم ترني ولم أرك أبدا» ثم مضى إلى الحجون فانحدروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري، فقممت فأومى إلي بيده أن اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالأرض حتى صرت لا أراهم. قال الإمام: واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات، وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضي الله عنهم من وجوه: أحدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة ثم أمره بالخروج إليهم بعد ذلك، كما روى ابن مسعود. وثانيها بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة ويجوز أن يؤمر عليه السلام بالذهاب إليهم ويقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام إلا أنه ﷺ ما رآهم وما عرف أنهم ماذا قالوا وأي شيء فعلوا، فالله سبحانه وتعالى أوحى إليه أنه كان كذا وكذا وقالوا كذا وكذا. وثالثها أن تكون الواقعة مرة واحدة وهو عليه الصلاة والسلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ وكان كذا وكذا فأوحى الله تعالى إلى رسوله ما قالوه لأقوامهم. وقيل: إن الجن أتوا رسول الله ﷺ فدفعين إحداهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس. ثم قيل: إن الجن الذين أتوه بمكة جن نصيبين وهي قرية باليمن غير التي بالعراق، والذين أتوه بنخلة جن غيرهم. قوله: (بديعًا مبينًا) إشارة إلى أن العجب وإن كان مصدرًا في الأصل. إلا أنه ههنا بمعنى العجيب للمبالغة وهو الذي يتعجب منه لحسن نظمته وصحة معانيه من حيث إنه يدعو إلى الرشd وهو التوحيد والطاعة، وأنه وضع موضع العجيب للمبالغة وهو ما

للمبالغة. ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ إلى الحق والصواب. ﴿فَتَأْمَنَّا بِهِ﴾ بالقرآن. ﴿وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ ﴿٢﴾ على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد.

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ جَدَّ رَبِّنَا﴾ وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر على أنه من جملة المحكي بعد القول وكذا ما بعده إلا قوله: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا﴾ [الجن: ١٦] ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ﴾ [الجن: ١٨] ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩] فإنه من جملة الموحى به. ووافقهم نافع وأبو بكر، إلا في قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ﴾ على أنه استئناف أو مقول. وفتح الباقون الكل إلا ما صدر بالفاء على أن ما كان من قولهم فمعطوف على محل الجار والمجرور في «به» كأنه قيل: صدقناه وصدقنا أنه تعالى جدر بنا أي عظمته من جد فلان في عيني

خرج عن حد إشكاله ونظائره. قوله: (وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر) لكونه معطوفاً على قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ وهي مكسورة اتفاقاً لكونها محكية بعد القول. وقد اتفق القراء على كسر الهمزة إذا وقعت بعد القول أو بعد فاء الجزاء، وقد اتفقوا على فتح الهمزة في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ﴾ وعلى كسرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ والبواقي محمول عليهما، فما كان من الموحى مفتوح ولما كان من قول الجن مكسوراً. فابن كثير والبصريان جعلوا الجميع من قول الجن فكسروا الهمزة فيها إلا أربعة مواضع وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ﴾ [الجن: ١] ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا﴾ [الجن: ١٦] ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩] فإنهم فتحوا الهمزة فيها بناء على أنها من جملة الموحى به و «إن» في قوله: ﴿وإن لو استقاموا﴾ مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول أوحى كأنه قيل: أوحى إليه أنه استمع وأن لو استقاموا والضمير للشأن فيها وكذا قوله: ﴿وإن المساجد لله﴾ معطوفة عليه ففتحت الهمزة لذلك. وقيل: لأن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا وحذف الجار في مثله شائع كثير. قوله: (ووافقهم نافع) أي في القراءة بالكسر في غير المواضع المستثناة من تلك المواضع، وكذا في قوله: ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ﴾ [الجن: ١٩] إما على الاستئناف أو على كونها من قول الجن. قوله: (وفتح الباقون الكل) لفظ الكل على ظاهره لأنه لا خلاف في كسر ما كان محكياً بعد القول فينبغي أن يكون مراده بالكل كل ما كان مقترناً بالواو العاطفة، وقرينة التخصيص قوله: «على أن ما كان من قولهم» فمعطوف على محل الجار والمجرور ولم يجعله معطوفاً على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف، ولا على لفظ المجرور لأن البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار في المعطوف وإن أجازة الكوفيون. ولما كان محل الجار والمجرور النصب على أنه مفعول به غير صريح «لأننا» كان ما عطف عليه أيضاً كذلك، فكان في موضع المفرد ففتح فكأنه قيل: صدقناه وصدقنا أنه تعالى جدر بنا.

أي عظم ملكه وسلطانه، أو غناه مستعار من الجَد الذي هو البخت. والمعنى: وصفه بالتعالي عن صاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه. وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ ﴿٣﴾ بيان لذلك. وقرئ «جَدًا» بالتمييز وجد بالكسر أي صدق ربوبيته كأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه من الشرك واتخاذ صاحبة والولد. ﴿وَأَنْتُمْ كَأَنْ يَقُولُ سَفِيهُنَا﴾ إبليس أو مردة الجن. ﴿عَلَى اللَّهِ سَطَطًا﴾ ﴿٤﴾ قولاً ذا شطط وهو البعد ومجاوزة الحد، أو هو شطط لفرط ما أشط فيه وهو نسبة صاحبة والولد إلى الله تعالى.

قوله: (مستعار من الجَد الذي هو البخت الخ) يعني أن الجَد في اللغة يكون بمعنى العظمة، ومنه حديث عمر رضي الله عنه: كان الرجل منا إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا. وفي رواية: جد في أعيننا أي جل قدره وعظم، ويكون بمعنى الدولة والغنى والبخت أيضًا. ومنه حديث: «لا ينفع ذا الجَد منك الجَد» أي لا ينفع ذا الغنى غناه «وإنما تنفعه الطاعة منك». وكذلك الحديث الآخر: «قمت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها الفقراء وإذا أصحاب الجَد محبسون». يعني أصحاب الغنى في الدنيا. فالجد في الآية يجوز أن يراد به العظمة وهو ظاهر وأن يراد به ملك الله تعالى وسلطانه، أو استغناؤه المطلق الذاتي تشبيها لكل واحد منهما ببخت الملوك والأغنياء وغناهم لأن الملوك والأغنياء هم المجدودون، فسمي المشبه باسم الجَد والبخت على سبيل الاستعارة. **قوله: (والمعنى)** أي المراد الإخبار بتعالي جده سواء كان الجَد بمعنى العظمة أو السلطان أو استغنائه تعالى عن صاحبة والولد، اكتفى بذكر الملزوم عن ذكر اللازم ثم بين كون المراد ذلك بقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ فهو استئناف لبيان أن المعنى ذلك كأنه قيل: وما أمانة فردانيته بتعالي الجَد؟ فقيل: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ وقرئ «تعالى جَدًا ربنا» بنصب «جَدًا» على التمييز من النسبة ورفع «ربنا» على الفاعلية والمعنى: تعالى ربنا جَدًا، ثم قدم المميز كما في قولك: حسن وجهها زيد. وقرئ «جَد ربنا» أيضًا بكسر الجيم وهو ضد الهزل وضد التواني في الأمور أيضًا فالمعنى: تعالى صدق ربوبيته وحق ألوهيته عن اتخاذ صاحبة والولد، والإلهية لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فإن صاحبة والولد إنما يتخذان للحاجة إليهما في الاستئناس والذكر وبقاء النسل بعد فوت الولد، وكل ذلك من توابع الإمكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. تبرأ أولاً من الشرك وثانياً من دين النصارى واليهود. **قوله تعالى: (وإنه كان يقول سفيهاً)** ضمير «إنه» للشأن واسم «كان» مضمَر فيها وهو ضمير الشأن أيضًا، والجملة التي بعد «كان» مفسرة لاسم «كان» لأنه مضمَر لم يتقدمه ظاهر يعود هو إليه فلا بد من جملة تفسره فهي في موضع خبر «كان». **قوله: (قولاً ذا شطط)** يعني أن الشطط

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنسَ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ ٥ اعتذار عن اتباعهم للسفيه في ذلك بظنهم أن أحدا لا يكذب على الله. و«كذبا» نصب على المصدر لأنه نوع من القول أو الوصف لمحذوف أي قولاً مكذوباً فيه. ومن قرأ «لن تقول» كيعقوب جعله مصدراً لأن التقول لا يكون إلا كذباً. ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ فإن الرجل كان إذا أمسى بقفر قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه.

في نظم الآية صفة مصدر محذوف، ولما كان الشطط عبارة عن مجاوزة الحد والقدر في أي شيء كان احتيج إلى تقدير المضاف، لأن القول لا يوصف بأنه في نفسه بعد عن الحق ومجاوزة الحد إلا على طريق المبالغة كما في: رجل عدل، وإنما يقال: قول شاط أو ذو شطط، فقدر المضاف لذلك ثم أشار إلى جواز كونه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة لفرط ما أشط أي أبعد ذلك السفيه في ذلك القول الدال على نسبة الصاحبة والولد إليه تعالى. قوله: (اعتذار) كأنهم قالوا: ظننا أن الشأن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً فلذلك صدقنا سفهاءنا في أن الله شريكاً وصاحبة ولداً، فلما سمعنا القرآن وتبين لنا أنه الحق علمنا أنهم قد كذبوا عليه تعالى. وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالة بسبب التقليد وأنهم إنما تخلصوا من تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكير في آيات الله تعالى. قوله: (جعله مصدراً) أي مصدراً مؤكداً لفعله لأن «كذباً» بمعنى تقولاً كأنه قيل: لن تقول تقولاً. ولا يجوز أن يكون صفة «لتقولاً» المحذوف المؤكد لفعله لأن التقول لا يكون إلا كذباً فلا فائدة في توصيفه بالكذب. و«إن» فيه مخففة من الثقيلة أي ظننا أنه، والضمير للشأن وكذا ضمير «إنه» في قوله: ﴿وإنه كان رجالاً﴾ أي وأن الشأن كان رجال من الإنس. و«رجال» اسم «كان» و«من الإنس» صفة لرجال وكذا «من الجن»، و«يعوذون» خبر «كان» و«رهقاً» مفعول ثانٍ «لزاد». واختلّفوا في فاعله؛ فقيل: الإنس أي فزاد الإنس الجن باستعازتهم بهم كفراً وعتوّاً حتى قالوا سدنا الجن والإنس وقطعوا بذلك من كفرهم، وقيل: بل فاعله هو الجن أي فزاد الجن الإنس بذلك طغياناً في الكفر، فإن الإنس إذا عاذوا بهم وأمنوا في منزلهم ظنوا أن ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وسواسهم. والمصنف أشار إلى جواز الوجهين وتقديم الوجه الأول. قال مقاتل: أول من تعوذ بالجن قوم من أهل اليمن، ثم قوم من بني حنيفة، ثم فشا ذلك في العرب. فلما جاء الإسلام عاذوا بالله وتركوهم. روي عن رجل أنه قال: خرجت مع أبي إلى المدينة أول ما ذكر مبعث رسول الله ﷺ فأتاني المبيت إلى راعي غنم، فلما انتصف الليل جاء ذئب فحمل حملاً من الغنم فقال الراعي: يا عامر الوادي جارك الله، فنادى مناد: يا سرحان أرسله. فأتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم يصبه كدمه فأنزل الله تعالى على رسوله بمكة ﴿وأنه كان رجالاً﴾

﴿فَزَادُوهُمْ﴾ فزادوا الجن باستعاذتهم بهم ﴿رَهَقًا﴾ كبرًا وعتوًا، أو فزاد الجن الإنس غيًا بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم. والرهق في الأصل غشيان الشيء. ﴿وَأَنْتُمْ﴾ وإن الإنس ﴿ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ﴾ أيها الجن أو بالعكس. والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض، أو استئناف كلام من الله. ومن فتح «أن» فيهما جعلهما من الموحى به. ﴿أَنْ لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ ساد مسد مفعولي «ظنوا».

من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقًا أي زاد الإنس الجن خطيئة. والرهق الإثم في كلام العرب، وأضيفت الزيادة إلى الجن إذ كانوا سببًا لها، أو زاد الإنس الجن كفرًا وغيًا فإن الإنس باستعاذتهم بالجن كانوا سببًا لزيادة غيهم. قوله: (والرهق في الأصل غشيان الشيء) أي إتيانه على وجه استيلاء والإحاطة بالمأني قال تعالى: ﴿وَلَا يَرَهُ جُوهَهُمْ قَرَرٌ وَلَا ذَلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦] استعمل فيما يأتي من نحو الإثم والشر والكبر والغي. نقل عن الإمام الواحدي أنه قال: الرهق غشيان الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرَهُ جُوهَهُمْ قَرَرٌ وَلَا ذَلَّةٌ﴾ ورجل مرهق أي يغشاه السائلون. والمعنى: أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفًا من أن يغشاهم الجن، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان فإنهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استدلوهم واجتروا عليهم فزادوهم ظلمًا. وعلى هذا القول «زادوا» من فعل الإنس والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها. قوله: (والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض أو استئناف كلام من الله) الآية الأولى هي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ﴾ فمعناها على أن تكون من كلام الجن ما قال مقاتل: إن مؤمني الجن لما رجعوا إلى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنو الجن لكفارهم وأنهم يعنون كفر الإنس: ظنوا ظنًا مثل ظنكم يا معشر الجن، إن الشأن لن يبعث الله أحدًا بالرسالة بعد عيسى أو بعد موسى، أو لن يبعث الله أحدًا بعد الموت للحساب والجزاء. ثم إنهم لما بعث الله إليهم سيد المرسلين محمدًا ﷺ بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما أخبر به، فافعلوا أنتم يا معشر الجن مثل ما فعله الإنس. ومعناها على أن تكون من جملة الوحي أي وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش أن لن يبعث الله رسولاً إلى خلقه يقيم به الحجة عليهم، أو لن يبعث الله الخلق بعد موتهم. فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بأنه إذا آمن هؤلاء الجن بمحمد النبي الأمي وبما أخبر به فأنتم أحق بذلك، وكونهما من كلام الجن أظهر وأولى لأن ما قبلهما وما بعدهما من كلام الجن وإدخال كلام أجنبي بين كلامهم غير مناسب. وأشار بقوله: «ومن فتح «أن» فيهما جعلهما من الموحى به» إلى أن جريان الاحتمالين إنما هو على تقدير القراءة بكسر «إن» فيهما، وأما على تقدير القراءة بالفتح فالاحتمال الثاني هو المتعين.

قوله: (ساد مسد مفعولي ظنوا) أعمل الفعل الأول وهو «ظنوا» مع أن «ظننتم» أيضًا

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ طلبنا بلوغ السماء أو خبرها. واللمس مستعار من المس للطلب كالجس يقال: لمسهُ والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه. ﴿فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتْ حَرَسًا﴾ حراساً اسم جمع كالخدم ﴿شَدِيدًا﴾ قوياً وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها. ﴿وَشُهَبًا﴾ ﴿٨﴾ جمع شهاب وهو المضيء المتولد من النار. ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعَدَ لِلْسَّمْعِ﴾ مقاعد خالية عن الحرس والشهب، أو صالحة للترصد والاستماع وللسمع صلة لنقعد أو صفة لمقاعد. ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا﴾ ﴿٩﴾ أي شهاباً راصداً له

يقتضي مفعولين، والمختار في مثله عند البصريين إعمال الثاني. ولعل الوجه في اختياره إعمال الأول أن «ما» في قوله: ﴿كما ظننتم﴾ مصدرية فكان الفعل بعدها في تأويل المصدر والفعل أقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه فتعين إعمال الفعل الأول. قوله: (طلبنا بلوغ السماء) بأن يكون اللمس مستعاراً للطلب بتقدير المضاف أي بلوغ السماء وخبرها. شبه الطلب باللمس من حيث إن كل واحد منهما يؤدي إلى غاية مطلوبه، فإن اللمس يؤدي إلى إدراك ما يدرك باللمس كما أن الطلب يؤدي إلى إدراك المطلوب فسمي الطلب باسم اللمس، ثم اشتق منه «لمسنا» بمعنى طلبنا فهو استعارة تبعية. قوله: (اسم جمع) يعني أن الحرس بفتحيتين اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس فإنه جمع حارس وهو الحافظ، كما أن الخدم اسم مفرد بمعنى الخدام جمع خادم، ولكونه مفرد اللفظ وصف بشديد. وقوله: ﴿فوجدناها﴾ بمعنى أصبناها وصادفناها فيتعدى إلى مفعول واحد وهو «ها». وجملة «ملتت» حال ولا بد في مثلها من كلمة «قد» ظاهرة أو مقدرة وإن لم تكن ظاهرة ههنا فهي مقدرة. ويحتمل أن تكون من أفعال القلوب المتعدية إلى اثنين فيكون جملة «ملتت» في موضع المفعول الثاني أي فعللناها مملوءة و «حرساً» تمييز نحو: امتلأ الإناء ماء، و «شهباً» عطف على «حرساً» وهو في الإعراب حكمه، وهي جمع شهاب وهو الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة للسماء يرى كأن كوكباً انقض وتترجم به الشياطين لا بأنفس الواكب. ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء لاستماع الأخبار من أهل السماء وإلقائها إلى الكهنة، فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله ﷺ بأن رمي المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا: ﴿فمن يستمع الآن يجد لها شهاباً رصداً﴾ أي كنا قبل هذا الوقت نستمتع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب. قوله: (مقاعد خالية عن الحرس) على أن يكون «للسمع» صلة «لنقعد» وقوله: «أو صالحة» للترصد على أن يكون صفة «لمقاعد». قوله: (أي شهاباً راصداً له) على أن يكون الشهاب بمعنى المضيء المتولد من نار الكواكب، ويكون «رصداً» مصدرًا بمعنى فاعل ومنصوباً على أنه صفة «شهاباً» أي شهاباً راصداً له ولأجله، فإن الشهاب لما كان معداً له صار كأنه راصد له مراقب إياه

ولأجله يمنعه عن الاستماع بالرجم، أو ذوي شهاب راصدين على أنه اسم جمع للراصد وقد مر بيان ذلك في الصفات.

ليهلكه. قوله: (أو ذوي شهاب راصدين) على أن يكون رصدًا اسم جمع لراصد كالحرص، وسكون «شهابًا» بمعنى ملائكة ذوي شهاب راصدين إياه ليرجموه بما معهم من الشهب. فإن قيل: والمعنى: يجد له ملائكة ذوي شهاب راصدين إياه ليرجموه بما معهم من الشهب. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ﴾ يدل على أن الرجم لم يكن قبل بعثته ﷺ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] يدل على أنه كان قبل ذلك، لأنه لما ذكر لخلق الكواكب فائدتين: التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة، وجب أن تكون الفائدة الأخرى حاصلة قبلها أيضًا. أجيب عنه بأن ذكر تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان، ويجوز أن يكون المعنى: وجعلناها بحيث تصلح لأن يرجم بها. فإن الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين أن السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى وبين خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام خمسمائة عام، فلما بعث رسول الله ﷺ منعوا من السماء وحرسوا بالملائكة والشهب. قال أبي بن كعب: كان ذلك موجودًا قبل عيسى عليه الصلاة والسلام وبعده إلى أن رفع إلى السماء ولم يرم بنجم بعد ما رفع حتى بعث رسول الله ﷺ، فلما بعث رمى بها فرأت قرش أمرًا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه فناء العالم. فبلغ ذلك بعض أولي رأيهم فقال: لم فعلتم ما أرى؟ قالوا: رمى بالنجوم فرأيناها تنهافت من السماء. فقال: اصبروا فإن تكن نجومًا معروفة فهو وقت فناء العالم وإن كانت نجومًا لا تعرف فهو أمر حدث. فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف فأخبروه فقال: في الأمر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي. فما مكثوا إلا يسيرًا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله ﷺ. والأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل البعثة إلا أنها زيدت بعد البعثة زيادة ظاهرة، ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسًا لئلا تلتبس على الناس أحوال الرسول المستندة إلى الوحي بأقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوا من أقوال أهل السماء. وهذا القول يؤيده نظم القرآن وهو قوله: ﴿فوجدناها ملئت حرسًا﴾ فإنه يدل على أن الحادث الآن هو المليء والكثرة وقوله تعالى: ﴿نَقْعِدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ﴾ أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها. عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن وما رآهم، ولكنه عليه الصلاة والسلام انطلق في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: ما لكم؟ قالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسل علينا

﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ بحراسة السماء. ﴿أَمَرَأَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ﴾ المؤمنون الأبرار ﴿وَمِنَّا ذُوْنَ ذَلِكِ﴾ أي قوم دون ذلك، فحذف الموصوف وهم المقتصدون. ﴿كُنَّا طَرَائِقَ﴾ ذوي طرائق أي مذاهب، أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال، أو كانت طرائقنا طرائق ﴿قَدَدًا﴾ متفرقة

الشهب، قالوا: ما ذاك إلا من شيء حدث، فاضربوا في مشارق الأرض ومغاربها. فمر النفر الذين أخذوا نحو تهامة بالنبي ﷺ وهو بنخل يصلي بأصحابه صلاة الصبح، فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء، فرجعوا إلى قومهم وقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قِرَاءَتَا عَجَبًا﴾ الآية فأوحى الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ أُوْحِي إِلَي أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ رواه الشيخان في صحيحهما.

قوله تعالى: (أشر) يجوز أن يكون مبتدأ و«أريد بمن في الأرض» خبره وأن يكون فاعل فعل محذوف يدل عليه ما بعده أي أريد شر. وهذا أحسن لتقدم طلب الفعل وهو أداة الاستفهام. **قوله:** (المؤمنون الأبرار) فسر الصالحين بهم أي بالأبرار الكاملين في الصلاح لأنه جعل دون ذلك مرفوع المحل على أنه صفة مبتدأ محذوف أي ومنا قوم دون ذلك في الصلاح وهم المقتصدون وما يكون أرفع من المقتصدین الأبرار. ويجوز أن لا يكون ظرفاً بل يكون بمعنى غير ويكون مرفوع المحل على الابتداء وبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن أي ومنا غير الصالحين وهذا قول الجن، أي قال بعضهم لبعض لما دعوا أصحابهم إلى الإيمان بسيد المرسلين: إِنَّا كُنَّا قَبْلَ اسْتِمَاعِ الْقُرْآنِ دُونَ الصَّالِحِينَ أي مؤمنين دون الطبقة الأولى في أعمال الخير، إذ المؤمنون بالأنبياء المتقدمين متقدمون في أعمال الخير، وما أحدثنا بإيماننا بمحمد عليه الصلاة والسلام ما لم يكن في جنسنا. ويدل عليه أنه كان في زمن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام منهم المؤمنون حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] فهذا ترغيب منهم في الإيمان لمن رجعوا إليهم منذرين. **قوله:** (ذوي طرائق) لما لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون أنفس الذوات طرائق ومذاهب أوله بثلاثة أوجه: الأول تقدير ما أضيف إلى طرائق، والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ، والثالث تقديره ما أضيف اسم «كان» وتقدير موصوف «قدداً» أي كانت طرائقنا طرائق قدداً. وقيل: تقدير الكلام كنا في طرائق مختلفة كقوله:

كما غسل الطريق الشعب

فحذف الجار وأوصل الفعل. قال سعيد بن المسيب: معنى الآية كنا مسلمين ويهوداً ونصارى ومجوساً. وقال الحسن: الجن أمثالكم فمنهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعية. **قوله:**

مختلفة جمع قدة من قد إذا قطع. ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا﴾ علمنا ﴿أَنْ لَّنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ﴾ كائنين في الأرض أينما كنا فيها ﴿وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ ١٢ هارين منها إلى السماء، أو لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمرًا ولن نعجزه هربًا إن طلبنا. ﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَى﴾ أي القرآن ﴿ءَامَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ﴾ فهو لا يخاف. وقرئ «فلا يخف» والأول أدل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به. ﴿بِمَحْسَا وَلَا رَهَقًا﴾ ١٣ نقصًا

(علمنا) يعني أن الظن هنا بمعنى اليقين، لأن الاعتقاد بأن العبد لا يفوت الله تعالى ولن يسبقه سواء كان مستقرًا في الأرض أو هاربًا منها إلى السماء من العقائد الدينية التي يجب الإيمان بها، والإيمان لا يحصل بالظن فلذلك فسرهُ باليقين. وقوله: «في الأرض» و«هربًا» حالان من فاعل «نعجز» أي لن نعجزه كائنين في الأرض أينما كنا فيها وهارين منها إلى السماء، ولن نعجزه عن إمضاء ما أراد بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الأرض أو هارين فيها من موضع إلى آخر. ومحصول المعنى على الوجه الثاني أن الفرار وعدمه سيات في أن شيئًا منهما لا يفيد فواتنا عن نفاذ إرادته فينا، وفائدة ذكر الأرض حينئذ الإشارة إلى أن الأرض مع سعتها وانبساطها ليست منجى منه تعالى ولا مهربًا. ويحتمل أن تكون اللام على الوجه الثاني للمهد أي لن نعجزه سواء ثبتنا في أرضنا التي نسكن فيها أم هربنا منها إلى موضع آخر. واللام على الأول لاستغراق أجزاء الأرض والمهروب إليه العالم العلوي المبين للأرض. قوله: (فهو لا يخاف) قدر المبتدأ وجعل قوله: «لا يخاف» خبرًا عنه، وجعل الجملة الاسمية المصدرة بالفاء جزء الشرط والجزاء إذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها، لأن حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزء من حيث الإعراب لكون الجملة لا يظهر فيها الإعراب وجب دخول الفاء لتدل على أنها جزء الشرط. قوله: (وقرئ فلا يخف) على أن «لا» ناهية وصحبت الفاء الدالة على الجزائية لما تقدر أن الجزء إذا كان جملة طلبية كالأمر والنهي يجب مقارنتها لعلامة الجزء، ولا يجوز كونها نافية وإلا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزء ودلالته على الجزائية. قوله: (والأول أدل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به) جواب عن قول صاحب الكشاف فإن قلت: أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرًا له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] وتقدير الجواب: نعم إنه كذلك إلا أنه التزم ذلك لأنه يفيد تقوي الحكم وتقديره في ذهن السامع بسبب تكرار الإسناد الحاصل بسبب تقديم المسند إليه وتخصيص الخبر الفعلي بالمسند إليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره، وليس المراد بقوله واختصاصها به أن تقدير المبتدأ يفيد مجموع التقوي والتخصيص لأن اجتماعهما في مثل: هو هو عرف وأنت أنت عرفت خلاف ما ذهب إليه

في الجزاء ولا أن ترهقه ذلة أو جزاء بخس ولا رهق لأنه لم يبخرس حقاً ولم يرهق ظلماً لأن من حق الإيمان بالقرآن أن تجتنب ذلك، ﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن طريق الحق وهو الإيمان والطاعة. ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ (١٤) ﴿تَوْخَوْا رَشَدًا عَظِيمًا يَبْلُغُهُمْ إِلَى دَارِ الثَّوَابِ﴾.

﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (١٥) ﴿تَوْقِدَ بِهِمْ كَمَا تَوْقِدَ بِكَفَّارِ الْإِنْسِ﴾ ﴿وَالْوُاسِقُونَ﴾ أي أن الشأن لو استقام الجن أو الإنس أو كلاهما. ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ المثلث ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (١٦) ﴿لَوْسَعْنَا عَلَيْهِمُ الرِّزْقَ وَتَخَصَّيصُ الْمَاءِ الْغَدَقُ وَهُوَ الْكَثِيرُ بِالذِّكْرِ لَأَنَّهُ أَصْلُ الْمَعَاشِ وَالسَّعَةِ وَلِعِزَّةُ وَجُودِهِ بَيْنَ الْعَرَبِ﴾ ﴿لَيُفْنِنَهُمْ فِيهِ﴾ لنخبهم كيف يشكرونه. وقيل: معناه أن لو استقام الجن على طريقتهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليه الرزق مستدرجين لهم لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفرانه. ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ عن عبادته أو موعظته أو وحيه

الشيخ عبد القاهر والسكاكي، وإنما يفيد التخصيص إذا اعتبر أن المقدم كان مؤخرًا على أنه فاعل معنى ثم قدم ليفيد التخصيص وإنما لم يعتبر ذلك بل اعتبر كونه مبتدأ محضًا فلا يفيد إلا التقوي.

قوله: (أو جزاء بخس) بتقدير المضاف أي لا يخاف جزاء بخس ولا جزاء رهق على أن البخرس والرهق من أفعال المكلف لا من أفعال الباري تعالى كما في الأول. **قوله:** (وإنا منا المسلمون الآية) من كلام الجن لأصحابهم تحريضًا لهم على الإسلام ببيان أحوال الفريقين أي منا بعد استماع القرآن من أسلم ومنا من كفر. والقاسط الجائر لأنه عادل عن الحق والمقسط العادل لأنه عادل عن الجور، يقال: قسط إذا جار وأقسط إذا عدل. روي أن الحجاج قال لسعيد بن جبيرة: ما تقول في قال: إنك قاسط عادل؟ فقال الحاضرون: ما أحسن ما قال حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل. فقال الحجاج: يا جهلة جعلني جائرًا كافرًا وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ١] وههنا تم أقوال الجن. وقوله تعالى: ﴿وإن لو استقاموا﴾ على الطريقة من جملة الموحى به أي أوحى إلي أن الشأن استمع نفر من الجن وأن الشأن لو استقاموا على طريقة الإسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون. والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع إذا غزر، وصف به الماء للمبالغة في غزارته كرجل عدل.

﴿يَسْلُكُهُ﴾ يدخله ﴿عَذَابًا صَعَدًا﴾ ﴿١٧﴾ شاقًا يعلو المعذب ويغلبه مصدر وصفه به .
 ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ مختصة به ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ﴿١٨﴾ فلا تعبدوا فيها غيره .
 ومن جعل «أن» مقدرة باللام علة للنهي ألغى فائدة الفاء . وقيل : المراد بالمساجد الأرض
 كلها لأنها جعلت للنبي ﷺ مسجدًا . وقيل : المسجد الحرام لأنه قبلة المساجد ومواضع
 السجود على أن المراد النهي عن السجود لغير الله وآرابه السبعة والسجودات على أنه جمع
 مسجد .

قوله تعالى: (يسلكه عذابًا) أصله يسلكه في عذاب لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾
 [المذثر: ٤٢] وقولهم: سلكت الخط في الإبرة، فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله
 تعالى: ﴿وَأَخَذَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والصعد مصدر صعد يصعد صعدًا وصعودًا،
 وصف به العذاب لأنه يصعد المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه فقوله: ﴿عَذَابًا صَعَدًا﴾
 بمعنى ذا صعد ومشقة أو عذابًا صاعدًا شاقًا . قد مر أن القراءة السبعة اتفقوا على فتح «أن»
 في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ على أنه من جملة الموحى به والفاء في قوله: ﴿فَلَا
 تَدْعُوا﴾ سببية أي إذا كان الأمر كذلك فلا تعبدوا فيها غيره . وذهب الخليل إلى أن تقدير
 الآية: ولأن المساجد لله فلا تدعوا على أن اللام متعلقة بلا «تدعوا» أي فلا تدعوا مع الله
 أحدًا في المساجد لأنها لله خاصة ولعبادته . فالمصنف أشار إلى ضعفه بأنه حينئذ يلزم إلغاء
 فائدة الفاء السببية لأن معنى السببية يستفاد حينئذ من لام التعليل . عن قتادة قال: كانت
 اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبيعهم أشركوا فأمر الله تعالى أن يخلص المسلمون له
 الدعوة إذا دخلوا مساجدهم . **قوله:** (لأنه قبلة المساجد) تعليل لإطلاق لفظ المساجد وهو
 جمع على المسجد الحرام، والمساجد في قوله: ﴿قِبْلَةَ الْمَسَاجِدِ﴾ جمع مسجد بفتح الجيم
 وهو مصدر ميمي بمعنى السجود أو اسم مكان بمعنى موضع السجود يعني أن المسجد
 الحرام وإن كان مكانًا معيّنًا إلا أن له تعدادًا اعتباريًا من حيث إن كل جزء منه قبلة لسجدة
 الساجدين يتوجه كل ساجد في سجده إلى جزء من أجزائه، فكأن المسجد الحرام مساجد
 باعتبار كون أجزائه جهات للسجود . **قوله:** (ومواضع السجود) على أن المراد النهي عن
 السجود لغير الله تعالى مرفوع بالعطف على قوله المسجد الحرام، وكذا قوله: «وآرابه السبعة»
 وقوله: «والسجودات» ووجد في بعض النسخ بدل هذا النظم بعد قوله: «لأنه قبلة المساجد»
 هكذا وفسرت بمواضع السجود على أن المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وآرابه
 السبعة وبالسجودات . وقوله: «على أنه جمع مسجد» أي بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الأربعة
 المذكورة بقوله . وقيل: المسجد الحرام إلى آخره فإن المسجد بالفتح يصح أن يكون مصدرًا
 بمعنى السجود واسمًا لمكان السجود أي ما يسجد عليه من الآراب السبعة، فإنها مواضع

﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ أي النبي وإنما ذكر لفظ العبد للتواضع فإنه واقع موقع كلامه عن نفسه والإشعار بما هو المقتضي لقيامه. ﴿يَدْعُوهُ﴾ يعبده ﴿كَادُوا﴾ كاد الجن ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ (١٩) متراكمين من ازدحامهم عليه تعجبًا مما رأوا من عبادته وسمعوا من قراءته، أو كاد الجن والإنس يكونون عليه مجتمعين لإبطال أمره. وهو جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الأسد. وعن ابن عامر «لبدًا» بضم اللام جمع لبدة وهي لغة. وقرئ «لبدا» كسجدا جمع لابد ولبدا بضمين كصبر جمع لبود. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ (٢٠) فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم أو

السجود من الجسد. قال عطاء: مساجد أعضائك التي أمرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها. قال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أرباب وهي: الوجه واليدان والركبتان والقدمان». والآراب الأعضاء جمع أرب وهو العضو وأصله أراب بهمزتين كجمل وأجمال، والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع أن الأصل في المصدر أن لا يثنى ولا يجمع لقصد الأنواع، فإن أنواع السجود مختلفة باختلاف أوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات السجود. قوله: (وإنما ذكر لفظ العبد) يعني أن الظاهر أن يقال: وإن الشأن لما قمت أدعوه أي أعيده كادوا يكونون علي لبدا، لأن هذا الكلام من جملة الموحى به إلا أنه عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر لفائدتين: التواضع والإشعار بما هو سبب قيامه وعبادته لله تعالى وهو كونه عبدًا له.

قوله: (أو كاد الجن والإنس) عطف على قوله: «كاد الجن» الأول على أن يقرأ و «أنه» بفتح الهمزة ويكون الكلام من جملة الموحى به، والثاني على أن يقرأ بكسر الهمزة وهي قراءة نافع وأبي بكر على أنه ابتداء كلام من الله تعالى، أو على أنه من قول الجن لقومهم بأن قالوا حين رجعوا إليهم لما قام رسول الله ﷺ يصلي: كاد كفار الإنس والجن يتلبدون ويتظاهرون عليه ليبتلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه. يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الأمين وطلب منعه عن إظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقًا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدًا بالشواهد والمعجزات الباهرة. وأصل المقصود ترغيب قومهم في قوله: «والانقياد له». قوله: (وهو جمع لبدة) يعني أن الجمهور قرؤوا «لبدا» بكسر اللام وفتح الباء المخففة وهو جمع لبدة كقربة وقرب، واللبدة الشيء المتلبد أي المترابك المتلاصق ببعضه فوق بعض، والمعنى: كادوا يكونون عليه جماعة مترابكة مزدحمة. وقرئ «لبدا» بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجداً في جمع ساجد. وقرئ «لبدا» بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر في جمع صبور. قوله: (يوجب تعجبكم أو

إطباقكم على مقتي. وقرأ عاصم وحمة قل على الأمر للنبي عليه السلام ليوافق ما بعده. ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ (٢١) ولا نفعا أو غيا ولا رشدا. عبّر عن أحدهما باسمه وعن الآخر باسم سببه أو مسببه إشعارًا بالمعنيين. ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخْرِجَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ إن أرادني بسوء. ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (٢٢) منحرفًا وملتجأ. ﴿إِلَّا

إطباقكم على مقتي) لف ونشر مرتب فإذا كان معنى الآية المتقدمة: وأوحى إلي لما قمت أعبد الله كاد الجن تتلبد عليّ وتعجب مما رأوا من عبادتي لله تعالى وحده متبرئًا من الشرك والأوثان كما هو دأبهم لأنهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره فلا جرم ازدحموا عليه متعجبين، يكون معنى قوله: ﴿قال إنما أدعو ربي﴾ أنه عليه السلام قال للجن عند ازدحامهم عليه متعجبين مما رأوا وسمعوا: ليس ما ترون من عبادتي لله تعالى ورفضني الإشراف به يتعجب منه، وإنما يتعجب ممن يدعو غير الله ويجعل له شريكًا. وإن كانت الآية المتقدمة ابتداء كلام من الله تعالى أو من قول الجن وكان معناها كاد الإنس والجن يزدحمون عليه ويتظاهرون لإبطال أمره، يكون معنى الثانية أنه عليه السلام قال للمتظاهرين عليه: إنما أدعو ربي أي ما أتيتكم بأمر منكر إنما أعبد ربي وحده ولا أشرك به أحدًا وليس ذلك مما يوجب إطباقكم على مقتي وعداوتي، وقيل: سبب نزول هذه الآية أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: إنك جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم فارجع عن هذا ونحن نجيرك. فأنزل الله تعالى: ﴿قل إنما أدعو ربي﴾ على قراءة حمزة وعاصم. ومن قرأ ﴿قال﴾ حمل ذلك على أن القوم لما قالوا للنبي ﷺ ذلك أجابهم بقوله: ﴿أدعو ربي﴾ فحكى الله تعالى عنه بقوله: ﴿قال﴾. قوله: (ولا نفعا) أي يجوز أن يفسر الرشد بالنفع على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب. ويجوز أن يكون الرشد بمعناه ويكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، فإن الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغي. وعبر به حتى يكون في تقرير الكلام إشعار بالمعنيين: الأول: لا أملك لكم ضرا ولا نفعا والثاني: لا أملك لكم غيا ولا رشدا، وكلا المعنيين مناسب للمقام. فإن النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى، وأن أحدًا من الخلق لا قدرة له عليه، فإني وإن أردت منكم الاهتداء والرشد بالإيمان والطاعة ونهيتكم عن الغي بالكفر والعصيان، فإنكم قابلتموني بالمخالفة والتظاهر على عداوتي وبغضتي فليس في يدي إدخالكم في الرشد ولا إبقاؤكم في الكفر والغي، وليس في يدي أيضًا إضراركم بالعقوبة على الكفر والغي ولا نفعكم بالإثابة على الرشد والإيمان. قوله: (منحرفًا وملتجأ) يقال: ألحد في دين الله والتحد فيه أي مال عنه وعدل، ويقال للملجأ: ملتحد لأن اللاجئ يميل إليه، أي لن ينقذني مما قدر الله تعالى علي من السوء أحد إن استحفظته ولن أجد من دونه ملتحدًا لأعدل إليه إلا هو.

بَلِّغُوا مَنِ اللَّهِ استثناء من قوله: ﴿لَا أَمْلِكُ﴾ فإن التبليغ إرشاد وإنفاع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة، أو من ملتحدًا أو معناه أن لا أبلغ بلاغًا. وما قبله دليل الجواب ﴿وَرَسُولَهُ﴾ عطف على «بلاغًا» و«من الله» صفته فإن صلته عن كقوله: «بلغوا عني ولو آية» ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في الأمر بالتوحيد إذ الكلام فيه. ﴿فَإِنْ لَّمْ تَنَارَ جَهَنَّمَ﴾ وقرىء «فإن» على فجزاؤه أن ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ﴿٢٣﴾ جمعه للمعنى.

قوله: (فإن التبليغ إرشاد وإنفاع) يعني أنه استثناء متصل من قوله: ﴿لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًا وَلَا رَشَدًا﴾ بناء على أن تبليغ الرسالة من جنس الرشد. وفائدة الاعتراض تأكيد نفي الاستطاعة المدلول عليه بقوله: ﴿لَا أَمْلِكُ﴾. **قوله:** (أو من ملتحدًا) أي لن أجد موضعًا أميل إليه في الالتجاء إلا بلاغًا أي لا ينجيني ولا يجبرني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به. **قوله:** (أو معناه أن لا أبلغ بلاغًا) على أن لا يكون الكلام استثناء بل شرطًا والأصل «أن لا» فادغم، «فإن» شرطية فعلها محذوف وهو أبلغ حذف لدلالة مصدره عليه و«لا» نافية والمعنى: أن لا أبلغ بلاغًا من الله فلن يجبرني منه أحد. وهذا الوجه ضعيف لأن حذف فعل الشرط وإبقاء أدواته قليل جدًا، وقد انضم إليه في الآية حذف الجزائية لأن نفس الجزاء لا يتقدم على الأداة عند البصريين.

قوله: (عطف على بلاغًا) كأنه قيل: لا أملك إلا التبليغ والرسالة و«من الله» صفة «بلاغًا» أي بلاغًا كائنًا من الله تعالى. وليست كلمة «من» متعلقة بقوله: «بلاغًا» لأن صلة التبليغ في المشهور إنما هي كلمة «عن» دون «من». **قوله:** (في الأمر بالتوحيد) إشارة إلى الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن عصاة المؤمنين مخلدون في النار. ووجه الاستدلال أن العصيان المذكور فيها عام يتناول كل ما يصدق عليه أنه عصيان ومخالفة للأمر سواء كان عصيان الكفر أو عصيان الفسق، وقد حكم على العاصي بهذا المعنى العام بأنه مخلد في النار أبدًا فثبت مدعى جمهور المعتزلة. وتقرير الجواب عن استدلالهم أن العصيان وإن كان يتناول كل ما يصدق عليه أنه عصيان إلا أنه قد تقرر أن العام يجوز تخصيصه بأمور منها: تخصيصه بالقرائن المتعاقبة، والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فإن المقصود من أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لمشركي قريش: أيها المصرون على الشرك قد أوحى إلي أن الشأن استمع هذا القرآن نفر من الجن فآمنوا به وبوحدانيته تعالى وتنزهه عن الشريك والصاحبة والولد، ثم دعوا قومهم إلى أن يؤمنوا به هو توبيخ مشركي مكة بإصرارهم على الشرك، كأنه قيل: ما لكم تصرون على الشرك والعناد مع طول ما دعوتكم إلى التوحيد، وتلوت عليكم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك والجن قد آمنوا بالقرآن وتبرؤوا من الشرك أول استماعهم إياه ثم لولا إلى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته؟ فظهر أن

﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ في الدنيا كوقعة بدر، أو في الآخرة والغاية لقوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ بالمعنى الثاني أو محذوف دل عليه الحال من استضعاف الكفار له وعصيانهم له. ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعَفَ نَاصِرًا وَأَقْلُ عَدَدًا﴾ (٢٤) هو أم هم. ﴿قُلْ إِنْ أَذْرِي﴾ ما أدري ﴿أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لِمِ رَبِّي أَمَدًا﴾ (٢٥) غاية تطول مدتها كأنه لما سمع المشركون حتى إذا رأوا ما يوعدون قالوا: متى يكون إنكاراً؟ فقل: قل إنه

المقصود المهم في هذه السورة الدعوة إلى التوحيد والأمر به والنهي عن الشرك والإصرار عليه، فهذا قرينة واضحة على أن المراد بالعصيان المذكور فيها العصيان في الأمر بالتوحيد فكأنه قيل: ومن يعص الله ورسوله فيما أمر به من التوحيد وأصر على الشرك والضلال فإنه مخلد في النار أبداً، فليس في الآية دليل على ما ادّعاه جمهور المعتزلة من خلود عصاة المؤمنين. قوله: (والغاية لقوله يكونون عليه لبداً بالمعنى الثاني) أي المشار إليه بقوله: أو كاد الجن والإنس يكونون عليه مجتمعين لإبطال أمره، والمعنى: كاد المشركون من الجن والإنس يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عددهم حتى إذا رأوا ما يوعدون في الدنيا من وقعة بدر وإظهار دين الله تعالى عليهم أو من يوم القيامة، فسيعلمون حينئذٍ من أضعف ناصراً وأقل عدداً. وإن فسر قوله: «يكونون عليه لبداً» بالمعنى الأول وقيل: أي يزدحمون عليه تعجباً مما رأوا وسمعوا تعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم بعددهم، والمعنى: لا يزالون على هذه الحال حتى إذا رأوا ما يوعدون يتبين حينئذٍ أن المستضعف من هو. و«من» في قوله تعالى: ﴿من أضعف﴾ يجوز أن تكون موصولة في موضع النصب بقوله: «فستعلمون» ويكون «أضعف» خبر مبتدأ محذوف أي فستعلمون الذي هو أضعف، وأن تكون استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و«أضعف» خبرها والجملة في موضع النصب سادة مسد مفعولي العلم لأنها معلقة للعلم قبلها، و«ناصرًا» و«عدداً» منصوبان على التمييز. قال مقاتل: لما سمعوا قوله تعالى: ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً﴾ قال النضر بن الحارث: متى يكون هذا الذي توعدنا به؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قل إن أدري أقرب ما توعدون﴾ الآية والمعنى: إن وقوعه متعين متيقن به وأما وقت وقوعه فغير معلوم لنا. قوله تعالى: (أقرب) خبر مقدم و«ما توعدون» مبتدأ ويجوز أن يكون «أقرب» مبتدأ وإن لم يكن مسنداً إليه لوقوعه بعد ألف الاستفهام و«ما توعدون» فاعل له سد مسد الخبر و«ما» موصولة والعائد محذوف أي أقرب الذي توعدونه نحو: أقائم الزيدان؟ فإن قيل: أليس قال عليه السلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» فكان عالماً بقرب وقوع القيامة، فكيف قال ههنا: ﴿لا أدري أقرب هو أم بعيد﴾؟ والجواب أن المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا

كائن لا محالة ولكن لا أدري وقته. ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ﴾ هو عالم الغيب ﴿فَلَا يُظْهِرُ﴾ فلا يطلع ﴿عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٢٦) أي على الغيب المخصوص به علمه.

﴿إِلَّا مَنْ أَرَضَّيْ﴾ بعلم بعضه حتى يكون له معجزة ﴿مِنْ رَسُولٍ﴾ بيان لـ «من» ويستدل به على إبطال الكرامات وجوابه تخصيص الرسول بالملك والإظهار بما يكون بغير واسطة، وكرامات الأولياء على المغيبات إنما تكون تلقياً من الملائكة كإطلاعنا على أحوال الآخرة بتوسط الأنبياء. ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ من بين يدي المرتضى. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (٢٧) حراساً من الملائكة يحرسونه من اختطاف الشياطين وتخليطهم.

أقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم، وأما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع وقوعه في أي ساعة فغير معلوم. قوله: (على الغيب المخصوص به علمه) أخذه من إضافة الغيب إلى ذاته المقدس، فإن الإضافة تفيد اختصاص المضاف إليه. بين أولاً أنه تعالى عالم بجميع ما غاب عن حس الخلق بناء على أن اللام في الغيب للاستغراق، ثم بين أنه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه إلا المرتضى الذي يكون رسولاً للإشارة إلى أن ما لا يختص به علمه تعالى يطلع عليه غير الرسول إما بواسطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو بنصب الدلائل وترتيب المقدمات، أو بأن يلهم الله تعالى بعض الأولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة الملك، والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بأن ليس مراد الله تعالى بهذه الآية أنه تعالى لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسل لظهور أنه تعالى قد يطلع على شيء من الغيب غير الرسل كما اشتهر أن كهنة فرعون أخبروا بظهور موسى عليه الصلاة والسلام وبزوال ملك فرعون على يده، وأن بعض الكهنة أخبر بظهور نبينا ﷺ قبل ظهور زمانه وبنحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين، وأرباب الملل والأديان مطبقون على علم التعبير، والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقاً به.

قوله: (ويستدل به على إبطال الكرامات) وجه الاستدلال أنه تعالى خص الرسل من بين الخلائق بالإطلاع على الغيب، وأصحاب الكرامات من الأولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالإطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات. وتقرير الجواب أن المراد بالرسول الملك وبالإظهار ما يكون بغير واسطة، فاللزام من الاستثناء أن يختص الإظهار بغير واسطة بالملك وذلك لا ينافي إطلاع الأولياء على بعض من الغيوب تلقياً من الملائكة إلهاماتهم الصادقة، وفيه بحث لأن تخصيص الرسول بالملك يستلزم أن يكون إطلاع كل واحد من الأولياء والرسل على الغيب بواسطة الملك فلا يكون إخبار الأنبياء عن المغيبات معجزة لهم، وقد اشتهر بين العلماء أنه تعالى يطلع رسله على ما يشاء من الغيب ليستدل على نبوتهم بالآية المعجزة وهي الإخبار عن الغيب على ما هو به. والأظهر في

﴿لَيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا﴾ أي ليعلم النبي الموحى إليه أن قد أبلغ جبرائيل والملائكة النازلون بالوحي. أو ليعلم الله تعالى أن قد أبلغ الأنبياء بمعنى ليتعلق علمه به موجودًا. ﴿رِسَلْتِ

الجواب أن يقال: الرسول من البشر يتلقى من الملك بالذات والولي لا يتلقى بالذات بل بواسطة تصديقه بالنبي، فلا حاجة إلى تخصيص الرسول بالملك لأن معنى الآية لا يطلع على الغيب المخصوص به علمه إلا الرسول من البشر فإنه تعالى يطلعه عليه بواسطة أن يتلقاه من الملك وبالذات، ولا يطلع الولي عليه بأن يتلقاه من الملك بالذات وذلك لا ينافي أن يتلقاه من الملك بواسطة تصديقه بالنبي ﷺ مع أنه يجوز أن يتلقى النبي الغيب من غير واسطة الملك كما صرح به المصنف في قوله تعالى آخر ﴿حَمِصُوا﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] حيث قال: إن المراد بالوحي ما يعم المشافه به، كما روي في حديث المعراج والإسراء، فإنه يدل على أنه تعالى قد أظهر النبي على بعض المغيبات بلا واسطة فكيف يجوز تخصيص الرسول بالملك؟ وقوله: «على الغيب المخصوص به علمه» قسيم ما نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] ثم إنه تعالى ذكر أنه يحفظ ذلك الذي يطلع عليه الرسول وهو جبريل عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ﴾ أي يدخل ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ أي يدي الرسول ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ أي حرسًا من الملائكة يحفظون الوحي من أن يسترقه الشيطان فيلقيه إلى الكهنة فيخبرون به قبل إخبار الرسول. قوله: (أي ليعلم النبي الموحى إليه) فقوله: «ليعلم» متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كأنه قيل: أخبرناه بحفظ الوحي عن اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر أن رسل الملائكة أبلغوا رسالات ربهم كما هي. قوله: (أو ليعلم الله) أي ليعلم أن الأنبياء قد أبلغوا رسالات ربهم كما هي أي يعلم تبليغهم الرسالات كما هي موجودة. وأصل المعنى: ليبليغ الأنبياء رسالات ربهم كما هي محروسة عن الزيادة والنقصان. وعبر عن هذا المعنى بعلمه تعالى تبليغهم إياها كما هي لكونه أبلغ في الدلالة على تحقق التبليغ على الوجه المذكور كناية عن وجوده لكونه لازمًا له ومتفرعًا عليه، وقد تقرر أن ذكر الشيء كناية أبلغ من التصريح به وقوله: ليتعلق علمه به موجودًا مبني على أن نفس علم الله تعالى ليس مما يتفرع على وجود شيء من الحوادث بل المتفرع عليه هو تعلقه بالأحوال الحادثة على حسب ما هي عليه، والتبدل والتغير إنما هو في المعلوم لا في العلم، فإنه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئي فعند وجودها يعلم أنها وجدت وعند عدمها يعلم أنها عدمت وقبل ذلك يعلم أنها ستوجد وتعدم. ولما كان المراد من العلم بالتبليغ العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم بكونه موجودًا قيد التبليغ بقوله: «موجودًا» فقال: ليتعلق علمه به موجودًا، والعلم إنما يتعلق بالتبليغ موجودًا حال وجود التبليغ، وأما قبل

رَبِّهِمْ ﴿٢٨﴾ كما هي محروسة من التغيير ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ بما عند الرسل. ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ حتى القطر والرمل. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جني صدق محمدًا أو كذب به عتق رقبة».

سورة المزمل

مكية وآياتها تسع عشرة آية أو عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ﴾ أصله المتزمل من تزل بشيابه إذا تلفف بها فأدغم التاء في الزاي. وقد قرئ به و«بالمزمل» مفتوحة الميم ومكسورتها أي الذي زمله غيره، أو زمل نفسه. سمي به النبي ﷺ تهجينًا لما كان عليه لأنه كان نائمًا أو مرتعدًا مما دهشه بدأ

وجوده فإنما يعلم بأنه سيوجد لا بأنه موجود فإن ذلك لا يكون علمًا بل هو جهل والعلم بأنه سيقع لا يتعلق به الجزاء. تمت سورة الجن والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة المزمل

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وبالمزمل) أي بتخفيف الزاي وفتح الميم على لفظ اسم المفعول وهو الذي زمله غيره، وبكسر الميم وتخفيف الزاي أيضًا أي المزمل نفسه فحذف المفعول من زمله في ثوبه أي لفه فيه وتزمل في ثيابه أي تدثر وتلفف فيها، وازدمله أي احتمله والزمل الحمل. قوله: (لأنه كان نائمًا أو مرتعدًا) قيل: كان عليه الصلاة والسلام نائمًا بالليل متزملًا في قطيفة

الوحي متزماً في قطيفة أو تحسيتاً له. إذ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي متلفاً ببقية مرط مفروش على عائشة فنزل، أو تشبيهاً له في ثاقله بالمتزمل لأنه لم يتمرن بعد في قيام الليل، أو من تزمل الزمل إذا تحمل الحمل أي الذي تحمل أعباء النبوة. ﴿قُرْ أَلَيْلٌ﴾ أي قم إلى الصلاة أو داوم عليها فيه. وقرىء بضم الميم وفتحها للاتباع أو التخفيف. ﴿إِلَّا قَلِيلاً﴾ ٢ ﴿يُصَفِّهُ﴾ ٣ ﴿أَوْ أَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلاً﴾ ٤ ﴿أَوْ زِدَ عَلَيْهِ﴾ ٥ الاستثناء

فنه ونودي بما يهجن إليه تلك الحالة التي كان عليها من التزمل للنوم كما يفعل من لا يهمله أمر ولا يعنيه شأن، وقيل: يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية، أمره عليه الصلاة والسلام أن يختار التهجد على التزمل. ويؤيد هذا المعنى أمره عليه الصلاة والسلام بالقيام إلى الصلاة بعده وهو قوله تعالى: ﴿قم الليل﴾ أي قم للصلاة. وقيل: كان في أول ما أوحى إليه كلما سمع صوت الملك ونظر إليه أخذته الرعدة والحمى، فأتى أهله وقال: زملوني دثروني. فبينما هو كذلك إذ جاء جبريل عليه السلام وناداه وقال: ﴿يا أيها المزمل﴾ تهجيناً لما كان عليه وقيل: ليس بتهجين لحاله بل كان تهوياً عليه وتحسيناً لحاله، إذ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان متزماً في مرط لعائشة رضي الله عنها وهو يصلي. قيل عليه: إن هذه السورة مكية وهذه الرواية تدل على أنها مدنية لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبين بها إلا بالمدينة. وأجيب بأنه يجوز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد بات في بيت أبي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة وهي طفلة والباقي على النبي ﷺ، وليس في هذه الرواية ما يدل على أن هذه الواقعة كانت بعد البناء بها. روي أنه تزوجها في شوال سنة عشرين من النبوة قبل الهجرة بثلاث ولها ست سنين وأعرس بها بالمدينة وهي بنت سبع سنين. فنداؤه ﷺ بالمزمل تحسين لحاله التي كان عليها وجعل هذا النداء ذريعة إلى الأمر بالمداومة على تلك الحال الحسنة. قوله: (أي قم إلى الصلاة أو داوم عليها) الأول على أن يكون إشارة على أن تسميته بالمزمل للتهجين والثاني على أن يكون للتحسين. قوله: (وقرىء بضم الميم) يعني قرأ العامة «قم الليل» بكسر الميم لالتقاء الساكنين. وقرىء بضمها اتباعاً لحركة القاف وبفتحها لخفة الفتحة و«الليل» ظرف للقيام إن استغرقه الحدث الواقع فيه. وحد الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر. وضمير «نصفه» على تقدير كونه بدلاً من «قليلاً» راجع إلى «الليل» وضمير «منه» و«عليه» راجعان إلى النصف والمعنى: قم إلى الصلاة في الزمان المحدود المسمى بالليل لا في الجزء القليل منه وهو نصفه، أو أنقص القيام من نصفه، أو زد عليه كأنه قيل: قم نصف الليل أو أنقص من النصف أو زد عليه، وهو تخيير بين قيام النصف بتمامه والزائد عليه والناقص منه.

من الليل ونصفه بدل من «قليلًا» وقلته بالنسبة إلى الكل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلاثين والناقص عنه كالثالث أو نصفه بدل من الليل، والاستثناء منه والضمير في «منه» و«عليه» للأقل من النصف كالثالث فيكون التخيير بينه وبين الأقل منه كالربع والأكثر منه كالنصف، أو للنصف. والتخيير بين أن يقوم أقل منه على البت وأن يختار أحد الأمرين من الأقل والأكثر، أو الاستثناء من إعداد الليل فإنه عام والتخيير بين قيام النصف

قوله: (وقلته بالنسبة إلى الكل) أي لا بالنسبة إلى النصف الآخر لأن كل واحد من النصفين يجب أن يكون مساويًا للنصف الآخر ولا يتصور أن يكون أقل منه. **قوله:** (أو نصفه بدل من الليل) بدل البعض من الكل وقوله: «إلا قليلًا» مستثنى من قوله: «نصفه» مقدم عليه، كأنه قيل: قم أقل من نصف الليل كالثالث. ثم إن كان ضمير «منه» و«عليه» لما هو أقل من النصف يكون المعنى حينئذ: النقص من ذلك الأقل والزيادة عليه، ويكون التخيير بين أن يقوم فيما هو أقل من النصف كالثالث، وبين أن يقوم فيما هو أنقص من ذلك الأقل كالربع، وبين أن يقوم فيما هو أزيد منه كالنصف. **قوله:** (أو للنصف) عطف على قوله: «للاقل من النصف» أي على تقدير أن يكون نصفه بدلاً من «الليل» ويكون «إلا قليلًا» مستثنى من نصفه يجوز أن يكون ضمير «منه» و«عليه» للنصف، ويكون المعنى حينئذ: قم أقل من نصف الليل كالثالث، أو أنقص من النصف قليلًا بأن تقوم الثلث مثلاً. أو زد على النصف. ويفهم من ظاهر النظم أن يكون التخيير بين ثلاثة أمور لأن فيه حرفي عطف وليس كذلك، إذ ليس ههنا إلا أمران فقط وهما القيام في أقل من النصف أو في أزيد منه لأن مدلول قولنا: قم نصف الليل إلا قليلًا وقولنا: أو أنقص من نصفه واحد فلم يبق إلا الأمران فقط، فلذلك جعل أحد شقي التخيير أن يقوم فيما هو أقل من نصف الليل على البت وجعل شقه الآخر أن يختار أحد الأمرين وهما القيام فيما هو أقل من النصف والقيام فيما هو أكثر منه. **قوله:** (أو الاستثناء من إعداد الليل) عطف على قوله: «والاستثناء من الليل». جَوَزَ أولاً أن يكون الاستثناء من ساعات الليل وأجزائه بأن يكون تعريف الليل لاستغراق أجزائه، ثم جَوَزَ أن يكون من إفراده وإعداداته كأنه قيل: قم في جميع الليالي إلا قليلًا من إفرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها، ثم بيّن ما يقوم به من أجزاء الليل بأن خيره بين قيام النصف والناقص منه والزائد عليه. قيل: هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها، فالنصف إذا استوى الليل والنهار، والنقص منه إذا قصر الليل، والزيادة عليه إذا طال الليل. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ فظاهر الأمر أنه للوجوب، ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ؛ فقيل: إنه كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها. وقيل: إن قيام الليل كان فريضة عليه وعلى

والناقص منه والزائد عليه. ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ رَتِيلًا﴾ ﴿٤﴾ اقرأه على تؤدة وتبيين حروف بحيث يتمكن السامع من عدّها من قولهم: ثغر رتل ورتل إذا كان مفلجاً.

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ﴿٥﴾ يعني القرآن فإنه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول ﷺ إذ كان عليه أن يتحملها ويحملها أمته. والجملة اعتراض يسهل عليه التكليف بالتهجد ويدل على أنه مشق مضاد للطبع مخالف

المؤمنين مع كونهم مخيرين بين المقادير المذكورة، فكان الرجل لا يدري في أي مقدار من الليل صلى وكم بقي منه فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب، وشق عليهم ذلك حتى انتفخت أقدامهم فرحمهم الله تعالى وخفف عنهم فنسخ فريضته بقوله في آخر هذه السورة ﴿فَأَقْزُوا مَا تَسَرَّ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وكان بين إيجاب قيام الليل وبين نسخه سنة كاملة. وقيل: ستان.

قوله: (ثغر رتل ورتل) هو بفتح التاء وكسرهما، وثنايا مفلجة متباعد ما بينها. يقال: ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق قليل. و «ترتيلًا» مصدر مؤكد لفعله الدال على إيجاب الترتيل أكد إيجابه بالمصدر ليعلم أنه لا بد للقارئ منه ليتمكن هو ومن حضره من التأمل في حقائق الآيات ويستشعر عظمة الله تعالى وجلاله عند الوصول إلى ذكر الله ويقع في الخوف والرجاء عند الوصول إلى آية الوعد والوعيد، فحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله تعالى وينفتح عليه أسرار الكلام الإلهي.

قوله: (والجملة اعتراض) أي بين قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلِ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وبين قوله: ﴿إِنْ نَاشَأَ اللَّيْلُ﴾ فإنه متعلق بالأول مناسب له فوسطت هذه الجملة بينهما ليسهل عليه تكليفه بالتهجد، فكأنه تعالى قال: أمرتك بقيام الليل لأننا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً فلا بد لك أن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم وذلك الاستعداد لا يحصل إلا بصلاة الليل، فإن النفس تستعد بها القبول الفيض الإلهي من حيث إن الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية تكون ساكنة في الليلة الظلماء فإذا اشتغل الإنسان فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبة واتصالاً بعالم الغيب، فيستعد لتلقي المعارف الإلهية والإلهامات الربانية. **قوله:** (وبدل على أنه) أي التهجد عطف على قوله: «يسهل» يعني أن الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على أن التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن، فعليك بملزمة هذا التكليف والاستئناس به لئلا يثقل عليك أمثاله. **قوله:** (مشق) بالميم الظاهر أنه تحريف من الناسخين. والأصل شق بكسر الشين وهي الشقة قال تعالى: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِأَلْفَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ﴾ [النحل: ٧] يقال: شق على

للنفس، أو رصين لرزانة لفظه ومثانة معناه، أو ثقل على المتأمل فيه لافتقاره إلى مزيد تصفية السر وتجريد النظر، أو ثقل في الميزان أو على الكفار والفجار، أو ثقل تلقيه لقول عائشة رضي الله عنها: رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفض عرقاً. وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر والجملة على هذه الأوجه للتعليل مستأنف فإن التهجد يعد للنفس ما به يعالج ثقله. ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ إن النفس التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة من نشأ من مكانه إذا نهض قال:

نشأنا إلى خوص برى نيهـا السرى وألصق منها مشرفات القماحد

أو قيام الليل على أن الناشئة له أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث به، أو ساعات الليل لأنها تحدث واحدة بعد أخرى، أو ساعاتها الأول من نشأت إذا ابتدأت.

الشيء يشق شقاً ومشقة، والاسم الشق بالكسر ولم يسمع أشق علي فهو مشق. **قوله:** (أو رصين) أي محكم ثابت وهو عطف على قوله: «ثقل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل» يعني أو أن ثقله عبارة عن بلاغته وإعجازه بحسب النظم ودقة المعاني، فالثقل على الأول راجع إلى ثقل العمل به وعلى هذا إلى أن جهات حسنة وكماله ثابتة مستقرة لا تزول أبداً كثبوت الشيء الثقيل في محله. **قوله:** (فيفصم) أي يقطع يقال: أفصم المطر أي أقلع وانجلى. **قوله:** (ليرفض) أي يرشح عرقاً. **قوله:** (وعلى هذا) أي على أن يكون «قولاً ثقيلاً» صفة للمصدر لا للمفعول به أي سنلقي إلقاء ثقيلاً. وقول الشاعر:

(نشأنا إلى خوص برى نيهـا السرى وألصق منها مشرفات القماحد)

نشأنا أي قمنا. والخواص الناقة الغائرة العينين، والذكر أخوص وجمعهما خوص. والني بفتح النون الشح واللحم يقال: ناقة ناوية أي سمينه، ونوى أي سمين. وبرى أي اذهب وأذاب من برى القلم برياً، وبريت البعير إذا حسرته وأذهبت لحمه. والسرى سير الليل. وألصق أي طأطأ ونكس، وفاعله ضمير السرى. والقماحد جمع قمحودة وهي القفا الذي هو مؤخر الرأس ومعقد الإزار. والمعنى: قمنا إلى نوق غائرات الأعين أذاب لحمها وشحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة، وجعل السرى قماحدا المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال أي قمنا إليها ورحلناها، والناشئة على هذا صفة لمحذوف أي النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة. **قوله:** (أو قيام الليل) على أن الناشئة مصدر كالعاقبة من نشأ إذا قام. **قوله:** (أو ساعات الليل) على أن تكون الناشئة صفة ساعات الليل الناشئة أي الحادثة شيئاً بعد شيء. الجوهري: ناشئة الليل أول ساعاته يقال: نشأ يفعل كذا إذا ابتدأ، وأقبل شيئاً بعد شيء فهو ناشيء وأنشأه الله فنشأ. قال زين العابدين: ناشئة الليل ما

﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ أي كلفة أو ثبات قدم. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وطاء أي مواطأة القلب اللسان لها أو فيها، أو موافقة لما يراد من الخضوع والإخلاص. ﴿وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ (٦) وأسد مقالاً أو أثبت قراءة لحضور القلب وهدوء الأصوات ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا تَغْلِبَ فِي مَهَامِكَ وَاشْتَغَالاً بِهَا فَعَلَيْكَ بِالتهجد، فإن مناجاة الحق تستدعي فراغاً. وقرىء «سبخا» أي تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفسه ونشر أجزائه.

﴿وَأَذْكُرْ أَنْتَ رَبِّكَ﴾ ودم على ذكره ليلاً ونهاراً. وذكر الله يتناول كل ما يذكر به من تسبيح وتهليل وتمجيد وتحميد وصلاة وقراءة قرآن ودراسة علم. ﴿وَبَيِّنْ لِلَّهِ

بين المغرب إلى العشاء لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدىء إنشاء الليل. وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة، وخصصتها عائشة بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم تكن ناشئة. وقيل: الليل كله ناشئة. قوله: (أي كلفة أو ثبات قدم) تفسيران «لو طئا» بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الألف وهو مصدر قولك: وطىء الشيء إذا داسه برجله أو جعل عليه ثقله، فإن النفس القائمة بالليل إلى العبادة أشد وطئاً من التي تقوم بالنهار، على أن يكون الوطىء عبارة عن الكلفة والثقل كما يقال: اشتدت على القول وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث: «اللهم اشد وطأتك على مضر» والمقصود من الحكم بأن النفس التي تنشأ بالليل من مضجعتها أشد كلفة بيان أنها أكثر ثواباً لأن ثواب العبادة على قدر شدة الوطأة وثقلها كما قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل العبادات أحمرها» أي أشقها. أو على أن تكون عبارة عن ثبات القدم فإن النهار زمان التقلب للمعاش وتكثر فيه الشواغل الموجبة لاضطراب القلب للمعاش فلا يكون القائم بالعبادة فيه ثابت القدم عليها، فيكون المقصود حينئذ بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالأمر بالقيام به فإنه تعالى جعل الليل لباساً يستر الناس ويمنعهم من الاضطراب والانقلاب إلى اكتساب المعاش، وجعل النهار معاشاً يباشرون فيه أمور معاشهم فلا تثبت فيه أقدامهم للعبادة.

قوله: (أي مواطأة القلب) تفسير لقراءة أبي عمرو وابن عامر «وطاء» بكسر الواو وفتح الطاء ومد الألف لأن المواطأة هي الموافقة يقال: واطأت فلاناً على كذا مواطأة ووطاء إذا وافقته، فإن فسرت ناشئة الليل بالنفس الناشئة بالليل من مضجعتها يكون المعنى: أنها أشد من جهة مواطأة القلب اللسان لها. وإن فسرت بقيام الليل أو بالعبادة الناشئة بالليل أو بالساعات الناشئة بالليل بمعنى الحادثة أو المبتدأة يكون المعنى: أن الناشئة بأحد المعاني أشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه في تلك الناشئة. قوله: (وأسد مقالاً أو أثبت قراءة) يعني أنه يجوز أن يكون «أقوم» اسم تفضيل من القيام بمعنى السداد والاستقامة وأن يكون من

تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ وانقطع إليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه ولهذه الرزمة ومراعاة الفواصل وضع موضع تبتلًا. ﴿رَبِّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقرأ ابن عامر والكوفيون غير حفص ويعقوب بالجر على البدل من «ربك». وقيل: بإضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو. ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ ﴿٩﴾ مسبب عن التهيلة فإن توحده بالألوهية يقتضي أن يوكل إليه الأمور. ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ من الحرافات ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿١٠﴾ بأن تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمرهم إلى الله. كما قال: ﴿وَدَّرَنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ دعني وإياهم وكل إلي أمرهم فإن في غنية عنك في مجازاتهم. ﴿أُولَىٰ النِّعَمِ﴾ أرباب التنعم يريد صناديد قريش. ﴿وَمَهْلِكُ فَلِيلًا﴾ ﴿١١﴾ زمانًا

القيام بمعنى الثبات والاستمرار وهدوء الأصوات سكونها يقال: هداً هداً وهدوءاً سكن، وأهداه غيره أسكنه. والسبح التصرف في المعاش والتقلب في الأمور، ومنه السباحة في الماء، وسبح الصوف والقطن جعله منقوشاً لفتت أجزائه وتيسير غزله. قوله: (وجرد نفسك عما سواه) إشارة إلى أن «تبتيلاً» مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بالالتزام لأن التبتل لا يكون إلا بالتبتل، وتقدير الكلام، تبتل إليه وبتل نفسك عما سواه تبتيلاً. قوله: (ولهذه الرزمة) يعني أن الظاهر أن يقال: ﴿وتبتل إليه تبتلًا﴾ أو يقال: بتل نفسك عما سواه تبتيلاً. لكن لم يرد النظم هكذا لرزمة خفية وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل والانقطاع إليه تعالى وذلك لا يحصل إلا بتبتل النفس وقطعها عن التعلق بما سواه، فذكر أولاً التبتل إشعاراً بأنه المقصود بالذات، وذكر التبتل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه وإن كان مقصوداً بالعرض لا بالذات لأنه نوع تعلق بغير الله فلا يكون مقصوداً لذاته. وفي وضع التبتل مقام التبتل رعاية الفواصل أيضاً. قوله: (فإن توحده بالألوهية يقتضي أن يوكل إليه الأمور) لأن جميع ما سواه يكون ممكناً محدثاً محتاجاً إلى غيره فكيف يصلح أن يكون موكولاً إليه الأمور؟ ومن عرف أنه لا إله إلا هو لا جرم يفوض جميع الأمور إليه ومن لا يفوض ذلك إليه فهو لا يعلم بحقيقة لا إله إلا هو، ومن اتخذه وكيلًا يسترح من معارضة زيد وعمرو والاغتمام على ما فاته من المقاصد لأنه يتحقق عنده أن قيام الله تعالى بإصلاح أمره أحسن من قيامه بإصلاح أمور نفسه فيقع في دائرة التسليم والرضى فيستريح. ثم إنه تعالى لما أرشد رسوله ﷺ إلى كيفية معاملته مع ربه من أول السورة إلى هنا اتبعه ببيان كيفية معاملته مع الخلق فقال: ﴿واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً﴾ لأن من يخالط الناس كثيراً ما يجد منهم الإيذاء والمنافرة فيعتريه بسبب ذلك الغموم فلا بد لأهل الاختلاط من الصبر الجميل وترك المخالطة بأن يخالفهم في أفعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح، وينصح لمن رجا منهم القبول وذلك هو الهجر الجميل فقد استراح منهم. ثم لما

أو إمهالاً. ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا﴾ تعليل للأمر والنكل القيد الثقيل. ﴿وَجَحِيمًا ۝١٢﴾ وطمعًا ذا غَصَّةٍ طعمًا ينشب في الحلق كالضريع والزقوم. ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣﴾ ونوعًا آخر من العذاب مؤلمًا لا يعرف كنهه إلا الله. ولما كانت العقوبات الأربع مما يشترك فيها الأشباح والأرواح، فإن النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن

خطر بالبال أن من بعث لدعوة الخلق وإرشادهم كيف يهجر المكذبين مع أن تهديدهم بالمجازاة على الكذب أدخل في ظهور آثار الرسالة دفع ذلك الخاطر بقوله: ﴿وذرنى والمكذبين﴾ يعني نعم إن الأمر كذلك إلا أنه ينبغي أن تكل أمر مجازاتهم إليّ وأن لا تهتم بهم وأنا أكفيهم. وقوله تعالى: ﴿والمكذبين﴾ يجوز أن يكون انتصابه على أنه مفعول معه أو على أنه معطوف على ياء المتكلم في «ذرنى»، والأول هو الأنسب بالمقام والثاني أوفق بصناعة العربية لأن المتبادر من نحو قولك: ضربت زيدًا وعمرًا إنما هو مجرد مشاركة الواو لما قبلها في ملابس معنى العامل بكل واحد منهما وهو معنى العطف، ولا يفهم منه كون تلك الملابس بطريق المعية وإنما يفهم ذلك إذا كان الفعل المذكور قبلها لازمًا، فإنه إذا كان لازمًا يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعًا ويكون العدول إلى النصب نصًا على قصد المعية والمصاحبة في ملابس الفعل، فإن العطف لا يدل إلا على أن ما بعد الواو مشارك لما قبلها في ملابس الفعل لكل واحد منهما، والنصب كما يدل على تلك المشاركة يدل أيضًا على كون تلك الملابس في زمان واحد مثلاً إذا قلت: سرت وزيدًا بالنصب يكون زيد مشاركًا للمتكلم في ملابس السير لكل واحد منهما وفي وقوعهما معًا بخلاف ما إذا قلت: سرت أنا وزيد بالعطف، فإنه إنما يدل على مشاركتهما في السير فقط ولا يدل على المعية فيه، فظهر أن النصب إنما يكون نصًا على المعية والمصاحبة إذا كان الفعل لازمًا. و «ذرنى» في الآية متعدٍ والنعمة بفتح النون التنعم وهو مطاوع نعم يقال: نعمه الله وناعمه فتتعم، والنعمة بالكسر ما أنعم به عليك. قوله: (تعليل للأمر) أي بالإمهال فإن تعداد ما عنده من أسباب التعذيب بيان لاقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة في مهواة وهي ما بين الجبلين والغصة الشجي وما يقف في الحلق ولا ينساغ فيه. والطعام ذو الغصة هو الطعام الذي يقف في الحلق لا ينزل ولا يخرج. وتنكير «عذابًا» وإبهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة إلى ما تقدم عليه من الأمور الثلاثة، وكونه للتحويل لا ينافي كونه للنوعية.

قوله: (فإن النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات) بيان لكون تلك العقوبات مما يصح أن يعاقب بها الأرواح، ولم يتعرض لبيان كونها عقوبات للأشباح لظهوره واستغنائه عن البيان، وكون الأرواح العاصية بعد مفارقتها عن الأبدان باقية على التقييد بحب الشهوات

التخلص إلى عالم المجردات متحرقة بحرقه الفرقة متجزعة غصة الهجران معذبة بالحرمان من تجلي أنوار القدس. فسر العذاب بالحرمان من لقاء الله تعالى.

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ تضطرب وتزلزل ظرف لما في «لدينا أنكالاً» من معنى الفعل. ﴿وَكُنَّتِ الْجِبَالُ كَيْبًا﴾ رملًا مجتمعًا كأنه فعل بمعنى مفعول من كثبت الشيء إذا جمعته ﴿مَهِيلًا﴾ ﴿١٤﴾ منشورًا من هيل هيلًا إذا نشر. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ يشهد عليكم يوم القيامة بالإجابة والامتناع. ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ ﴿١٥﴾ يعني موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لأن المقصود لم يتعلق به. ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ عرفه لسبق ذكره. ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ ﴿١٦﴾ ثقيلاً من قولهم:

والتعلق بها المانع من التخلص إلى عالم المجردات بمنزلة الأنكال والقيود المانعة عن الوصول إلى ما مر من المشتبهات، ثم يتولد عن تلك القيود الروحانية روحانية شبيهة بالجحيم. فإن شدة ميلها إلى ما فارقت عنه من الشهوات الدنيوية وعدم تمكنها من الوصول إليها يوجب حرقه شديدة وروحانية شبيهة بالإحراق بنار الجحيم وهي حرقه فراق المشتبهات، ويصير تألم الروح بألم هذا الفراق على الاستمرار والدوام بمنزلة طعام ذي غصة لا يسوغ ولا يخرج من الحلق، ثم حرمانه من أن يتجلى له نور جمال الله تعالى ويتلذذ بالمعارف الإلهية والأسرار الربانية وينخرط في سلك المقربين عذاب اليم أشد عليه من جميع العقوبات الثلاث. قوله: (فسر العذاب) جواب لما أشار به إلى أن اللائق بهذا المفسر أن يفسر العقوبات الثلاث الأول بما يعم العقوبات الروحانية، وأن يكون ما ذكره من تفسير العذاب بالحرمان من لقاء الله تعالى للإشارة إلى كون العذاب متناولاً له كما يتناول العذاب الجسماني. قوله: (منشورًا) إشارة إلى أن «مهيلًا» اسم من هلت الشيء إذا صبيته من غير كيل وحساب، أي تكون الجبال بعد ما كانت أوتاد الأرض قطعة مجتمعة كالرمل المهيل لا تماسك أجزاؤها بل تصير شيئًا منشورًا أي متفرق الأجزاء بأن ينسف الله تعالى أجزائها أي يقلع بعضها من بعض ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكتيب ثم إنه تعالى يحركها كما قال: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] فعند ذلك تصير مهيلًا أي رملًا سائلاً متناثرًا. ثم إنه تعالى لما خوّف المكذبين أولي النعمة بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا﴾ الآية فإن المقصود تهديد أهل مكة بالأخذ الوبيل، وأن في إعادة فرعون والرسول مظهرين تفضيلاً لشأن عصيانه وأن ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى. وفيه أن عصيان المخاطبين أقطع وأدخل في الذم إذ زاد لهذا الرسول وصفًا آخر أعني ﴿شاهدًا عليكم﴾ وأدمج فيه أنهم لو آمنوا لكانت الشهادة لهم لا عليهم.

طعام وبيل لا يستمرىء لثقله. ومنه: الوابل للمطر العظيم. ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ تقون أنفسكم ﴿إِنْ كَفَرْتُمْ﴾ بقيتم على الكفر ﴿يَوْمًا﴾ عذاب يوم ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ (١٧) من شدة هوله وهذا على الفرض أو على التمثيل. وأصله أن الهموم تضعف القوى وتسرع بالشيب. ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول. ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ﴾ منشق والتذكير على تأويل السقف أو إضممار شيء. ﴿بِئْسَ﴾ بشدة ذلك اليوم على عظمها وإحكامها فضلاً

قوله تعالى: (فكيف تتقون) مرتب على الإرسال الذي ترتب عليه عصيانهم أي فكيف تتقون أهوال القيامة وما أعد لكم من الإنكال ونحوها إن دمتم على ما أنتم عليه ومتم على الكفر؟ وقوله: «إن كفرتم» الخ أتى بحرف الشرط إشارة إلى أن إرسال هذا الرسول لا يبق لأحد شبهة تقيه من الكفر، كيف وهو النور المبين فكيف بقاؤهم على الكفر بعد إرسال الرسول الذي حقه أن يقرر الأمور المشكوك في وجودها؟ **قوله:** (تقون أنفسكم) فسر «تقون» يتقون أنفسكم فعدها بذلك إلى مفعولين أولهما «أنفسكم» المقدر وثانيهما «يومًا» فإنه مفعول به لتقون كما أشار إليه المصنف بقوله: «عذاب يوم» أي بتقدير المضاف، فإن «وقى» يتعدى إلى مفعولين قال تعالى: ﴿وَوَقَّيْنَاهُ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٥٦] وفيه بحث لأن «تقون» مضارع اتقى وهو ليس بمعنى «وقى» فكيف يصح تفسيره به وتعديته مثله؟ بل هو متعد إلى واحد فتقدير قوله: «أنفسكم» لا يظهر له وجه صحة إلا أن يقال ذكره بيانًا لحاصل المعنى، فإن اتقاء العذاب بمعنى وقاية النفس منه. **قوله تعالى:** (يجعل الولدان شيبًا) صفة «ليومًا» والعائد إلى الموصول ضمير يجعل، وإسناد الجعل إلى اليوم من قبيل إسناد الفعل إلى زمانه للمبالغة. والشيب جمع أشيب بمعنى ذي الشيب وهو بياض الشعر. **قوله:** (وهذا على الفرض) أي لا على الحقيقة لأن يوم القيامة ليس فيه ولدان حتى يصيروا شيبًا حقيقة بل الكلام مبني على الفرض، والمعنى: إن هول ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبي لكان أشيب ويرى أنه شيخ والحال أنه طفل صغير. والأصل فيه أن الهموم إذا تعاقبت على الإنسان أسرع فيه الشيب. روي أن رجلاً نام وهو حالك الشعر ثم أصبح ورأسه كالثغامة، ف قيل له في ذلك فقال: رأيت القيامة في المنام والجنة والنار، ورأيت الناس ينقادون في السلاسل إلى النار فمن هول ذلك أصبحت كما ترون. **قوله:** (أو على التمثيل) بأن شبه يوم القيامة من شدة هوله بزمان يجعل الولدان شيبًا، فوصف بوصف ذلك الزمان وإن لم يكن فيه ولدان. **قوله:** (ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول) لا لكثرة أهواله فيكون المعنى: أنه في طوله بحيث يبلغ الأطفال فيه أو أن الشيخوخة والمشيب وهو لا يتقضي بعد. وهذا الوجه وإن كان يشارك الوجه الأول في أن الكلام مبني على الفرض إلا أن المراد من الوجه الأول وصف اليوم بكثرة الهموم مع قطع النظر عن التعرض لطوله، والمراد من الوجه الأخير وصفه

عن غيرها. والباء للآلة. ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ (١٨) الضمير لله عز وعلا أو لليوم على إضافة المصدر إلى المفعول. ﴿إِنَّ هَذِهِ﴾ الآيات الموعدة ﴿تَذَكُّرَةٌ﴾ عظة ﴿فَمَنْ شَاءَ﴾ أن يتعظ ﴿أَتَّخِذْ إِلَيَّ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (١٩) أي يتقرب إليه بسلوك التقوى.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلَاثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلَاثُ﴾ استعار الأدنى للأقل لأن الأقرب إلى الشيء أقل بعداً منه. وقرأ ابن كثير والكوفيون و«نصفه وثلثه» بالنصب عطفًا على أدنى.

بالطول مع قطع النظر عن التعرض لما فيه من الهموم. واعترض على الوجه الأخير بأن ذلك اليوم أطول من مدة بلوغ الطفل أو ان الشيخوخة فلا يوصف طوله بهذه العبارة. ويمكن أن يجاب عنه بأنه مبني على عادة العرب فإنهم يعبرون بمثل هذه العبارة عن غاية الطول مع قطع النظر عن ملاحظة خصوص المدة المدلول عليها بالعبارة كما يعبرون عن التآبيد وعدم الانقطاع بقولهم: ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الأيام والشهور، وقال تعالى: ﴿خُلِدِيكَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧ و ١٠٨] ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم أمرين: الأول قوله: ﴿يجعل الولدان شيبًا﴾ والثاني قوله: ﴿السماء منفطر به﴾ فإن السماء على عظمها وشدتها إذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلائق؟.

قوله: (الضمير لله تعالى) وإن لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافًا إلى فاعله أي وإن وعده تعالى بكون يوم القيامة على ما وصف به من الشدائد كائن لا محالة لأنه تعالى لا يخلف الميعاد، وإن كان من إضافة المصدر إلى مفعوله في المعنى كان وعده تعالى إياه مفعولاً. **قوله:** (هذه الآيات الموعدة) بكسر العين أي الناطقة بالوعيد وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢] إلى هنا وفسر اتخاذ السبيل إليه بالتقرب إليه والتوسل بالطاعة والانتقاء عما يؤثم لكونه طريقًا إلى رضاه ورحمته. **قوله:** (استعار الأدنى للأقل لأن الأقرب إلى الشيء أقل بعداً منه) الظاهر أنه أراد من الاستعارة المجاز المرسل لأنه جعل العلاقة بين الأقرب والأقل كون القرب إلى الشيء مستلزمًا لقلة ما بينهما من البعد، فيكون إطلاق الأدنى على الأقل من قبيل إطلاق الملزوم على اللازم. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها ما يفهم من قول عائشة رضي الله عنها: إن الله تعالى فرض القيام في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولاً حتى انتفخت أقدامهم، وأمسك الله تعالى آخر هذه السورة اثني عشر شهراً في السماء، ثم أنزل الله التخفيف في آخر السورة فصار قيام الليل تطوعاً بعد كونه فرضاً. **قوله:** (عطفًا على أدنى) والمعنى: يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه وهو مطابق لما فرض أول السورة من التخيير بين قيام النصف بتمامه، وبين قيام الناقص منه وهو الثلث، وبين قيام الزائد عليه زيادة مطلقة كالثلاثين على أن يكون «إلا قليلاً»

﴿وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ ويقوم ذلك جماعة من أصحابك. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله. فإن تقديم اسمه مبتدأ مبنياً عليه يقدر يشعر بالاختصاص. ويؤيده قوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ﴾ أي لن تحصوا تقدير الأوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات. ﴿فَأَبَ عَلَىٰكُمْ﴾ بالترخيص في ترك القيام المقدر

استثناء من الليل ويكون نصفه بدلاً من «قليلاً». وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر بجرهما عطفاً على المجرور قبلهما وهو قوله: «ثلثي الليل» والمعنى: يعلم أنك تقوم أي تصلي أقل من ثلثي الليل وأقل من نصف الليل وأقل من ثلث الليل، والأقل من الثلثين هو النصف، والأقل من الثلث والنصف هو الثلث، والأقل من الثلث هو الربع وهو مطابق لأن يكون التخيير بين قيام الثلث والربع والنصف بأن يكون قوله: «نصفه» بدلاً من «الليل» ويكون «إلا قليلاً» استثناء من النصف، ويكون ضمير «منه» و«عليه» للأقل على معنى: قم أقل من نصف الليل وهو الثلث وأنقص مما هو أقل من النصف بقيام الربع، أو زد على ذلك الأقل من النصف بقيام النصف. قوله: (ويقوم ذلك جماعة) يعني أن قوله: «وطائفة» مرفوع بالعطف على المرفوع المتصل في «يقوم» وجاز ذلك للفصل بالظرف وما عطف عليه. قوله: (فإن تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنياً عليه يقدر يشعر بالاختصاص) علة لقوله: «لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله» فإن بناء الفعل على المبتدأ يفيد الحصر عند صاحب الكشف مطلقاً أي سواء كان المبتدأ معرفاً أو منكراً، مظهرًا أو مضمراً، مقدماً أو على نية التأخير على أنه فاعل معنى. فإنه تعالى لما كان هو الذي يزيد في ساعاتهما وينقص من غير أن يكون لنا مدخل في شيء من ذلك فبالضرورة صار هو العالم بمقاديرهما على الحقيقة، وأما نحن فإنا نعلم ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يؤدي إلى الخطأ أحياناً. قوله: (ولن تستطيعوا ضبط الساعات) فإن الإحصاء قد يكون بمعنى العد وقد يكون بمعنى الاستطاعة. قال عليه الصلاة والسلام: «استقيموا ولن تحصوا» أي ولن تطبقوا ذلك على الوجه الذي أمرتم به. قال الحسن: قاموا حتى انتفخت أقدامهم فنزل قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ﴾ أي لن تطبقوا معرفة القدر الذي يجب قيامه. وقال مقاتل: كان الرجل يصلي الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من القيام فخفف الله عنهم وقال: ﴿عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ﴾ واحتج بعضهم بهذه الآية على وقوع التكليف بما لا يطاق فإنه تعالى قال: ﴿لَّنْ نَّحْصُوهُ﴾ أي لن تقدرُوا ولن تطبقوا تعيين القدر الذي فرض عليكم القيام به. ثم إنه تعالى قد كلفهم بتقدير ساعات الليل والقيام في المقدار الذي فرض عليهم القيام فيه حيث قال: ﴿قَمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ نصفه الخ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بعدم استطاعتهم على تقدير ساعاتهما وضبطهما كون ذلك شق عليهم بعض المشقة لا أنهم لا يقدرُون عليه أصلاً كما يقال: لا أقدر أن أنظر إلى فلان، إذا استقل

ورفع التبعة فيه ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل. عبّر عن الصلاة بالقراءة كما عبّر عنها بسائر أركانها. قيل: كان التهجد واجباً على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به، ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس. أو فاقروا القرآن بعينه كيفما تيسر عليكم. ﴿عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ رَضًى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ استئناف يبين حكمة أخرى مقتضية

النظر إليه وصعب عليه ذلك. **قوله:** (ورفع التبعة فيه) رفعها عن التائب إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿تَابَ عَلَيْكُمْ﴾ استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل بقبول التوبة من المذنب التائب في رفع التبعة في تركه كما رفعت عن التائب، ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه الذي هو الترخيص، ثم اشتق من لفظ المشبه به قوله: ﴿تَابَ عَلَيْكُمْ﴾ بمعنى فرخص.

قوله: (قيل كان التهجد واجباً على التخيير المذكور) وهو التخيير بين القيام في أحد المقادير المعينة فلما عسر عليهم إصابة تلك المقادير المعينة نسخت فرضيته رعاية للمقدار المنصوص عليه وبقي أصل الوجوب، فإن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ يدل على أن ما تيسر من وجوب صلاة الليل غير مقدر بكونه في ثلث الليل أو ربه أو نحوهما، ثم نسخ أصل وجوبها أيضاً بالصلوات الخمس والتطوع. **قوله:** (أو فاقروا) القرآن بعينه كيفما تيسر) عطف على قوله: «فصلوا ما تيسر» بمعنى أن قوله: ﴿فَاقْرَءُوا﴾ إما مجاز بمعنى فصلوا على إطلاق اسم الجزء على الكل، وإما حقيقة على أن المعنى إيجاب تلاوة القرآن في غير الصلاة كيفما تيسر ليحصل الأمن من النسيان والفوز برضى الرحمن، والوقوف على إعجازه بتلاوته وما فيه من دلائل التوحيد والبعث والجزاء ونحوها من العقائد الدينية. ثم قيل: الأمر بتلاوته خارج الصلاة للوجوب. وقيل: للندب والاستحباب. روي عن أنس بن مالك أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من قرأ خمسين آية في كل يوم أو في كل ليلة لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتي آية لم يحاجه القرآن يوم القيامة، ومن قرأ خمسمائة آية كتب له قطار من الأجر». وعن عبد الله بن عمر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في كل شهر مرة» قال: قلت: إني أجد قوة على أن أقرأه في أقل من ذلك. قال: «فاقرأه في عشرين ليلة» قال: قلت: إني أجد قوة على أني أقرأه في أقل من عشرين. قال: «فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك». وقيل: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ إيجاب للقراءة في صلاة الليل لا إيجاب نفس الصلاة في الليل. وقيل: إنه لا إيجاب القراءة في كل صلاة. واختلف العلماء في قدر ما يلزمه في الصلاة؛ فقال الإمام مالك والإمام الشافعي: هو فاتحة الكتاب بخصوصها لا يجوز العدول عنها ولا حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٢٥

للترخيص والتخفيف، ولذلك كرر الحكم مرتباً عليه وقال: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنْهُ﴾ والضرب في الأرض ابتغاء للفضل المسافرة للتجارة وتحصيل العلم ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ المفروضة ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ الواجبة. ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ يريد به الأمر بسائر الإنفاقات في سبيل الخير أو بأداء الزكاة على أحسن وجه والترغيب فيه بوعده العوض كما

الاقتصار على بعضها. وقدره أبو حنيفة بآية واحدة من أي آيات القرآن كانت، وعنه: ثلاث آيات لأنها أثل سورة. قوله: (المسافرة للتجارة) سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والإحسان إلى ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد، فدل على أن التجارة بمنزلة الجهاد. قال عليه السلام: «ما من جالب يجلب طعاماً من بلد إلى بلد فيبيعه بسعر يومه إلا كانت منزلته عند الله بمنزلة الشهداء» ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ دُونِهِمْ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ﴾ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله. قوله: (وأتوا الزكاة الواجبة) قال الإمام: وقيل: زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة غيرها وإنما وجبت بعد ذلك. ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيًا على ما روي أنه تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً مع مشقة عظيمة من حيث إنه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام أكثر الصحابة الليل كله خوفاً من الخطأ في إصابة القدر المفروض وأمسك الله تعالى خاتمة السورة اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية أصل التهجد حسبما تيسر، ودام الأمر على ذلك ما دام عليه الصلاة والسلام بمكة حتى نسخت فرضية أصله في المدينة بالصلوات الخمس. قوله: (أو بأداء الزكاة على أحسن وجه) وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية، وهي أن يقصد بإخراجها مجرد التعبد وابتغاء وجه الله تعالى والصرف إلى أحوج الفقراء الصالحين. ووجه هذا التفسير أن قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ أمر بمجرد أدائها على أي وجه كان وقوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ ليس كذلك بل هو أمر بالإعطاء المقيد بكونه حسناً وتسمية الإنفاق على الوجه المذكور قرضاً حسناً من قبيل الاستعارة حيث شبه بالإقراض من جهة أن ما أنفقه يعود إليه على أحسن الوجوه. قوله: (والترغيب) منصوب بالعطف على الأمر. والمعنى: يريد به الأمر بسائر الإنفاقات، أو الأمر بأداء الزكاة على أحسن وجه، أو الترغيب فيه أي في سائر الإنفاقات، أو في أداء الزكاة على أحسن وجه، والتعبير عن كل واحد منها بالإقراض يتضمن وعد العوض وقد صرح به عقيبه. وقوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ﴾ مجزوم على أنه جواب الشرط ولفظ «هو» تأكيد للمفعول الأول لتجدوه، أو فصل بينه وبين المفعول الثاني فإن ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول

صرح به في قوله: ﴿وَمَا تَقْدِمُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾ من الذي تؤخرونه إلى الوصية عند الموت أو من متاع الدنيا. و«خيرًا» ثاني مفعولي تجدوه وهو تأكيدًا وفصل لأن أفعل من كالمعرفة ولذلك يمتنع من حرف التعريف. وقرئ «هو خير» على الابتداء والخبر. ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ في مجامع أحوالكم فإن الإنسان لا يخلو من تفريط. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر في الدنيا والآخرة».

العوامل يتوسط بينهما أيضًا بعد دخولها وشرطه أن يكون الخبر معرفة، أو أفعل من كذا لأن أفعل من كذا يشبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف وليس معنى كون تعريف الخبر شرطًا لتوسط ضمير الفصل أن الفصل إنما يحتاج إليه عند كون الخبر معرفة، فإنه إنما يتوسط بينهما لثلاث يلتبس الخبر بالوصف والالتباس إنما يقع إذا كان كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة وتوسطه يندفع الالتباس، لأن الخبر إذا كان صفة كان الموصوف هو الضمير والضمير لا يوصف ولا يوصف به وجاز توسطه فيما لا لبس فيه وذلك عند اختلاف الإعراب وعند كون المبتدأ ضمير أو كون الخبر أفعل من كذا اتساعًا وحملًا لصورة عدم اللبس على صورة الالتباس مع أن الفصل له فائدة أخرى وهي أنه يفيد ضربًا من التأكيد لأنه عبارة عن المبتدأ وتكرير له، والتكرير يفيد التأكيد. ومعنى الآية: وما تقدموا لأنفسكم من المال تجدوه أي تجدوا ثوابه عند الله أي في الآخرة خيرًا من ثواب ما أخرتموه إلى حضور الموت وأسبابه، وما تقدموا لأنفسكم من طاعة من الطاعات كلها تجدوا ثوابه خيرًا مما أخرتم من الطاعة. قوله: (وقرئ هو خير) على أن «هو» مبتدأ و«خير» خبره والجملة مفعول ثانٍ «لتجدوه» وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعًا من الإعراب كما أشار إليه صاحب الكافية بقوله: وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبرًا ولا موضع له عند الخليل.

سورة المذثر

مكية وآياتها ست وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا الْمَذْثَرُ﴾ أي المتدثر وهو لابس الدثار. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كنت بحراء فنوديت فنظرت عن يميني وشمالي فلم أر شيئاً، فنظرت فوقی فإذا هو على العرش بين السماء والأرض. يعني الملك الذي ناداه. فرعبت ورجعت إلى خديجة فقلت: دثروني. فنزل جبريل وقال: ﴿يا أيها المذثر﴾» ولذلك قيل: هي أول سورة

سورة المذثر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وهو لابس الدثار) الدثار الثوب الذي يلبس فوق الشعار، والشعار ما يلبس مماساً للجلد سمي به لأنه يلي الجسد وشعر البدن، والمذثر المتغشي بالدثار لينام فيستدفيء. قوله: (ولذلك) أي ولأجل ما ذكر من الرواية. قال صاحب الكشف: وهذه الرواية لا تدل على أنها أول سورة نزلت، والظاهر أنها ﴿أَقْرَأُ﴾ [العلق: ١] إلى قوله: ﴿مَا لَرَّ يَمْ﴾ [العلق: ٥] للأحاديث الصحاح في ذلك ولأنها كانت في حراء وهذه بعد الهبوط، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لست بقاريء» فإنه لا يتصور إلا إذا نزل ذلك أولاً وإلا لكان الامتناع عنه معصية، والوجه أن يراد بالسورة في قول من قال: إنها أول سورة نزلت السورة الكاملة. انتهى. اعلم أنهم اختلفوا في أن المراد بالدثار المدلول عليه بالمذثر ما هو؟ فقال أكثر المفسرين: المراد به الدثار الحقيقي. ثم اختلفوا في سبب تدثره عليه الصلاة والسلام

نزلت. وقيل تأذى من قریش فتغطى بثوبه مفكرًا، أو كان نائمًا متدثرًا. فنزلت. وقيل: المراد بالمدثر المدثر بالنبوة والكمالات النفسانية، أو المختفي فإنه كان بحراء كالمختفي

بذلك؛ فمنهم من قال: إنه عليه الصلاة والسلام تدثر به بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرائضه رعبًا من الملك الذي رآه على سرير بين السماء والأرض كالنور المتلألئ من حيث إنه رأى ما لم يره قبل ولم يستأنس به بعد، فظن أن به مساس الجن فخاف على نفسه لذلك. ومنهم من قال: إنه عليه الصلاة والسلام تدثر اغتمامًا لما سمع أن قريشًا قد اجتمعوا فقالوا: قد اختلفت كلمتنا في الإخبار عن حال محمد فمن قائل إنه مجنون، ومن قائل هو كاهن، ومن قائل هو شاعر أو ساحر، ووفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألون عن أمره وإذا سمعوا منكم هذه الأجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بأن هذا كله لا يجتمع في رجل واحد فيحملون تكذيبكم إياه على التعصب والحسد، فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون أشبه بحاله. فقال الوليد بن المغيرة: إني فكرت فيه واخترت أن اسميه ساحرًا لأن الساحر من شأنه أن يفرق بين الأب وابنه وبين أخ وأخيه وبين المرأة وزوجها وشأنه ذلك. فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه. فلما سمع رسول الله ﷺ ذلك اشتد عليه ورجع إلى بيته محزونًا فتدثر بثوبه مفكرًا كما يفعل المغمووم. وقال بعضهم: إنه عليه الصلاة والسلام إنما تدثر لأنه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائمًا، فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام وأيقظه وقال: إن الدنيا اليوم مملوءة من الكفار وأنت وحدك بانفرادك قد أرسلت لتدعوهم إلى الإسلام وتندرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان، ومن هذا شأنه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلف بالدثار؟ فأزل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة في القيام على مقتضى منصبك وأنذر قومك. وقال آخرون: ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلعة النبوة والكمالات النفسانية تشبيهاً لها بما هو دثار حقيقة من حيث إن كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال: ألبسه الله تعالى لباس التقوى وزينه برداء العلم فكأنه قيل: يا أيها المبعوث للإنذار المدثر بدثار الرسالة قم لما بعثت له. وقيل: المراد بالدثار جبل حراء. ومعنى تدثره عليه الصلاة والسلام اختفاؤه فيه اعتزالاً عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالدثار، فكأنه قيل: يا أيها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالإنذار. وقيل: في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي أن المنذر إذا أُنذر عن شدة الأمر وهجوم العدو عن قريب يرتفع لأعلى المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه: يا أصحاب النجاة النجاة، ولما كان عليه الصلاة والسلام متدثرًا خاطبه الله تعالى بيا أيها المدثر فكأنه تعالى يقول: بعثتك نذيرًا فالتدثر لا ينبغي لشأنك وإنما اللائق بك أن تكون عريانًا كما قال عليه الصلاة والسلام: «أنا المنذر العريان».

فيه على سبيل الاستعارة. وقرئ «المذثر» أي الذي دثر هذا الأمر وعصب به. ﴿قَدْ﴾ من مضجعك أو قم قيام عزم وجد. ﴿فَأَنْذِرْ﴾ ﴿٢﴾ مطلق للتعميم أو مقدر بمفعول دل عليه قوله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] أو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا: ٢٨].

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ ﴿٣﴾ وخصص «ربك» بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقداً وقولاً. روي أنه لما نزل كبر رسول الله ﷺ وأيقن أنه الوحي وذلك لأن الشيطان لا يأمر بذلك. والفاء فيه وفيما بعده لإفادة معنى الشرط وكأنه قال: وما يكن فكبر ربك.

قوله: (وقرئ المذثر) أي بفتح الدال الخفيفة وفتح الثاء المشددة على لفظ اسم المفعول من دثره غيره أي غطاه به فهو مدثر أي مغطى. والأمر في قوله: «دثر هذا الأمر» منصوب بنزع الخافض أي دثر بهذا الأمر وعصب به أي أحيط به يقال: عصب القوم بفلان أي أحاطوا به.

قوله: (قم من مضجعك) هذا على تقدير أن يكون المراد تدثره عليه الصلاة والسلام بالذثار الحقيقي واضطجاعه في مضجعه بأحد الأسباب المذكورة. وقوله: «أو قم قيام عزم وجد» على أن يراد تدثره عليه الصلاة والسلام بذثار النبوة والاصطفاء أو بذثار الاختفاء بجبل حراء. **قوله:** (فأنذر مطلق) يعني أنه منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بالمفعول ولم يذكر لفظاً ولا تقديرًا للتعميم والاختصار كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو العباد كلهم وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار. **قوله:** (أو مقدر بمفعول) أي عام أو خاص حسبما تعين القرينة عمومه أو خصوصه، فإن وجدت قرينة دلت على خصوص المفعول قدر خاصاً فيقال: تقديره: قم فأنذر عشيرتك الأقربين العذاب إن لم يوجدوا ربك، وإن وجد ما يدل على عمومه قدر عاماً فيقال: تقديره: قم فأنذر البشر كافة والمقدر بحسب دلالة القرينة عليه كال المذكور الذي قيد به الفعل صريحاً، فإنه لما اعتبر تعلقه بمن وقع عليه سواء كان عاماً أو خاصاً على حسب تعيين القرينة فقد قيد بتعلقه به، وإنما يصير مطلقاً إذا لم يعتبر تعلقه به أصلاً وكان المعنى: فافعل الإنذار من غير تخصيص له بأحد، فكون الإنذار حينئذ مطلقاً ظاهر وكذا كونه مفيداً للتعميم في المفعول. **قوله:** (وخصص ربك) مستفاد من تقديم المفعول. **قوله:** (عقداً) بأن تعتقد أنه تعالى منزّه عن الشركاء والأضداد وعن مشابهة الممكنات والمحدثات. **قوله:** (وقولاً) بأن تقول: الله أكبر. **قوله:** (والفاء فيه وفيما بعده لإفادة معنى الشرط) فإن حق الفاء السببية أن يكون ما بعدها مسبباً لازماً لما قبلها، فلما لم يذكر قبلها شيء يترتب عليه ما بعدها علم أن ما بعدها جواب شرط محذوف وأن المعنى:

أو للدلالة على أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه عن الشرك والتشبيه، فإن أول ما يجب معرفة الصانع وأول ما يجب بعد العلم وجوده تنزيهه والقوم كانوا مقرين به. ﴿وَبِأَنَّكَ فَطَرْتَهُ﴾ من النجاسات فإن التطهير واجب في الصلاة محبوب في غيرها وذلك بغسلها أو بحفظها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جر الذبول فيها. وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة. أو طهر نفسك من الأخلاق الذميمة والأفعال الذميمة فيكون أمرًا باستكمال القوة العملية بعد أمره باستكمال القوة النظرية والدعاء إليه، أو فطهر دثار النبوة عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر. ﴿وَالرَّجَزَ فَأَنْجَزْهُ﴾ واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إليه من الشرك وغيره من القبائح. وقرأ يعقوب

وما يكن فكبر ربك أي شيء يكن فلا تدع تكبيره أي وصفه بالكبرياء، وهذا أكد في إفادة الاختصاص بالنسبة إلى مجرد تقديم المفعول في نحو: زيدًا ضربت من جهة التعلق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما، فإن قلت: كيف يكون ربك مفعول كبر مع الفاء القاطعة عن العمل فيما قبلها؟ قلنا: الفاء في الحقيقة داخلية على الاسم أي ما يكن فربك كبر. قوله: (أو للدلالة على أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه) عطف على قوله لإفادة معنى الشرط أي أو هي فاء جواب الأمر بالقيام المتعقب للإنذار، فإن الأمر بالقيام لما صح أن يكون سببًا لتكبيره تعالى عن أن يكون له شريك وصاحبة وولد ونحو ذلك مما يزعم المشركون في حقه تعالى، تحقق معنى الفاء من غير تقدير شرط آخر، فكأنه قيل: قم للإنذار والتحذير من عذاب الله فكبر ربك عما يقول الظالمون في حقه. قوله: (وذلك بغسلها أو بحفظها عن النجاسة بتقصيرها) فيكون لفظ الثياب على حقيقتها ويحمل لفظ التطهير على المجاز أو الكناية حيث ذكر اللازم وأريد الملزوم، فإن التقصير مستلزم للطهارة. قال عليه الصلاة والسلام: «إزار المؤمن إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين، وما كان أسفل من ذلك ففي النار». قوله: (أو طهر نفسك من الأخلاق الذميمة والأفعال الذميمة) أي القبيحة. شبه النفس بالثوب لكونه يلبس نفس الإنسان ويشتمل عليه فعبر به عن النفس مجازًا. قوله: (أو فطهر دثار النبوة) على أن الثياب مجاز مستعار لحلة النبوة والكمالات النفسانية كالذثار، أمر عليه السلام بتطهيره دثار النبوة عما يدنسها من الحقد والضجر، فإن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدًا حتى رجع إلى بيته وتذر بشيابه فكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام إظهار جزع وقلة صبر، ف قيل له عليه الصلاة والسلام: قم فأنذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إنذارهم بل حسن خلقك ووسع صدرك قوله تعالى: (والرجز) قراءة جمهور القراء بكسر الراء وهو العذاب كما في قوله تعالى حكاية عن قوم موسى ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْكَ الرَّجَزَ لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي لئن كشفت عنا

وحفص و«الرجز» بالضم وهو لغة كالذكر. ﴿وَلَا تَمَنَّ تَسْتَكْثِرُ﴾ ولا تعط مستكثراً. نهى عن الاستغزار وهو أن يهب شيئاً طامعاً في عوض أكثر نهى تنزيهه، أو نهياً حاصباً به لقوله عليه السلام: «المستغزر يثاب من هبته» والموجب له ما فيه من الحرص والضنة، أو لا تمنن على الله بعبادتك مستكثراً إياها أو على الناس بالتبليغ مستكثراً به الأجر منهم، أو مستكثراً إياه. وقرئ «تستكثر» بالسكون للوقف أو الإبدال من تمنن على أنه من بكذا وتستكثر بمعنى تجده كثيراً، وبالنصب على إضمار «أن» وقد قرئ بها،

العذاب. قوله: (ولا تعط مستكثراً) أي لا تعط شيئاً من مالك لتأخذ أكثر منه، فالمن بمعنى الإعطاء. **قوله:** (نهى عن الاستغزار) أي نهى تنزيهه في حق جميع المكلفين، فإن الاستغزار ليس بحرام في حق الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام: «المستغزر يثاب من هبته» أي يعوض منها. والغزارة الكثرة يقال: غزر الشيء يغزر بالضم فيهما غزارة فهو غزير أي كثر يكثر فهو كثير. **قوله:** (أو نهى خاصاً به عليه الصلاة والسلام) أي نهى تحريم فإن حرمة ذلك من خواصه عليه السلام لما فيه من الحرص والبخل، فإن أصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه. **قوله:** (أو لا تمنن على الله بعبادتك) على أنه من باب من عليه مئة إذا امتن عليه واعتد بما فعله، وعلى الأول كان من من عليه إذا أنعم وأعطى. وقوله: «تستكثر» على الوجهين مرفوع لفظاً لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلاً على أنه حال من فاعل «لا تمنن» كقوله تعالى: ﴿ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] أي لاعبين. والسين فيه على الأول للطلب وعلى الثاني للوجدان. وإن قرئ «تستكثر» بالسكون ففيه ثلاثة أوجه: الأول أنه مرفوع لكنه سكن اعتباراً بحال الوقف وإجراء للوصول مجرى الوقف. والثاني أنه بدل من «تمنن» بدل اشتمال كأنه قيل: ولا تمنن ولا تستكثر فإن شأن أهل الامتنان أن يستكثر ما يعطيه وأن يعتد به، فصح إبداله منه بدل اشتمال. والثالث ما ذكره بقوله: «وتستكثر بمعنى تجده كثيراً» مع أنه يجوز أن يكون «تستكثر» مجزوماً على أنه جواب النهي على أن يكون المن بمعنى المنة، والمعنى لا تمنن بعطيتك تستكثر وتزود من الثواب الجزيل سلامة عطيتك من الإبطال بالمن. قال الله تعالى: ﴿لَا تَبْطُلُوا صِدْقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر لقراءة السكون وهو قوله: وإن تشبه ثرو بعضد فيسكن تخفيفاً.

قوله: (وبالنصب على إضمار أن) ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه و«لا تمنن أن تستكثر» أي لأن تستكثر فيكون المن بمعنى الإعطاء أي لا تعط للاستكثر. ونظير النصب بإضمار «أن» قول الشاعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى

وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بحذفها وإبطال عملها كما روي «أحضر الوغى» بالرفع في قول الشاعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد الذات هل أنت مخلدي؟

﴿وَلِرَبِّكَ﴾ ولوجهه أو أمره. ﴿فَاصْبِرْ﴾ (٧) فاستعمل الصبر، أو فاصبر على مشاق التكاليف وأذى المشركين ﴿فَإِذَا يُنْقَرُ﴾ نفخ ﴿فِي النَّاقُورِ﴾ (٨) في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت. وأصله القرع الذي هو سبب الصوت. والفاء للسببية. كأنه قال: اصبر على أذاهم فبين أيديهم زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعداؤك عاقبة ضرهم. و«إذا» ظرف لما دل عليه قوله: ﴿فَإِذَا يُنْقَرُ يَوْمَ عَسِيرٍ﴾ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ فإن معناه عسر الأمر على الكافرين وذلك إشارة إلى وقت النقر وهو مبتدأ خبره «يوم عسير» و«يومئذ» بدله أو

بروايته على النصب. قوله: (وعلى هذا) أي وعلى تقدير أن يكون أصل الآية: ولا تمنن أن تستكثر جاز أن يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف «أن» وإبطال عملها لأن «أن» لا تعمل مضمرة إلا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع أحضر في قوله:

(ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى)

قوله: (فاستعمل الصبر أو فاصبر على مشاق التكاليف) الأول على أن يجعل «فاصبر» منزلاً منزلة اللازم بأن لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وما يصبر عنه من المعاصي، والثاني أن يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه وكل مصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتماداً على القرينة لقصد التعميم مع الاختصار، كأنه قيل: إذا سمنعت هذه التكاليف من الأفعال والتروك فاصبر عليها لأجل أمر ربك أو لوجهه الكريم. ثم إنه تعالى بعد ما أرشد رسوله ﷺ إلى ما هو اللائق بشأنه ومنصبه شرع في شرح وعيد الأشقياء وبيان ما هو المنذر منه في حقهم فقال: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ والنقر في الأصل بمعنى القرع والنكت الذي هو سبب لحدوث الصوت. ومعلوم أن مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع إلى معنى التصويت وجعل الشيء بحيث يظهر منه الصوت، فلذلك فسر المصنف النقر بالتصويت. واتفق المفسرون على أن الناقور الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه الصلاة والسلام مرة للإصعاق ومرة للإحياء وسماء الله تعالى باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه. قوله: (والفاء للسببية) يعني أنها فاء جواب الأمر كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهَا إِنَّاكَ رَجِيماً﴾ [الحجر: ٣٤؛ ص: ٧٧] وقولك: أكرم زيداً فإنه فاضل، فإن الفاء السببية قد تكون بمعنى لام التعليل

ظرف لخبره إذ التقدير فلذلك الوقت وقوع يوم عسير. ﴿غَيْرَ يَسِيرٍ﴾ تأكيد يمنع أن يكون عسيراً عليهم من وجه دون وجه ويشعر بيسره على المؤمنين. ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ نزل في الوليد بن المغيرة و«وحيداً» حال من الياء أي ذرني وحدي معه فأني أكفيكه، أو من التاء أي ومن خلقتك وحدي لم يشركني في خلقه أحداً، ومن العائد المحذوف أي ومن خلقتك فريد الأمال له ولا ولداً وذم فإنه كان ملقباً به فسماه الله تعالى

وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها كما في الأمثلة المذكورة، وقد يكون ما قبلها سبباً لما بعدها فتدخل على المسبب نحو: زيد فاضل فأكرمه، فإنها دخلت على ما هو جزاء في المعنى لأن المعنى إذا كان كذا فأكرمه كما أن الأولى داخلة على ما هو شرط في المعنى. وما بعد الفاء في الآية شرط في المعنى أي إذا كان بين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة أذاهم وتلقى أنت ثواب صبرك عليه فاصبر والفاء في قوله: «فذلك» فاء الجزاء فإن إذا شرطية وجواب الشرط قوله: «فذلك يومئذ يوم عسير» وذلك الجزاء دل على عسر وهو العامل في «إذا» والمعنى: إذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين و«ذلك» مبتدأ و«يوم عسير» خبره و«يومئذ» مرفوع المحل على أنه بدل من ذلك وبني على الفتح لإضافته إلى «إذا» وهو غير متمكن كأنه قيل: فيوم إذا نقر في الناقور يوم عسير. قوله: (إذ التقدير فلذلك الوقت وقوع يوم عسير) جواب عما يرد على قوله: «ويومئذ» ظرف لخبر المبتدأ وهو «يوم عسير» من أن يومئذ كيف يكون ظرفاً ليوم عسير والزمان لا يكون ظرفاً للزمان وإنما يكون ظرفاً للحدث؟ فأجاب بأن المراد من اليوم العسير وقوعه وأن يومئذ ظرف لوقوعه لا لنفس اليوم. ويرد على هذا الجواب أن يومئذ كيف يكون ظرفاً للوقوع ومعمول المصدر لا يتقدم عليه، فينبغي أن يكون مراده بكون يومئذ ظرفاً لوقوع يوم عسير كونه حالاً من يوم عسير مقدماً عليه. والمعنى: وقت النقر يوم عسير واقعاً ذلك اليوم العسير يوم النقر. فالיום الذي عبّر عنه بيومئذ عبارة عن الزمان الممتد الطويل والزمان الذي حكم عليه بأنه يوم عسير جزء من ذلك الزمان الممتد واقع في ذلك الزمان الممتد، ولما كان يومئذ ظرفاً واقعاً موقع الحال من يوم عسير بمعنى واقعاً فيه عبّر عن هذا المعنى بقوله: إذ التقدير فلذلك الوقت وقوع يوم عسير.

قوله: (تأكيد يمنع أن يكون عسيراً عليهم من وجه دون وجه) جواب عما يقال: ما فائدة قوله: ﴿غَيْرَ يَسِيرٍ﴾ مع أنه قوله: «عسير» مغن عنه، ووجه كونه تأكيداً ظاهر ووجه كونه نافيةً لليسر بالكلية أن قوله: «يسير» نكرة في سياق النفي فيعم جميع أفرادها. ووجه كونه مشعراً بيسره على المؤمنين أنه لما أكد كونه عسيراً على الكافرين كان المعنى: أنه غير يسير بالنسبة إلى الكافرين فكان تعريضاً بأنه يسير على المؤمنين كما أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُ الْكَافِرِينَ﴾

به تهكمًا، أو إرادة أنه وحيد ولكن في الشرارة، أو عن أبيه لأنه كان زنيماً ﴿وَجَعَلْتُ لَمْ مَالًا مَمْدُودًا﴾ ﴿١٢﴾ مبسوطًا كثيرًا، أو ممدًا بالنماء وكان له الزرع والضرع والتجارة. ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ ﴿١٣﴾ حضورًا معه بمكة يتمتع بلقائهم لا يحتاجون إلى سفر لطلب المعاش استغناء بنعمته، ولا يحتاج أن يرسلهم في مصالحه لكثرة خدمه، أو في المحافل والأندية لوجاهتهم واعتبارهم. قيل: كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام.

يَحْمُورُ لَا بَارِدَ وَلَا كَرِيمٌ ﴿[الواقعة: ٤٣، ٤٤] تعريض بظل الجنة وهذا أغبط للكافرين بجمعه بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم. وقوله تعالى: ﴿على الكافرين﴾ متعلق «بعسير» لا «بيسير» لأنه لما لم يجز تقديم المضاف إليه على المضاف كان عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه عليه أولى. ثم إنه تعالى لما بين أن اليوم الذي ينفخ فيه في الناقور يوم عسير على الكافرين قال له عليه الصلاة والسلام: خل بيني وبين الوليد بن المغيرة الذي نعت في قومه بالوحيد زعمًا منهم أنه لا نظير له في وجاهته ولا في ماله، وكان ينعت نفسه ويقول: أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لأبي نظير أيضًا، فسماه الله تعالى بذلك تهكمًا واستهزاء كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] هذا على تقدير كون قوله: «وحيدًا» منصوبًا على الذم بتقدير أعني. قوله: (أو إرادة أنه وحيد) عطف على قوله: «تهكمًا» أي سماه به على إرادة أنه وحيد في الكفر والخبث وأنواع الشرارة، أو على إرادة أنه وحيد عن أبيه أي لا أب له. والزنيم من الحق بالقوم وليس منهم. قوله: (مبسوطًا كثيرًا) وصف بأن ماله ممدود لامتداد مكانه وتكثيره أيضًا، فإن المال الكثير إذا عد يمتد عدده والمال الذي يمتد مكانه يوصف بالامتداد لامتداده بحسب امتداد مكانه. قال ابن عباس: كان له مال ممدود ما بين مكة إلى الطائف: الإبل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف، والأشجار والأنهار والنقد الكثير. وقال مقاتل: كان له بستان لا ينقطع نفعه صيفًا ولا شتاء. فالممدود هنا كما في قوله: ﴿وَوَظِلِّ مَمْدُورٌ﴾ [الواقعة: ٣٠] أي لا ينقطع أو ممدود بالنماء بأن يكون نماء ماله ممدًا لأصله يقال: مددنا القوم أي صرنا مددهم وأمددناهم بغيرنا أو مددناهم بفاكهة. ولما ذكر الله تعالى كثرة أمواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته، فإن الأولين لا يستلزمان الثالث فقال: ﴿ومهدت له تمهيدًا﴾ حذف مفعول مهدت للتفخيم مع الاختصار فأتم الله تعالى فيه نعمة المال والجاه والبنين، واجتماع هذه الثلاث هو الكمال عند أهل الدنيا. وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش، والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة وعلى الرزق أيضًا قال عليه الصلاة والسلام: «الولد ريحان الله تعالى» أي رزقه.

﴿وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا﴾ (١٤) وبسطت له الرياسة والجاه العريض حتى لقب ريحانة قريش والوحيد أي باستحقاق الرياسة والتقدم. ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ (١٥) على ما أوتيته وهو استبعاد لطمعه أو لأنه لا مزيد على ما أوتي، أو لأنه لا يناسب ما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم. ولذلك قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِإِبْتِنَاءٍ عَيْنِدَا﴾ (١٦) فإنه ردع له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لإزالة النعمة المانعة عن الزيادة. قيل: ما زال بعد نزول هذه الآية في نقصان حاله حتى هلك. ﴿سَأَرْهَقُهُمْ صَعُودًا﴾ (١٧) سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقي من الشدائد. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفًا ثم يهوي فيه كذلك أبدًا». ﴿إِنَّمُ فَكَرْتُ وَقَدَّرَ﴾ (١٨) تعليل للوعيد أو بيان للعناد والمعنى: فكر فيما تخيل طعنًا في القرآن وقدر في نفسه ما يقول فيه. ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ (١٩) تعجب من تقديره استهزاء به، أو لأنه أصاب أقصى ما يمكن أن يقال عليه من قولهم: قتله الله ما أشجعه أي بلغ

قوله: (أن أزيد على ما أوتيته) أي أن أزيد عليه في الدنيا لأنه مشرك والمشرک لا يؤمن بالبعث والجزاء حتى يطمع أن يثاب في الآخرة زيادة على ما أوتي في الدنيا. فيكون قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ ردعًا له عن طمعه وطلب الزيادة في الدنيا. ويؤيده ما روي أنه بعد ما نزل قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ ما زال في نقصان من ماله وولده ومات فقيرًا. وعن الحسن أنه قال: ثم يطمع أن أزيد فأعطيه مالا وولدا كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ [مريم: ٧٧] وقال: ﴿لَاؤْتِيكَ مَالًا وَلَوْلَا﴾ [مريم: ٧٧]. **قوله:** (ردع له عن الطمع وتعليل) بمعنى أن قوله: ﴿كَلَّا﴾ ردع وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ تعليل للردع على سبيل الاستئناف كأنه قيل: لم حرم مما طمع فيه وانعكس حاله؟ فأجيب بأن شأنه أن يعاند آيات الله فكيف يبقى ما أنعم به عليه فضلاً عن أن يزيد عليه. **قوله:** (سأغشيه عقبة) فسر الإرهاق بالإغشاء والتكليف كما في قوله تعالى: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُفَيْنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠] وفسر الصعود بالعقبة الشاقة المصعد والمعنى: سأكلفه مشقة العذاب. روي عنه عليه الصلاة والسلام: «أن الصعود جبل من نار يكلف أن يصعده فإذا وضع عليه يده ذابت فإذا رفعها عادت فإذا وضع عليه رجله ذابت فإذا رفعها عادت». **قوله:** (أو بيان للعناد) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ بدلاً من قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ لبيان كنه عناده فيكون قوله: ﴿سَأَرْهَقُهُمْ صَعُودًا﴾ جملة معترضة بين البذل والمبدل منه لبيان أنه مع كونه محروماً مما طمع فيه من أن يزداد على ما عنده من الأموال والأبناء فهو من أشد أهل النار عذاباً يوم القيامة. **قوله:** (استهزاء به أو لأنه أصاب أقصى ما يمكن أن يقال عليه) أي على القرآن يعني أن لفظ «قتل كيف قدر» إنما يذكر عند التعجب والاستفهام وما تخيله طعنًا في

في الشجاعة مبلغًا يحق أن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك. روي أنه مر بالنبي ﷺ وهو يقرأ حمّ السجدة فأتى قومه وقال: لقد سمعت من محمد أنفًا كلامًا ما هو من كلام الإنس والجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى. فقال قريش: صبأ الوليد فقال ابن أخيه أبو جهل: أنا أكفيكموه. فقعده إليه حزينًا وكلمه بما أحماه فقام فأتاهم فقال: تزعمون أن محمدًا مجنون فهل رأيتموه يخنق؟ وتقولون إنه كاهن فهل رأيتموه يتكهن؟ وتزعمون أنه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرًا؟ فقالوا: لا. فقال: ما هو إلا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله

القرآن في غاية الركافة والسقوط. ويحتمل أن يكون تعجبًا من قوة خاطره في نفس الأمر أي أصاب ما لم يبلغ إليه ذهن أمثاله من المعاندين. **قوله:** (روي أنه مر بالنبي ﷺ) إشارة إلى كونه معاندًا في إنكار آيات الله تعالى حيث اعترف بأنه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكير، والتقدير: وهو أنه لما رأى أن القرآن لا يشبه كلام الشعراء ولا كلام الكهنة ولا كلام المجانين ولا شيئًا من كلام الإنس والجن قال: إن له لحلاوة، لاشتماله على المعاني اللطيفة والأحكام الموافقة لمقتضى الحكمة، وإن عليه لطلاوة، وهي بفتح الطاء وضما يعني الحسن والقبول. والماء الغدق أي الكثير ومكان غدق أي كثير مخصب. وقوله: إن أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق استعارة بالكناية شبه القرآن العظيم في نفسه بشجرة غضة طرية استحکم أصلها بكثرة الماء في أسفلها وعلا فرعها في السماء، وأثبت له الأعلى والأسفل وأثبت لأعلاه ثمارًا ولأسفله غدقًا على طريق التخييل. ولما رآه كما وصفه وكان مجبولاً على المكابرة والعناد والتعصب والحسد لا جرم حمله خبث طبعه على أن يتفكر فيما تخيل طعنًا في القرآن وأن يقدر في نفسه ما يقول في حقه.

قوله: (فقام فأتاهم) أي فقام الوليد وأتى قريشًا فقال لهم: ما تقولون في هذا الرجل؟ فقالوا: نقول إنه شاعر. فعبس عندها فقال: قد سمعنا بقول الشعر فما يشبه قوله الشاعر. فقالوا: نحن نقول إنه كاهن. فقال: كيف تقولون ذلك وإنكم لما تجدونه يحدث بما يحدث به الكهنة. فقالوا: نحن نقول إنه مجنون. فقال: كيف تنسبون إليه الجنون وما رأيتموه يخنق، قال ذلك بناء على زعمهم أن الجن والشياطين تخنق المجنون، فقالوا له: فما تقول في حقه؟ فأخبرهم بما قدر في نفسه أن يقول في حقه عليه الصلاة والسلام فقال: ما هو إلا ساحر وما كلامه إلا سحر يفرق بين الأحبة. فقبلوا منه ذلك ورضوا به فخرجوا من عنده، فجعل ما يلقي أحد منهم النبي ﷺ إلا قال: يا ساحر يا ساحر. واشتد على النبي ﷺ فرجع إلى منزله فتدثر فاضطجع حزينًا متفكرًا في أمره، فأنزل الله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرَانِ﴾ هذا إلا قول البشر يعني أنه كلام الإنس وليس من عند الله. **قوله:**

وولده ومواليه. ففرحوا بقوله وتفرقوا متعجبين منه. ﴿ثُمَّ قُلْ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ (٢٠) تكرير للمبالغة. و«ثم» للدلالة على أن الثانية أبلغ من الأولى وفيما بعد على أصلها.

﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ (٢١) أي في أمر القرآن مرة بعد أخرى. ﴿ثُمَّ عَبَسَ﴾ قطب وجهه لما لم يجد فيه طعنا ولم يدر ما يقول، أو نظر إلى رسول الله ﷺ وقطب في وجهه. ﴿وَبَسَّرَ﴾ (٢٢) اتباع لعبس. ﴿ثُمَّ أَذْبَرَ﴾ عن الحق أو الرسول ﴿وَأَسْتَكْبَرَ﴾ (٢٣) عن اتباعه ﴿فَقَالَ﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ يروي ويتعلم. والفاء للدلالة على أنه لما حضرت هذه الكلمة ببالة تفوه بها من غير تلبث وتفكر. ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (٢٥) كالتأكيد للجملة الأولى ولذلك لم يعطف عليها. ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ﴾ (٢٦) بدل من ﴿سَأَرْهَقُهُ صَعُودًا﴾ ﴿وَمَا أَذْرَكَ مَا سَقَرٌ﴾ (٢٧) تفخيم لشأنها. وقوله: ﴿لَا بَقِيَّ وَلَا نَذْرٌ﴾ (٢٨) بيان لذلك أو حال من سقر، والعامل فيها معنى التعظيم والمعنى لا تبقي على شيء يلقي فيها

(تكرير للمبالغة) أي للمبالغة في المعنى الذي قصد بإيراده أولاً وهو استعظام حسن تقديره استهزاء واستعظاماً لقوة تخيله في نفس الأمر بعد الدعاء عليه باللعن حتى جيء بكلمة «ثم» للدلالة على أن الكرة الثانية أبلغ في الاستعظام واللعن من الكرة الأولى، يعني أن كلمة «ثم» في قوله: ﴿ثُمَّ قَتَلَ﴾ للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على أصلها أي للتراخي بحسب الزمان أي ثم أعاد النظر والتأمل في طلب ما يدفع به القرآن ويرد ما رجا أن يتضح له ما لم يطلع عليه في المرة الأولى فلم يتهياً له ذلك، فلذلك عبس أي كلع وقطب ما بين عينيه وقبضه تغيطاً من عدم وجدانه ما يدفع به القرآن، فاضطر إلى أن قال: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ أي يتعلم ويؤخذ من الغير وليس هو عين سحره بنفسه من قولك: آثرت الحديث آثره أثراً إذا حدثت به عن قوم في آثارهم أي بعد ما ماتوا. هذا هو الأصل في إطلاقه، ثم صار بمعنى الرواية عن الغير مطلقاً. قوله: (والفاء للدلالة) بمعنى أنه تعالى لم يقل: ثم قال إن هذا للدلالة على أن الكلمة الشنعاء لما خطرت ببالة بعد طلب ما يطعن به في القرآن ولم يتمالك أن يتفوه بها من غير تلبث حيث لم يجد غير ذلك قالها عتواً وعناداً لا عن اعتقاد، لما روي أنه قال حين سمع حم السجدة: لقد سمعت من محمد آتفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس والجن، فكيف يقول بعد ذلك: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ عن اعتقاد. انتهى. قوله: (بيان لذلك) أي لما أجمل من فخامة شأنها أي لا تبقي لهم لحماً إلا أكلته، ولا تذرهم إذا أعيدوا حلقاً جديداً إلا أكلتهم مرة أخرى وهكذا أبداً. قوله: (والعامل فيها معنى التعظيم) أي المستفاد من «ما» الاستفهامية في قوله: ﴿مَا سَقَرٌ﴾ فإنه يستنبط منها معنى التعظيم والمعنى: استعظم أمرها في كونها لا تبقى ولا تذر. قوله: (لا تبقي على شيء يلقي فيها) أي لا تترحم عليه. وفي الصحاح: أبقيت عليه إذا رعيت عليه ورحمته يقال: لا أبقي الله

ولا تدعه حتى تهلكه ﴿لَوَاحَةٌ لِّلنَّارِ﴾ ﴿٢٩﴾ مسودة لأعالي الجلد، أو لائحة للناس. وقرئت بالنصب على الاختصاص.

﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ ﴿٣٠﴾ ملكًا أو صنفًا من الملائكة يلون أمرها. والمخصص لهذا العدد أن اختلال النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنتي

عليك إن أبقيت علي. وفيه أيضًا يقال: أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته. قوله: (ولا تدعه حتى تهلكه) يعني أنها لا تقنع بمجرد التعذيب بنوع من أنواع العذاب بل تبالغ في تعذيبه إلى أن تهلكه. وقيل: قوله ﴿لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ﴾ لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتأكيد كقولك: صدعني وأعرض. قوله: (مسودة لأعالي الجلد) فسر قوله: ﴿لَوَاحَةٌ﴾ بمسودة ومغيرة للبشرة وأعالي الجلد أي ظواهره إشارة إلى أن «الواحة» اسم فاعل مبني للمبالغة من لاحه السفر والعطش أي غيره وسوده وهي لواحة أي مغيرة ومسودة. قيل: تلفح وجوههم النار لفحة تدعها أشد سوادًا من الليل. والبشر جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وتوصيفها بتسويد البشرة لا ينافي قوله تعالى: ﴿لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ﴾ لأن ذلك بعد الإلقاء فيها والتسويد قبله. قوله: (أو لائحة للناس) على أن «لواحة» اسم فاعل من لاح يلوح بمعنى ظهر. وقيل: لواحة للتهويل والبشر بمعنى الناس. قيل: إنها تلوح للناس من مسيرة خمسمائة عام قال الله تعالى: ﴿وَيُزَيِّنُ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ [النازعات: ٣٦] وقال: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦، ٧]. قوله: (وقرئت بالنصب) أي بتقدير أعني. وقيل: منصوبة على أنها حال من سقر والعامل معنى التعظيم، أو من المنوي في لا تبقى ولا تذر. وقرأ الجمهور «الواحة» بالرفع بتقدير هي لواحة. قوله: (ملكًا أو صنفًا) يعني أن تمييز «تسعة عشر» يحتمل أن يكون الأشخاص الذين يلون أمر سقر ويسلطون على أهلها من الملائكة وأن يكون أصنافًا منهم ولا يعلم عدد كل صنف منهم إلا الله. وقيل: هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنبلاء، وأما جملة أشخاصهم فكما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَلْعَلُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المذثر: ٣١] روي أن خزنة النار تسعة عشر ملكًا مالك ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق الخاطف، وأنيابهم كالصيافي، وأشعارهم تمس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبَي الواحد منهم مسيرة سنة يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر نزعَت منهم الرحمة والرافة يرفع الواحد منهم سبعين ألفًا في كفه فيرميهم حيث أراد في جهنم.

قوله: (والمخصص لهذا العدد) قال أرباب الحكمة في وجه اختصاص خزنة النار بهذا العدد: إن سبب فساد النفوس الإنسانية في قواها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية، أما القوى الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب

عشرة والطبيعية السبع، أو أن لجهنم سبع دركات ست منها لأصناف الكفار وكل صنف معذب بترك الاعتقاد والإقرار والعمل أنواعًا من العذاب يناسبها وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الأمة يعذبون فيها بترك العمل نوعًا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف، أو أن الساعات أربع وعشرون خمس منها مصروفة في الصلاة فتبقى تسع عشرة قد تصرف فيما يؤاخذ به بأنواع من العذاب يتولاه الزبانية وقرىء «تسعة عشر» بسكون العين كراهة توالي الحركات فيما هو كاسم واحد

مجموعها اثنتا عشرة، وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبع قوى والمجموع تسع عشرة. فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة لا جرم كان عدد الزبانية هكذا فاستولى على الإنسان ملك أو صنف من الزبانية بمقابلة كفرانه بكل واحدة من هذه القوى التي كل واحدة منها نعمة إلهية يتوسل بها إلى الاستكمال بحسب القوى النظرية والعملية، وقد توسل بها إلى معصية من أنعم بها عليه. والمراد بالقوى الحيوانية القوى التي تخص الحيوان من بين المولدات الثلاث الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان: مدركة وفاعلة فالمدركة عشر وهي التي لها مدخل في الإدراك بالمشاهدة أو الحفظ وهي الحواس الظاهرة والباطنة. والفاعلة اثنتان: الشهوة والغضب والقوى الطبيعية وهي التي لا تختص بالحيوان بل توجد في النبات أيضًا سبع ثلاث منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة، وأربع منها خادمة وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة. قوله: (ست منها لأصناف الكفار) وهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس، وأهل كل دركة من دركات جهنم يعذبون فيها لأمر ثلاثة: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلاثة أنواع من العذاب كل نوع يناسب أمرًا من تلك الأمور الثلاثة التي هي أسباب تعذيبهم فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعًا من العذاب يلي أمر كل نوع من هذه الأنواع شخص من الزبانية، أو صنف منهم فيكون مجموع أشخاص الزبانية أو أصنافها ثمانية عشر. وأما دركة الفساق فإنهم لا يعذبون فيها إلا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يستولي على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك أو صنف واحد من الزبانية فيكون المجموع تسعة عشر. قوله: (أو أن الساعات أربع وعشرون) يعني خصت أعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على أن الساعات التي خصت لتصرف في المعصية كذلك، فكان أعداد من يتولى تعذيب العصاة أيضًا تسعة عشر على عدد ساعات المعصية فيتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواحدة الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات. قوله: (فيما هو كاسم واحد) فإن تسعة عشر ليس اسمًا واحدًا في الأصل وإنما جعل اسمًا واحدًا بالتركيب، فإن أصله

وتسعة عشر جمع عشير كيمين وأيمن أي تسعة كل عشير جمع يعني نقيبههم أو جمع عشر فيكون تسعين. ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون إليهم، ولأنهم أقوى الخلق بأسًا وأشدهم غضبًا لله تعالى. روي أن أبا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش: أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم. فنزلت. ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَدَتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾

تسعة وعشرة فحذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسمًا واحدًا ولذلك بني الاسم الأول على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبني الاسم الثاني أيضًا لتضمنه معنى حرف العطف. وهذا الاسم المركب في الآية في محل الرفع على الابتداء و«عليها» خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة يوجب الثقل فلذلك أسكن أول الاسم الثاني للتخفيف وجعل ذلك أمانة لقوة اتصال أحد الاسمين بالآخر انتهى. قوله: (وتسعة عشر جمع الخ) يعني أن تسعة اسم عدد أضيف إلى مميزه وهو أعشر جمع عشير يعني معاشر ومصاحب، كأنه قيل: عليها تسعة ملائكة كل واحد منهم معاشر جماعة ومدير أمرهم ومعينهم ومبلغ الجماعة غير معلوم. قوله: (ولا يستروحون) أي لا يميلون ولا يلائنون مع المعذبين. وفي الصحاح: استروح إليه أي استنام. وفيه أيضًا استنام إليه أي سكن إليه واطمأن. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿عليها تسعة عشر﴾ قال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم. قال ابن أبي كبشة: إن خزنة النار تسعة عشر يخوفكم بهم وأنتم الجمع العظيم، وروي وأنتم البهم أي الشجعان الأقوياء، أيعجز كل مائة منكم أن يبطشوا بواحد منهم ثم يخرجوا من النار؟ فقام أبو الأسود بن أسيد بن كلفة وهو رجل من بني جمح وكان من شجعان العرب وأقويائهم وكان يقوم على أديم ويجتمع جماعة على أن يجروه من تحت رجله ويزيلوا رجله عنه فلم يستطيعوا وينقطع الأديم قطعًا قطعًا ورجله ثابتة على حالها. فقال: يا معشر قريش إذا كان يوم القيامة فأنأ أمشي بين أيديكم على الصراط فارفع عشرة بمنكبي الأيمن وعشرة بمنكبي الأيسر عن النار ونمضي حتى ندخل الجنة. وروي أنه قال: أنا أكفيكم سبعة عشر منهم فأكفوني أنتم اثنين منهم. فلما قال أبو جهل وأبو الأسود ذلك قال المسلمون: ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين. فجرى هذا مثلاً في كل شئين لا تساوي بينهما. والمعنى: لا تقاس الملائكة بالسجانين. والحداد السجان الذي يحبس الناس ويمنعهم من الخروج من السجن فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ أي لم نجعلهم من جنسكم فتساوونهم فإن قوة واحد منهم أعظم من قوة الإنس والجن جميعاً فلا يطيقهم البشر ﴿وَلَوْ كَانَتْ بِقَعْصِهِمْ لِقَعِصٌ ظُهُيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] والجنسية لما كانت مظنة الرأفة والرحمة جعل الله تعالى خزنة النار مخالفين للمعذبين فيها بحسب الجنس لئلا يرقوا لهم.

وما جعلنا عددهم إلا العدد الذي اقتضى فنتتهم وهو التسعة عشر. فعبر بالآثر عن المؤثر تنبيهاً على أنه لا ينفك منه وافتتانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين. ولعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله: ﴿لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ أي ليكتسبوا اليقين بنبوّة محمد ﷺ وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقاً لما في كتابهم.

﴿وَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ بالإيمان به أو بتصديق أهل الكتاب له. ﴿وَلَا يَرَأَبَ الَّذِينَ

قوله: (وما جعلنا عددهم إلا العدد الذي اقتضى فنتتهم) جواب عما يقال: إن جعل من نواسخ الابتداء فوجب أن يكون مفعوله الثاني مما يصح أن يحمل على مفعوله الأول، ولا يصح أن يحمل فنتة الكفار على عدد الزبانية. وتقرير الجواب أن المراد بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾ وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر، إلا أنه وضع قوله: ﴿فتنة للذين كفروا﴾ موضع تسعة عشر لكون افتتان الكفار أثراً للعدد المذكور فعبر عن المؤثر بلفظ الدال على الأثر تنبيهاً على أن الأثر من لوازم ذلك المؤثر. ثم بين أن الكفار افتتنوا بالعدد المذكور من جهة استقلالهم إياه واستبعادهم أن يكون هذا العدد وافيًا بتعذيب أكثر خلق العالم ومن جهة استهزائهم به قائلين لم لم يكونوا عشرين وكانوا أقل منه بواحد. قوله: (ولعل المراد الجعل بالقول) جواب عما يقال: كيف يصح جعلهم في نفس الأمر على هذا القدر معللاً وسبباً لاستيقان أهل الكتاب وازدياد المؤمنين إيماناً واستبعاد أهل الشك والنفاق، وليس إيجادهم وإحداثهم تسعة عشر سبباً لشيء من ذلك وإنما السبب ما ذكر من الأمور هو الإخبار عن عددهم بأنه تسعة عشر؟ وتقرير الجواب أن الجعل يطلق على معنيين: أحدهما جعل الشيء متصفاً بصفة في نفس الأمر وثانيهما الإخبار باتصافه بها ويقال له الجعل بالقول كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبُدُ الرَّحْمَنِ إِنْتًا﴾ [الزخرف: ١٩] ولعل المراد بالجعل المذكور في الآية الجعل بالمعنى الثاني والمعنى: وما جعلنا عدتهم بالإخبار عنها إلا عدداً يلزم افتتان الكفار به لاستيقان أهل الكتاب وازدياد المؤمنين إيماناً واستبعاد أهل الشك والنفاق إياه، فحينئذ يظهر وجه السببية. وعبر عن الإخبار عن العدد بالجعل للمشكلة لوقوعه في صحة قوله: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾ كقوله: قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً. قوله: (لما رأوا ذلك موافقاً لما في كتابهم) فإن العدد المذكور لما كان موجوداً في كتابهم، وأنه عليه الصلاة والسلام أخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر لهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما علم ذلك بسبب الوحي الإلهي فيستيقنون بنبوته عليه الصلاة والسلام ويكون القرآن كلام إلهياً. قوله: (بالإيمان به أو بتصديق أهل الكتاب له) فعلى الأول يكون المراد بالازدياد بحسب الكمية لازدياد

أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنِينَ أَي في ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الإيمان، أو نفي لما يعرض للمتيقن حيثما عراه شبهة. ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ شك أو نفاق. فتكون الآية إخبارًا بمكة عما سيكون في المدينة بعد الهجرة. ﴿وَالْكَافِرُونَ﴾ الجازمون في التكذيب. ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ أي شيء أراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل.

متعلقه، فإن الإيمان قد كان يزداد به يومًا فيومًا في زمان الوحي بحسب ازدياد ما يجب الإيمان به، فإن من آمن بجميع ما جاء من عند الله قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية إذا نزل عليهم قوله تعالى: ﴿عليها تسعة عشر﴾ فأمنوا به أيضًا فلا شك أنه يزداد إيمانهم بحسب الكمية لازدياد متعلقه. وعلى الثاني يكون المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق أهل الكتاب به وبموافقة كتابهم لكتاب أولئك كما استيقن أولئك لموافقة كتابهم لكتابنا. قوله: (وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الإيمان) جواب عما يقال: لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين؟ فما الفائدة في قوله بعد ذلك: ﴿ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون﴾؟ وتقرير الجواب الأول كونه تأكيدًا، وتقرير الجواب الثاني أن المتيقن قد يعتريه شك وارتباب بسبب غفلته عن مقدمة من مقدمات دليله أو طريان ما يتوهم كونه واقعًا أو معارضًا لتلك المقدمة فثبوت اليقين في بعض الأحوال لا يتنافى طريان الارتباب بعد ذلك فالمقصود من ذكر هذا الكلام بعد ذلك بيان أن المراد من الاستيقان والازدياد المذكورين قبل أن يكونا بحيث لا يطرأ عليهما شك وارتباب أصلاً. قوله: (فتكون الآية إخبارًا بمكة) جواب عما يقال: كيف يصح أن يفسر المرض بالنفاق؟ والحال أن السورة مكية من أوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لأن أهلها إما مكذب قاطع بالتكذيب، أو شاك غير مصدق ولا مكذب، وإما مؤمن حقًا والنفاق إنما حدث بالمدينة بعد الهجرة إليها. وتقرير الجواب أن قوله تعالى: وليقول المنافقون والكافرون لا يقتضي تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز أن يكون مبنياً على أنه قد تقرر في علم الله تعالى أنه سيحدث قوم منافقون يقولون ذلك، فعلى هذا تكون هذه الآية معجزة له عليه الصلاة والسلام حيث أخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق إخباره. فإن قيل: كيف يصح أن يكون قول الكافرين والمنافقين ماذا أراد الله بهذا مثلاً مقصوداً من الإخبار عن عدد الزبانية والقول المذكور كفر وضلال، فكيف يصح أن يريد الله تعالى؟ فالجواب أنه لا إشكال فيه على أصلنا لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

قوله: (المستغرب استغراب المثل) إشارة إلى أن إطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهه بالمثل المضروب الذي هو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عقداً تاماً كعشرين أو ثلاثين وكان ناقصاً عنه بواحد والاستفهام فيه للإنكار والمراد بإنكاره أنه

وقيل: لما استبعدوه حسبوا أنه مثل مضروب. ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ مثل ذلك المذكور من الإضلال والهدى يضل الكافرين ويهدي المؤمنين. ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ﴾ جموع خلقه على ما هم عليه. ﴿إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا سبيل لأحد إلى حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها وصفاتها وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة. ﴿وَمَا هِيَ﴾ وما سقر أو عدة الخزنة أو السورة ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ (٣١) إلا تذكرة لهم. ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن أنكرها أو إنكار لأن يتذكروا بها. ﴿وَالْقَمَرِ﴾ (٣٢) وَاللَّيْلِ إِذْ

من عند الله. وقوله: ﴿مَثَلًا﴾ تمييز لهذا أو حال منه كقوله: ﴿هَٰذِهِ نَافَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣]. قوله: (وقيل لما استبعدوه) أي لما كان هذا العدد عددًا عجيبًا ظن القوم أن ليس مراد الله تعالى منه ما اشتهر به ظاهره بل جعله مثالاً لشيء آخر وتنبهها على مقصود آخر كسائر الأمثال السائرة فسموه مثالاً بالمعنى العرفي، فإن قيل: القوم كانوا منكبين كون القرآن من عند الله تعالى فكيف قالوا: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟﴾ أجيب بأن الذين في قلوبهم مرض إن كان المراد بهم المنافقين فهم كانوا مقرين في الظاهر بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان، وإن كان المراد بهم الكفار فيجوز أن يقولوا ذلك على سبيل التهكم أو على سبيل الفرض والاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما كان فيه مثل هذا الكلام. قوله: (مثل ذلك المذكور من الإضلال والهدى) إشارة إلى أن محل الكاف في ﴿كذلك﴾ النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي يضل إضلالاً مثل ذلك، وأن ذكره إشارة إلى ما تقدم ذكره من الإضلال والهدى في قوله: ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون﴾ وفي قوله: ﴿لَيْسَتِغَنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَرَدَّاهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي﴾ [المذثر: ٣١] أي كإضلال الله أبا جهل وأصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كإرشاد الصحابة. ثم إن أبا جهل لما استقل خزنة جهنم وقال: ليس لتعذيب العصاة من الجنود إلا تسعة عشر قال تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ والمراد من بيان كثرتها التنبيه على أنه تعالى لا يعسر عليه تميم الخزنة عشرين، ولكن له تعالى في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها إلا هو. ويحتمل أن يكون المعنى: وما يعلم عدد الملائكة الذين خلقهم الله تعالى لتعذيب أهل النار إلا هو، وكون خزنة النار تسعة عشر لا ينافي أن يكون لهم من الأعوان ما لا يعلم عددهم إلا الله. قوله: (وما سقرا وعدة الخزنة أو السورة إلا ذكرى) فإن سقر بما ذكر من صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر الخ تذكرة للبشر أي إنذار لهم بسوء عاقبة الكفر والعناد وكذا ذكره عدة الخزنة تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى، وأن لا يحتاج في تعذيب الكفر والعصاة إلى أعوان وأنصار. وكذا السورة تذكرة لهم لاشتمالها على الإنذار وغيره.

أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ أي أدبر كقبل بمعنى أقبل. وقرأ نافع وحزمة ويعقوب وحفص «إذ أدبر» على الماضي. ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَشْفَرَ ﴿٣٤﴾ أَضَاءَ ﴿إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾﴾ لأحدى البلايا الكبرى أي البلايا الكبرى كثيرة وسقر واحدة منها وإنما جمع كبرى على كبر إلحاقاً لها بفعله تنزيلاً للألف منزلة التاء كما ألحقت قاصعاء بقاصعة فجمعت على قواصع. والجملة جواب

قوله: (وحفص إذ أدبر) أي بسكون الذال وأدبر على وزن أفعّل. والباقون «إذا أدبر» بفتح الذال وألف بعدها و «دبر» على وزن فعل ودبر وأدبر بمعنى ذهب ومضى كأقبل وقبل من اختار إذا قال لأن ما بعده إذا أسفر وأيضاً هي في مصحف عبد الله مكتوبة بالفاءين بعد الذال أحدهما ألف وإذا والأخرى همزة أدبر، وأيضاً ليس في القرآن قسم يعقبه إذ بسكون وإنما يعقبه «إذا». واختار ابن عباس «إذ» بالسكون ويحكى عنه أنه لما سمع دبر قال: إنما يدبر ظهر البعير. واختلف أهل اللغة في أن دبر وأدبر هل هما بمعنى واحد أو لا؟ فقال الفراء والزجاج: إنهما بمعنى واحد والإدبار نقيض الإقبال، وكذا الدبور والقبور، يقال: مضى أمس الدابر وأمس المدبر. وقيل: قول العرب دبر فلان معناه جاء من خلف، وقولهم: أدبر الليل النهار بمعنى خلفه وجاء بعده، فعلى هذا معنى إذا أدبر إذا أقبل بعد مضي النهار.

قوله: (أي البلايا الكبرى كثيرة) تعريف البلايا الكبرى للعهد والمعهود دركات جهنم. ويجوز أن يكون للجنس ويكون المعنى: إن جنس البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها، ومعنى كونها واحدة منها أنها من بينهن واحدة في العظم لا نظير لها كما تقول: هو أحد الرجال وهي إحدى النساء. ويؤيد الأول ما روي عن مقاتل والكلبي أنهما قالاً: أراد بالكبر دركات جهنم وأبوابها وهي سبعة: جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهوية نعوذ بالله من جميعهن. **قوله:** (وإنما جمع كبرى على كبر) يعني أن فعلى يجمع على فعال كجبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو: ركة وركب، فينبغي أن لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلاً لكبرى منزلة كبرة بتنزيل ألف فعلى منزلة تاء فعلة، كما جمع قاصعاء على قواصع تنزيلاً لها منزلة قاصعة مع أن فاعلاء لا يجمع على فواعل إذ هو جمع فاعلة لا جمع فاعلاء. وفي الصحاح: شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا ألف التأنيت بمنزلة الهاء. **قوله:** (والجملة) أي جملة قوله: ﴿إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ جواب القسم فإن القسم في قوله: ﴿وَالْقَمَرُ﴾ مقسم به مجرور بواو القسم و«الليل» و«الصبح» معطوفان عليه كأنه قيل: بحق هذه الأمور أن سقر لإحدى الكبرى، فيكون القسم مع جوابه جواباً لمن أنكر سقر وكونها إحدى الكبرى بعد ردعه عن إنكاره بقوله: ﴿كَلَّا﴾ فإن القسم «وإن» واللام إنما يصدر بها الكلام مع المنكر.

القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد. ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (٣٦) تمييز أي لإحدى الكبير إنذارًا أو حال مما دلت عليه الجملة أي كبرت منذرة. وقرىء بالرفع خبرًا ثانيًا أو خبر المحذوف.

﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ (٣٧) بدل من للبشر أي نذيرًا للممكنين من السبق إلى الخير والتخلف عنه أو لمن شاء خبر لأن يتقدم فيكون في معنى قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ﴾

قوله: (أو تعليل لكلا) أي للأمر بالارتداد كأنه قيل: ارتدع عن إنكار سقر لأنها إحدى الكبير وتأکید الجملة «بأن» واللام لوقوعها جوابًا للمنكر لا لوقوعها جوابًا للقسم، وجواب القسم محذوف كأنه قيل: والقمر إن الأمر كذلك. والقسم وجوابه جملة وقعت معترضة بين الأمر بالارتداد وعلته. وهذا على تقدير كون قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ ردعًا لمن أنكر سقر وكونها من إحدى الكبير فإنه حينئذ يجوز أن يكون قوله: ﴿إِنهَا لِإِحْدَى الْكَبِيرِ﴾ جوابًا وتعليلًا كما قررنا. وأما إن كان قوله: ﴿كَلَّا﴾ إنكارًا من الله تعالى لأن يتذكروا بها فلا وجه حينئذ لأن يكون قوله: ﴿إِنهَا لِإِحْدَى الْكَبِيرِ﴾ تعليلًا لـ ﴿كَلَّا﴾ بالمعنى المذكور ويتعين كونه جوابًا للقسم ويكون تصدير الجملة بالمؤكدات مبنيا على تنزيل من لم يتذكر بها منزلة المنكر لسقر. **قوله:** (تمييز) أي من نسبة إحدى الكبير إلى اسم «إن» فيصح أن ينتصب على التمييز كأنه قال: إنها من معظمات الدواهي من جهة كونها نذيرًا كما تقول: هي إحدى النساء زمانًا على قوله من يقول النار هي المندرة، وحذفت التاء من نذيرًا كما في قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِمَّنِ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] أي شيء قريب أو ذات قرب منهم على معنى النسب كقولهم: امرأة طالق وظاهر أو لتأويل النار بالعذاب. **قوله:** (أو حال مما دلت عليه الجملة) لم يجعله حالًا من ضمير «إنها» لأن الحروف المشبهة لا تنصب الحال. **قوله:** (بدل من للبشر) بإعادة الجار كقوله تعالى: ﴿لِمَنْ يَكْفُرْ بِالرَّحْمَنِ لِيُوشِحَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] ﴿لِلَّذِينَ اسْتَفْهَمُوا لِمَنْ أَمَرَ﴾ [الأعراف: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿أَنْ يَتَقَدَّمَ﴾ مفعول «شاء» والمعنى: إن العبد متمكن من السبق إلى الخيرات بالإيمان والطاعات ومن التخلف عنها بالكفر والعصيان أي نذيرًا لمن شاء التقدم إلى الخير والجنة بالطاعة أو التأخر عنه بالمعصية، فمن أراد الخير فهو متمكن منه فليفعل ومن أراد الشر فهو متمكن منه أيضًا فليفعل. وفيه نوع تهديد كما في الوجه الثاني فإن قلت: قد تقرر أن مفعول «شاء» وأراد لا يذكر في الكلام الفصحح إلا أن يكون فيه غرابة فأبي غرابة فيه حتى ذكره في هذا الوجه دون الوجه الثاني؟ والجواب أن اختيار التأخر والحرمان عن الخير مع التمكن من التقدم والفوز بالخير أمر غريب، وأن المعنى أنها لإحدى الكبير نذيرًا للكافرين المتمكنين من فعل الخير مع التمكن من فعل الطاعة والمعصية فعبر عنه بقوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾. **قوله:** (أو لمن شاء خبر لأن يتقدم)

فَلْيُؤْنِ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكَفِّرْ^(٣٨) [الكهف: ٢٩] ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(٣٩) مرهونة عند الله مصدر كالشئمة أطلق للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقليل: رهين. ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾^(٤٠) فإنهم فكوا رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم. وقيل: هم الملائكة أو الأطفال. ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ لا يكتنه وصفها وهي حال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله: ﴿يَسَاءَ لُونُ﴾^(٤١) عَنِ الْمُجْرِمِينَ^(٤٢) أي يسأل بعضهم بعضاً أو يسألون غيرهم عن حالهم كقولك: تداعيناه أي دعواناه. وقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾^(٤٣) بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين أجابوا بها. ﴿قَالُوا لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾^(٤٤) الصلاة الواجبة. ﴿وَلَوْ نَكُ نَظْعُمُ الْمُسَكِّينَ﴾^(٤٥) ما يجب إعطاؤهم. وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع. ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾^(٤٦) نشرع في الباطل مع الشارعين فيه. ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ﴾^(٤٧) آخره لتعظيمه أي وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامة.

فلا يكون «أن يتقدم» مفعول «شاء» بل يكون في محل الرفع على الابتداء و «لمن شاء» خبر قدم عليه، ومحصل المعنى أنه لا قسر ولا إلجاء بل المكلف مختار في كل ما أتاه أو تركه فليفعل ما أراه. وفيه نوع تهديد كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْنِ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكَفِّرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. قوله: (ولو كانت صفة لقليل رهين) لأن فعلاً إذا كان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، فعلم أن التاء فيه ليست للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول أي اسم لما يرهن، والتاء التي فيه للدلالة على كونه منقولاً من الوصفية إلى الاسمية، فإن الصفة إذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج إلى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف تلحقها التاء دليلاً على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح، فيصح أن يقال: كل امرئ رهينة كما يقال: كل نفس رهينة أي محبوسة من قولهم: رهن الشيء أي دام وثبت وأرهنته كذا أي تركته ثابتاً مقيماً عنده، والمرتهن هو الذي يأخذ المرهون، ونفس المكلف محبوسة والحابس الله تعالى بمقابله ما أوجبه عليه من التكاليف التي هي خالص حقه فإن أداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والاتقى نفسه محبوسة عنده تعالى. قوله: (وقيل هم الملائكة أو الأطفال) فإنهم ليسوا بمكلفين بالأعمال حتى يكونوا محبوسين بما عليهم من حق الله تعالى. فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً لأن النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة، وأطفال المسلمين ليسوا بمكلفين فلا يدخلون في المستثنى منه إلا أن تعم النفس الكل. قوله: (أو من ضميرهم) عطف على أصحاب اليمين. قوله تعالى: (يتساءلون) يجوز أن يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين، ويجوز أن يكون بمعنى يسألون أي يسألون غيرهم عن أحوال المجرمين، فإن تفاعل قد

﴿حَتَّىٰ أَتَنَّا الْيَقِينَ﴾ الموت ومقدماته. ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ ﴿٤٨﴾ لو شفَعُوا لهم جميعًا. ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكْرِ مُعْرِضِينَ﴾ ﴿٤٩﴾ أي معرضين عن التذكير يعني القرآن، أو ما يعمله و«معرضين» حال.

﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ شبههم في إعراضهم ونفارهم عن استماع الذكر بحمر نافرة فرت من قسورة أي أسد فعولة من القسر وهو القهر. وقرأ نافع وابن عامر «مستنفرة» بفتح الفاء. ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنْشُورَةً﴾ ﴿٥٢﴾ قراطيس تنشر وتقرأ، وذلك أنهم قالوا للنبي ﷺ: لن تتبعك حتى تأتي كلامنا

يجيء بمعنى فعل كما يقال: تداعينا أي دعونا. وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤولاً عنهم بل هم المسؤول منهم فلا بد من توجيه مجيء «عن» فإن قوله: ﴿ما سلككم في سقر﴾ سؤال للمجرمين وقوله: ﴿يتساءلون عن المجرمين﴾ سؤال عنهم فلا يتطابقان، وإنما يتطابقان لو قيل: يسألون المجرمين ما سلككم في سقر؟ وتوجيه الكلام أن قوله: ﴿ما سلككم في سقر﴾ مع جوابه حكاية من قبل المسؤولين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب، والمعنى: أن أصحاب اليمين لما تساءلوا بأن سأل بعضهم بعضاً أو بأن سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤولون في جواب من سألهم قلنا لهم: ﴿ما سلككم في سقر﴾ فأجابوا بأن قالوا: ﴿لم نك من المصلين﴾ الخ إلا أن الكلام جيء على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه.

قوله تعالى: (فما تنفعهم) الفاء فيه سببية دخلت على المسبب أي إذا ثبت أنهم اعترفوا بذنبهم من ترك الاعتقاد والعمل ثبت أنه لو فرض اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لما نفعهم شفاعتهم. ثم إنه تعالى لما بين أن من ترك الاعتقاد والعمل يعذب لا محالة بحيث لا ينفعه شفاعة الشافعين بأسرهم عجب من إصرار كفار مكة على الكفر والعناد وإعراضهم عن التذكير بالقرآن فقال: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ وكلمة «ما» في محل الرفع بالابتداء و«لهم» خبره و«معرضين» حال من الضمير المجرور في «لهم» و«عن التذكرة» متعلق ب«معرضين» والعامل في الحال معنى الاستقرار المدلول عليه باللام الجارة في «لهم» و«كأنهم حمير» حال بعد حال والاستفهام في «ما لهم» للإنكار أي أي شيء ثبت لهم معرضين عن وعظه مشابهي «حمير» أو «مستنفرة» بكسر الفاء بمعنى نافرة، فإن استنفر ونفر بمعنى كعجب واستعجب وسخر واستسخر واستنفر أبلغ من نفر كأنه يطلب من نفسه النفار. وقرئ بفتح الفاء أيضًا أي مذعورة منفرة نفرها الصائد كأنه طلب منها النفار. **قوله:** (أي أسد) عن ابن عباس رضي الله عنه: أن القسورة هو الأسد بلسان الحبشة سمي بالقسورة لأنه يغلب السباع ويقهرها، والحمير الوحشية إذا عاينت الأسد تهرب فكذا المشركون إذا سمعوا القرآن ورأوا

بكتاب من السماء فيه من الله إلى فلان أن اتبع محمدًا. ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اقتراحهم الآيات. ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ۝٥٣﴾ فلذلك أعرضوا عن التذكرة لا لامتناع إيتاء الصحف. ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن إعراضهم. ﴿إِنَّمَا تَذَكُّرٌ ۝٥٤﴾ وأي تذكرة ﴿فَمَنْ شَاءَ﴾ أن يذكره ﴿ذَكِّرْ ۝٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ذَكَرَهُمْ أَوْ مَشِيتَتْهُمْ كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله. وقرأ نافع «تذكرون» بالتاء وقرئ بهما مشدداً. ﴿هُوَ أَهْلُ الْقُوَى﴾ حقيق بأن يتقى عقابه. ﴿وَأَهْلُ الْغَفَرَةِ ۝٥٦﴾ حقيق بأن يغفر عباده سيما المتقين منهم. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة المدثر أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وكذب به بمكة».

من يذكرهم به. وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَرِيدُ﴾ إضراب عن إعراضهم إلى ما هو أفصح من ذلك وهو الاقتراح على سبيل الاستهزاء. قوله: (فيه من الله تعالى إلى فلان) أي لن تتبعك حتى يصبح عند رأس كل واحد منا كتاب عنوانه: هذا كتاب من عند الله رب العالمين إلى فلان ابن فلان أن اتبع محمدًا فإنه رسول من قبلي إليكم. ثم أضرب وأبطل أن يكون اتباعهم إياه عليه الصلاة والسلام لعدم إيتاء الصحف ويبيّن أن ذلك لعدم خوفهم من الآخرة فقال: ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ ثم قال: ﴿كَلَّا﴾ ردعاً لهم عن الإعراض عن التذكرة، ثم أثبت كونه تذكرة بليغة فقال: ﴿إِنَّهُ تَذَكُّرٌ﴾. قوله: (فمن شاء أن يذكره) أي أن يجعله على ذكر منه ويتعظ به ذكره أي جعله نصب عينه لأن نفع ذلك راجع إليه وأنه ممكن من ذلك. قرأ الجمهور و«ما يذكرون» بياء الغيبة وتخفيف الذال والكاف على وفق ما تقدم في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذَكُّرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ وقرأ نافع بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب. وقرئ بتشديد الذال والكاف بالتاء والياء أيضاً بمعنى يتذكرون وتذكرون. قوله: (وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى) كما هو مذهب أهل السنة. وقالت المعتزلة: المعنى إلا أن يقسره على الذكر ويلجئهم إليه. ونحن نقول: تخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر بلا دليل. تمت سورة المدثر والحمد لله رب العالمين.

سورة القيامة

مكية وآيها تسع وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ إدخال «لا» النافية على فعل القسم للتأكيد شائع في كلامهم. قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر

سورة القيامة

أربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (إدخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد) أي لتأكيد القسم شائع أراد ب «لا» النافية ما هو في صورة النافية بشهادة قوله: «للتأكيد» فإن ما تكون للتأكيد لا تكون نافية كما أن النافية لا تكون مؤكدة. وكلمة «ما» و«لا» كثيرًا ما تكون صلة زائدة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَتَذَكَّرُ﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقول امرئ القيس:

(لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر)

والمعنى: وأبيك لا يدعي القوم، فكذا معنى الآية: أقسم بيوم القيامة. قوله: (ابنة العامري) منادى حذف منه حرف النداء أي يا ابنة العامري أنا لا أفر من الحرب وأنا مشهور

وقد مر الكلام فيه في قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وقرأ قنبل «لأقسم» بغير ألف بعد اللام، وكذا روي عن البزي. ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ بالنفس المتقية التي تلوم النفوس المقصرة في التقوى يوم القيامة على تقصيرها، أو التي تلوم نفسها أبدًا وإن اجتهدت في الطاعة، أو النفس المطمئنة اللائمة للنفس الأمارة، أو بالجنس لما روى عليه الصلاة والسلام قال: «ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وتلوم نفسها يوم القيامة إن عملت خيرًا قالت: كيف لم ازدد؟ وإن عملت شرًا قالت: ليتني ما كنت قصرت». أو نفس آدم فإنها لم تزل تلوم على ما خرجت به من الجنة وضمها إلى يوم القيامة لأن المقصود من إقامتها مجازاتها.

متميز بذلك حتى لا يدعي ذلك أحد. ويجوز أن يكون مراده أن كلمة «لا» في الآية لنفي ما ينافي المقسم عليه ورد من قال بذلك، فكانه قيل: ليس الأمر كما يزعم منكرو البعث. ثم استأنف القسم فقال: أقسم بيوم القيامة إنكم لتبعثن، ومعنى قوله: «للتأكيد» أي لنفي ما ينافي المقسم عليه تأكيدًا للقسم. وجواب القسم في الآية محذوف يدل عليه قوله: ﴿أَيُحْسِبُ الإنسان أن لن نجعل عظامه﴾ إذ هو لا يصلح جوابًا لكونه جملة إنشائية، كأنه قيل: أقسم بيوم القيامة إنكم لتبعثن، ثم أكد هذا المعنى بالإنكار على حساب أن تعالى لا يقدر على إحياء من في القبور بجمع عظامهم النخرة وأجسادهم البالية المتلاشية. ويحتمل أن يكون مراده أن كلمة «لا» ههنا لنفي القسم والمعنى: لا أقسم بيوم القيامة على حقبة البعث والقيامة لأن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه، ويكون المقصود تأكيد المقسم عليه وتفخيم شأنه وبيان استغنائه عن الإقسام عليه. قوله: (أو بالجنس) يعني أن قوله تعالى: ﴿اللَّوامة﴾ إما صفة مخصصة لجنس النفس المتقية خصصها بالتلوم المقصرين في التقوى، وإما مؤكدة بناء على تعريف الجنس وإن كان للعهد والمعهود النفس المتقية إلا أنها تلوم نفسها أبدًا. ثم ذكر احتمال أن يكون المعهود النفس المطمئنة أي المستقرة الثابتة على الحق المتقية بحيث لا تلتفت عنه إلى ما سواه. فإن القوة العاقلة إذا أخذت في سلسلة الأسباب والمسببات وانتهت في مدارج الارتقاء إلى واجب الوجود لذاته الذي هو مستغن عن جميع ما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وأن جميع ما سواه يحتاج إليه في جميع شؤون فلا جرم تقف عنده وتطمئن إليه ولا تنتقل عنه إلى غيره، فتثبت في مقام العبودية فلا يزعجها عنه شيء من حظوظ عالم الطبيعة ولذاته الفانية، فهذه النفس المعهودة لومة للنفس الأمارة والمطمئنة إلى الحق المستغرقة في بحار معرفته وملاحظة جلاله وجماله أخص من المتقية عما يؤثم. ثم ذكر احتمال أن يكون تعريف النفس للاستغراق وتكون اللوامة صفة مؤكدة.

قوله: (وضمها إلى يوم القيامة) جواب عما يقال: ما المناسبة بين القيامة وبين النفس

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾ يعني الجنس، وإسناد الفعل إليهم لأن منهم من يحسب أو الذي نزل فيه وهو عدي بن أبي ربيعة سأل رسول الله ﷺ عن أمر القيامة فأخبره به فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك. أو يجمع الله هذه العظام ﴿أَلَّنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ﴾ بعد تفرقها. وقرئ «أن لن نجمع» على البناء للمفعول. ﴿بَلَىٰ﴾ نجمعها ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَنْ سُوَّىٰ بَنَانُهُ﴾ نجمع سلامياته ونضم بعضها إلى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف بكبار العظام، أو على أن نسوي بنانه التي هي أطرافه فكيف بغيرها؟ وهو حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى. وقرئ بالرفع أي نحن قادرون. ﴿بَلَىٰ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ﴾ عطف على أيحسب فيجوز أن يكون استفهامًا وأن يكون إيجابًا لجواز أن يكون الإضراب عن

اللواة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم؟ وتقرير الجواب أنه تعالى أقسم بيوم القيامة وهو يوم يقوم الناس من القبور لرب العالمين أي لأمره وحكمه بذلك إظهارًا لعظمته، فإنه أمر عظيم الشأن تظهر فيه الأشياء بحقائقها فصح لذلك أن يجعل مقسمًا به. وجعلت النفس اللواة أيضًا مقسمًا بها لما بينهما من المناسبة من حيث إن المقصود من البعث وإقامة القيامة مجازاة النفوس وتمييز المطيعة والعاصية منها وهو من بدائع القسم من حيث تناسب القسم والمقسم عليه حيث أقسم بيوم البعث والنفوس المجزية فيه على حقية البعث والجزاء كقول أبي تمام:

وثناياك أنها أغريض

كما مر في سورة الزخرف. قوله: (أو يجمع الله) بفتح الواو العاطفة بعد همزة الاستفهام أي أبعث ويجمع. و«أن» في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَّنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ﴾ مخففة من الثقيلة أي أيحسب الإنسان أنه لن نجمع عظامه؟ وبلى إيجاب لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كأنه قيل: بلى نجمعها. و«قادرين» حال مؤكدة من الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد «بلى» أي بلى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التركيب الأول. والسلاميات عظام الأصابع واحدها سلامى، والبنانة واحدة البنان وهي أطراف الأصابع. ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار أقدر، أو ومن قدر على جمع الحواشي والأطراف فهو على جمع الأصول والأساس أقدر. قوله: (فيجوز أن يكون استفهامًا وأن يكون إيجابًا) يعني على تقدير أن يكون قوله: ﴿بَلَىٰ يَرِيدُ﴾ معطوفًا على ﴿أَيَحْسَبُ﴾ يجوز أمران: الأول أن يكون المعطوف استفهامًا إنكاريًا كالمعطوف عليه، وتقدير الكلام: بل أريد استفهم عن شيء أو لا؟ ثم أضرب عن الاستفهام عنه إلى الاستفهام عن أمر آخر كأنه قيل: منشأ إنكار البعث هل هو حسبنا عجزنا عن البعث وجمع الأجزاء أو إرادة أن يدوم على ما اعتاده من المعاصي وأنواع الفجور أمامه أي فيما يستقبله من الزمان؟ وهو قول المصنف

المستفهم أو عن الاستفهام. ﴿لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ ﴿٥﴾ ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان. ﴿يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ﴿٦﴾ متى يكون استبعاداً واستهزاء. ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ ﴿٧﴾

لجواز أن يكون الإضراب عن المستفهم أي مع بقاء أصل الاستفهام على حاله. والأمر الثاني أن يكون المعطوف إيجاباً استفهم أولاً على سبيل الإنكار على حسبانته. ثم أضرب عن أصل الاستفهام إلى الإخبار عن حاله بما هو أدخل في اللوم عليه من الأول كأنه قيل: دع الإنكار على حسبانته أمراً باطلاً في حقنا فإن فيه ما هو أقبح من ذلك وهو أنه يحب اللذات العاجلة والحياة الفانية وانهماكه في قضاء شهواته النفسانية يصرفه عن النظر في الدلائل المؤدية إلى تعيين الحق من الباطل وتمييز الصواب من الخطأ، فإن إنكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل ومتابعة الهوى. فالله تعالى أشار إلى الأول بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَهُ عَظَامَهُ﴾ أي أن لن نقدر على جمع ما تفرق من أجزائه غرباً وشرقاً بتفريق الرياح وأكل السباع إياها وما اختلط من أجزاء كل شخص بأجزاء غيره حتى يبعث كل أحد بعينه بجميع أجزائه ويحاسب ويجازى بما عمل في الدنيا. ثم إنه تعالى رد هذه الشبهة بقوله: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ﴾ أي نجمع عظامه ونركبها كما كانت بناء على أنه تعالى عالم بالجزئيات بأسرها فيكون عالماً بأجزاء كل شخص متميزة عن أجزاء غيره وقادر على كل الممكنات، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها ثانياً. وأشار إلى المنشأ الثاني لإنكار البعث بقوله: ﴿بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ يعني أن الإنسان الذي هو عبد بطنه وفرجه وأسير ماله وجاهه، فإن فكرة البعث تكدر عليه انهماكه في استيفاء هذه اللذات الطبيعية وتقتضي حبس نفسه الأماراة بالسوء عن إطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد أمر البعث ثقيلاً مخالفاً لمقتضى طبعه فينكره لذلك فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر بباله أن يتوب عنها وإن خطر يقول: سوف أتوب حتى يأتيه الموت وهو على شر أحواله وأسوأ أفعاله. وقوله تعالى: ﴿أَمَامَهُ﴾ ظرف «ليفجر»، والفجور التكذيب وما يتفرع عليه، ومفعول «يريد» محذوف والمعنى: بل يريد الإنسان الثبات على ما هو عليه من عدم التقييد بقيود الإيمان والطاعة ليدوم على فجوره فيما بقي من عمره. وفسر قوله تعالى: ﴿ليفجر﴾ بقوله: «ليدوم على فجوره» لأنه في هذه الحالة ملتبس بالفجور وهو حسبان ما لا يجوز في حقه تعالى وإرادة الفجور كأنه قيل: ليس إنكاره للبعث لاشتباه الأمر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد أن يستمر على فجوره في حال كونه سائلاً على طريق الاستهزاء والسخرية ﴿أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ «فيوم القيامة» مبتدأ و«أَيَّانَ» خبره. ثم إنه تعالى ذكر من علامات القيامة ههنا أموراً ثلاثة: أولها قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ وثانيها قوله: ﴿وَحُفِّفَ الْقَمَرُ﴾ وثالثها قوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ وقرأ نافع «برق» بفتح الراء من باب نصر والباقون بكسرها.

تحير فزعًا من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره. وقرأ نافع بالفتح وهو لغة، أو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه. وقرأ «بلق» من بلق الباب إذا انفتح. ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ وذهب ضوءه. وقرأ على بناء المفعول. ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ في ذهاب الضوء أو الطلوع من المغرب ولا ينافيه الخسوف فإنه مستعار للمحاق.

ف قيل: هما لغتان في التحير والدهشة. وقيل: برق بالكسر بمعنى تحير فزعًا فتراه لا يطرف و برق بالفتح من البرق أي لمع وتلألأ من شدة شخوصه أي ارتفاعه يقال: شخص شخصًا أي ارتفع.

قوله: (من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره) يعني أن الأصل فيه أن الرجل إذا أكثر من النظر إلى لمعان البرق فدهش بصره لذلك وتحير يقال: برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة سواء نشأت من النظر إلى البرق أم لا، كما يقال: قمر الرجل يقمر قمرًا إذا تحير بصره من كثرة النظر إلى القمر، ثم استعير في كل حيرة عرضت له من كثرة النظر من كل ما يفرق البصر كالبلج ونحوه. ثم اختلفوا في أن هذه الحالة التي هي برق البصر متى تكون وتحصل؟ ف قيل: عند الموت. وقيل: عند البعث. وقيل: عند رؤية جهنم. والقولان الأخيران ظاهران لارتباط السؤال عن يوم القيامة بقولهم: ﴿أَيَّانَ﴾ أي متى يوم القيامة كأنه قيل: يوم القيامة إذا تحير البصر. وأما إذا أريد به الحالة الحادثة عند الموت فحينئذ لا بد من بيان وجه ارتباط الآية بالسؤال عن يوم القيامة لأنه لما سئل بأن يقال: ﴿أَيَّانَ يوم القيامة﴾ كان المناسب أن يقع الجواب بما يحصل عند قيامها والجواب بما يحصل عند الموت لا يطابقه ظاهراً، ولعل وجه الارتباط حينئذ أن من قال: ﴿أَيَّانَ يوم القيامة﴾ إنما يقوله على سبيل الاستهزاء والسخرية ف قيل في جوابه: إن من استهزأ إذا قرب موته و برق بصره يتيقن حينئذ أن ما كان عليه من الإنكار والاستهزاء خطأ عظيم مستوجب للعذاب الأليم الدائم فيقول حينئذ: أين المفر؟ **قوله:** (ولا ينافيه الخسوف) ورد على تفسير جمع الشمس والقمر بجمعهما في الطلوع من المغرب أن يقال: الجمع بينهما بهذا الطريق ينافي خسوف القمر لأن خسوفه يقتضي المقابلة بينه وبين الشمس لتحقق حيلولة الأرض بينهما فلا يتأتى للقمر أن يستفيد النور من الشمس فيبقى أسود عديم النور الذي هو معنى خسوف القمر. ولما كان اجتماعهما في الطلوع من المغرب منافياً للمقابلة بينهما كان منافياً لخسوفه أيضاً لأن ما ينافي الملزوم ينافي اللازم أيضاً. أجاب عنه بأنه ليس المراد بالخسوف إلا المحاق وذهاب النور مطلقاً سواء كان ذهابه بحيلولة الأرض بينهما أو بغير ذلك، فالله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على إزالة الضوء من القمر بأي طريق شاء. وقرأ العامة و«خسف القمر» على بناء الفاعل وقرأ و«خسف» على بناء المفعول لأن «خسف» يستعمل لازماً ومتعدياً

ولمن حمل ذلك على أمارات الموت أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والجمع باستتباع الروح الحاسة في الذهاب، أو بوصوله إلى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف.

يقال: خسف القمر وخسفه الله، والخسوف يكون بمعنى غيبة الشيء وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى: ﴿خَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]. قوله: (ولمن حمل ذلك على أمارات الموت) الإشارة بذلك إلى برق البصر فمن حمله على ما يلحق البصر عند البعث أو عند رؤية جهنم تيسر له ملاحظة ارتباط الكلام بما قبله. ووجه عطف قوله: ﴿وخسف القمر وجمع الشمس والقمر﴾ بالواو الجامعة على قوله: ﴿فإذا برق البصر﴾ كون كل واحد منهما مما يتحقق يوم البعث والجزاء. وأما من حمل برق البصر على ما هو من أمارات الموت فيعسر عليه ملاحظة ارتباط الكلام بما قبله وملاحظة، وجه العطف بالواو الجامعة لأن ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس في ذلك لا يكون في زمان البروق الذي هو من أمارات الموت فلا يصح عطفهما عليه بالواو الجامعة. وتقرير الجواب نعم إن الأمر كذلك ولا بدع أن يفسر خسف القمر والجمع بينهما بما يكون من أمارات الموت أيضًا بأن يجعل القمر استعارة لحاسة البصر تشبيهاً لها بالقمر في أن نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية السبع التي هي: الجاذبة والماسكة والهاضمة ونحوها فيما هيئت كل واحدة منها له، وبأن تجعل الشمس استعارة للروح تشبيهاً للروح بالشمس في أن كمالات عالم الأرض تحتاج إلى تأثير الشمس وحركاتها، ويفسر قوله: ﴿خسف القمر﴾ بأن يقال: ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله: ﴿وجمع الشمس والقمر﴾ بأن يقال: اجتمعا في حكم الذهاب وإن اختلف طريق الذهابين وأن ذهاب ضوء القمر بمعنى بطلانه واضمحلاله وطريق ذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله إلى عالم المجرّدات. قوله: (أو بوصوله) إشارة إلى تفسير آخر للجمع بأن تجعل الشمس مستعارة للأرواح العالية والعقول المجردة التي يستفاد منها أنوار العقول الإنسانية وإدراكاتها، وأن يجعل القمر مستعاراً للروح الإنساني فحينئذ يكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الإنساني إلى الأرواح العالية. قوله: (وتذكير الفعل) حيث لم يقل: وجمعت الشمس لتقدمه أي لكونه مسنداً إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي الشمس، وفي مثله يجوز تذكير الفعل وتأنيثه مع أن فعل الجمع لم يسند إلى الشمس وحدها بل هو مسند إلى القمر أيضًا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فغلب جانب التذكير على التأنيث. وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلاً على التذكير فإنك إذا قلت: قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور إلا أنه يصلح مؤيداً للموجه الأول، فكأنه قيل: ذكر الفعل لإسناده إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي مع أنه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقي.

﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ إِنَّنِى لَمَفْرٌ ۝﴾ أي الفرار يقولونه قول الآيس من وجد أنه المتمنى. وقرئ بالكسر وهو المكان.

﴿كَلَّا ۝﴾ ردع عن طلب المفر. ﴿لَا وَرَدَ ۝﴾ لا ملجأ مستعار من الجبل. واشتقاقه من الوزر وهو الثقل. ﴿إِنِّى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُتَّقِ ۝﴾ إليه وحده استقرار العباد أو إلى حكمه استقرار أمرهم، أو إلى مشيئته موضع قرارهم يدخل من شاء الجنة ومن شاء النار. ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝﴾ بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه لم يعمل، أو بما قدم من عمل عمله أو بما أخر من سنة حسنة أو سيئة عمل بها بعده، أو بما قدمه من مال تصدق به وبما أخر فخلفه أو بأول عمله وآخره.

قوله تعالى: (يقول الإنسان) جواب «إذله» في قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ۝﴾ و«إذا» ظرف معمول له و«أين المفر» منصوب المحل بالقول أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال وأيقن سوء عاقبة إنكاره أين الفرار من حيث إنه لا يرى شيئاً من أمارات تمكنه من الفرار. والمفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم للمكان المفر إليه. قوله: (مستعار من الجبل) فإن الوزر في الأصل الجبل المنيع، ثم أطلق لكل ما يلجأ إليه ويتحصن به تشبيهاً له بالجبل المنيع. والمعنى: لا شيء يعتصم به من أمر الله وخبر «لا» محذوف أي لا ملجأ ثمة أو في الوجود. قوله: (إليه وحده استقرار العباد) على أن تقديم قوله: ﴿إِنِّى رَبِّكَ ۝﴾ يفيد الاختصاص واللام في «المستقر» عوض عن المضاف إليه وأنه بمعنى الاستقرار. والمراد إما استقرار نفس العباد أي لا يقدر أن يستقروا إلى غيره تعالى ولا يتوجهون إلا إليه، وإما استقرار أمورهم على معنى لا ترجع أمور العباد إلا إلى حكمه لا يحكم فيها غيره. ويجوز أن يكون المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى: موضع قرار العباد من الجنة والنار يومئذ مفوض إلى مشيئة ربك وحده من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار. و«المستقر» مرفوع على الابتداء و«إلى ربك» خبره و«يومئذ» ظرف معمول لما تعلق به إلى ربك ولا يجوز أن يكون معمولاً للمستقر لأنه إن كان مصدراً بمعنى الاستقرار فلا يتقدم عليه معموله وإن كان اسم مكان فلا يعمل أصلاً وكذا الكلام في نحو قوله: ﴿إِنِّى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُتَّقِ ۝﴾ [القيامة: ٣٠]. قوله: (أي بما قدم من عمل عمله أو بما أخر من سنة حسنة أو سيئة عمل بها بعده) فما قدمه هو ما عمله بنفسه من الأعمال خيراً كان أو شراً ولم تعد نسبته إلى من بعده وما أخره سواء عمله هو بنفسه من ذلك أو أبقاه سنة حسنة أو سيئة لمن بعده. وعلى الأول ما قدمه وأخره ما عمله من عمل طاعة كان أو معصية وما لم يعمل من طاعة. وعلى الثالث ما قدم وأنفق من أمواله أيام حياته وما خلفه للورثة. وعلى الرابع ما عمله في حياته مقدماً ومؤخراً أي أول عمله وآخره. ثم إنه تعالى لما قال ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ ۝﴾ بأعماله

﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (١٤) حجة بينة على أعمالها. لأنه شاهد بها وصفها بالبصارة على المجاز أو على عين بصيرة بها فلا يحتاج إلى الإنباء. ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرُهُ﴾ (١٥) ولو جاء بكل ما يمكن أن يعتذر به جمع معذار وهو العذر أو جمع معذرة على غير القياس كالمناكير في المنكر فإن قياسه معاذر وذلك أولى.

قال: بل لا يحتاج إلى أن يخبر بذلك بناء على أن نفسه شاهدة عليه تخبر بجميع ما فعله من الأفعال وتشهد عليه جوارحه بذلك قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] قيل: هذا في حق الكفار فإنهم ينكرون ما عملوه فيختم على أفواههم وتنطق جوارحهم. قوله: (حجة بينة على أعمالها) إشارة إلى أن «الإنسان» مبتدأ و«بصيرة» خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة أي على إعمال نفسه، وأن تأنيث «البصيرة» مع كونها خبراً عن «الإنسان» وهو مذكر مبني على أنها صفة موصوف محذوف أي الإنسان حجة بصيرة أو مثل بصيرة على التشبيه البليغ. شبه الإنسان بالحجة من حيث كونه شاهداً بالأعمال على نفسه لأن جوارحه تنطق بها فيكون شاهداً على نفسه بشهادة جوارحه كما أن الحجة شاهدة للدعوى، فالإنسان لما شابه الحجة من حيث كون كل واحد منهما شاهداً. قيل: إنه حجة بينة على أعماله على التشبيه البليغ فقوله: «لأنه شاهد بها» أي شاهد بالأعمال على نفسه علة لحمل المشبه به على المشبه وإشارة إلى وجه الشبه. قوله: (وصفها بالبصارة على المجاز) أراد بالمجاز المجاز العقلي. كأنه قيل: سلمنا أن تقدير الكلام: بل الإنسان على نفسه حجة على التشبيه البليغ، فما معنى توصيف الحجة بكونها بصيرة والبصير إنما هو صاحبها؟ أجاب عنه بأنه من قبيل الإسناد المجازي، وصف الحجة بوصف صاحبها للدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها، فإن الهادي إلى الطريق إذا كان بصيراً غير أعمى سهل عليه أمر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به، فوصف الحجة بكونها بصيرة للإشارة إلى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها. فالمصنف أشار إلى هذا المعنى بقوله: «حجة بينة بدل حجة بصيرة» وإن جعل تقدير الكلام: بل الإنسان على نفسه عين بصيرة بها يكون «الإنسان» مبتدأ و«بصيرة» مبتدأ ثانياً و«على نفسه» خبر الثاني والجملة خبر الأول كقولك: زيد على رأسه عمامة. والعائد من الجملة إلى المبتدأ الأول ضمير نفسه، والمراد بالبصيرة على هذا هو الملك الموكل أو الجوارح، فإن الحافظ والرقب يطلق عليه العين البصيرة. وجواب «لو» في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرُهُ﴾ محذوف أي لم يقبل منه المعذرة ولو جاء بكل ما يعتذر به، فإن العذر لا رواج له يومئذ لأنه يوم تبلى السرائر وتظهر حقائق الأشياء كما هي.

قوله: (وذلك أولى) أي كون المعاذير جمع معذار أولى من كونه جمع معذرة لأن بناء

وفيه نظر. ﴿لَا تُحْرَكْ﴾ يا محمد ﴿بِهِ﴾ بالقرآن ﴿لِسَانَكَ﴾ قبل أن يتم وحيه ﴿لِتَعْمَلَ بِهِ﴾
 ﴿١٦﴾ لتأخذه على عجل مخافة أن يتفلت منك ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ في صدرك ﴿وَقُرْآنَهُ﴾
 ﴿١٧﴾ وإثبات قراءته في لسانك وهو تعليل للنهي.

﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ بلسان جبريل عليك ﴿فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٨﴾ قراءته وكرر فيه حتى يرسخ

الجمع حينئذ يكون على وفق القياس كمفتاح ومفتاح ومثقال ومثاقيل، بخلاف ما إذا كان جمع معذرة فإنه يجمع على معاذر كمحمدة ومحامد ولا يجمع على معاذير إلا على وجه الشذوذ كمنكر ومناكير. قوله: (وفيه نظر) أي في كون هذا الوجه أولى لعل وجه النظر أن كون البناء على وفق القياس إنما يكون وجهًا لأولية كون معاذير جمع معذار أن لو كان معذار بمعنى العذر لفظًا مستعملًا مسموعًا وليس كذلك، وكونه جمع معذرة وإن كان على خلاف القياس إلا أنه على وفق الأصل فإن الأصل أن يكون بناء الجمع بناء مغيرًا عن مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ «معذرة» كذلك، فالوجهان متعارضان متساويان لا أولوية لأحدهما على الآخر. وإلى كل واحد من الوجهين ذهب جماعة من النحويين فإن منهم من ذهب إلى أن مثل هذا الجمع لفظ مستعمل على خلاف القياس وقالوا: المذاكير جمع ذكر وهو العضو المعروف ومناكير جمع منكر. ومنهم من ذهب إلى أن مثله اسم جمع لغير الملفوظ به بل لمقدر فقال: إن نحو مذاكير جمع مذكر وإن لم يسمع. قوله: (قبل أن يتم وحيه) أخذه من قوله تعالى في سورة أخرى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يشتد عليه حفظ التنزيل وكان عليه السلام إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحْرَكْ بِهِ لِسَانُكَ﴾ أي بالقرآن وجاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما أضمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]. قوله تعالى: (لتعجل به) أي بأخذه دلت الآية على أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأله في أثناء قراءته عن مشكلات معانيه لغاية حرصه على العلم، فنهى عن الأول بقوله: ﴿لَا تُحْرَكْ بِهِ لِسَانُكَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ وعن الثاني بقوله: ﴿ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ فضمن له عليه الصلاة والسلام بيان المشكل منه كما ضمن له الحفظ وإثبات قراءته في لسانه عليه الصلاة والسلام بحيث يقرأه متى شاء على أن القرآن مصدر بمعنى القراءة مضاف إلى مفعوله وأن ثمة مضافًا مقدرًا. قوله: (بلسان جبريل) إشارة إلى أن قوله: ﴿قُرْآنَهُ﴾ من قبيل إسناد فعل المأمور إلى الأمر والمعنى: إذا قرأ جبريل عليك بأمرنا وفرغ من قراءته فاقراه حينئذ وكرر كيلا يتفلت منك وكن تابعًا له في القراءة ولا تقرأ معه.

في ذهنك ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان ما أشكل عليك من معانيه وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة لأن العجلة إذا كانت مذمومة فيما هو أهم الأمور وأصل الدين فكيف بها في غيره، أو

قوله: (وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب) وجه الدلالة أنه تعالى ذكر البيان بكلمة «ثم» وهي للتراخي، وإنما قال عن وقت الخطاب لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل لأنه تكليف بما لا يطاق. والاعتراض عليه بما روي من أن قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] نزل ولم ينزل معه قوله: «من الفجر» فكان بعض الصحابة إذا أراد الصوم وضع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين له أحدهما من الآخر. فقد تأخر البيان عن وقت حاجتهم إلى الصوم مدفوع بأن ما فعله الصحابة كان في صوم التطوع ووقت الحاجة إنما هو وقت الفرض من الصوم. كذا في التلويح. ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقاً أي سواء كان البيان تفصيلاً أو إجمالاً بأن يقترن باللفظ ما يشعر بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره بل أن يقترن بما يشعر أن المراد بهذه النكرة فرد متعين، وبهذا العام خاص، وبهذا المطلق مقيد، وبهذا اللفظ المعنى المجازي ونحو ذلك. **قوله:** (وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة) يعني أن قوله تعالى: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ اعتراض وقع بين قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِفَجْرِ أَمَامِهِ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿بَلْ تَحْبُونَ الْعَاجِلَةَ﴾ قال الإمام: زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غيّر وبُدِّل وزيد فيه ونقص، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وما قبلها. والجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما أن الاستعجال المنهي عنه إنما اتفق للرسول ﷺ عند إنزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت فقليل له: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على تلميذه شيئاً فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالاً فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس: لا تلتفت يميناً وشمالاً ثم يعود إلى الدرس. فإذا نقل ذلك الدرس مع توسط هذا الكلام في أثناءه فمن لم يعرف السبب يقول: إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب. وثانيهما أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون العاجلة حيث قال: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِفَجْرِ أَمَامِهِ﴾ ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل في أمور الدين فقال: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وقال في آخر الآية: ﴿كَلَّا بَلْ تَحْبُونَ الْعَاجِلَةَ﴾ فإن كل واحد من الكلامين يتضمن التوبيخ على حب العاجلة فوسط هذا الكلام بينهما وبين به أن العجلة مذمومة حتى في أمر الدين تأكيداً لما تضمنه من التوبيخ على حب العاجلة وتضمن الكلام الأخير إياه ظاهر، وأما تضمن الأول له فلما مر من

بذكر ما اتفق في أثناء نزول هذه الآيات. وقيل: الخطاب مع الإنسان المذكور والمعنى أنه يؤتى كتابه فيتجلجج لسانه من سرعة قراءته خوفاً فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به فإن علينا بمقتضى الوعد جمع ما فيه من أعمالك وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قرآنه بالإقرار أو التأمل فيه، ثم إن علينا بيان أمره بالجزاء عليه. ﴿كَلَّا﴾ ردع للرسول ﷺ عن عادة العجلة، أو للإنسان عن الاغترار بالعاجل. وقوله: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (٢٠) ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ (٢١) تعميم للخطاب إشعاراً بأن بني آدم مطبوعون على الاستعجال، وإن كان الخطاب للإنسان والمراد به الجنس فجمع الضمير للمعنى. ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء فيهما.

أن المعنى أن إنكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لأن شدة حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفتهم عن النظر في ذلك الدليل فأنكروا البعث لذلك، فظهر به أن مؤداه التوبيخ على الاهتمام بعاجل الأمر مع فئائه وتأديته إلى خسران الأبد كأنه قيل: لا تقتف آثارهم بأن تهتم بعاجل الحال وتستعجل في أخذ القرآن خوفاً من فوات حفظه وقراءته متى شئت.

قوله: (وقيل الخطاب النخ) أي وقيل في وجه ارتباطه بما قبله أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ ليس مع الرسول ﷺ حتى يتوهم عدم مناسبتة بموقعه بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿يَلْبِثُوا أَلْفَ نِسْفٍ يَوْمَ قَدْ مَ أُنْزِلَ﴾ [القيامة: ١٣] كأنه إذا عرض عليه كتابه وقيل له: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فأخذ في القراءة يتجلجج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ بالإقرار بأنك قد فعلت تلك الأفعال ثم إن علينا بيان مراده. وشرح مراتب خيرات الله تعالى يقدر على بيان جميع أعمال الكافر على سبيل التفصيل. وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به. وقوله تعالى: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ إضراب عن الردع المدلول عليه بـ «كلا» للدلالة على أن الاستعجال لكونه بمنزلة الأمر الطبيعي الذي جبل عليه الإنسان ليس مما يستحق الإنسان بسببه كثرة لوم وتوبيخ إلا أن اللائق للإنسان أن يجاهد نفسه ولا يخلي بينهما وبين ما جبلت هي عليه، ولذلك عمم الخطاب لكل من يصلح أن يخاطب بعد تخصيصه المخاطب دون غيره. **قوله:** (وإن كان الخطاب للإنسان) أي بطريق الالتفات عن الإخبار عن الجنس المتقدم والإقبال عليه بالخطاب. فعلى هذا لا يكون الكلام محمولاً على تعميم الخطاب، فإنه إذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل يكون من قبيل تغليب المخاطب على غيره. **قوله:** (ويؤيده القراءة بالياء فيهما) وجه التأييد أن الفعل في هذه القراءة يتعين كونه

﴿وَجْهٌ يُؤْمِزُ نَاضِرٌ﴾ ﴿٢٢﴾ بهية متهللة. ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ﴿٢٣﴾ تراه مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه، ولذلك قدم المفعول وليس هذا في كل الأحوال حتى ينافيه نظرها إلى غيره. وقيل: منتظرة إنعامه ورد بأن الانتظار لا يسند

مسنداً إلى ضمير الإنسان المذكور قبل، فدل ذلك على أنه إذا قرىء بقاء الخطاب يكون الخطاب للإنسان أيضاً بطريق الالتفات. ثم إنه تعالى لما وُتِّحَ على حب العاجلة ذكر اختلاف حال المؤمن العامل للأجلّة وحال الكافر العامل للعاجلة يوم القيامة فقال: ﴿وَجْهٌ يُؤْمِزُ﴾ ذكر الوجه وأراد بها أربابها، فإن الوجه مما يعبر به عن الكل كذا قيل، إلا أنه لا مانع من أن يراد بالوجه معناه الحقيقي فلا وجه للعدول عنه مع انعدام ما يصرفه عن إرادته. ثم قيل: قوله: ﴿وَجْهٌ﴾ مبتدأ و«ناضرة» نعت له و«يؤمّز» منصوب ب«ناضرة» و«ناظرة» خبره و«إلى ربها» متعلق بالخبر والمعنى: إن الوجه البهية أي الحسنة المتألّفة من كثرة التمتع بنعيم الجنة يؤمّز أي يوم القيامة ناظرة إلى الله تعالى. والناضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من أثر التمتع. والناضر الناعم والناضرة الحسن من كل شيء، والبهاء الحسن يقال: بهى الرجل وبهواً أيضاً فهو بهي. وقيل: «وجه» مبتدأ و«ناضرة» خبره و«يؤمّز» منصوب بالخبر وسوّغ الابتداء بالنعرة لكون تنكير النوعية نازلاً منزلة الوصف في نحو ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [البقرة: ٢٢١] وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ خبر بعد خبر. وقوله: (تراه مستغرقة في مطالعة جماله) مستفاد من تقديم قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾. وقوله: (وليس هذا في كل الأحوال) جواب عما يقال: كيف تكون مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه مع أن أهل السعادة ينظرون في الموقف وفي الجنة إلى أمور لا تحصى؟ وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لأن التقيد ببعض الأحوال تقيد بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضي لعموم الأحوال وغير مناسب لقوله تعالى: ﴿وَجْهٌ يُؤْمِزُ نَاضِرَةٌ﴾ لعمومه في الأحوال، والأولى أن يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى: أن النظر إلى غيره من حيث النظر إليه لا يعد نظراً كما في قوله: زيد الجواد. وقوله: (وقيل منتظرة) إذ من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله تعالى: ﴿فَنَاطِرَةٌ يَمُوجُ الْمَرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] أي فمنتظرة وقوله: ﴿أَنظُرُونَا نَقَبَضْ مِنْ تَوَكُّمٍ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩] وقوله: «إنعامه» إشارة إلى أن من فسره بالانتظار جعل قوله: «إلى اسمًا مفردًا» بمعنى النعمة مضافاً إلى المنعم مقدماً لقول: «ناظرة بمعنى منتظرة». وقوله: (ورد) أي ورد هذا القول بوجهين: الأول أن الانتظار لا يسند إلى الوجه، فإن قيل: نعم إنه لا يسند إلى الوجه بمعنى العضو إلا أن القائل به يجوز أن يفسره بالذات وجملة الشخص، ولا يخفى أنه يصح إسناد الانتظار إلى الكل. أجاب عنه المصنف بقوله: «وتفسيره بالجملة

إلى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر، وأن المستعمل بمعناه لا يعدى بـ «إلى»
وقول الشاعر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعمًا

بمعنى السؤال فإن الانتظار لا يستعقب العطاء. ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ (٢٤) شديدة العبوس والبأسل أبلغ من الباسر لكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحة. ﴿تَنْظُرُونَ﴾ تتوقع

خلاف الظاهر. والوجه الثاني من وجهي الرد أن النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بـ «إلى» بل يعدى بنفسه فيقال: نظرت ولا يخفى أن هذا الوجه من الرد إنما يتوجه على تقدير أن تكون كلمة «إلى» حرف جر وأما إذا كانت اسمًا بمعنى النعمة كما أشار إليه بقوله: «منتظرة إنعامه» فلا يتوجه. قوله: (وقول الشاعر) جواب عما يقال: لا نسلم أن النظر بمعنى الانتظار وقد عدي بـ «إلى». وتقرير الجواب أن النظر فيه ليس بمعنى الانتظار لأنه لا يستوجب العطاء بل هو بمعنى السؤال والتوقع و«من» في قوله: من ملك تجريدية كما في قولك: رأيت من زيد أسدًا بمعنى أنه أسد.

قوله: (والبحر دونك) أي أقل منك في الجود. والمعنى: إن رجوت عطاءك وتوقعت معروفك وأنت ملك، والحال أن البحر دونك في الجود زدني نعمًا أي تعطيني فوق ما أرجوه. والظاهر أن كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين، والنظر إلى الملك وإن كان لا يوجب الإنعام ظاهرًا إلا أنه مقدمة طلب المعروف وهو الذي يوجب ملوكيته من مقدماته، ويعضد ذلك أنه ينزل منزلته ويعبر به عنه كما تنزل زيارة الأغنياء من الفقراء وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل:

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر إلى خبائه وأزواجه ونعمه وخدمه وسريه مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية»، ثم قرأ عليه الصلاة والسلام: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ فسر النظر بنظر العين والرؤية. فمن فسر بالانتظار فقد اتبع هواه. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أيضًا أنه نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته». وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي. والأحاديث في هذا الباب كثيرة. قوله: (شديدة العبوس) كون البسر أبلغ من العبوس لا ينافي ما سبق أن بسر اتباع لعبس، والمعنى: أنها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعمدت آثار السرور والنعمة منها لما سودها الله تعالى حين ميز بين أهل الجنة والنار، فأيست من رحمة الله تعالى وأيقنت أن

أربابها ﴿أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (٢٥) داهية تكسر الفقار. ﴿كَلَّا﴾ ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة ﴿إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ أَعَالِي الصَّدْرِ وَاضْمَارَهَا مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ

العذاب نازل بها وهي تظن أن يفعل بها فاقرة، وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لأنها تكسر عظام الظهر أي فقاره يقال: فقرت الرجل إذا ضربت فقار ظهره كما يقال: رأسه وبطنته إذا ضربت رأسه وبطنه، والفاقرة واحدة فقار الظهر ومنه سمي الفقير لأنه فعيل بمعنى مفعول فإن القل كسر فقار ظهره فجعله مفقورًا. و«تظن» مرفوع المحل على أنه خبر «وجوه» أو خبر بعد خبر و«باسرة» على الأول صفة «وجوه» و«يومئذ» منصوب بها. ذهب جمهور المفسرين إلى أن الظن ههنا بمعنى اليقين بناء على أن اليوم الذي تفوز فيه أهل السعادة بمشاهدة جمال ذي الجلال والإكرام تيقن فيه الأشقياء ما يفعل بهم من الدواهي الفاقرة إذ يتبدل فيه المظنون بالعيان وتنكشف فيه الأمور بحقائقها، إلا أن القياس النحوي يقتضي أن يكون الظن هنا على معناه لا بمعنى العلم واليقين لأنه قد وقع بعده «أن» الناصبة وهي لا تقع بعد العلم وإنما تقع بعده «أن» المشددة، وذلك أن العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد، و«أن» المشددة تفيد التأكيد و«أن» الناصبة لا تفيده، فلذلك وجب أن تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد، فيقال: علمت أنك قائم وظننت أن تخرج وأطمع أن يغفر لي ربي، ولو قلت: علمت أن يخرج زيد وأظن أن زيدًا يخرج كان قلبًا للعادة المتعارفة من حيث إنه اقترن ما هو علم التأكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار من التأكيد بما فيه تقرير. فإذا قيل: أرجو أنك تعطيني فذلك لأجل الدلالة على قوة الرجاء، وإذا قلت: أخشى أنه يفعل فهو لقوة الخشية وتقررها. فلذلك فسر المصنف الظن بالتوقع حيث قال: «تتوقع أربابها» إشارة إلى أن الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب إليه الجمهور. والمعنى: أن أرباب الوجوه الباسرة مع ما هم فيه وهم يقاسون شدة الدواهي وأفطعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو أشد منه وأهول لأنهم حينئذ يتيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم، ويتيقنوا أيضًا بأنه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية أيضًا لقهره وأليم عذابه، فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهي ظنوا أن يفعل بهم ما هو أشد منها وهكذا أبدًا. فكما أن أرباب الوجوه الناضرة في غاية الرحمة والنعمة وهو الاستغراق في مشاهدة جمال ربهم الكريم، فكذلك أرباب الوجوه الباسرة في غاية النعمة والعناء وهو أن يتوقعوا في كل لحظة أن يفعل بهم ما هو أشد مما هم فيه وأفطع. قوله: (ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة) كأنه قيل: لما عرفتمكم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا فارتدعوا عن إيثار الدنيا على الآخرة وتهيؤوا لما بين أيديكم من الموت الذي تقطعون به عن العاجلة وتتقلون به إلى

لدلالة الكلام عليها. ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ (٢٧) وقال حاضروا صاحبها من يرقيه مما به من الرقية، أو قال ملائكة الموت: أيكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة، أو ملائكة العذاب من الرقي. ﴿وَوَظَنَ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ (٢٨) وظن المحتضر أن الذي نزل به فراق الدنيا ومحابها. ﴿وَالْفَنَاءَ السَّاقِ بِالْسَّاقِ﴾ (٢٩) والتوت ساقه بساقه فلا يقدر تحريكها، أو شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة.

الآجلة التي تبقون فيها مخلدين. والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق، والعاتق موضع الرداء من المنكب، وبلوغ النفس التراقي كناية عن الإشراف على الموت. والعامل في «إذا بلغت» معنى قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أي إذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت إلى الله تعالى أي إلى موضع أمر الله تعالى أن ترفع إليه فترفع إليه كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى ذَاهِبٍ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [الصفات: ٩٩] معناه أنني ذاهب إلى حيث أمرني ربي.

قوله تعالى: (وقيل من راق) معطوف على «بلغت» أي وقال من حضر المحتضر عند موته من الأحبة والأقارب: هل من طبيب يرقى ويشفي برقيته؟ فلا يلقون له أطباء يغنون عنه من قضاء الله تعالى شيئاً. والرقية هي التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال: بسم الله أريقك، وفعلها من باب ضرب. والاستفهام يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كان الذين كانوا حول المحتضر طلبوا له طبيباً يعالجه وراقياً يرقيه. ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار بأن يغلب عليهم اليأس من صحته فيقولون: من الذين يقدر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت؟ **قوله: (أيكم يرقى بروحه)** أي يصعد على أنه من الرقي وفعله من باب علم يقال: رقيت السلم أرقاه رقياً ورقياً إذا صعدت واسترقيته فرقاني يرقني رقية أي داواني بها. عن ابن عباس قال: إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت: من يرقى بروح هذا الكافر؟ وقيل: يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض أيهم يرقى بروحه السماء أمن ملائكة الرحمة أم من ملائكة العذاب؟ **قوله: (وظن المحتضر)** وذلك حين عاين ملائكة الموت. قال المفسرون: المراد أن المحتضر أيقن أنه فارق الدنيا وعبر عن المعرفة التي حصلت له حينئذ بالظن لأن الإنسان ما دامت روحه بيدنه متعلقة فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه التي أبى الله أن تسوى جناح بعوضة وهي الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحياة. ويحتمل أن يكون وجه التعبير به التهكم. **قوله: (أو شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة)** على أن يكون التفاف الساق بالساق كناية عن تتابع الشدة والصعوبة، فإن الساق كثيراً ما يكتنى به عن الشدة ويجعل

﴿إِنَّ رَبَّكَ بِوَمِيزِ الْمَسَاقِ﴾ ﴿٣٠﴾ سوجه إلى الله تعالى وحكمه. ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ ما يجب تصديقه أو فلا صدق ماله أي فلا زكاه. ﴿وَلَا صَلَّى﴾ ﴿٣١﴾ ما فرض عليه والضمير فيهما للإنسان المذكور في ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾ [القيامة: ٣، ٣٦] ﴿وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى﴾ ﴿٣٢﴾ عن الطاعة. ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ ﴿٣٣﴾ يتبختر افتخارًا بذلك من المط فإن المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط، أو من المطا وهو الظهر فإنه يلويه. ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَى﴾ ﴿٣٤﴾ ويل لك من الولي وأصله أولاك الله ما تكرهه. واللام مزيدة كما في ﴿رَوِّفَ﴾

مثلاً فيه كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وقولهم: كشفت الحرب عن ساقها أي اشتدت. ووجه المجاز أن الإنسان إذا أدهمته شدة شمر لها عن ساقه فقيل للأمر الشديد: ساق من حيث إن ظهوره لازم لظهور ذلك الأمر. قوله: (سوجه إلى الله وحكمه) يعني أن المساق مصدر ميمي بمعنى السوق، وأن الألف واللام فيه عوض عن المضاف إليه، وأن قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ تقديره إلى حكم ربك والمعنى: أن هؤلاء في ذلك اليوم مفوض أمرهم إلى حكمه يساقون إلى حيث أمر الله أن يساقوا، فالسائق هو الله تعالى يسوق كل أحد إلى حيث شاء. ويجوز أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب تعالى. قوله: (والضمير فيهما للإنسان المذكور في أychسب الإنسان) أي في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] ويدل عليه قوله فيما بعد: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] فكأنه قيل: لم يؤمن بالبعث ولا صدق بالرسول والقرآن ولا صلى. وقيل: فلا صدق ماله أي فلا زكاة على أن فعل بمعنى تفعل وبأباه قوله: ﴿وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى﴾ وجعله صاحب الكشف معطوفاً على قوله: ﴿يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٦] وهو حال من الإنسان أي أychسب كذا بل أيريد كذا في حال كونه منكراً للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى كيفية أعماله المتفرعة على إنكار البعث مما يتعلق بأصول الدين وبفروعه، أما ما يتعلق بفروع الدين فهو ما صلى ولكنه تولى وأعرض، وأما ما يتعلق بدنياه فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى أي يتبختر ويختال في نفسه. فدلّت الآية على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان. قوله: (من المط) وهو المد يقال: مطه يمطه أي مده وتمطط أي تمدد، وأبدلت الطاء الأخيرة من يتمطط ألفاً لكرهية اجتماع الأمثال كما في: تقضي البازي وإن كان من المطا مقصوراً وهو الظهر كانت ألفه مبدلة من الواو يقال للمتبختر: يتمطى لأنه يلوي مطاه ويحركه في تبختره و «يتمطى» جملة حالية من فاعل ذهب.

قوله: (ويل لك) يريد أن «أولى لك» كلمة مستعملة في موضع ويل لك لقرب معناه من معناه، وأنه مشتق من الولي بمعنى القرب وأصله: أولاك الله ما تكرهه، على أن «أولى»

لَكُمْ ﴿النمل: ٧٢﴾ أو أولى لك الهلاك. وقيل: افعل من الويل بعد القلب كأدنى من دون، أو فعلى من آل يؤول بمعنى عقابك النار. ﴿ثُمَّ أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى﴾ ﴿٣٥﴾ أي بتكرر ذلك عليه مرة بعد أخرى. ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ ﴿٣٦﴾ مهملاً لا يكلف ولا يجازى. وهو يتضمن تكرير إنكاره للحشر والدلالة عليه من حيث إن الحكمة تقتضي الأمر بالمحاسن والنهي عن القبائح، والتكليف لا يتحقق إلا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة.

فعل مثل أكرم من وليه يليه أي قربه نقل إلى باب أفعل فعدي به إلى مفعولين: الأول الكاف والثاني محذوف وهو ما تكرهه واللام زائدة في المفعول كما في ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ ﴿النمل: ٧٢﴾ وهو تهديد من الله تعالى لأبي جهل قال له النبي: ﴿أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى﴾ إن لم تؤمن. فقال أبو جهل: بأي شيء تهددني؟ لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعل بي شيئاً، وإني لأعز أهل هذا الوادي. فأنزل الله تعالى كما قال رسول الله ﷺ ولم يرد به الدعاء بالشدة أربع مرات بل مرة بعد مرة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوَّعَ الْأَوَّعِينَ﴾ [الملك: ٤]. **قوله: (أو أولى لك الهلاك)** أي ويجوز أن يكون «أولى» اسم تفضيل بمعنى أحق وأحرى، ويكون خبر مبتدأ محذوف أي الهلاك أولى لك من كل شيء. وقيل: إنه أفعل من الويل بعد القلب أصله «أويل» فقدم اللام على الياء فصار أولى. كما في شاكي وهاري أصلهما شائك وهائر، والمعنى: ويل لك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه. وقيل: إنه فعلى من آل يؤول لأنه بعد القلب صار علماً للويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن، ومعناه: المصير والمرجع واللام صلة والتقدير أولاك أي مرجعك وعقابك الهلاك والنار. وكرر أولى للتأكيد وحذف لك من الثاني لدلالة الأول عليه. ثم إنه تعالى بعد ما أنكر على عدي بن ربيعة وإضرابه من منكري البعث بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣] كرر الإنكار عليه فقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا، ولا يحاسب بعمله في الآخرة ولا يثاب ولا يعاقب عليه، وتكرير الإنكار بحسابه يتضمن تكرير إنكاره للحشر ويتضمن أيضاً الاستدلال على صحة البعث وتقديره: أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالمحاسن والنهي عن المفاصد يقتضي كونه تعالى راضياً بقبائح الأفعال، وذلك لا يليق بحكمته فإذا لا بد من التكليف في الدنيا ولا يليق بالحكيم الكريم الرحيم أن يكلف ثم يسوي بين المطيع والعاصي ولا يميز بينهما بالشواب والعقاب، والمجازاة لا تتأتى في الدنيا فلا بد من البعث والقيامة. ثم استدل على صحة البعث بدليل ثانٍ وهو الاستدلال بالإبداء على الإعادة فقال: ﴿أَلَمْ يَكْ نَظْفَةً﴾ أي ألم يكن هذا الإنسان نظفة في صلب أبيه ﴿يَمْنَى﴾ بمعنى أنه يصب في الرحم. ويمني بالياء صفة مني وبالتاء صفة

﴿الَّذِي يَكُ نُطْفَةٍ مِنْ مَّيِّ يُتَمَّى﴾ ﴿٣٧﴾ وقرأ حفص بالياء ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ ﴿٣٨﴾ فقدره فعده. ﴿فَعَمَلُ يَتِهِ الزَّوْجَيْنِ﴾ الصنفين ﴿الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى﴾ ﴿٣٩﴾ وهو استدلال آخر بالإبداء على الإعادة على ما مر تقريره مراراً. ولذلك رتب عليه قوله: ﴿الَّذِي كَانَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ ﴿٤٠﴾ وعن النبي ﷺ أنه كان إذا قرأها قال: «سبحانك بلى». وعنه: «من قرأ سورة القيامة شهدت أنا له وجبريل يوم القيامة أنه كان مؤمناً به».

نطفة وهي الماء القليل يقال: نطف الماء أي قطر. نبه الله تعالى بهذا على خسة قدر الإنسان أولاً وعلى كمال قدرة نفسه حيث صير مثل هذا الشيء الدنيء بشراً سوياً. قوله: (فعده) أي جعل كل عضو من أعضاء الزوج معاد لا لزوج، وجعل كل واحد من ذوات أعضائه وأوضاعها وهيئاتها معاد لا لما تقتضيه الحكمة.

سورة الإنسان

مكية وآيها إحدى وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بـ «قد» وأصله أهل.

سورة الإنسان

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (استفهام تقرير وتقريب) يعني أن «هل» لا تستعمل إلا في الاستفهام لا بمعنى أنها بنفسها علم الاستفهام، بل لا بد من ملاحظة أداة الاستفهام قبلها إما ملفوظة كما في البيت أو مقدرة كما في الآية. قال صاحب الكشاف في المفصل ناقلًا عن سيويه: إن «هل» في قولهم: «أهل» بمعنى «قد» إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام يعني أنها مختصة بالاستفهام ولا تستعمل إلا في موضع الاستفهام فكأنها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها أداة الاستفهام. قوله: (ولذلك) أي ولكون «هل» موضوعة لتقريب ما مضى وقوعه من الحال فسرت بـ «قد» كما ذكر في المفصل، ولما كانت كلمة «هل» مختصة بالاستفهام التقريري وتقريب الماضي من الحال كان أصل ﴿هل أتى﴾ أهل أتى، وكان معناه قد أتى على الإنسان قبل زمان قريب من خلقه ﴿حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا﴾ بالإنسانية على معنى أنه وإن كان شيئًا إلا أنه كان شيئًا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما اسمه ولا ما يراد به، وذلك من حين خلقه من تراب إلى أن نفخ فيه الروح، ونظيره قوله تعالى:

كقوله:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم

﴿حِينَ مِنَ الدَّهْرِ﴾ طائفة محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود. ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] أي فهلا تذكرون فتعلمون أن من أنشأ الإنسان بعد أن لم يكن قادر على إعادته بعد موته. قوله: (كقوله) أي الشاعر: وأصل البيت:

سائل فوارس يربوع بشدتنا (أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم)

ويربوع أبوحي من ثميم. وقوله: «بشدتنا» بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرهما وهي القوة، وسفح الجبل أسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل أي الحضيض والقاع المستوي من الأرض أي الصحراء. والأكم جمع أكمة وهي التل أي الجبل الصغير. يقول: سائل هذه القبيلة عن حال شدتنا أكانت قوية جلبت لنا العز والغلبة أم كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبة؟ قوله: (طائفة محدودة من الزمان) فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيهًا على أنها محدودة في نفسها وبمهمة الحد في علمنا، وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الزمن الممتد الوهمي كما هو المشهور. واختلفوا في الإنسان المذكور ههنا؛ فقال جماعة من المفسرين: المراد به آدم عليه السلام، فمن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر خلق جنس الإنسان من ذريته فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ وقال آخرون: المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] إذ المناسب أن يكون المراد بالإنسان في الموضعين واحدًا، وعلى هذا القول يكون المراد بالحين تسعة أشهر مدة الحمل لأنه ما دام في بطن أمه لم يكن شيئًا مذكورًا لأنه نطفة أو علقة أو مضغة ولا قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتني بشأنه. وإذا كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد اختلف في تعيين المراد بالحين حينئذ؛ فقليل: إنه أربعون سنة لما روي أنه أتى عليه أربعون سنة وهو جسد ملقى من طين قبل أن ينفخ فيه الروح بين مكة والطائف والطين، وإن كان شيئًا موجودًا لكن لم يكن شيئًا مذكورًا، ثم نفخ فيه الروح بعد أربعين سنة. وروي أيضًا أنه خلق من طين فقام عليه أربعين سنة، ثم من حمأ مسنون أربعين سنة، ثم تم خلقه بعد مائة وعشرين سنة. وروي أيضًا أنه خلق من طين فقام عليه أربعين سنة، ثم من حمأ مسنون أربعين سنة، ثم من صلصال أربعين سنة، ثم تم خلقه بتمام أربع أربعينات أعني مائة وستين سنة، ثم نفخ فيه الروح. فلأجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها.

مَذْكُورًا ﴿١﴾ بل كان شيئًا منسيًا غير مذكور بالإنسانية كالعنصر والنطفة والجملة حال من الإنسان، أو وصف لحين يحذف الراجع. والمراد بالإنسان الجنس لقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ أو آدم عليه السلام. بين أولاً خلقه ثم ذكر خلق بنيهِ. ﴿أَمْشَاجٍ﴾ أخلاط جمع مشج أو مشيج من مشجت الشيء إذا خلطته ووصف النطفة به لأن المراد بها مجموع مني الرجل والمرأة وكل منهما مختلفة الأجزاء في الرقة والقوام والخواص ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو. وقيل: مفرد كأعشار وأكياش.

قوله: (بل كان شيئًا منسيًا) إشارة إلى أن المنفي ليس أصل كونه شيئًا بل المنفي هو كونه شيئًا شريفًا مذكورًا بالإنسانية، فإنه في ذلك الحين كان شيئًا خاملًا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما اسمه ولا ما يراد به، وذلك من حين خلقه من تراب إلى أن نفخ فيه الروح، وكذا جنس الإنسان من ذرية آدم كان في الرحم شيئًا تافهًا حقيرًا كالنطفة. فإن قيل: إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان إنسانًا، والآية تقتضي أن يمضي على الإنسان حال كونه إنسانًا حين من الدهر مع أنه في ذلك الوقت ما كان شيئًا مذكورًا بالإنسانية. فالجواب أن الطين أو الصلصال إذا كان مصورًا بصورة الإنسان وكان محكومًا عليه بأنه سينفخ فيه الروح ويصير إنسانًا صح تسميته إنسانًا باعتبار ما يؤول إليه، وإن كان غير مذكور بالإنسانية. ومن قال: إن الإنسان هو النفس الناطقة وأنها موجودة قبل وجود الأبدان، فلا يتوجه عليه الإشكال. **قوله:** (والجملة حال من الإنسان) تقديره: أتى عليه حين من الدهر حالة كونه لم يكن شيئًا مذكورًا، أو وصف لحين يحذف الراجع مع الجار وهو فيه، تقديره: حين لم يكن الإنسان فيه شيئًا مذكورًا. **قوله:** (أخلاط) جمع خلط وهو المادة التي يركب منها الشيء. يقال: أخلاط الطبيب أي أجزأه ومواده والأمشاج واحدها إما مشج بفتحين كمثل وأمثال، أو مشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل وأعدل، أو مشيج كشریف وأشراف يقال: مشجت الشيتين مشجًا إذا خلطتهما. **قوله:** (ووصف النطفة به) أي جعله وصفًا لها مع كونها مفردًا والأمشاج جمعًا ولا مطابقة بينهما. وتقرير الجواب أن لفظ النطفة وإن كان مفردًا إلا أن المراد به هو المجموع المؤلف من مني الرجل والمرأة وكل واحد منهما مني مغاير للآخر بالذات. وأيضًا لما كانت أجزاء كل واحد منهما مختلفة كأنها نطف منفردة عن بعضها صار المجموع المؤلف منهما كأنه نطف شتى فجمع وصفه لذلك. **قوله:** (وقيل مفرد) عطف على قوله جمع مشج أي وقيل: إن قوله تعالى: ﴿من نطفة أمشاج﴾ مثل قولهم: برمة أعشار وبردة أكياش في أن صيغة أفعال فيها لفظ مفرد، ولذلك وقعت صفة لمفرد ليدل على تحقق معنى الكثرة فيه لا جمع مكسر مثل أشراف وأيتام. يقال: برمة أعشار إذا انكسرت قطعًا، وبرد أكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن.

وقيل: ألوان فإن ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإن اختلط أخضرًا، أو أطوار فإن النطفة تصير علقة ثم مضغة إلى تمام الخلقة. ﴿نَبِّئْهِ﴾ في موقع الحال أي مبتلين له بمعنى مريدين اختباره، أو ناقلين له من حال إلى حال فاستعار له الابتلاء. ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات فهو كالمسبب من

قوله: (وقيل ألوان) عطف على قوله: «أخلاط». قال مجاهد: الأمشاج ألوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء. وقيل: الأمشاج هي الأطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها إلى بعض. وقيل: إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطًا من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والتقدير: من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف. **قوله:** (بمعنى مريدين اختباره) أي بالأمر والنهي والمحنة بالرخاء والشدة يعني أنه حال مقدرة لا مقارنة إذ لا اختبار وقت خلقه، أو مقارنة إن كان الابتلاء مستعارًا للنقل بأن شبه النقل من حال إلى حال بفعل من يفعل أفعالاً مختلفة للامتحان من حيث إنه يظهر بعد النقل أمر آخر كما يظهر بعد الأفعال الكائنة للامتحان العلم المتفرع عليها فهو كالمسبب من الابتلاء، فإنه لما خلق الإنسان للابتلاء والتكليف أعطاه ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وسائر ما يتوقف عليه الفهم والتمييز، فلذلك دخلت الفاء على إعطائه الذي هو سبب له. والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله: «خلقنا» وقوله: «نبتليه» قيد له لما تقرر من أن الحال قيد لعاملها والمراد بترتيب الهداية على إعطاء الحواس ما ذكره بعد ذكر جعله سميعًا بصيرًا لكون الهداية وبيان سبيل الهدى وتعريفه بنصب الأدلة وبعث الرسل متأخرة عن خلق الحواس وأسباب الفهم والتعقل، فإن المراد بالسبيل سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك، ومعنى هدايته تعريفه وتبيين كيفية كل واحد منها وذلك إنما يكون بعد إعطاء العقل، وإعطاء الحواس متقدم على إعطاء العقل لأن الإنسان في مبدأ الفطرة خال عن جميع العلوم والمعارف إلا أن الحواس الظاهرة والباطنة آلات تعينه على تحصيل العلوم الأولية من المبادئ التصورية والتصديقية. فإنه إذا أحس بها المحسوسات وتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات حصل له المبادئ التصورية بالضرورة، ثم إذا تحرك فيها على طريق الحركة في الكيف إلى أن يجد المبادئ المناسبة لمطالبه ويرتبها على الوجه المخصوص يحصل له المطالب التصورية المكتسبة وإذا تصور بها نسبًا حكمية وحكم عليها بالإيقاع والانتزاع يحصل له مبادئ تصديقية بالضرورة، ثم إذا تحرك فيها إلى أن يجد المبادئ المناسبة لمطالبه التصديقية تحصل بالاكْتِسَاب الفكري مثل الحكم بأن هذا الاعتقاد وهذا العمل سبيل السعادة والنجاة وذلك سبيل الشقاوة والهلاك، فثبت أن مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقائق الأشياء والتصديق بأحوالها وتعيين

الابتلاء، ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ أي بنصب الدلائل وإنزال الآيات. ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ﴿٣﴾ حالان من الهاء. و«إما» للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حاله جميعًا أو مقسومًا إليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والأخذ فيه وبعضهم كفور بالإعراض عنه، أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز. وقرئ إما بالفتح على حذف الجواب ولعله لم يقل كافرًا ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل، وإشعارًا بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالبًا وإنما المؤاخذ به التوغل فيه.

سبيل الخير وتمييزه عن سبيل الشر. ولهذا السر رتب قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ على إعطاء الحواس.

قوله تعالى: (إما شاكرًا وإما كفورًا) حالان من الضمير المنصوب في «هديناه» أي بينا له سبيل الهدى شاكرًا أو كفورًا أي في حاله جميعًا، على أن تكون كلمة «إما» للتفصيل أي لتفصيل ذي الحال فإنه مجمل من حيث الدلالة على الأحوال إذ لا يعلم أن المراد هديته في حال كفره أو في حال إيمانه وطاعته لله تعالى، فلما دخلت كلمة «إما» على كل واحد من الحالين فصل. وذكر في شرح الرضي: أن كلمتي «أو» و«إما» لهما ثلاثة معان في الخبر: الشك والإبهام والتفصيل، وفي الأمر لهما معنيان: التخيير والإباحة. فالشك إذا أخبرت عن أحد الشيئين ولا تعرفه بعينه، والإبهام إذا عرفته بعينه وقصدت أن تهيم الأمر على المخاطب فإذا قلت: جاءني زيدًا وعمرو، أو جاءني إما زيد وإما عمرو ولم تعرف الجائي منهما بعينه ف«أو» و«إما» للشك، وإذا عرفته وقصدت الإبهام على السامع فهما للإبهام، وإذا لم تشك ولم تقصد الإبهام على السامع فهما للتفصيل. هذا محصل ما فيه. **قوله:** (أو للتقسيم) بأن يفرد ذو الحال من حيث إنه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخول كلمة «إما» قيدًا له فيحصل بتقييده لكل واحد منهما قسم منه. والمعنى: هدينا مطلق الإنسان منقسمًا إلى الإنسان الشاكر وهو الموحد المطيع وإلى الإنسان الكفور المشرك، فالمعنى على التفصيل: هديناه في حاله جميعًا، وعلى التقسيم هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شكورًا وتارة كفورًا كما هو مذهب أهل السنة. **قوله:** (أو من السبيل) عطف على قوله: «من الهاء» أي أنهما حالان من الهاء أو أنهما حالان من السبيل على معنى: عرفناه السبيل إما سبيلًا شاكرًا أو سبيلًا كفورًا. ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز من حيث إن السبيل وصف بوصف من سلكه. **قوله:** (وقرئ إما بالفتح) أي بفتح الهمزة على «إما» التفصيلية وجوابها محذوف، والمعنى: إما كونه شاكرًا فيتوفيقنا وإما كونه كفورًا فبخذلان منا بسوء اختياره. ثم إنه تعالى لما ذكر فريقَي الشاكر والكفور اتبعه الوعد والوعيد

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا﴾ بها يقادون ﴿وَأَغْلَلَ﴾ بها يقيدون. ﴿وَسِعِيرًا﴾ بها يحرقون وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الإنذار أهم وأنفع. وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن. وقرأ نافع وهشام والكسائي وأبو بكر «سلاسلًا» للمناسبة ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ﴾ جمع بر كأرباب أو بار كأشهاد. ﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ﴾ من خمر

لهما فقال: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ قدم وعيد الكافرين ثم ذكر ما أعد للمشاكرين لما ذكره المصنف والاعتاد الإعداد والتهيئة وهي جعل الشيء عتيذًا حاضرًا لزمان الاحتياج إليه. قوله: (هو جمع بر) وهو من أطاع الله تعالى وامثل أمره. وقيل: البر الموحد. وقيل: البر الذي لا يؤدي الذر ولا يضر الشر. وقيل: الأبرار هم الذين بروا الناس وأشفقوا عليهم. وقيل: هم الذين بروا أنفسهم بترك المعاصي. قوله: (من خمر) فسر الكأس بالخمير على طريق ذكر المحل وإرادة الحال لما روي عن قتادة والضحاك وابن عباس أنهم فسروا بذلك، ولعل الباعث عليه قوله تعالى: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥] والكافور لا يمزج بالكأس بل يمزج بما فيها من الخمر. فالظاهر على هذا أن تكون كلمة «من» صلة، والكأس عند أهل اللغة الإناء الذي فيه الخمر وإن لم يكن فيه خمر فهو قدح. ومزاج الشيء اسم لما يمزج به أي يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشيء، ومنه: مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والكيفيات المناسبة لكل واحد منها. والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لأنه يغطي الأشياء برائحته، ولأنه ماء مكفور في جوف ضيق من الشجرة فيغرزونه بالحديد فيخرج إلى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ المتجمد على الأشجار. قيل: في الآية سؤال هو أن مزج الكافور بالمشروب لا نجده لذيًا فما السبب في ذكره ههنا؟ والجواب عنه من وجوه: أحدها أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها أبيض مثل الكافور في لونه ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته، فالمعنى: أن ذلك الشراب يكون ممزوجًا بماء هذه العين. وثانيها أن رائحة الكافور عرض لا يكون إلا في جسم فإذا خلق الله تعالى تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورًا تشبيهًا له بالكافور في رائحته وإن كان طعمه طيبًا. وثالثها لا بأس في أن يخلق الله الكافور في الجنة لكن مع طعم طيب لذيق ويسلب ما فيه من المصرة، ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب. فالمصنف أشار إلى هذا الجواب بقوله: «لبرده وعذوبته وطيب عرفه» يعني أن كافورها وإن شارك كافور الدنيا في البياض والبرودة وطيب الرائحة، لكنه يخالفه في طعمه فإنه حلو لذيق. وإلى الجواب الأول بقوله: وقيل: الكافور اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بعض أوصافه فسمي باسمه على سبيل الاستعارة. وإلى الثاني بأن المراد بالكافور الممزوج بخمر الجنة كيفيات كافور الدنيا وسميت كافورًا بطريق تسمية الحال باسم المحل.

وهي في الأصل القدح تكون فيه. ﴿كَانَ مِرْأَجَهَا﴾ ما يمزج بها ﴿كَافُورًا﴾ لبرده وعذوبته وطيب عرفه. وقيل: اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في رائحته وبياضه. وقيل: يخلق فيها كفيات الكافور فتكون كالممزوجة به. ﴿عَيْنًا﴾ بدل من كافورًا إن جعل اسم ماء ومن محل من كأس على تقدير مضاف أي ماء عين أو خمرها، أو نصب على الاختصاص، أو بفعل يفسره ما بعده. ﴿يَشْرَبُ بِهَا عَبْدُ اللَّهِ﴾ ملتذًا أو ممزوجًا بها. وقيل: الباء مزيدة أو بمعنى «من» لأن الشرب يتبدأ منها كما هو ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ يجرونها حيث شاؤوا إجراء سهلًا.

قوله: (إن جعل اسم ماء) وأما إن كان المراد بالكافور الطيب المعروف أو كفيته فلا يصح حينئذ إبدال «عينًا» منه إلا غلطًا وبدل الغلط لا يقع في القرآن «عينًا» حينئذ بدل من محل من «كأس» على تقدير المضاف والتقدير: يشربون خمرًا خمر عين، أو منصوب بتقدير أعني، أو بإضمار «يشربون» يفسره ما بعده ولم يجعل «عينًا» مفعول «يشربون» و«من» صلة فلا تنصب مفعولًا آخر.

قوله: (على تقدير مضاف) لا بد من تقديره على كل حال من التقديرين: إما على تقدير كونه بدلًا من «كافورًا» فلأن كونه بدلًا منه مبني على أن يجعل الكافور اسم ماء والعين التي هي منبع الماء لا تبدل من نفس الماء إلا بتقدير مضاف أي ماء عين، وإما على تقدير كونه بدلًا من محل من «كأس» فلأنه فسر الكاس بالخمير والعين لا تبدل من الخمر إلا بأن يكون التقدير: خمر عين. فقول المصنف: «أي ماء عين أو خمرها» لف ونشر مرتب.

قوله: (ملتذًا أو ممزوجًا بها) على أن تكون الباء في «بها» متعلقة بمحذوف هو حال من مفعول «يشرب» وهو أيضًا محذوف وهو ضمير العين، ثم إن كان العين بدلًا من الكافور الممزوج بالخمير كان تقدير الكلام: عينا يشرب بها عبد الله في حال كونها ملتذًا بها، وإن كان بدلًا من محل «من كأس» كان تقدير الكلام: عينا يشرب بها عبد الله في حال كونها ممزوجًا بها. **قوله:** (وقيل الباء مزيدة) فيكون الضمير المجرور مفعولًا به «ليشرب» أي عينا يشرب بها، والجملة على جميع التقادير صفة لقوله: «عينًا» وقوله: «يفجرونها» صفة ثانية لها، أو حال من عبد الله بمعنى مفعولين. والتفجير الإجراء يقال: فجرت الماء أفجره بالضم فجرا فانفجر أي سقته وأجرته فجرى وفجرت شدد للكثرة. وقوله: «حيث شاؤوا» مستفاد من عدم ذكر المفعول وقوله: «إجراء سهلًا» مستفاد من المصدر المؤكد فإنه يدل على أنه لا يمتنع عليهم لإجراء أنهار الدنيا وعيونها. واعلم أن الله تعالى لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي استوجبوا بها ذلك الثواب فقال على طريق الاستئناف ﴿يُوفُونَ بالنذر﴾ الآية كأنه قيل: ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل؟ فأجيب بأنهم كانوا

﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ استئناف ببيان ما رزقوه لأجله كأنه سئل عنه فأجيب بذلك، وهو أبلغ في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه على نفسه الله كان أوفى بما أوجبه الله عليه. ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ﴾ شدائده ﴿مُسْتَطِيرًا﴾ فاشيًا منتشرًا غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار. وفيه إشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي. ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ﴾ حب الله أو الطعام أو الإطعام. ﴿مَسْكِينًا وَنَبِيًّا وَآسِيرًا﴾ يعني أسارى الكفار، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين. فيقول: «أحسن إليه» أو الأسير المؤمن ويدخل فيه

يوفون ما أوجبه على أنفسهم ابتغاء لوجه الله ومن وفى بما أوجب الله على نفسه كان بما أوجبه الله تعالى عليه أوفى. والإيفاء بالشيء هو الإتيان به تامة وإيفاء. قوله: (وفيه إشعار بحسن عقيدتهم) حيث يؤمنون بالبعث والجزاء، فإن الاعتقاد به أصل يدور عليه مراعاة جميع الوظائف الاعتقادية والعملية. عن مقاتل قال: فشا سره في السموات فانشقت وتناثرت الكواكب وكورت الشمس والقمر وفزعت الملائكة، وفي الأرض فنسفت الجبال واندكت الأرض وغارت المياه وتكسر كل شيء على الأرض من جبل وبناء. أطلق الشر على أهوال القيامة مع أنها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة إلى من تنزل عليه، فلذلك فسره المصنف بقوله: «شدائده» ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب المعاصي. قوله: (حب الله) يحتمل وجهين: الأول أن يكون المصدر مضافًا إلى المفعول والفاعل متروك أي على حبهم الله تعالى، والثاني أن يضاف إلى الفاعل والمفعول متروك أي على حب الله تعالى الإطعام. وعلى تقدير أن يكون ضمير حبه للطعام المذكور أو للإطعام المدلول عليه بقوله: «ويطعمون» يكون المصدر مضافًا إلى مفعوله والفاعل متروك أي على حبهم الطعام أو الإطعام أي وهم يحبونه على أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل «يحبون»، وقوله: «مسكينًا» أو ما عطف عليه مفعول ثانٍ لقوله: «ويطعمون». فإن مجامع الطاعات محصورة في أمرين: التعظيم لأمر الله وإليه الإشارة بقوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ والشفقة على خلق الله تعالى وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ﴾ فإن الإطعام الذي هو جعل الغير طاعمًا كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه أمكن وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، إلا أن الإحسان بالطعام لما كان أشرف أنواع الإحسان عبر عن جنس الإحسان باسم هذا النوع. قوله: (فيقول أحسن إليه) وذلك لأنه يجب الإطعام إلى أن يرى الإمام رأيهم من قتل أو من أو فدية أو استرقاق، فإن قيل: إذا كان الأسير الكافر ممن يكون عاقبة أمره القتل كيف يجب إطعامه؟ قلنا: القتل في حال لا ينافي وجوب الإطعام في حال أخرى، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن

المملوك والمسيحون. وفي الحديث: «غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك». ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُوهُ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ على إرادة القول بلسان الحال، أو المقال إزاحة لتوهم المن وتوقع المكافأة المنقصة للأجر. وعن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تبعث بالصدقة إلى أهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا، فإن ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصاً عند الله. ﴿لَا تُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ أي شكرًا ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ فلذلك نحسن إليكم أو لا نطلب المكافأة منكم. ﴿يَوْمًا﴾ عذاب يوم ﴿عَبُوسًا﴾ تعبس فيه الوجه أو يشبه الأسد العبوس في ضراوته. ﴿قَطْرِيرًا﴾ شديد العبوس كالذي يجمع ما بين عينيه من أقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها مشتق من القطر.

فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به غير القتل. ثم هذا الإطعام يجب على الإمام فإن لم يطعمه الإمام وجب على المسلمين. ثم إنه تعالى لما ذكر أصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة: أحدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه، والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير، والثالث الأسير وهو الذي أخذ من قومه فلا يملك لنفسه نصرًا ولا حيلة، بين أن لهم فيه غرضين: أحدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد بقوله: ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ والثاني الاحتراز عن خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ والعبوس صفة من يحضر اليوم حقيقة وصف اليوم به مجازًا كما يقال: صام نهاره.

قوله: (فلذلك نحسن إليكم أو لا نطلب المكافأة منكم) يعني أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا﴾ جملة مسوقة لتعليل ما سبق فيحتمل أن يكون علة لقوله: ﴿لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ أي لا نزيد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة. **قوله:** (أو يشبه الأسد العبوس في ضراوته) عطف على «تعبس» يعني أن إسناد العبوس إلى اليوم إما من قبيل إسناد فعل أهل ذلك اليوم إلى زمان فعلهم مثل صام نهاره، أو من قبيل إثبات لازم المشبه به للمشبه ليكون دليلاً على التشبيه المضمّر في النفس بأن شبه اليوم بالأسد العبوس الكريه المنظر في شدة عبوسه لمن يراه تشبيهاً مضمراً في النفس بأن شبه ثبات لازم المشبه به له وهو العبوسة دليلاً على ذلك التشبيه المضمّر على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية. والضراوة هي السطوة والإقدام على إيصال الضرر بالعنف والحدة لكل من وراءه. والقمطيرير الشديد العبوس بحيث يجمع ما بين عينيه، وهو أيضاً من صفة من يحضر اليوم على الحقيقة يقال: وجه قمطيرير أي متقبض من شدة العبوس. **قوله:** (وجمعت قطريها) يقال: جمع فلان بين قطريه إذا تغير مغضباً كأنه جمع جوانبه لأن يصول على من يغضبه، والقطر هو الجانب والناحية يقال: طعنه فقطره تقطيراً أي ألغاه على أحد قطريه أي

والميم زائدة ﴿فَوَقَّهْمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه. ﴿وَلَقَّهْمُ نَصْرَةً وَسُرُورًا﴾ بدل عبوس الفجار وحزنهم.

﴿وَجَزَّهْمُ يَمَا صَبَّوْا﴾ بصبرهم على أداء الواجبات واجتناب المحرمات وإيثار الأموال ﴿جَنَّةً﴾ بستانًا يأكلون منه. ﴿وَحَرِيرًا﴾ يلبسونه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله ﷺ في أناس معه، فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك. فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما رضي الله عنهم موقع ثلاثة أيام إن برثا فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي كرم الله وجهه من شمعون الخيري ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعًا واختبرت خمسة أقراص فوضعوا بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم مسكين فآثروه وباتوا لم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صيامًا فلما أمسوا ووضعوا الطعام، وقف عليهم يتيم فآثروه، وقف عليهم في الثالثة أسير ففعلوا مثل

على أحد جانبيه فتقطر أي سقط، ويقال: أقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها على أن أقمطر في اللغة بمعنى جمع. فعلى هذا وصف اليوم بالقمطير لكونه سببًا لعبوس أهله وجمعهم ما بين أعينهم، وعلى ما ذكره المصنف يكون تشبيهه بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية. قوله: (والميم زائدة) لم يتعرض لزيادة الراء على أن قاعدة الصرف تقتضي زيادتها أيضًا بناء على أن الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف: هويت السمان بخلاف الميم. قال الأخفش: القمطير أشد ما يكون من الأيام وأطول في البلاء. قوله: (وإيثار الأموال) إشارة إلى المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوْجِهَ اللَّهِ﴾ ليس هو الإطعام فقط بل جميع طرق المواساة بأهل الحاجات من الطعام والكسوة، وبدل عليه عطف قوله: ﴿وَحَرِيرًا﴾ على «جنة» عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العرى. قوله: (بستانًا يأكلون منه) إشارة إلى أنه ليس المراد بالجنة ما يقابل النار وهي دار الكرامة المشتملة على جميع آثار رحمة الله تعالى وفضله حتى يقال: أي حاجة إلى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع أنها مشتملة عليه في جملة ما أعد فيها للمؤمنين بل المراد بها بستان المأكولات فذكرها لا يغني عن ذكر الملابس. قوله: (واختبرت) فلما وضعوها بين أيديهم وقف عليهم مسكين من المسلمين وقال: أطعموني يطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه على أنفسهم، وآثروا اليتيم في الليلة الثانية، والأسير في الليلة الثالثة. فلما آثروه أصبحوا فأخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهم ودخل إلى رسول الله ﷺ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه الصلاة والسلام: «ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم». فقام وانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه السورة إلى

ذلك. فنزل جبريل بهذه السورة وقال: خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك. ﴿مُتَكِّفِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْكَانِ﴾ حال من هم في جزاهم أو صفة الجنة. ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ (١٣) يحتملها وأن يكون حالاً من المستكن في متكئين والمعنى أنه يمر عليهم فيها هواء معتدل لا حار محم ولا بارد مؤذ. وقيل: الزمهرير القمر في لغة

آخرها. ولا يلزم من هذا أن يكون المراد من الأبرار أهل بيت رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين. غاية ما في الباب أنها نزلت عند صدور هذه القرية منهم فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح علتهم، ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكِر وإلى كفور، ثم ذكر وعيد الكفور، ثم اتبعه بذكر وعد الشاكِر والأبرار. وهذا الأسلوب يأبى أن يخص الأبرار بأهل بيت معين وإن كانوا يدخلون فيهم دخولاً أولياً كما يدخلون في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين وكذا غيرهم من أتقياء الصحابة والتابعين، فلا وجه لأن يقال: إنها نزلت في حق علي بن أبي طالب خاصة رضي الله عنه وكرم وجهه. قوله: (أو صفة لجنة) أي لقاهم وأعطاهم جنة متكئين هم فيها. وفيه بحث لأن متكئين حينئذ تكون جارية على غير من هي له فيجب إبراز الضمير عند البصريين فإن اسم الفاعل إذا جرى صفة أو خبراً أو حالاً أو صلة على غير من هو له لا يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب إبرازه ولا كذلك الفعل فإنه يجوز استتار الضمير فيه حينئذ، فقوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا﴾ يجوز أن يكون صفة «الجنة» مع استتار الضمير فيه بخلاف «متكئين» و «دانية» فإنهما لا يكونان صفة له لعدم الإبراز. ومنهم من لا يفرق بين الفعل واسم الفاعل في جواز الإبراز حينئذ ولا يجوز أن يكون «متكئين» حالاً من فاعل «صبروا» لأن صبرهم كان في الدنيا وatakاهم إنما هو في الآخرة، إلا أن تجعل حالاً مقدرة. والأرائك جمع أريكة وهي السرير في الحجلة بالتحريك واحدة حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والأسرة والستور، والسرير لا يسمى أريكة إلا إذا كان في الحجلة، كالسجل وهو الدلو المملوء بالماء وإذا كان فارغاً لا يسمى سجلاً، وكذا الكأس لا تسمى كأساً إلا إذا كانت مملوءة من الخمر ومثله كثير.

قوله: (يمر عليهم فيها هواء معتدل) يعني أن ذكر الشمس في الآية من قبيل ذكر اسم الملزوم وإرادة اللازم، لأن المقصود توصيف الجنة باعتدال الهواء وخلوها عن الهواء الحار المؤذي بحره وعن الهواء البارد المؤذي ببرده، فذكر الشمس والزمهرير وأريد ما يلزمهما من خروج الهواء بسببهما عن الاعتدال وعدم رؤية نفسيهما لا يفيد هذا المعنى، فقوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ﴾ بمعنى لا يجدون لأن الهواء ليس مما يرى. وفي الحديث: «هواء الجنة سجاج لا حر فيه ولا قر». والسجاج بسينين مهملتين وجيمين هو الهواء المعتدل، والقر بالفتح

طي قال الشاعر:

وليلة ظلامها قد اعتكر
وقطعتها والزهرير ما زهر
والمعنى أن هواءها مضيء بذاته لا يحتاج إلى شمس وقمر.

﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا﴾ إما حال أو صفة أخرى معطوفة على ما قبلها أو عطف على جنة أي وجنة أخرى دانية على أنهم وعدوا جنتين كقوله: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقرئت بالرفع على أنه خبر ظلالها والجملة حال أو صفة. ﴿وَذَلَّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ (١٤) معطوف على ما قبله أو حال من دانية. وتذليل القطوف أن تجعل

بمعنى البارد، وبالضم بمعنى البرد. قوله: (قد اعتكر) يقال: اعتكر الظلام أي اختلط كأنه تراكم بعضه على بعض من بطى انجلائه وزهرت النار زهوراً أضاءت. ويروى والزهرير ما ظهر بدل ما زهر أي وقمرها ما طلع. قوله: (والمعنى) يعني أن المعنى على تقدير أن يكون المراد بالزهرير القمر أن الجنة يكون هواؤها مضيئاً بذاته لا يحتاج إلى شمس ولا إلى قمر، وأن أهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لأنهما إنما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها، وعبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج إليهما. قوله: (أي وجنة أخرى) على أن «دانية» صفة موصوف محذوف والمعنى: وجزاهم بصبرهم على الطاعة وعن المعصية جنة وحريراً وجنة أخرى دانية، فالأبرار المذكورون لما كانوا خائفين بدليل قولهم: ﴿إِنَّا خَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ [الإنسان: ١٠] وعدوا جنتين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦]. قوله: (والجملة حال أو صفة) أي على تقدير أن يكون «ظلالها» مبتدأ و «دانية» خبره مقدماً عليه تكون الجملة الاسمية إما حالاً من فاعل «لا يرون» فتكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى: لا يرون فيها حرّاً ولا قرّاً والحال أن ظلالها دانية عليهم، وإما صفة لجنة فتكون الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تعالى: ﴿سَبْعَةٌ وَتَأْمُنُهُمْ كَلِمَتُهُ﴾ [الكهف: ٢٢] فإن قيل: كيف توصف الجنة بأن ظلال ما فيها من الأشجار دانية أي قريبة من الأبرار والحال أن الظل إنما يوجد حيث توجد تلك الشمس، ولا شمس في الجنة حتى يظل أهلها ما فيها من الأشجار؟ فالجواب أن المراد بأن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظلة منها. والقطوف جمع قطف بالكسر وهو العنقود، والمراد به في الآية الثمر مطلقاً، والقطف بالفتح مصدر قولك: قطف العنب أي قطعته، وسمي الثمر قطعاً لأنه يقطف كما سمي جنى لأنه يجنى. قوله: (معطوف على ما قبله) فيكون تابعاً له في حكم إعرابه، فإن نصبت «دانية» على الحالية تكون جملة ذلت أيضاً حالاً أي ودانية ومذلة قطوفها لهم، وإن نصبتها على الوصف يكون ذلت أيضاً صفة أخرى أي جزاهم جنة ذلت. قوله: (أو حال من دانية) بتقدير قد وهذا الوجه مبني

سهلة التناول لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا. ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ﴾ وأباريق لا عروة لها. ﴿كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ (١٥) قَوَارِيرًا مِّن فِضَّةٍ أي تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها. وقد نون «قوارير» من نون «سلاسلًا» وابن كثير الأولى لأنها رأس الآية والباقيون لم ينونوا أصلاً. وقرئ «قوارير من فضة» على هي

على أن يكون «دانية» منصوبًا بالعطف على «جنة» بتقدير الموصوف حتى يكون حالاً من المفعول به أي وجزاهم جنة أخرى دانية وقد ذلت قطوفها لهم إلا أن يكون المراد أو حال من فاعل «دانية»، كأنه قيل: تدنو ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم. ثم إنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرايبهم وقدم عليه وصف الأواني التي يشربون بها فقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ أي ويدور على هؤلاء الأبرار الخدم إذا أرادوا الشرب ﴿بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ وآنية جمع إناء وأصلها آنية بهمزتين الأولى همزة أفعله مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها. وقوله: «من فضة» نعت لأنية. والأكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له ولا خرطوم، وإفرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة إلى غيرها كقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَجِّرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦] ويحتمل أن يكون المراد بالآنية ما يشرب فيه كالقدح وبالكوب ما يصب منه في الإناء كالإبريق كما أشار إليه بقوله: «وأباريق». قوله: (أي تكونت) إشارة إلى أن «كان» تامة بمعنى حدثت فيكون «قوارير» الأول حالاً من فاعل «كان». ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع جواز كونها ناقصة و «قوارير» الأول خبرها، أنها إذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن إلى المكون المحدث وحيث لا يكون إلا الله كان المعنى: تكونت حال كونها قوارير بتكوين الله تعالى، فتكون إشارة إلى تفخيم الآنية بكونها أثر قدرة الله تعالى. ولما ورد أن يقال: كيف تكون الأكواب المذكورة من فضة ومن قوارير زجاجية؟ أشار إلى جوابه بأنه ليس المعنى أنها قوارير زجاجية متخذة من الفضة، بل الحكم عليها بأنها قوارير وأنها من فضة من باب التمثيل للتفهيم فإنها في نفسها ليست فضة ولا زجاجية، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء. فثبت به أن آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقاورة الدنيا وقضيتها، إلا أنها لما كانت جامعة بين صفاء الزجاجة ولطفها وبين بياض الفضة ولينها وصفت بأنها من فضة تكونت حال كونها قوارير. والأصل في مثل سلاسل وقوارير أن لا ينصرف لأنه على صيغة تنتهي الجموع إلا أن من صرفه ونونه شبهه بالمفرد من حيث إنه جمع جمع السلامة كما تجمع الآحاد المنصرفه، حيث يقال: صواحبات يوسف في جمع صواحب، فلما جمع كما تجمع الألفاظ المفردة جعل في حكمها وصرف مع أن أبا الحسن حكى عن بعض القوم أنهم صرفوا جميع ما لا ينصرف إلا أفعل من بناء على أن الأصل في

قوارير ﴿قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ أي قدروها في أنفسهم فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوه، أو قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها، أو قدر الطائفون بها المدلول عليهم بقوله: يطاف شرابها على قدر اشتهاهم. وقرئ «قدروها» أي جعلوا قادرين بها كما شاؤوا من قدر منقولاً من قدرت الشيء.

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ رِزَاقُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ ماء يشبه الزنجبيل في الطعم. وكانت العرب يستلذون الشراب الممزوج ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا﴾ لسلاسة انحدارها في

الأسماء أن تكون منصرفة ولهذا يصرفها الشعراء في الشعر. واعلم أن القرآن في كلمتي «قوارير» على خمس مراتب: الأولى تنوينهما معاً والوقف عليهما بالالف بدل التنوين كنافع والكسائي وأبي بكر. والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف كحمزة وحده، والثالثة تنوين الأول دون الثاني والوقف على الأول بالالف وعلى الثاني بدونها وهو لأبي عمرو وابن ذكوان وحفص. ووجه القول الأخير أن الأول رأس آية فناسب أن يوقف عليه بالالف، والثاني ليس برأس آية فلم يوقف عليه بالالف. ومن لم ينوينهما وقف عليهما بالالف نظرًا إلى أن الأول رأس آية، وحمل الثاني على الأول للمناسبة بينهما، ونصف «قوارير» الأول على أنه خبر «كان» إن جعلت ناقصة وعلى الحال إن جعلت تامة والجملة صفة لأكواب، وأما نصب «قوارير» الثاني وهو قراءة الجمهور فعلى أنه بدل من الأول للإيضاح والبيان حيث يبين أنه من الفضة.

قوله: (أي قدروها في أنفسهم) على أن يكون فاعل «قدروها» ضمير أهل الجنة لا ضمير الطائفين «وقدروها» في محل النصب على أنه صفة «قوارير» والمعنى: قدر الشاربون في أنفسهم وتمنوا كون تلك القوارير على مقادير وأشكال على حسب ما يريدون ويشتهون فجاء كما قدروها. فإن منتهى ما يريده الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل، أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله: ﴿كانت قوارير﴾ وأما النقاء فقد ذكره بقوله: ﴿من فضة﴾ وأما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله: ﴿قدروها تقديرًا﴾. **قوله:** (أو قدر الطائفون بها) على أن ضمير «قدروها» للخدام الطائفين، ولا بد من تقدير المضاف حينئذ أي قدر الخدام شراب القوارير على قدر ري الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو ألد للشارب لكونه على مقدار حاجته، فإن كل واحد من طرفي الاعتدال مذموم. وقرئ «قدروها» بضم القاف وكسر الدال المشددة على بناء المفعول منقولاً إلى بناء التفعيل من قدرت الشيء وقدرنيه فلان إذا جعلك قادرًا له، والمعنى: جعلوا قادرين لها كما شاؤوا. **قوله:** (ما يشبه الزنجبيل) كلمة «ما» في قوله: «ما يشبه الزنجبيل» يحتمل أن تكون بالالف ممدودة ويشبه صفتها وبالف مقصورة ويشبه صلتها، وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل

الحلق وسهولة مساغها يقال: شراب سلسل وسلسال وسلسبيل ولذلك حكم بزيادة الباء. والمراد إن ينفي عنها لذع الزنجبيل ويصفها بنقيضه. وقيل: أصله سل سبيلاً فسميت به كتابط شرّاً لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثورًا﴾ من صفاء ألوانهم وانبثاثرهم في مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم إلى بعض.

يكون اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل في بعض أوصافه يمزج به شراب الأبرار، كما قيل: إن الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور فيكون «عيناً» بدلاً من «زنجبيلاً» بتقدير المضاف أي ماء عين. وإن كان الزنجبيل على حقيقته يكون «عيناً» بدلاً من «كأساً» أي ويسقون فيها خمراً خمر عين فيها. لما وصف الله تعالى أواني مشروبهم فقال: ﴿ويسقون فيها﴾ الآية وصف مشروبهم بأنه ممزوج بالزنجبيل لأن العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب، ولما توهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل أن ليس فيها سلاسة الانحدار في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع أزال ذلك الوهم بأنها تسمى سلسبيلاً لسلاسة انحدارها أي نزولها في الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها، فإن السلاسة هي ضد اللذع وهو الإحراق يقال: لذعته النار أي أحرقتها. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعدوئته وصفائه. قيل: زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة. **قوله:** (وقيل أصله سل سبيلاً) على أنه كلام مركب من فعل أمر من سأله الشيء وفاعل مستتر فيه ومفعول بارز والتقدير: سل أنت سبيلاً إليها. ثم جعل هذا الكلام المركب علماً لعين في الجنة أو لمائها كما سمي الرجل تأبط شرّاً. واعلم أنه تعالى مزج شراب الأبرار أولاً كافوراً وثانياً زنجبيلاً، لأن المقصود الأهم حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر عرصات القيامة وعبور الصراط وبقدر استيفاء حظوظهم من أنواع نعيمها ومطعوماتها تميل طباعهم إلى الأشربة التي تهيج الاشتها وتعين على تشبهه ثانياً ألوان المطعومات ويلتذ الطبع بشربها، فلعل الوجه في تأخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك. والله أعلم. ثم إنه تعالى شرع في ذكر أوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الأواني فقال: ﴿ويطوف عليهم ولدان﴾ فإنهم أخف في الخدمة مخلدون دائمون على ما هم عليه من الشباب والغضاضة في الحسن لا يهرمون ولا يتغيرون، ويكونون على سن واحد على ممر الأزمنة.

قوله: (وانبثاثرهم) أي تفرقهم في محل الخدمة عند اشتغالهم بأنواع الخدمة وطوافهم على الأبرار المخدومين مسارعين في الخدمة، ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم، واللؤلؤ إذا كان متفرقاً كان أحسن من المنظوم لوقوع شعاع بعضه على بعض

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لأنه عام معناه أن بصرك أينما وقع. ﴿ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ (٢٠) وأسعًا وفي الحديث أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أذناه هذا وللعارف أكبر من ذلك وهو أن تنقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضيء بأنوار قدس الجبروت. ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ يعلمونهم ثياب الحرير الخضر ما رق منها وما غلظ. ونصبه على الحال

فيكون مخالفًا للمجتمع منه في اللمعان والبريق. وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون أي المحفوظ المخزون لأنهن لا يمهن في الخدمة فلا ينتثرن انتشار الولدان. ثم إنه تعالى لما فصل بعض ما في الجنة من وجوه النعم وصنوف العزة والإكرام اتبعه بما يدل على أن ما فيها من آثار الله تعالى ورحمته ليس مما يحصيه العدو التفصيل فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ﴾ أي في الجنة فإن «ثم» منصوب على الظرفية و «رأيت» من رؤية البصر فتعدى إلى مفعول واحد، إلا أنه في الآية لم يقصد تعلقه بالمفعول فليس له مفعول ظاهر ولا مقدر ليشيع في جميع ما وقعت الرؤية عليه، كأنه قيل: إذا وجدت الرؤية منك ثم أي في الجنة لا يحصل لك بتلك الرؤية إلا إدراك نعيم كثير لا توصف عظمته وملك كبير لا يعرف كنهه. وقيل: مفعوله «ثم» وهو اسم لا ظرف والمعنى: إذا رأيت ذلك الموضع. وقيل: تقديره: وإذا رأيت ما ثم على أن «ما» موصولة في موضع النصب على أنه مفعول «رأيت» و «ثم» صلته ثم حذف «ما» وأقيم «ثم» مقامه. وهذا خطأ عند البصريين فإنه لا يجوز عندهم حذف الموصول وإقامة الصلة مقامه. ثم قيل: الخطاب في «رأيت» للنبي ﷺ. وقيل: عام لكل ما يصح أن يخاطب. والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ذكر في الحديث الذي أورده المصنف، وزاد المصنف أن العارف له أكثر من ذلك وهو أن تنكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقائقها فتستضيء مرآة قلبه بأنوار العلوم المدنية والمعارف الآلهية بسبب ارتفاع الحجب النفسانية والطبيعية وحصول قوة الاتصال بقدس الجبروت، كما قيل: تجوع تراني تجرد تصل. انتهى.

قوله: (ونصبه على الحال) اختار قراءة الجمهور، وهم غير نافع وحمزة فإنهم قرؤوا «عليهم» بفتح الياء وضم الهاء على الأصل فإن الأصل في «هاء» الضمير هو الضم مطلقاً أي سواء كان ضمير المفرد أو المثنى أو المجموع نحو: منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن، وفتحت في منها وعنهما لأجل الألف، وكسرت إذا وقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة نحو: بهم أو فيهم للمجانسة، إلا أن حمزة قرأ الألفاظ الثلاث وهي: عليهم وإليهم ولديهم بضم الهاء في جميع القرآن حيثما وقعت فيه نظرًا إلى أن الياء فيها بدل من الألف، ولو نطق بالألف لم يكن في الهاء إلا الضم، فكذا الحال إذا نطق ببدلها. فمن قرأ «عليهم» بالنصب جعله حالاً من الضمير المجزوء في قوله: «يطوف عليهم» أي يطوف عليهم ولدان عاليًا

من هم في عليهم. أو حسبتهم أو ملكًا على تقدير مضاف أي وأهل ملك كبير عليهم. وقرأ نافع وحزمة بالرفع على أنه خبر ثياب. وقرأ ابن كثير وأبو بكر «خضر» بالجر حملاً على «سندس» بالمعنى فإنه اسم جنس و«استبرق» بالرفع عطفًا على «ثياب» وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالعكس. وقرأهما نافع وحفص بالرفع. وحزمة والكسائي بالجر. وقرأ «استبرق» بوصل الهمزة والفتح على أنه استفعل من البريق جعل علمًا لهذا النوع من

المعطوف عليهم «ثياب سندس» وقوله: «ثياب سندس» مرفوع على أنه فاعل اسم الفاعل المنصوب على الحالية، فإن «عليهم» نكرة تكون إضافته لفظية لأنه اسم فاعل بمعنى الاستقبال أضيف إلى معموله، فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فإن حق الحال أن يكون نكرة، ويجوز بحسب العربية أن يكون «عليهم» حالاً من «الولدان» ويكون ضمير الجمع فيه للولدان لا الأبرار، إلا أن المصنف لم يلتفت إليه من حيث إن المقام مقام تعداد نعيم الأبرار وكرامتهم فالمناسب له أن تكون الثياب المذكورة لهم لا للولدان الطائفين. قوله: (أو حسبتهم) أي ويجوز أن يكون انتصاب «عليهم» مبنياً على كونه بدلاً من الضمير المنصوب في «حسبتهم» أي حسبت الولدان لؤلؤًا مثورًا في حال كونهم بحيث يعلوهم ثياب سندس، فعلى هذا تكون الثياب للطائفين لا للمطوف عليهم، أو من الأهل المقدر بعد رأيت أي رأيت أهل نعيم وملك كبير عليهم ثياب سندس. قوله: (وقرأ نافع وحزمة بالرفع) أي يسكون الباء من «عليهم» لثقل الضمة عليها. وجعل المصنف قراءة الرفع مبنية على أن يكون «ثياب سندس» مبتدأ و«عليهم» خبره على خلاف ما اختاره الزمخشري من أن يكون «عليهم» مبتدأ و«ثياب سندس» خبره بمعنى ما يعلوهم من اللباس ثياب سندس، لأنه يرد على ما اختاره الزمخشري أن إضافة «عليهم» لفظية فيكون نكرة ولا يجوز الابتداء بالنكرة وإن أمكن أن يجاب عنه بأنها مخصصة بإضافتها إلى المعرفة فجاز الابتداء بها. قوله: (حملاً على سندس بالمعنى) أي قرئ «خضر» بالجر على أنه صفة «سندس». وقوله: «بالمعنى» جواب عما يقال: كيف يجوز أن يكون خضر وهو جمع أخضر صفة لمفرد؟ وتقرير الجواب أن سندس وإن كان مفردًا بحسب اللفظ لكن لما أريد به الجنس كان في معنى الجمع فيصح أن يوصف بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَيُنِثُّ السَّحَابُ الْغَلَقَ﴾ [الرعد: ١٢] واعلم أن القراء السبعة في «خضر» و«استبرق» على أربع مراتب: الأولى رفعهما لنافع وحفص صفة للثياب كما في قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا﴾ [الكهف: ٣١] و«إِسْتَبْرَقَ» [الدخان: ٥٣] بالرفع معطوف على «ثياب» لكن على حذف مضاف أي وثياب استبرق كما في قولك: على زيد ثوب خز وكتان أي وثوب كتان. والثانية خفضهما لحمزة والكسائي «خضر» صفة «لسندس» و«استبرق» عطف عليه لأن المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق. والثالثة رفع الأول

الثياب. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْبُيُوتِ كَانُوا أَهْلَ فَهْمٍ﴾ عطف على و«يطوف عليهم» ولا يخالفه قوله: «أساور من ذهب» لإمكان الجمع والمعاقبة والتبويض، فإن حلي أهل الجنة يختلف باختلاف أعمالهم فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حلياً وأنواراً تتفاوت تفاوت الذهب والفضة، أو حال من الضمير في «عليهم» بإضمار «قد» وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذاك للمخدومين. ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ يريد به نوعاً آخر

وخفض الثاني لأبي عمرو وابن عامر رفع «خضر» على أنه نعت «الثياب» وجر «استبرق» عطف على «سندس». والرابعة عكس الثالثة أي خفض الأول ورفع الثاني جر «خضر» على أنه نعت «السندس» ورفع «استبرق» عطف على ثياب بحذف مضاف أي وثياب استبرق. والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن، والاستبرق الديباج الغليظ الذي له بريق. وقيل: «عليهم» ظرف مكان بمعنى يعلوهم فهو منصوب على الظرفية. ثم منهم من قدر مضافاً أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى: أن حجالهم من الحرير والديباج لأن كل واحد من الاستبرق والسندس داخل في اسم الحرير في قوله: ﴿وَلَبَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣]. قوله: (عطف على ويطوف عليهم) على طريق عطف فعلية على فعلية و«حلوا» وإن كان ماضياً لفظاً فإنه مستقبل معنى، وعبر بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه. و«أساور» مفعول ثان «لحلوا» بمعنى ويحلون.

قوله: (ولا يخالفه) جواب عما يقال: إنه تعالى قال في سورة الكهف ﴿يُكَلِّفُونَ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ كَيْفَ يَبْغِيهِمْ﴾ [الكهف: ٣١؛ الحج: ٢٣] وفي سورة الحج: ﴿يُكَلِّفُونَ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ كَيْفَ يَبْغِيهِمْ﴾ [الحج: ٢٣] فكيف قيل ههنا: ﴿مِنْ فَضَّةٍ﴾؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أنه يجوز أن يجمع في أيديهم سواران سوار من فضة وسوار من ذهب ولؤلؤ، أو يجوز أن يجمع لأيديهم محاسن الجنة كما روي عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه أنه قال: ليس من أهل الجنة أحد إلا وفي يده ثلاثة أسورة واحد من فضة وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ. واحتج عليه بهذه الآيات. والثاني يجوز أن يكون ذلك بحسب التعاقب في الأوقات أي يلبسون تارة الذهب وتارة الفضة. والثالث يجوز أن يكون ذلك بحسب اختلاف أعمالهم. قوله: (أو حال من الضمير في عليهم) عطف على قوله: «عطف على ويطوف عليهم» أي يعلوهم ذلك وقد حلوا. وعلى هذا الوجه يمكن أن تدفع المخالفة بين الآيتين بوجه آخر وهو أن يكون أسورة الذهب للمخدومين وأسورة الفضة للخدم، وإنما قال: «وعلى هذا» لما مر أن ضمير «عليهم». ويجوز أن يكون مستنداً إلى ضمير «الولدان» بأن يكون حالاً من ضمير «حسبتهم»، فعلى هذا إذا كان قوله تعالى: ﴿وَحَلُّوا﴾ حالاً من ضمير «عليهم» يكون مستنداً إلى ضمير «الولدان» أيضاً بخلاف ما إذا كان حالاً من ضمير «عليهم»

يفوق على النوعين المتقدمين. ولذلك أسند سقيه إلى الله تعالى ووصفه بالطهورية فإنه يطهر شاربه عن الميل إلى اللذات الحسية والركون إلى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذًا ببقائه باقياً ببقائه وهو منتهى درجات الصديقين، ولذلك ختم به ثواب الأبرار. ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ على إضمار القول والإشارة إلى ما عد من ثوابهم. ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ مجازي عليه غير مضيع. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ مفرقاً منجماً لحكمة اقتضته. وتكرير الضمير مع «أن» مزيد لاختصاص التنزيل.

أو من «ملكاً كبيراً» على تقدير المضاف فإن قوله: «حلوا» على التقديرين يكون مسنداً إلى ضمير الأبرار فيكون أسورة الفضة لهم لا للولدان. قوله: (فإنه يطهر شاربه) يعني أن الطهور بمعنى المطهر كما روي عن مقاتل أنه قال: هو عين ماء أي على باب الجنة يتبع من ساق شجرة منها من شرب منه نزع الله تعالى ما كان في بطنه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قدر وأذى. وأشير إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿طَبَّئُوا فَأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] فإنه صريح في أن الطهور بمعنى المطهر حيث قال: إن الأشربة تطهر باطنهم من الأخلاق الذميمة والأخلاق المؤذية. وعن علي رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: إذا توجه أهل الجنة إلى الجنة مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عيناں فيشربون من إحداها فترى عليهم نظرة النعيم فلا تتغير أبقارهم ولا تشعث شعورهم أبداً، ثم يشربون من الأخرى فيخرج ما في بطونهم من الأذى، ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم: سلام عليكم ﴿طَبَّئُوا فَأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وقيل: الطهور مبالغة الطاهر من حيث إنه ليس بنجس كخمر الدنيا لأن كونها رجساً ثبت شرعاً لا عقلاً وليست الدار دار تكليف. ثم إنه تعالى لما أتم شرح ثواب الأبرار قال: ﴿إِنْ هَذَا﴾ أي يقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم لما فيها من أنواع البهجة والنعيم: إن هذا كان لكم جزاء لأعمالكم التي قدمتموها في الدنيا لله تعالى يقال لهم ذلك ليزداد سرورهم. ويحتمل أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده في الدنيا بعد شرح ثواب أهل الجنة لهم بأن يقول: هذا الذي شرحت لكم كان في علمي وحكمي جزاءكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولأجلكم أعدتها. والشكر إذا أسند إلى العبد يكون عبارة عن قبول طاعة العبد وتوفير ثوابه يقال: شكر الله سعيك أي جزاك الله خيراً على ما سعت. وإطلاق الشكر عليه مجاز تشبيهاً له بالشكر من حيث كونه فعلاً واقعاً بمقابلة العمل كالشكر الواقع بمقابلة الإنعام. ثم إنه تعالى لما ذكر في القرآن العظيم أصناف الوعد والوعيد في حق الشاكر والكفور وكان التذكير والاعتاظ به موقوفاً على صدق المبلغ وحقية رسالته، بين أن ما بلغه إليهم ليس بسحر ولا شعر ولا كهانة بل هو

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بتأخير نصرتك على كفار مكة وغيرهم. ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ بَعْثًا أَوْ كُفُورًا﴾ (٢٤) أي كل واحد من مرتكب الإثم الداعي لك إليه ومن الغالي في الكفر الداعي إليه، وأو للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار ما يدعونه إليه، فإن ترتب النهي على الوصفين مشعر بأنه لهما وذلك يستدعي أن

وحي إلهي تفرد الله تعالى بتنزيله مفرقًا منجمًا آية بعد آية ولم ينزل جملة واحدة فقال: ﴿إنا نحن نزلنا﴾ ولم يقل: أنزلنا للمبالغة في تأكيد كونه وحيا إلهيا بتصدير الكلام «بأن» وتكرير الضمير الذي هو اسم «إن» وتأكيد به بالضمير المنفصل تأكيدًا على تأكيد، فكأنه تعالى يقول: إن هؤلاء الكفار يقولون إنه سحر أو كهانة أو نحو ذلك، وأنا الله رب العالمين أقول على سبيل التأكيد والتحقيق إن ذلك وحي حق وتنزيل صدق من قبلي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلا تكثر بما قالوا في حقه وفي شأنك، فإن ما قالوه صادر عن المكابرة والعناد بمنزلة قول من ينكر زوجية الأربعة وكون الواحد نصف الاثنين، فأنت لا محالة رسول مبعوث بالهدى ودين الحق وأن المقصود من بعثك أن تظهر الدين الحق على الأديان كلها، فاصبر بتأخير نصرتك على أعداء الدين فإنه كائن لا محالة.

قوله: (واو للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان) يعني أن كلمة «أو» سواء وقعت في سياق الإثبات أو النفي فمعناها أحد الأمرين أو الأمور إلا أن ثبوت الشيء لأحد الأمرين أو الأمور لا يستلزم ثبوته للجميع، فهي إذا وقعت في سياق الإثبات تكون للإباحة أو التخيير، فإن كان الجمع بين الأمرين مما فيه فضيلة وشرف غالبًا كما في قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين تكون للإباحة فيجوز الجمع بينهما والاعتصار على أحدهما وإلا فهي للتخيير نحو: اضرب زيدًا أو عمرًا ولا يجوز الجمع بينهما بل يجب الاعتصار على أحدهما، بخلاف نفي أحد الأمرين أو الأمور والنهي عن أحدهما فإنه يستلزم نفي الجمع والنهي عنه لأن كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم أحدهما ونفي ما يصدق عليه هذا المفهوم يستلزم نفي الجمع فإذا قلت: لا تضرب زيدًا أو عمرًا، فالتقدير: لا تضرب أحدهما فيكون ضرب كل واحد منهما منهيًا عنه لكونه ضرب أحدهما وقد نهى عنه. وكذا لو قيل: لا تطع أحدهما كان المعنى لا تطع كل واحد منهما فيكون كلمة «أو» للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان. فإن قيل: فعلى ما ذكرت يكون معنى «أو» في الآية النهي عن طاعة أحدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيًا عن طاعتها جميعًا؟ فالجواب أنه لو قيل: ولا تطعهما أو ولا تطع آثمًا وكفورًا لاحتمل جواز أن تطيع أحدهما بخلاف ما إذا قيل: لا تطع أحدهما فإنه حينئذ يعلم أن النهي عن طاعة أحدهما هو نهى عن طاعتها. **قوله:** (والتقسيم باعتبار ما يدعونه إليه) أي من الإثم والكفر لا باعتبار انقسامهم في أنفسهم إلى الآثم والكفور، لأن القوم كلهم

يكون المطاوعة في الإثم والكفر محظورًا فإن مطاوعتهما فيما ليس بإثم ولا كفر غير محظور.

﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (٢٥) وداوم على ذكره، أو دم على صلاتي الفجر والظهر أو العصر فإن الأصيل يتناول وقتيهما. ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾ وبعض الليل فصل له. ولعل المراد به صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص. ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ (٢٦) وتهجد له طائفة طويلة من الليل.

كفرة ومن كان كافرًا يكون آثمًا لا محالة لأن الكفر أخبث أنواع الإثم فكلهم كفرة وأثمة فلا معنى لتقسيمهم في أنفسهم إلى القسمين، وإنما التقسيم باعتبار ما يدعونه إليه من الكفر والإثم. فالمعنى: لا تطع من يدعوك من الكفرة إلى الإثم ولا من يدعوك منهم إلى الكفر والتقسيم بهذا الاعتبار أفاد تعليل النهي بوصفي الكفر والإثم القائمين بهم فدل على أن مطاوعتهما فيما ليس بإثم ولا كفر غير محظور. وفي نهيه عليه الصلاة والسلام عن إطاعة من يدعوه إلى الإثم والكفر مع أنه عليه الصلاة والسلام لا يتصور في حقه أن يطيع أحدًا منهم إشارة إلى أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد من حيث إن طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية إلى السهو والغفلة، ولو أن أحدًا استغنى عن توفيق الله تعالى وإمداده وإرشاده لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ﷺ. فظهر منه أنه لا بد لكل مسلم أن يرغب إليه تعالى ويتضرع إليه في أن يحفظه عن الفتن والآفات في جميع الأمور والحالات. ثم قيل: المراد بالآثم عتبة بن ربيعة وبالكفور الوليد بن المغيرة، لأن عتبة كان متعاطيًا لأنواع الفسق والوليد كان متوغلًا في الكفر. روي أن عتبة بن ربيعة قال له عليه الصلاة والسلام: أرجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدي فأني من أجمل قريش ولدًا. وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى فأني من أكثرهم مالاً. فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول حم السجدة إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] فانصرفوا عنه وقال أحدهما: ظننت أن الكعبة ستقع عليّ. وقيل: المراد بهما شخص واحد هو أبو جهل. وقيل: المراد بهما الآثم والكفور مطلقًا أي شخص كان وهو الأقرب إلى إطلاق اللفظ. ثم إنه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالأمر فقال: ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ ثم قيل: ليس المراد من الذكر الصلاة بل المراد به التسبيح الذي هو القول والاعتقاد أي وكن ذاكرًا لله تعالى دائمًا ليلاً ونهارًا بقلبك ولسانك كما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَبِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢] وقيل: المراد به الصلاة الخمس لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد

﴿إِنَّ هَؤُلَاءَ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ﴾ أمامهم أو خلف ظهورهم. ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (٢٧) شديدًا مستعار من الثقل الباهظ للحامل وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه. ﴿وَنَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ وأحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب. ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ (٢٨) وإذا شئنا أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في الخلقة وشدة الأسر يعني

به ذلك، فالبكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر لأن الأصيل اسم للوقت الذي يكون بعد الزوال إلى الغروب. وقيل: لما بعد العصر إلى الغروب. ثم إنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين فقال: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءَ﴾ أي الكفرة ﴿يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ أي يؤثرونها على الآخرة يعني أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والإعراض عن اتباع ما تدعوهم إليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الآيات والدلائل الدالة على التوحيد وحقيقة أمر النبوة، فإن فيما بلغته إليهم كفاية في بيان الحق والإرشاد إليه وإنما الذي حملهم عليه غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة. قوله: (أمامهم أو خلف ظهورهم) فإن الراء يستعمل في كل واحد من المعنيين. وفي الصحاح: وراء بمعنى خلف وقد تكون بمعنى قدام، فهي من الأضداد. فهو إن كان بمعنى القدام يكون حالاً من قوله: «يَوْمًا ثَقِيلًا» وهو مفعول «يذرون» لا ظرف له، وإن كان بمعنى خلف يكون ظرفاً «ليذرون» كأنه قيل: ويذرونه خلف ظهورهم، فحينئذ يكون قوله: ﴿ويذرون وراءهم يومًا ثَقِيلًا﴾ استعارة تمثيلية بأن شبهت حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيامة وإعراضهم عنه بجعلهم إياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها في الحال المشبهة.

قوله: (مستعار من الثقل) الثقل من صفات الأجسام الكثيفة ولا يوصف به الزمان حقيقة إلا أنه شبه يوم القيامة لشدة وهوله بالشيء الثقيل الذي يتعب حامله. قوله: (وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه) يعني أن توصيف اليوم بالثقل والشدة وإن وقع لتهديد الكفار وتجهيلهم إلا أنه يصلح أن يكون تعليلًا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله ﷺ من ثقل ذلك اليوم وشدة والظفر فيه بجميع السعادات والكرامات. قوله: (وأحكمنا ربط مفاصلهم) فسر الأسر بالربط كما ثبت ذلك عند أهل اللغة وقد بعده مضافاً وهو المفاصل، فكان المعنى: أحكمنا ربط أوصالهم بعضاً ببعض كالعروق والأعصاب. لما ذكر الله تعالى أن الذي دعاهم إلى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجلة اتبعه بهذه الآية فكانه قيل لهم: هبوا إن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة إلا أن ذلك الحب يوجب عليكم الإيمان والطاعة أيضًا من حيث إن جميع ما أنتم عليه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فإنما هو بخلق الله تعالى وحده لا شريك له في خلق شيء منها، كما يدل عليه تقديم

النشأة الثانية ولذلك جيء «بإذا»، أو بدلنا غيرهم ممن يطيع. وإذا لتحقيق القدرة وقوة الداعية. ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ الإشارة إلى السورة أو الآيات القريبة. ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿تَقَرَّبْ إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ. وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وما تشاؤون ذلك إلا وقت أن يشاء الله مشيئتكم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «يشاؤون»

المسند إليه في قوله: ﴿تَخُنْ خَلْقَهُمْ وَشَدَدَتْ أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨] وحق هذا المنعم أن يطاع في جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما، وأنتم أسأتم بكمال العصيان مع كمال رغبتكم في إحسانه وفي أن يزيد عليكم ما تؤملونه ومثل هذه الرغبة تنافي العصيان. ثم أشار بقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا﴾ الآية إلى أن من قدر على إعطاء هذه النعم قادر على أن يهلكهم ويسلب عنهم جميع ما أنعم به عليهم وأن يلقيهم في كل محنة وبلية وإن لم تطيعوا هذا المنعم القادر على كل شيء شكراً لإنعامه ورغبة في مزيد إحسانه، فلم لم تطيعوه خوفاً من نقمته وقهره؟ ففيه توبيخ عظيم على كفرهم. قوله: (ولذلك جيء «بإذا» فإن حقها أن تستعمل فيما هو محقق الوقوع استدلل به على أن المراد بالتبديل الإعادة والبعث، فإن المعاد مثل المبدأ من حيث اشتماله على الأجزاء الأصلية المبتدأة وإن خالفه باختلاف العوارض، وأن التبديل بمعنى الإعادة محقق الوقوع لا ريب فيه، فكلمة «إذا» حينئذ تكون في موقعها. ويحتمل أن يكون المراد بتبديل أمثالهم إنشاء أمثالهم في الدنيا لا بالبعث بل بإتيان أشباههم بدلاً منهم ممن يطيع كما قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] فحينئذ لا يكون «إذا» مناسباً للمقام لأن إهلاكهم وإيجاد أمثالهم في الدنيا ليس معلوم الوقوع، فالمناسب للمقام إيراد كلمة «إن». والجواب أن إيجاد أمثالهم في الدنيا بمنزلة متحقق الوقوع من حيث كونه داخلاً تحت قدرة الله تعالى وقوة ما يدعو إليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله تعالى وكونه شديد العقاب. قوله: (تقرب إليه بالطاعة) فسر السبيل إلى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها إليه أي إذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلاً مقرباً إلى مرضاة ربه وهو الطاعة. قوله: (إلا وقت أن يشاء الله) إشارة إلى أن «إن» مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام ظرف الزمان وانتصابه بالظرفية في نحو قولك: آتاك خفوق النجم وصياح الديك، فهو استثناء مفرغ أي ما تشاؤون الطاعة والتقرب بها وقتاً من الأوقات إلا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئتكم. فإن جميع ما يجري على الإنسان من الطاعة والمعصية والكفر والإيمان إنما يجري عليه بخلق الله تعالى وما يخلقه إلا بمشيئته فلا يشاء أن يخلق فيكم مشيئة الطاعة إلا إذا علم منكم اختيار ذلك. قرأ نافع والكوفيون «تشاؤون» على الخطاب العام أو على الالتفات من الغيبة في قوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ﴾ إلى الخطاب والباقون بياء الغيبة على وفق قوله: ﴿خَلَقْنَاهُمْ﴾. قوله:

بالياء. ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بما يستأهل كل أحد. ﴿حَكِيمًا﴾ ﴿٣٠﴾ لا يشاء إلا ما تقتضيه حكمته. ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ بالهداية والتوفيق للطاعة. ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿٣١﴾ نصب الظالمين بفعل يفسره أعد لهم مثل أوعد وكافاً ليطابق الجملة المعطوف عليها. وقرأ بالرفع على الابتداء. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة هل أتى كان جزاؤه على الله جنة وحريراً».

سورة والمرسلات

مكية وآيها خمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ ﴿١﴾ ﴿فَالْعَصْفَاتِ عَصْفًا﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَالنَّشِيرَاتِ شَجَرًا﴾ ﴿٣﴾ ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ ﴿٤﴾

(ليطابق الجملة المعطوف عليها) فإنها معطوفة على جملة ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ و«الظالمين» وقع منصوباً على أنه من قبيل ما أضمر عامله على شريطة التفسير فتطابقت الجملتان في الفعلتين، بخلاف ما إذا رفع و«الظالمون» على الابتداء فإنه حينئذ تفوت المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يضم ناصب الظالمين بما يوافق لفظ المفسر وهو أعد لهم بل أضمر ما يناسبه في المعنى مثل: أوعد وكافاً لأن لفظ أعد لا يتعدى بنفسه. تمت سورة الإنسان والحمد لله رب العالمين.

سورة والمرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (والمرسلات) جمع مرسلة بمعنى الطوائف المرسلات بالألف والتاء لكونها عبارة عن الطائفة المرسلة لمصلحة. ومن حق جمع المؤنث من العقلاء أن يجمع بالألف والتاء، ولا يكفي في صحة جمع المرسلات بالألف والتاء أن يقدر كونها صفة

فَالْمُفَصِّلَاتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ أقسم بطوائف من الملائكة أرسلهن الله بأوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح في امتثال أمره ونشرن الشرائع في الأرض، أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فألقين إلى الأنبياء ذكراً. ﴿عُذْرًا﴾ للمحققين ﴿أَوْ نُذْرًا﴾ ﴿٦﴾ للمبطلين، أو بآيات القرآن المرسلة بكل عرف إلى محمد عليه الصلاة والسلام فعصفن سائر الكتب والأديان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم في

الملائكة لأنه يستلزم أن يكون مفردها مرسلًا بمعنى ملك مرسل، وليس كذلك بل هي جمع مرسلة بمعنى طائفة مرسلة فتكون المرسلات بمعنى الطوائف المرسلات من الملائكة. قوله: (متتابعة) إشارة إلى أن «عرفًا» حال من المنوي في المرسلات وأنه من باب التشبيه البليغ بأن شبهت الملائكة المرسلة في متابعتهم وتلو بعضهم بعضًا بشعر عرف الفرس من قولهم: جاؤوا كعرف الفرس أي متتابعين. وفي الصحاح: العرف عرف الفرس، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ يقال: هو مستعار من عرف الفرس أي يتتابعون كعرف الفرس. انتهى. قوله: (بأوامره) أي بتنفيذ ما حكم به وأمرهم بأمضائه كتعذيب قوم وإنجاء آخرين، وليس المراد من إرسالهن بالأوامر إيصال أوامر الله إلى الأنبياء لأنه لا يبقى حينئذٍ للتخصيص بالأوامر فائدة، ويكون قوله: «والناشرات» تكرارًا و«عصفًا» مصدر مؤكد وكذلك «نشرًا» و«فرقًا». وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح الشديدة الهبوب، والفاء للدلالة على اتصال جريهن في نزولهن بالإرسال من غير مهلة وهو من عطف الصفة على الصفة لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات، وعطف قوله: «والناشرات» على «المرسلات» بالواو لعدم كون نشر الشرائع متفرعًا على الإرسال ومتعقبًا له، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير ذلك الدين في الحال مشهورًا منتشرًا بل أكثر الخلق يكذبون الرسل مكابرة وعنادًا فلم يعطف الشر على ما قبله بفاء التعقيب بل عطف بالواو الدالة على الاجتماع في الوجود مع قطع النظر عن إفادة معنى التعقيب والتراخي. ثم إذا حصل النشر رتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وإلقاء الذكر إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى أن يتم مراسم الدين وما يتعلق بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال إلى أن ينزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فلذلك عطف هذين الأمرين بفاء التعقيب. وهذا وجه الترتيب على تقدير أن تكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة وبه يعرف وجه الترتيب على أن تكون الصفات المذكورة لغير الملائكة. قوله: (أو بآيات القرآن) عطف على قوله بطوائف من الملائكة. فعلى هذا يكون المقسم بها آيات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس. قوله: (بكل عرف) إشارة إلى أن انتصاب «عرفًا» حينئذٍ بنزع الخافض. قوله: (فعصفن سائر الكتب والأديان)

الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين، أو بالنفوس الكاملة المرسله إلى الأبدان لاستكمالها فعصفن ما سوى الحق ونشرن إثر ذلك في جميع الأعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل في نفسه فيرون كل شيء هالكا إلا وجهه، فألقين ذكرا بحيث لا يكون في القلوب والألسنة إلا ذكر الله، أو برياح عذاب أرسلهن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقن فألقين ذكرا أي تسبين له. فإن العاقل إذا شاهد هبوبها وآثارها ذكر الله تعالى وتذكر كمال قدرته. و«عرفا» إما نقيض النكر وانتصابه على العلة أي أرسلن للإحسان والمعروف، أو بمعنى المتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحال و«عذرا» أو «نذرا» مصدران لعذر إذا محا الإساءة وأنذر إذا خوف، أو جمعان بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الإنذار أو بمعنى العاذر والمنذر

أي غلبتها وقهرنها يقال: عصف الشيء أي أباده وأهلكه، وعصفت الحرب بالقوم أي ذهبت بهم. قوله: (أو برياح عذاب ورياح رحمة) فعلى هذا يكون قوله: «والناشرات» قسما مستأنفا برياح الرحمة بعد أن أقسم برياح العذاب التي أرسلت عرفا أي متابعة كشر العرف فعصفن. وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب بقرينة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي أمانة كونها مرسله للعذاب، وحمل ما بعدها على رياح الرحمة أخذاً من توصيفها بنشر السحاب أي بسطه في الجو وتفريق أجزائه بعضها عن بعض غب نشره. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدَّ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [الروم: ٤٨] فقله تعالى: «والناشرات نشرًا فالفارقات فرقا» على هذا التفسير في معنى قوله: «فيسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا» أي قطعاً فإن الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء. والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمسك العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء إلى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر فكان الإسناد إليها مجازيا. قوله: (وعرفا إما نقيض النكر) يعني أن «عرفا» إما بمعنى المعروف والإحسان والخير كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [لقمان: ١٧] وهو نقيض المنكر، وإما بمعنى الاجتماع والتتابع من عرف نحو الفرس والضبع وهو شعر الرقبة يقال: جاؤا عرفا واحداً، وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه أي اجتمعوا. قوله: (مصدران لعذر وأنذر) كون «عذرا» مصدر عذر ظاهر لأن فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثي، وأما كون «نذرا» مصدر أنذر فليس بظاهر فلعل المراد أنه اسم مصدر له. وفي الصحاح: الإنذار الإبلاغ ولا يكون إلا في نحو التخويف والاسم النذر، ومنه قوله تعالى: ﴿كَفَيْتَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ١٦] أي إنذاري فإنه صريح في أن النذر اسم لمصدر أنذر. قوله: (أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الإنذار) فإن

ونصبهما على الأولين بالعلية أي عذراً للمحققين ونذراً للمبطلين، أو البدلية من «ذكرًا» على أن المراد به الوحي أو ما يعم التوحيد والشرك والإيمان والكفر وعلى الثالث بالحالية. وقرأهما أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بالتخفيف. ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾ جواب القسم ومعناه أن الذي توعدونه من مجيء القيامة كائن لا محالة.

لفظ فعيل كثيرًا ما يستعمل بمعنى المصدر كالنكير بمعنى الإنكار. قال أبو علي: العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير، ويجوز أن يجمع المصدر لاختلاف أجناسه فإن المعذرة تختلف بحسب اختلاف الإساءة ووجوه محوها وكذا الإنذار، ويجوز تشية المصدر وجمعه عند اختلاف أجناسه وأنواعه. ثم ذكر احتمال أن يكون العذر والنذر جمعي العذير والنذير بمعنى العاذر والمنذر كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأَوَّلِ﴾ [النجم: ٥٦] أي منذر من قبيل المنذرين الأولين. قوله: (ونصبهما على الأولين) أي على أن يكونا مصدرين أو جمعي ما هو بمعنى المصدرين بالعلية أي بأن يكونا مفعولاً لهما أي ﴿فالمليقات ذكرًا﴾ للإعذار والإنذار أي لمحو ذنوب المحققين المعتذرين إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويف المبطلين المصرين.

قوله: (أو البدلية) أي ويجوز أن يكون انتصاب «عذراً» أو «نذراً» على البدل بأن يكونا مفعولين على البدلية من قوله: «ذكرًا» أي فالمليقات عذراً أو نذراً. ثم إن كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون «عذراً أو نذراً» بدل البعض من الكل، فإن ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي. وإن أريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك خاصة من جملة الوحي يكون بدل الكل من الكل، فإن ما أُلقي إلى الأنبياء من الآيات المتعلقة بمحو الإساءة وتخويف المصر عليها متحد بالذات مع الذكر المخصوص المتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك. فقوله: «أو ما يعم الموحد والمشرك» معناه أو ما يتناول أحوال أهل التوحيد والشرك خاصة. قوله: (وعلى الثالث) وهو أن يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى العاذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوي في المليقات أي فالمليقات ذكرًا حال كونهم عاذرين أو منذرين. قوله: (بالتخفيف) أي بإسكان الذال فيهما. وقرأ الباقر بتحريكها بالضم. قوله تعالى: (إنما توعدون لواقع) أي أن الذي توعدونه من أمر القيامة على أن «ما» موصولة في محل النصب على أنها اسم «أن» و«توعدون» صلتها والعائد محذوف و«لواقع» خبرها وكان من حقها أن تكتب منفصلة عن الموصول ولكنهم كتبوها متصلة. وخص الموعود بمجيء القيامة لأن المذكور عقيب هذه الآية علامات القيامة فدل ذلك على أن المراد بالموعود هو القيامة فقط. وقال الكلبي: المراد أن كل ما توعدونه من الخير والشر لواقع نظراً إلى عموم لفظ الموصول.

﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ (٨) محقت أو أذهب نورها ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ (٩) صدعت ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُفِفَتْ﴾ (١٠) كالحب ينسف بالمنسف ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُنْفِثَتْ﴾ (١١) عين لها وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على الأمم بحصوله فإنه لا يتعين لهم قبله أو

قوله: (محقت) في الصحاح: الطموس الدروس والانمحاء يقال: طمس الطريق وانطمس أي انمحي ودرس، والطمس محو الأثر الدال على الشيء. فيحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿طُمِسَتْ﴾ محقت ومحيت ذواتها لقوله: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢] وأن يكون المراد محقت أنوارها، والأول أولى لعدم احتياجه إلى الإضمار. وقوله: «النجوم» مرتفعة بفعل مضمَر يفسره ما بعده عند البصريين من غير الأخفش وبالإبتداء عند الكوفيين والأخفش، و«طُمِسَتْ» خبره والأول أولى لأن إذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل أولى. ومحل الجملة على المذهبين الجر بـ «إذا» وجواب «إذا» محذوف والتقدير: فإذا طُمِسَتْ النجوم وقع ما توعدون أو بعثتم أو جوزيتم على أعمالكم وحذف لدلالة قوله: ﴿إِنَّمَا تَوْعَدُونَ لَوَاقِعَ﴾ عليه. وقيل جوابه: ﴿وَلَبَّيْكَ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] وقيل: تقدير الكلام وذكر إذا النجوم طُمِسَتْ. **قوله:** (صدعت) أي انشقت. والفرج الشق يقال: فرجه الله تعالى فانفرج وصدعته فانصدع أي انشق. **قوله:** (كالحب ينسف) أي يطير في الهواء ليتخلص من تبئه قال تعالى: ﴿لَنَحْرِقَنَّكَ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّ فِي أَلَمٍ سَفًا﴾ [طه: ٩٧] يقال: حرقت الشيء حرًا أي برده بالمبرد. وشدد للكثرة والمبالغة. **قوله:** (عين لها وقتها) فسر توقيت الرسل بأن يعين لهم وقتهم الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وذلك الوقت ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩]. **قوله:** (بحصوله فإنه لا يتعين لهم قبله) جواب عما يقال: كيف يكون تعيين ذلك الوقت لهم من مقدمات القيامة وأماراتها كالثلاثة المتقدمة وهي: الطمس والفرج والنسف مع أن الرسل قد عين لهم ذلك الوقت وبتن أيام حياتهم في الدنيا، فكيف يكون ذلك من مقدمات القيامة وعلاماتها؟ وتقرير الجواب أن ما بين لهم في الدنيا ليس إلا أنهم يجمعون يوم القيامة ويسألون ماذا أجبتهم ولم يبين لهم فيها ذلك الوقت بعينه ولا يتعين لهم ذلك إلا بحصوله ومجيئه، وفسر توقيت الرسل بتعين وقت حضورهم للشهادة لا تعيين وقت أنفسهم وذواتهم لأن توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته إنما يعتبر بالنسبة إلى الزمانيات المتجددة لا بالنسبة إلى الذوات القارة، فإذا أضيف التوقيت بهذا المعنى إلى الذوات القارة فلا بد من إضمار الحدث فذلك الحدث هو الذي عد من علامات القيامة. وفسر التوقيت ثانياً بقوله: أو بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره، فإن التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء بالغاً إلى وقته المحدود بمجيء ذلك الوقت وحصوله، فكما أن تسويد الشيء وتحريقه عبارتان عن تحصيل حقيقة

بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره. وقرأ أبو عمرو «وقت» على الأصل. ﴿لَا يَوْمَ أُحِلَّتْ
 (١٢)﴾ أي يقال لأي يوم أخرت؟ وضرب الأجل للجمع وهو تعظيم لليوم وتعجيب من
 هوله. ويجوز أن يكون ثاني مفعولي «اقتت» على أنه بمعنى أعلمت. ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ
 (١٣)﴾ بيان ليوم التأجيل ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ (١٤)﴾ ومن أين تعلم كنهه ولم تر
 مثله؟ ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (١٥)﴾ أي بذلك. وويل في الأصل مصدر منصوب بإضمار
 فعل عدل به إلى الرفع للدلالة على ثبات الهلك للمدعو عليه و«يومئذ» ظرفه أو صفته.
 ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ (١٦)﴾ كقوم نوح وعاد وئمود. وقرئ «نهلك» من هلكه بمعنى

السواد والحرقة فيه فكذا التوقيت عبارة عن تحصيل وقت الشيء وتبليغه إليه. والتوقيت بهذا
 المعنى أيضاً في الحقيقة مضاف إلى حضور الرسل للشهادة على أممهم وسؤال الرسل عما
 أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم كما قال تعالى: ﴿فَلَنَسْتَأْذِنَكَ الْبَاقِيَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْتَأْذِنَكَ
 الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]. قوله: (أي يقال لأي يوم أخرت) يعني أن الجملة الاستفهامية في
 محل النصب بالقول المضمّر وهذا القول المضمّر يجوز أن يكون جواباً لـ «إذا» أي إذا كان
 كذا وكذا يقال: لأي يوم أخرت هذه الأمور التي هي طمس النجوم ونسف الجبال وتأقيت
 الرسل؟ وأن يكون حالاً من مرفوع اقتت أي اقتت مقولاً فيها لأي يوم أجلت أي أخرت
 الرسل، والأمور المتعلقة بجمعهم وإحضارهم وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم
 وصدقهم ونحو ذلك. ومعنى الاستفهام تعظيم ذلك اليوم والتعجب من هوله.

قوله: (ويجوز) عطف على قوله: «أي يقال» وتقدير الكلام حيثئذ: وإذا الرسل أعلمت
 وقت تأجيلها. قوله: (وويل في الأصل مصدر منصوب بإضمار فعل) لا من لفظه فإن أصله
 أهلكه الله إهلاكاً وهلك هو هلاكاً والويل موضوع موضع الإهلاك أو الهلاك أشار به إلى وجه
 وقوع «ويل» مبتدأ مع أنه نكرة، فإنه لما كان مصدرًا ساداً مسد الفعل المخصص بصدوره عن
 فاعل معين كانت النكرة المذكورة مخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء لذلك كما قالوا في
 سلام عليكم. والمصنف قدر مفعول المكذبين المذكورين أولاً فقال «للمكذبين بذلك» أي
 بيوم الفصل وبكل ما أخبر به الأنبياء عنه، وثانياً قدره بأن قال: «للمكذبين بآيات الله وأنبيائه»
 ليكون كل واحد من التكذيبين مغايراً للآخر بتغاير متعلقهما هرباً من التكرار. واعلم أن
 المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر، فخوفهم أولاً بأن أقسم على
 أن اليوم الذي يوعدون به وهو يوم القيامة لواقع ثم هؤل فقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ﴾
 ثم زاد في التهويل فقال: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ فهذا نوع من التخويف. ثم ذكر نوعاً آخر
 منه فقال: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ وهو يعم الكفار والذين هلكوا قبل بعثة رسول الله ﷺ.
 خوف أهل عصره من الكفار بأن أخبرهم بأنه أهلك الكفار المتقدمين بسبب كفرهم فلما كان

أهلكه. ﴿ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ (١٧) أي ثم نحن نتبعهم نظراءهم ككفار مكة. وقرىء بالجزم عطفًا على نهلك فيكون الآخريين المتأخريين من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام.

﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك الفعل ﴿نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ (١٨) بكل من أجرم ﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (١٩) بآيات الله وأنبيائه فليس تكريرًا، وكذا إن علق التكذيب أو علق في الموضوعين بواحد لأن الويل الأول لعذاب الآخرة وهذا للإهلاك في الدنيا مع أن التكرير للتوكيد حسن شائع في كلام العرب. ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ (٢٠) نقطة مذرة ذليلة. ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ (٢١) في الرحم ﴿إِنْ قَدَرِ مَعْلُومٍ﴾ (٢٢) إلى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة. ﴿فَقَدَرْنَا﴾ على ذلك أو فقدرناه ويدل عليه قراءة نافع والكسائي بالتشديد. ﴿فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ﴾ (٢٣) نحن ﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٢٤) بقدرتنا على ذلك أو على الإعادة. ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ (٢٥) كافتة اسم لما يكفت أي يضم

سبب إهلاك الأولين حاصلًا فيهم لزمهم أن يخافوا منه. قوله: (ثم نحن نتبعهم) اختار قراءة الجمهور وهي القراءة برفع قوله: «نتبعهم» على القطع عما قبله واستئناف الإخبار بما يفعله في المستقبل بإضمار المبتدأ أي نحن نتبعهم، ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه «ثم نتبعهم» بزيادة سين التسويف. وقراءة الرفع متعينة على أن يكون المراد بالآخرين الذين كذبوا رسول الله ﷺ لأنه لو قرىء بالجزم لكان المعنى حينئذ: أهلكنا الأولين ثم أتبعناهم الآخرين في الإهلاك لكون الإتيان واقعًا في حيز «لم» التي تقلب معنى المضارع إلى الماضي وتنفيه فيه. والآخرين ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة بمكة بل يجب أن يكون المراد بالآخرين على قراءة الجزم الذين تأخر هلاكهم عن إهلاك المتقدمين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم الصلاة والسلام. ثم إنه تعالى خوفهم بنوع ثالث فقال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ الآية وهو استفهام تقرير فمن أقر بقدرته تعالى على الإبداء لزمه أن يقر بقدرته على الإعادة. ثم إنه لما أنكر الإعادة ناقض نفسه مكابرة وعنادًا فاستحق أن يقال له: ﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾. قوله: (فقدرنا على ذلك أو فقدرناه) يعني أن «قدرنا» بتخفيف الدال يجوز أن يكون من القدرة ويعضده قوله: ﴿فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ﴾ أي قدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا من مثل تلك المادة الحقيرة ﴿فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ﴾ حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات. ويجوز أن يكون من التقدير، فإن قدر المخفف لغة في قدر المشدد فإن قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا يَنْكَرُ الْكَوْنُ﴾ [الواقعة: ٦٠] قرىء بالتخفيف والتشديد مع أنه بمعنى التقدير. ويدل على كون ما في الآية من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله: ﴿فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ﴾ أيضًا بمعنى فنعم المقدرين، والمراد تقدير خلقه وجوارحه وألوانه وأشكاله ومدة

ويجمع كالضمام والجماع لما يضم ويجمع، أو مصدر نعت به، أو جمع كانت كصائم

حملة وحياته. والقرار المكين الموضع المستقر الحصين وهو الرحم فإن الماء الذي يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت في الرحم ويتمكن فيه إلى قدر معلوم أي مقدار من الوقت معلوم لله تعالى لا يعلمه غيره، وذلك المقدار تسعة أشهر أو أقل أو أكثر وما لا يخلق منه الولد لا يستقر في الرحم. ثم إنه تعالى لما شرع في النوع الرابع من تخويفهم بأن ذكر ما أنعم به عليهم من نعم الآفاق فقال: ﴿ألم نجعل الأرض كفافاً﴾ الآية وقد ذكر قبل هذه الآية ما أنعم به عليهم من نعم الأنفس وهو أن أوجدتهم من المادة الخسيسة بعد ما أثبتنا في الزاوية الخسيسة إلى وقت الولادة وصوّرهم بأحسن الصور وأحكم الخلقة وقدم ما ذكر فيه نعم الأنفس على ما ذكر فيه نعم الآفاق لكون ما في الأنفس أصلاً بالنسبة إلى ما في الآفاق، فإنه لولا الوجود وما يتفرع عليه من القوى والآلات لما تيسر الانتفاع بشيء من النعم التي في الآفاق حملهم على أن يقولوا بأنه الذي خصهم بهذه النعم التي كل واحدة منها أعجب من البعث وأدل على كمال قدرته ويدع حكمته ليستدلوا به على الإعادة ويستعدوا لذلك اليوم فهذا هو وجه التخويف بهذه الآية. وقوله: «كفافاً» مفعول ثانٍ لقوله: «نجعل» لأن المعنى: ألم نصيرها كافتة تضم الأحياء إلى ظهريها والأموات إلى بطنها؟ ولهذا كانوا يسمون الأرض أما للناس تشبيهاً لها بالأم في ضمها الناس إلى نفسها أحياء وأمواتاً كالأم التي تضم أولادها إليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون إليها جعلت كأنها تضمهم إلى نفسها. وكما أن الأرض كفات لهم بمعنى أنهم ينضمون إليها ويسكنون فيها فهم ينضمون إليها أيضاً من حيث إنها تجمع لهم جميع ما يحتاجون إليه في معاشهم من المأكل والمشرب والملبس والمركب والآنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار وغير ذلك، وأيضاً أنها تكفت ما ينفصل من الأحياء من الأمور المستقرة. ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال: كفت الشيء يكفته كفتاً إذا ضمه وجمعه. وفي الحديث: «اكفتوا صبيانكم بالليل فإن للشيطان خطفة». ويقال: جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه. وذكر المصنف في «كفافاً» أربعة أوجه: الأول أنه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال: هذا الكتاب جماع الأبواب وضمام أصول الكتاب كما يقال للخيط الذي يشد به الشيء شداد، والثاني أنه مصدر كالكتاب والحساب وصفت الأرض به للمبالغة نحو رجل عدل، والثالث أنه جمع كانت كصيام جمع صائم، والرابع أنه جمع اسم غير مشتق وهو كفت بمعنى الوعاء فيكون الكفات بمعنى الأوعية. ويكون على الوجه الثالث بمعنى الأشياء الكافتة. ولما ورد على الوجهين الأخيرين أن الأرض شيء واحد فكيف يطلق عليها لفظ الجمع؟ أجاب عنه بقوله: «أجرى» أي لفظ الجمع عليها باعتبار أقطارها.

وصيام، أو كفت وهو الوعاء أجرى على الأرض باعتبار أقطارها. ﴿أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ (٢٦) منتصبان على المفعولية وتنكيرهما للتفخيم، أو لأن إحياء الإنس وأمواتهم بعض الأحياء والأموات، أو الحالية من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الإنس، أو بنجعل على المفعولية و«كفأتا» حال، أو الحالية فيكون المعنى بالأحياء ما ينبت وبالأموات ما لا ينبت. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَ شُعْبَحَ﴾ جبلاً ثوابت طوالاً والتنكير للتفخيم والإشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير. ﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ (٢٧) يخلق الأنهار والمنايع فيها. ﴿وَبِئْسَ يَوْمِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٢٨) بأمثال هذه النعم. ﴿أَنْطَلِقُوا﴾ أي يقال لهم انطلقوا. ﴿إِلَّا مَا كُنْتُمْ بِهِ مُكْذِبُونَ﴾ (٢٩) من العذاب.

قوله: (منتصبان على المفعولية) فإن «كفأتا» سواء جعل مصدرًا منوئًا أو جمع اسم فاعل ينصب المفعول به. والمعنى على التقديرين: ألم نجعلها كافة أحياء وأمواتًا؟ **قوله:** (وتنكيرهما للتفخيم) جواب عما يقال: إن النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى: أن الأرض تكفت بعض الأحياء والأموات وليس كذلك بل هي كفأت لجميع الأحياء والأموات. وتقرير الجواب أن التنكير فيهما للتفخيم لا للإفراد ولا للنوعية حتى يرد ما ذكر وتنكير اسم الجنس القصد للتفخيم لا ينافي كونه عامًا مستغرقًا لجميع الأفراد لأنه في معنى تكفت أحياء لا يعدون وأمواتًا لا يحصرون. وأجاب ثانيًا بأننا لا نسلم كون الأرض كفأتًا لجميع الأحياء والأموات بل هي كفأت للبعض الذي هو أحياء الإنس وأمواتهم، فإن الأحياء والأموات مطلقًا غير منحصرة في أحياء الإنس وأمواتهم لأن بعض الحيوان يكفته الهواء والبعض الآخر يكفته الماء، فجاز أن يكون التنكير فيهما للإفراد أو النوعية. **قوله:** (أو الحالية من مفعوله) أي ويجوز أن يكون انتصاب «أحياء وأمواتًا» على أنهما حالان من المفعول المحذوف أي ألم نجعلها كافة للإنس والجن في حال كونهم أحياء وأمواتًا؟ وعلى التقديرين فهما منصوبان «بكفأتا» على أن يكون مصدرًا وصف به أو جمع «كافة». وأما على تقدير كونه اسمًا لما يكفت أو جمعًا للكتبت بمعنى الوعاء فلا يكون عاملاً لما تقرر في النحو أن الأسماء الجامدة وكذا أسماء الزمان والمكان والآلة مع كونها مشتقة لا تعمل، وفي اسم المصدر خلاف، وأما المصدر واسم الفاعل مفردًا كان أو جمعًا فهما من الأسماء العاملة. انتهى. **قوله:** (أو بنجعل) أي ويحتمل أن يكونا منصوبين «بنجعل» إما على أنهما مفعولان له و«كفأتا» حال من «الأرض» بمعنى كافة، وإما على أنهما حالان من «الأرض» و«كفأتا» مفعوله وعلى التقديرين يكون المراد بحياة الأرض كونها منبئة وبموتها كونها مواتًا لا تنبت. **قوله:** (جبلاً ثوابت) على أن «رواسي» بمعنى ثوابت صفة لمحذوف هو الجبال، فإنها ثوابت على الأرض لا تزول و«شامخات» صفة ثانية لذلك المحذوف. والشامخ العالي المرتفع. **قوله:** (والتنكير)

﴿أَنْطَلِقُوا﴾ خصوصًا. وعن يعقوب «انطلقوا» على الإخبار عن امتثالهم بالأمر اضطرارًا. ﴿إِلَى ظِلٍّ﴾ يعني ظل دخان جهنم كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ مِّن يَّحْمُورٍ﴾ [الواقعة: ٤٣] ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ (٣٠) يتشعب لعظمه كما ترى الدخان العظيم يتفرق ذوائب وخصوصية الثلاث إما لأن حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم إما لأن المؤدي إلى هذا العذاب هو القوة الواهمة الحالة في الدماغ والغضبية التي في يمين القلب والشهوية التي في يساره، ولذلك قيل: شعبة تقف فوق الكافر

أي وتنكير «رواسي شامخات» للتفخيم إذ من جملتها ما لم يعرف ولم ير فإن ما يرى على ظهر الأرض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها، وكذا في قوله: ﴿ثَاءَ قُرْآنٍ﴾ [المرسلات: ٢٧] للتبويض، فإن السماء فيها جبال أيضًا لقوله تعالى: ﴿مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرٍّ﴾ [النور: ٤٣] وفي السماء أيضًا ماء فرات بل هي معدنه ومصبه، والفرات الماء العذب. لما عد الله تعالى أنواع ما أنعم به عليهم واستفهم عن إنعامه عليهم بها استفهام تقرير كأنه قال: قد أنعمنا بها عليهم، ثم هدد بالويل على تكذيبهم وكفرانهم بها تعريضًا بأنهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفًا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم الحساب والجزاء، شرع في تخويفهم والوعيد عليهم ببيان ما يقال للكفرة المكذبين للبعث والجزاء يوم القيامة فقال: ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ والظاهر أن القائل هم خزنة النار أو زبانية جهنم. قوله: (خصوصًا) يعني أن المأمور به أولاً هو انطلاقهم إلى أنواع عذاب الآخرة عمومًا، والمأمور به ثانيًا هو انطلاقهم إلى نوع مخصوص منه. واختلف في «انطلقوا» الثاني هل هو على لفظ الأمر أو الماضي؟ فقرأ الجمهور «انطلقوا» على لفظ الأمر. وعن يعقوب أنه قرأ «انطلقوا» بفتح اللام على لفظ الماضي إخبارًا عن انقيادهم للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون الامتناع منه، كأنه قيل: كانوا يؤمرون في الدنيا بالإيمان والطاعة فلا يلتفتون إليه ويكذبون من أمر به، فلما أمروا في العقبي بالانطلاق إلى ما كذبوا به سمعوا وأطاعوا اضطرارًا، فلو أطاعوا في الدنيا لكان خيرًا لهم. قيل: هو بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال: فانطلقوا ليرتبط الكلام بأوله على طريق قولك قلت له: قم فقام. ويمكن أن يقال: تركت الفاء بناء على أن الكلام استئناف لبيان امتثالهم كرهًا بعد ما يقال لهم بلفظ الأمر.

قوله: (كقوله: وظل من يحموم) وهو الدخان الغليظ الأسود استشهد به المصنف على أن ظل المكذبين هو دخان نار جهنم. قوله: (يتشعب لعظمه) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ كناية عن كون ذلك الدخان عظيمًا بناء على أن الشعب من لوازم عظمته. واستشهد قتادة على ذلك أي على أن المراد بظل المكذبين هو دخان نار جهنم بقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] وقال: سرادق النار هو الدخان تشبيهًا له

وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره ﴿لَا ظِلِيلٌ﴾ تهكم بهم ورد لما أوهم لفظ الظل.
﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ (٣١) غير مغن عنهم من حرّ اللهب شيئاً. ﴿إِنَّمَا تَرَىٰ بِشَكَرٍ
كَالْقَصْرِ﴾ (٣٢) أي كل شررة كالقصر في عظمها. ويؤيده أنه قرئ «بشرار».

بالسرادق وهو واحد السرادقات التي تمتد فوق صحن الدار. ثم قال: إن شعبة من ذلك
الدخان على يمينه، وشعبة أخرى على يساره، وشعبة أخرى في جوفه. قال المفسرون: إن
الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كتان فتلفحهم
الشمس وتسفعهم ويأخذ كرب ذلك اليوم أنفاسهم، وعند ذلك اليوم ينجي الله تعالى برحمته
من يشاء إلى ظل ظليل من ظله فهناك يقولون: ﴿فَمَنْ أَكَلَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَّنَا عَذَابَ الشُّمُورِ﴾
[الطور: ٢٧] ويقال للمكذبين: ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ من عذاب الله تعالى
وعقابه. وقيل: يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق يتشعب منه دخانها ثلاث
شعب فيقال لهم: كونوا فيه إلى أن يفرغ من الحساب، والمؤمنون في ظل العرش تحت
شجرة طوبى. ولما كان عظم دخان جهنم مستلزماً لتشعبه شعب لا محالة. وكون تلك
الشعب ثلاثاً لا أزيد منها ولا أنقص، فلعل الوجه فيه أن حجب النفس عن الاستنارة بأنوار
القدس ثلاثة: الحس والخيال والوهم فإن كل واحد منها سبب تعلق النفس بعالم الطبيعة
الظلمانية فلكل واحد منها نوع من الظلمة يخصه، فلا جرم تشعبت شعب العذاب على
حسب تعددها فإن جميع ما يصدر من الإنسان من العقائد الفاسدة والأعمال الباطلة لا يصدر
منه إلا بواسطة القوة الواهمة والغضبية والشهوية، ولذلك تشعب العذاب ثلاث شعب على
عدد القوى المؤدية إليه. قوله: (وغير مغن) أي وغير مبعد عنهم يعني أن قوله: ﴿ولا
يغني﴾ في موضع الجر بالعطف على قوله: ﴿لَا ظِلِيلٌ﴾ فإنه مجرور على أنه صفة لظل أي
ظل غير ظليل وغير مغن، وأن مفعول ﴿يغني من اللهب﴾ محذوف وهو شيا و«من» في
﴿من اللهب﴾ لبيانه وأن قوله: ﴿ولا يغني من اللهب﴾ من قول العرب: أغن عني وجهك
أي أبعده، لأن الغنى عن الشيء يباعده كما أن المحتاج إليه يقاربه، فصح أن يعبر بإغناء
شيء عن شيء عن إبعاده عنه فكان المعنى: أن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا
يدفع عنكم لهب النار. واللهب ما يعلو على النار إذا اضطربت من احمرار واصفرار
واخضرار. ثم إنه تعالى وصف النار التي كان هذا الظل دخانها بأنها ترمي بشرر عظيمة شبيهة
بشيتين: الأول القصر والثاني الجمالات الصفر، والمقصود ببيان أن تلك النار عظيمة جداً.
وقوله: «كل شررة كالقصر» إشارة إلى أن شرراً جمع شررة هي ما تطاير من النار في الجهات
متفرقاً كالنجوم. والقصر هو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار كل واحد من آحاده.
قوله: (ويؤيده) أي ويؤيد أن شرراً جمع وإن وصفه بكونه كالقصر باعتبار كل واحد من

وقيل: هو جمع قصرة وهي الشجرة الغليظة. وقرئ «كالقصر» بمعنى القصور كرهن ورهن، و«كالقصر» جمع قصرة كحاجة وحوج والهاء للشعب. ﴿كَأَنَّهُمْ جُمِلَتْ﴾ جمع جمال أو جمالة جمع جمل. ﴿صُفْرٌ﴾ (٣٣) فإن الشرار لما فيه من النارية يكون أصفر. وقيل: سود فإن سواد الإبل يضرب إلى الصفرة. والأول تشبيه في العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة، وقرأ حمزة والكسائي وحفص «جمالة». وعن يعقوب «جماليات» بالضم جمع جمالة. وقد قرئ بها وهي الحبل الغليظ من حبال السفينة شبهه بها في امتداده والتفافه. ﴿وَبَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٣٤) هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطُقُونَ ﴿٣٥﴾ أي بما يستحق فإن النطق بما لا ينفع كلا نطق أو شيء من فرط الدهشة والحيرة وهذا في بعض المواقف. وقرئ بنصب «اليوم» أي هذا الذي ذكر واقع يومئذ. ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ (٣٦) عطف «فيعتذرون» على «يؤذن» ليدل على نفي الإذن والاعتذار عقبيه مطلقاً، ولو جعله جواباً لدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الإذن وأوهم ذلك أن لهم عذراً لكن لم يؤذن لهم فيه.

أحاده أنه قرئ «بشرار» بفتح الشين وألف بين الرأين وهو جمع شرارة كما أن الشرر جمع شررة. قوله: (وقيل هو جمع قصرة) بالفتحات كشجرة وشجر. قوله: (وهي) أي القصرة أصل العنق. قوله: (والهاء للشعب) أي ضمير «أنها» في قوله: ﴿إِنهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ﴾ ضمير الشعب. وقيل: هي ضمير النار المدلول عليها باللهب. قوله: (جمع جمل) أي كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الأول مثل جبال في جمع جبل، والثاني مثل حجارة في جمع حجر. ثم يجمع جمال على جمالات كما يجمع رجال على رجالات وبيوت على بيوتات، وكذا يجمع جمالة على جمالات. فجملالات على التقريرين جمع الجمع. قرأ حمزة والكسائي وحفص «جمالة» والباقون «جماليات». قوله: (وقيل سود) يعني قيل: إن المشبه به هو الجمالات السود وعبر عنها بالصفير لكون سواد الإبل يشوبه شيء من الصفرة ضعفه بناء على أن تسمية الأسود بالأصفر باعتبار ما يشوبه شيء قليل من الصفرة لا يخلو عن بعد. قوله: (والأول) أي قوله: ﴿كالقصر﴾ تشبيه للشرر بالقصر في عظمته وقوله: ﴿كَأَنَّهُ جُمِلَاتٌ﴾ تشبيه له بالجماليات في لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضاً واختلاطه وسرعة حركته. قوله: (وقد قرئ بها) أي قرئ «جمالة» بضم الجيم كما قرئ «جماليات» بالضم وكلاهما من الشواذ.

قوله: (بما يستحق) أي لأن ينطق به لكونه مما ينتفع قائله. أراد به دفع ما يتوهم من كون هذه الآية مخالفة للآيات الدالة على أنهم ينطقون يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِّصُونَ﴾ [الزمر: ٣١] وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَاللَّهُ رَئِيًّا مَا كُنَّا

﴿وَلِ يَوْمِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾ هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ بين المحق والمبطل. ﴿جَمَعْنَاكَ وَالْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ تقرير وبيان للفصل. ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِدُونِ ﴿٣٩﴾﴾

مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] وذلك لأنهم وإن نطقوا وتخاصموا إلا أنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبًا لخلجهم وافتضاحهم جعل نطقهم كلا نطق لأنه لا ينفع ولا يسمع وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشيء، ثم أشار إلى دفع المخالفة بوجه آخر حيث قال: «أو بشيء». وحاصله أن يوم القيامة يوم طويل ذو مواقيت ومواقف ينطقون في بعضها ولا ينطقون في بعض. فقوله في هذه الآية: ﴿لا ينطقون﴾ بشيء أصلاً حكاية لحالهم في بعض تلك المواقف ولا ينافيه أن يختصموا وينطقوا في موقف آخر من مواقفه. والجمهور على رفع قوله: «يوم» في قوله: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ على أنه خبر «هذا» والإشارة إلى اليوم. وقرئ «يوم» بالنصب ونصبه عند البصريين على الظرفية والإشارة إلى غير اليوم أي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون، لأنه إنما يبنى عندهم إذا أضيف إلى مبني نحو: يومئذ والفعل هذا معرب. وعند الكوفيين هو مبني والفتحة فتحة بناء وهو خبر لـ «هذا» كما تقدم. وأجمع القراء على رفع قوله: «فيعتذرون» عطفاً على «يؤذن» ولم ينصبوه على أنه جواب النفي لأنه لو كان جواباً لكان عدم اعتذارهم مسبباً عن عدم الإذن لأن المضارع إنما ينتصب بعد الفاء في جواب النفي إذا كانت الفاء سببية، وذلك يومهم أن لهم عذراً لكنهم منعوا من ذكره لعدم الإذن وليس كذلك فرفعوه عطفاً على «يؤذن» وجعلوا الفاء لمجرد العطف من غير ملاحظة السببية لثلا يتوهم ذلك فيكون النفي متوجهاً إلى إذن يعقبه الاعتذار مطلقاً، أي مع قطع النظر عن كون عدم الاعتذار مسبباً عن عدم الإذن فلا يومهم الرفع ما أوهمه النصب فإنه ليس لهم عذر في الحقيقة، ولكن ربما تخيلوا خيلاً فاسداً أن لهم فيما ارتكبوه من القبائح عذراً فلا يؤذن لهم في ذكر العذر الباطل، وأي عذر لمن أعرض عن منعمه وكفر بآيات الله ونعمه ولم يتفكر فيما نصبه من الدلائل الهادية إلى سبيل الرشاد؟ وهذه الآية تخويف للكفار وتشديد للأمر عليهم بوجه آخر، وذلك لأنه تعالى يبين فيها أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عنهم، فيجتمع عليهم في هذا الموقف أنواع من العذاب منها العذاب الروحاني الذي هو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤوس الأشهاد وهو أشد من العذاب الجسماني. قوله: (تقرير وبيان للفصل) إشارة إلى فائدة قوله: «جمعناكم» و «الأولين» والخطاب فيه لمكذبي خاتم النبيين. والمراد «بالأولين» مكذبو من قبله من الأنبياء المرسلين على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام. ووجه كونه تقريراً للفصل بين المحق والمبطل بالإثابة والعقاب أن الفصل يستلزم الجمع بينهم ليتمكن الفصل بينهم،

تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا وإظهار لعجزهم. ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٤٠) إذ لا حيلة لهم في التخلص من العذاب. ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ من الشرك لأنهم في مقابلة المكذبين. ﴿فِي ظِلٍّ وَعُتُوبٍ﴾ (٤١) وَقَوَّكَةً مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾ مستقرون في أنواع الترفه. ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٤٣) أي مقولاً لهم ذلك ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٤٤) في العقيدة ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٤٥) نمحض لهم العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد. ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ﴾ (٤٦) حال من «المكذبين» أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لهم بحالهم في الدنيا وبما جنوا على أنفسهم من إثارة المتاع القليل على النعيم المقيم. ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٤٧) حيث عرضوا أنفسهم للعذاب الدائم بالتمتع القليل.

فلما قيل: ﴿جمعناكم والأولين﴾ كان ذلك تقريراً لما يفهم من قوله: ﴿هذا يوم الفصل﴾. قوله: (تقريع) أي تخجيل لهم بأنهم كانوا في الدنيا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والتليسات فقال: ﴿فإن كان لكم كيد فكيدهم﴾ لزيادة التخجيل والتقريع، وهذا من قبيل العذاب الروحاني وإظهار عجزهم عن الكيد، فإن مثل هذا الكلام لا يتكلم به إلا من يتقن عجز مخاطبه عن الكيد بالكلية تبيكاً له. قوله: (لأنهم في مقابلة المكذبين) يعني أن المراد بالمتقين هم الذين اتصفوا بالمرتبة الأولى من مراتب التقوى وهو التوقي من العذاب المخلد بالتبري من الشرك، وذلك لأن السورة من أولها إلى آخرها نازلة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم من سوء عاقبته، فيجب أن تكون هذه الآية أيضاً نازلة لهذا المقصود وإلا لتفككت آيات السورة في نظمها وترتيبها. وهذا المقصود إنما يتم بأن تكون الآية المذكورة لوعده المؤمنين بسبب إيمانهم وتوقيهم عن الشرك ليكون هذا نوعاً آخر من تعذيبهم من حيث إنه كان بينهم وبين المؤمنين كمال العداوة والبغضاء. فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب على الكفار بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المتقين عن الشرك لتضاعف حسرة الكفار وإخزائهم، فإنهم إذا رأوا ذلك ازدادوا غماً إلى غمهم وعذاباً روحانياً إلى ما هم فيه من العذاب الجسماني. والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم وهو في مقابلة ما انطلق إليه الكفار من ظل ذي ثلاث شعب. قوله: (أي مقولاً لهم ذلك) أي يعني أن الجملة الأمرية وما في حيزها في موضع النصب على أنها مقول قول مضمّر منصوب على أنه حال من المنوي في قوله: ﴿في ظلال﴾ أي هم مستقرون في ظلال مقول لهم ذلك، وكذا قوله: ﴿كلوا وتمتعوا﴾ في موضع الحال من المنوي في قوله: ﴿للمكذبين﴾ أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم: كلوا وتمتعوا. قوله: (تذكيراً لهم بحالهم في الدنيا) جواب عما يقال: كون قوله: ﴿كلوا وتمتعوا﴾ حالاً من المنوي في

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ أطيعوا واخضعوا، أو صلوا أو اركعوا في الصلاة، إذ روي أنه نزل حين أمر رسول الله ﷺ ثقيفاً بالصلاة فقالوا: لا نحني فإنها مسته. وقيل: هو يوم القيامة حين يدعون إلى السجود فلا يستطيعون. ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ (٤٨) لا يمثلون واستدل به على أن الأمر للإيجاب والكفار مخاطبون بالفروع. ﴿وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (٤٩) فَيَايَ حَدِيثٍ بَعْدَهُ ﴿بَعْدُ﴾ بعد القرآن ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ (٥٠) إذا لم يؤمنوا به وهو معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة. قال عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة والمرسلات كتب أنه ليس من المشركين».

المكذبين يقتضي أن يقال لهم هذا القول في الآخرة، لأن ثبوت الويل لهم إنما هو في الآخرة فيكون هذا القول مقولاً لهم في الآخرة أيضاً. وهو بعيد لأن الكفار لا نصيب لهم في نعيم الآخرة. وتقرير الجواب أن هذا القول يقال لهم في الآخرة إلا أنه ليس المقصود منه إباحة الأكل والتنعم لهم في الآخرة حقيقة بل إنما يقال لهم ذلك تذكيراً لهم ما هم عليه في الدنيا من إيثار الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة البشرية والإعراض عن السعادة الأبدية، فيكون الأمر أمر توبيخ وتحسير وتحزين. ثم علل المأمور به وهو الأكل والتمتع أياماً قلائل بقوله: ﴿إِنَّكُمْ مَجْرُمُونَ﴾ للدلالة على أن كل مجرم ماله إلا الأكل والتمتع أياماً قلائل ثم الهلاك والعذاب الأبدي. ويجوز أن يكون قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ كلاماً مستأنفاً خطاباً للمذكورين في الدنيا. ثم خوفهم بأن أخبر أن شأنهم العصيان وترك المأمور به وهو إما الركوع بمعنى الانقياد والخضوع بالإيمان والطاعة وترك الاستكبار والعناد، وإما الركوع بمعنى الصلاة على طريق ذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: (لا نحني) التحنية أن يقوم الإنسان قيام الراكع. وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور: فيقومون فيحنون حنية رجل واحد قياماً لرب العالمين. وقيل: التحنية تكون في حالين: أحدهما أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم، والآخر أن ينكب على وجهه باركاً وهو السجود. كذا في الصحاح. قوله: (فإنها مسته) أي أن هيئة التحنية هيئة تظهر وترتفع فيها السه وهي الإست أي الدبر، أو أنها زمان ظهور السه وارتفاعها. وفي التيسير: فقالوا: لا نحني أي لا ننحني للركوع والسجود فتعلوا أستاذنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود». قوله: (وقيل هو يوم القيامة) فإنه يقال لهم: اركعوا يوم القيامة كشفاً لحال الناس في الدنيا، فمن كان يسجد لله تعالى في الدنيا ابتغاء لوجهه تمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقاً واحداً، فلا يستطيع أن ينحني فضلاً عن أن يسجد. فإن يوم القيامة ليس زمان تكليف حتى يكون اركعوا أمر تكليف وإيجاب بل هو صيغة إيجاب قصد بها كشف حالهم. قوله: (واستدل به على أن حاشية محبي الدين/ ج ٨ / م ٣٠

.....

الأمر للإيجاب) وجه الاستدلال أنه تعالى ذمهم على مجرد ترك المأمور به فلو لم يكن تعلق الأمر به سبباً لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على أن مجرد الأمر للإيجاب. فإن قيل: إنما ذمهم على كفرهم. فالجواب أنه تعالى قد ذمهم على كفرهم سابقاً من وجوه كثيرة، وإنما ذمهم في هذه الآية لتركهم المأمور به فقط فدل ذلك على أن ترك المأمور به لا يجوز. **قوله:** (وإن الكفار مخاطبون بالفروع) وجه الاستدلال به عليه أنه تعالى ذمهم على حال كفرهم بترك الصلاة، فإنه قد روي عن ابن عباس: أن المراد بالركوع في هذه الآية الصلاة. وقد دل عليه سبب نزولها أيضاً فدل ذلك على أن الكفار مخاطبون بفروع الإيمان بمعنى أنهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان فكذلك يستحقونه على ترك الصلاة. ثم إنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار ووعيدهم وخوفهم بأنواع من التخويف ختم السورة بالتعجب من حالهم وبيّن أنهم في أقصى درجات التمرد والعناد حيث لم يؤمنوا بهذا القرآن مع إعجازه وحسن نظمه فقال: ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ وهو جواب شرط محذوف يعني إذا لم يؤمنوا به فبأي كتاب يؤمنون. وقرئ بالتاء على خطاب الكفار. والله أعلم.

سورة النبأ

مكية وآيها أربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ أصله «عن ما» فحذف الألف لما مر. ومعنى هذا الاستفهام

سورة النبأ العظيم بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أصله عن ما) أدغمت النون في الميم لقرب مخرجهما، فإن اجتماع الحرفين المتجانسين والمتقاربين في الكلام يوجب ضرباً من الثقل فيدفع بطريق من الطرق، ومن جملة طرق دفعه الإدغام لأنه يورث ضرباً من الخفة وأحد المتقاربين لا يدغم في الآخر إلا بعد قلبه بالآخر تحقيقاً للمماثلة الموجبة للإدغام. **قوله:** (لما مر) أي من أن حروف الجر إذا دخلت على «ما» الاستفهامية تحذف ألفها تخفيفاً للفظ الكثير التداول وفرقاً بين «ما» الاستفهامية والاسمية نحو: لم وبم وإلى م وعن م وعلى م ونحوها. وقرئ «عن ما» بإثبات الألف على الأصل كما في قول حسان:

على ما قام يشتمني لثيم كخنزير تمرغ في رماد

وطرح الألف أكثر استعمالاً من إثباتها. فإن قلت: الميم حرف شفوي ومخرج النون ما بين طرف اللسان وما فوق الثنايا العليا فلا تقارب بينهما في المخرج، فما سبب الإدغام؟ قلنا: نعم إلا أن فيهما غنة والغنة قد جعلتهما كالتقاربين في المخرج، والغنة مرة تخرج من الخيشوم ومرة تخرج من الفم. وقيل: الغنة صوت في الخيشوم، والأغن الذي يتكلم من

تفخيم شأن ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفي جنسه فستل عنه. والضمير لأهل مكة كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم أو يسألون الرسول ﷺ والمؤمنين عنه استهزاء كقولهم: يتداعونهم ويتراؤونهم أي يدعونهم ويرونهم أو للناس. ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (٢)

قبل خياشيمه. قوله: (كأنه لفخامته خفي جنسه فستل عنه) يعني أن كلمة «ما» سواء كانت لشرح المفهوم أو كشف الشيء المعلوم الموجود أداة للطلب والسؤال يطلب بها شرح المفهوم أو كشف الحقيقة العينية، والمطلوب لا بد أن يكون مجهولاً عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل. هذا أصل تلك الكلمة. ثم إنها قد تطلق على الشيء العظيم الشأن المفخم القدر وإن لم يكن مجهولاً عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيهاً له بالمجهول المسؤول عنه من حيث إنه لفخامته وعظم شأنه صار كأنه عجز العقل عن أن يحيط بكنهه فيسأل عنه، كالأشياء التي جهلت مفهوماتها أو حقائقها فطلبت بـ «ما» ولأجل هذه المشابهة استعمل فيه كلمة «ما» أيضاً مجازاً حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم تستعمل فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿الْمَآئَةُ مِائَةً مَّا الْفَاقَةُ﴾ [الحاقة: ١، ٢] ﴿الْفَاقَةُ﴾ [القارعة: ١] ﴿مَّا الْفَاقَةُ﴾ [القارعة: ٢] ﴿لَفِي سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] ﴿مَّا أَلْمَبَةُ﴾ [البلد: ١٢] ونحوها فإن كلمة «ما» فيها لمجرد التفخيم.

قوله: (أو يسألون) بمعنى يجوز أن تكون صيغة التفاعل في الآية على أصلها من الدلالة على أن أصل الفعل بين اثنين فصاعداً بأن يكون كل منهما فاعلاً له من وجه، ومفعولاً من وجه كالتخاصم والتقاتل، وأن يكون بمعنى الفعل الثلاثي بأن يكون المرفوع بها فاعلاً ليس إلا مثل: يتداعونهم بمعنى يدعونهم. قال الإمام: التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضاً كالتقاتل، وقد يستعمل أيضاً في أن يتحدثوا به وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال. قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَكْتَلِبُونَ قَالَ فَأَبْلُ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ يَقُولُ أَأُنْكَرُ لَيْنَ الْمَصِيْقِينَ﴾ [الصفافات: ٥١ - ٥٢] فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون. وهذا قول الفراء. انتهى كلامه. ولم يتعرض لكونه بمعنى «يتساءلون». قوله: (أو للناس) عطف على قوله لأهل مكة. والظاهر أن المراد بالناس أهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين، أما المؤمنون فيتساءلون ويسألون عنه ليزدادوا يقيناً في إيمانهم بالبعث، وأما الكفار فعلى سبيل السخرية وإيراد الشكوك والشبهات، إلا أن قول المصنف فيما بعد: كلا سيعلمون ردع للتساؤل أو وعيد عليه يستدعي أن يحمل الناس على ما يعم أهل مكة وغيرهم من الكفار فقط. فإن قلت: فما تصنع حينئذ بقوله: ﴿فيه مختلفون﴾ مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر؛ فإن منهم من يقطع بعدم بعثه ويقول: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧] ومنهم من يشك فيه ويقول: ﴿وَمَا أَطُنُّ السَّاعَةَ

بيان لشأن المفخم، أو صلة «يتساءلون» و«عم» متعلق بمضمر مفسر به ويدل عليه قراءة يعقوب «عمه». ﴿الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (٣) بجزم النفي والشك فيه أو بالإقرار والإنكار. ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (٤) ردع عن التساؤل ووعيد عليه. ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (٥) تكرير للمبالغة و«ثم» للإشعار بأن الوعيد الثاني أشد. وقيل: الأول عند النزاع والثاني في القيامة، أو الأول للبعث والثاني للجزاء. وعن ابن عامر «ستعلمون» بالتاء فيهما على تقدير: قل لهم ستعلمون. ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا﴾ (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ تذكير ببعض ما عاينوا من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على صحة

قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] وجمهور النصارى بعد اختلافهم على الوجه المذكور يشتون المعاد الروحاني والمشركون لا يشتون ويختلفون في المعاد الجسماني. قوله: (بيان لشأن المفخم) فتكون «عن» الأولى متعلقة «بتساءلون» المذكورة والثانية متعلقة بمضمر يدل عليه هذا الظاهر، فالمعنى على أي شيء يتساءلون على سبيل تفخيم المسؤول عنه وتعظيمه. ثم بين ذلك المفخم فقال: ﴿عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ﴾ أي يتساءلون عن النبأ العظيم حذف متعلق الثاني لدلالة الأول عليه. قوله: (أو صلة يتساءلون) أي ويجوز أن تكون «عن» الثانية متعلقة «بتساءلون» المذكور فحينئذ تكون «عم» متعلقة «بتساءلون» المضمر الذي يفسره الظاهر، فيتم الكلام بقوله: ﴿عم﴾ مع متعلقه المضمر ويكون ما بعده مفسرًا له ويكون التعرض لفخامة شأن المسؤول عنه مقصودًا بالعرض. ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ «عمه» بهاء السكت فإن هذه القراءة تدل على أنه وقف على «عمه» وابتدأ «بتساءلون عن النبأ» فهو يقتضي أن يتم الكلام عند قوله: «عم» بأن تكون كلمة «عن» متعلقة بمضمر يفسر بما بعده فيكون ما بعده كلامًا مبتدأ، وإنما وقف بهاء السكت لأن ألف «ما» الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلًا على الألف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظًا لتلك الفتحة عن السقوط حال الوقف. وهذه هي الفائدة المطردة في جميع ما يوقف عليه بهاء السكت. قوله: (بجزم النفي والشك فيه) متعلق «ببختلفون». وهذا على تقدير أن يكون ضمير «يتساءلون» لأهل مكة فإنهم كما مر ليسوا بمتفقين على إنكار الحشر بل منهم من ينفيه جزمًا ومنهم من يشك فيه. وقوله: (أو بالإقرار والإنكار) على تقدير أن يكون الضمير للناس كافة فإنهم مختلفون فيه يقرّ به المسلمون وينكره الكافرون. قوله: (ردع ووعيد) يعني أن ﴿كَلَّا﴾ ردع عن التساؤل هزأً وسيعلمون وعيد للمتسائلين بأنهم سوف يعلمون عاقبة استهزائهم. قوله: (و«ثم» للإشعار بأن الوعيد الثاني أشد) يعني أن لفظة «ثم» موضوعة للتراخي الزماني، وقد تستعمل في التراخي الرتبي أي التباعد ما بين المعطوف والمعطوف عليه في الرتبة تشبيهاً لتباعد الرتبة بالتباعد زمانًا، والمعنى المجازي هو المراد

البعث كما مر تقريره مرارًا. وقرئ «مهدًا» أي أنها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهّد للنوم عليه. ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ ﴿ذَكَرْنَا وَأُنْثَى﴾ ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ ﴿قَطْعًا﴾ عن الإحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وإزاحة لكلالها، أو موتًا لأنه أحد التوفيين ومنه المسبوت للميت وأصله القطع أيضًا.

ههنا لأن المقام مقام التهديد والتشديد وزيادة التهديد إنما تكون بالحمل على التراخي الرتبي. ثم إنه تعالى لما هددهم على استهزائهم بأمر البعث والجزاء وبخهم بقلة الدين وسخافة العقل بأن ذكرهم بعض ما عاينوا مما يدل على كمال قدرته ووفور علمه وحكمته، كأنه قيل: من بلغ علمه وحكمته وقدرته إلى هذه المثابة كيف يصح أن يفعل فعلًا عبثًا؟ وما ينكرونه من البعث والجزاء يستلزم كونه تعالى عابثًا في كل فعل. قوله: (مصدر سمي به ما يمهّد) أي ييسر يقال: مهّد الفراش مهّدًا إذا بسطته ووطأته، وسمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الأمير والمراد الفراش، وهو في الأصل مصدر ما هدت بمعنى مهّدت كسافرت بمعنى سفرت أطلق على الأرض الممهدة أي ألم تجعل الأرض بساطًا ممهودًا يتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه؟ و «مهادًا» مفعول ثانٍ «لجعل» إن كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة إن كان بمعنى الخلق، و «أوتادًا» أيضًا يحتملها. ومعنى جعل الجبال أوتادًا للأرض إرساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل بأهلها كما يرسى البيت بالأوتاد فهو من باب التشبيه البليغ.

قوله: (قطعا عن الإحساس والحركة) لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بأن قالوا: السبات هو النوم والمعنى: وجعلنا نومكم نومًا. أجاب عنه بوجهين: الأول أن السبت في اللغة يجيء لمعان منها: الراحة ومنها القطع يقال: سبت شعره سبتًا أي قطعه وحلقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الأيام عنده، وسمي النوم سباتًا لكونه مقطوعًا عن الإحساس والحركة ولأن النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة، لذلك فحسن ذكره في أثناء تعداد النعم الجليلة. والثاني أنا لا نسلم أن السبات هو النوم بل هو الموت. وفي الصحاح: والمسبوت الميت والمغشي عليه، فالمعنى: وجعلنا النوم موتًا. واستدل على صحة هذا المعنى بقوله: «لأنه أحد التوفيين» لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] قال الإمام: وهذا القول عندي ضعيف، لأن الأشياء المذكورة في هذه الآيات من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت في أثنائها. ولعل المصنف أشار إلى دفعه بقوله: «لأنه أحد التوفيين» فإن الذي لا يليق ذكره في هذا المقام هو التوفي بمعنى الموت حقيقة ولا يمكن أن يكون المراد بالآية على تقدير أن يفسر السبات بالموت ما يفهم من ظاهرها بل هي من قبيل التشبيه البليغ، وذلك لأن الموت إنما يكون بانقطاع الروح عن البدن

﴿وَجَعَلْنَا أَلِيلَ لِبَاسًا﴾ غطاء يستتر بظلمته من أراد الاختفاء. ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ وقت معاش تتقلبون فيه لتحقيق ما تعيشون به، أو حياة تنبعثون فيه عن نومكم. ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ سبع سموات أقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور. ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ متلألئًا وقادًا من وهجت النار إذا أضاءت، أو بالغًا في الحرارة من الوهج وهو الحر والمراد الشمس. ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ السَّحَابَ﴾ إذا أعصرت أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك: أحصد الزرع إذا حان له أن يحصد. ومنه: أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض، أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب، أو الرياح ذوات الأعاصير. وإنما جعلت مبدأ للإنزال لأنها

والنوم يكون بانقطاع أثر الحواس الظاهرة واستراحة القوى الحيوانية مع بقاء الروح في البدن فهما متباينان، فكيف يكون أحدهما هو الآخر؟ فلا يذم حملها على التشبيه البليغ. والحال أن التشبيه بالموت نعمة جليلة يليق ذكرها في مقام تعداد النعم وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل لباسًا﴾ فإنه أيضًا من قبيل التشبيه البليغ. قوله: (وقت معاش) يعني أن قوله تعالى: ﴿معاشًا﴾ اسم زمان بمعنى وقت التعيش ولفظ معاش في عبارة المصنف مصدر ميمي يقال: عاش يعيش عيشًا ومعاشًا ومعيشة وعيشة والكل بمعنى، ثم فسر وقت التعيش بوقت التقلب لتحقيق ما يعاش به فقولنا: النهار وقت تعيش معناه وقت تحقيق أسباب التعيش. وهذا التفسير مبني على أن يفسر السبات بالقطع عن الإحساس والحركة فتحصل المقابلة بين السبات والمعاش، فإنه لما فسر السبات بالقطع عن الحركة فسر المعاش بما يتضمن الحركة لتحصل المقابلة. قوله: (أو حياة تنبعثون فيه عن نومكم) مبني على أن يفسر السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة إنما تتم أن لو قيل، وجعلنا يقطنكم حياة إلا أنه عبر عن اليقظة بالنهار لكونه مستلزمًا لها غالبًا. قوله: (السحاب) إن فبرت المعصرات بالسحاب تكون اسم فاعل من أعصرت السحاب إذا حان لها أن تعصرها الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد. وهمزة «أعصر» للحينونة كما في أحصد الزرع أي حان له أن يحصد، وأعصرت الجارية أي حان لها أن تعصر الطبيعة رحمها فتحيض، وإلا لكان ينبغي أن يقرأ «المعصرات» بفتح الصاد على أنه اسم مفعول لأن الرياح تعصرها. وإن فسرت المعصرات بالرياح يكون أيضًا اسم فاعل من أعصرت الرياح إذا حان لها أن تعصر السحاب، والهمزة للحينونة أيضًا لا للتعدية لأنه يتعدى بنفسه. وإما إذا كانت بمعنى الرياح ذوات الأعاصير فهمزة أفعل حيثئذ تكون للصيرورة فيكون اسم فاعل من أعصرت الرياح أي صارت ذات أعصار وهي الريح التي تستدير في الأرض ثم ترتفع إلى السماء كالعمود. وقيل: هي ريح تثير سحبًا فيه رعد وبرق. قوله: (وإنما جعلت مبدأ للإنزال) أي إنزال الماء جواب

تنشئ السحاب وتدر أخلافه. ويؤيده أنه قرئ بالمعصرات. ﴿مَاءٌ ثَجَاجًا﴾ (١٤) منصبا بكثرة يقال: ثجه وثج بنفسه. وفي الحديث: «أفضل الحج العج والثج» أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى. وقرئ «ثجاجًا ومثاجح» الماء مصابه. ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ (١٥) ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش. ﴿وَجَعَلْنَا أَلْفَافًا﴾ (١٦) ملتفة بعضها ببعض جمع لف كجذع قال:

جنة لف وعيش مغدق

عما يقال: كيف جاز أن تفسر المعصرات بالرياح وهي ليست مبدأ لإنزال الماء بل المبدأ لإنزاله هو السحاب؟ وتقرير الجواب أن الرياح وإن لم تكن مبدأ قريباً لإنزال الماء إلا أنها سبب لتكون مبدئه الذي هو السحاب لأنه إنما يتكون وينشأ وتمتلئ أخلافه بالمطر بهبوب الرياح، فصح أن تجعل مبدأ للإنزال بهذا الاعتبار. قوله: (ويؤيده) أي يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح وأن كونها مبدأ للإنزال باعتبار كونها سبباً لتكون مبدئه القريب قراءة من قرأ «بالمعصرات» بدل من المعصرات. ووجه التأييد أن الباء للسببية والسببية في المبدأ الآلي الذي هو الريح أظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب. قوله: (يقال ثجه وثج بنفسه) يعني أن ثج قد يكون لازماً بمعنى أنصب بنفسه وقد يكون متعدياً بمعنى صبه غيره كما في الحديث، فإن معناه: أفضل أعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدى. واختار المصنف كون ثجاجاً في الآية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم حيث قال في تفسيره: منصبا بكثرة. واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال: معناه صباباً كأنه يشج نفسه أي يصبها وأياً ما كان فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به. قوله: (وقرئ ثجاجاً) بالجيم ثم بالحاء قراءة الأعرج. ويفهم من قوله: «ومثاجح الماء مصابه» أن ثجج متعدٍ بمعنى صب لا بمعنى أنصب، ومضارعه يشجع ويقال: أثنجج الماء في الوادي أي سال. فقوله: ثجاجاً بالحاء مرادف الثجاج المأخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج. قوله: (ما يقتات به) القوت بالضم ما يقوم ببدن الإنسان كالحنطة والشعير ونحوهما أي «لنخرج به حباً» ليكون قوتاً للإنسان كالحنطة والشعير ونحوهما، «ونباتاً» ليكون علفاً للحيوان كالبقول والحشيش «وجنات ألفافاً» ليتفكه بها الإنسان. والجنات الحدائق الملتفة الأشجار. قدم الحب لأنه هو الأصل في الغذاء، وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه، وأخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية إلى الفواكه.

قوله: (جمع لف) اختلفوا في ألفاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا واحد له كالأوزاع والأخفاف. فإن الأوزاع الجماعات المتفرقة وكذا الأحياف للإخوة من آباء شتى وأهمهم واحدة. وكثير من أهل اللغة أثبتوا له واحداً. ثم اختلفوا في واحدة؛ قال الأخفش

أو لفيف كشریف أو لف جمع لفاء كخضراء وخضر وإخضار، أو ملتفة بحذف الزوائد. ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ﴾ في علم الله أو في حكمه. ﴿مِيقَاتًا ۖ﴾ ﴿حَدًّا تَوَقَّتْ به الدنيا وتنتهي عنده، أو حدًّا للخلائق ينتهون إليه. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾

والكسائي: واحدها لف بالكسر كجذع وأجذاع. وقيل: واحده لف بالضم وهو جمع لفاء كحمر في جمع حمراء فيكون ألفًا فأجمع الجمع كخضراء وخضر وأخضار. واستبعد صاحب الكشف هذا الاحتمال بناء على أن الجموع التي جاءت على وزن فعل لا تجمع على أفعال فلا يقال: في جمع حمراء حمار ولا في خضر إخضار، فالقول بأن ألفًا جمع لف مخالف للقياس. وفي هذا الاستبعاد نظر، لأن الجمع لا يجمع بالقياس إلى نظائره من الجموع بل يكون له نظير في المفردات. فلفظ «لف» لما كان نظير كقفل وشغل من حيث الوزن صح أن يجمع على ألفاف ولا يضره عدم استعمال أحمار وأخضار. ثم قال صاحب الكشف: ولو قيل: هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً. وقال صاحب الكشف: وفيه أنه لا نظير له أيضًا لأن تصغير الترخيم ثابت وأما جمعه فلا. انتهى. يعني أن القول بأن ألفًا جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لا نظير له أيضًا وكأنه قاس بناء الجمع على تصغير الترخيم، وهو أن تحذف الزوائد كلها من الاسم ثم تصغره على ما بقي نحو أن يقال حميد في أحمد ومحمد ومحمود، ولا يبالي بالالتباس اعتمادًا على دلالة القرينة. ويقال: سويد من أسود وخريج في مخرج. ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالتخريم المصطلح ولم يسمع من النحاة أن تحذف زوائد الاسم ثم يجمع ما بقي منه. قوله: (كان في علم الله تعالى أو في حكمه) لما كان الأصل في «كان» الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعله في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيًا كان أو حالاً أو استقباليًا، فإن «كان» للماضي و«يكون» للحال أو الاستقبال و«كن» للاستقبال. ومعلوم أن ثبوت الميقانية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لأنه أمر مقدر قبل حدوث الزمان أيضًا، ولما لم يصح أن يكون المعنى كان ميقانًا في زمان كذا فسر به بقوله: كان ميقانًا في علم الله تعالى أو في حكمه. ولعل المراد بالحكم القضاء الأزلي والتقدير الإلهي فهو غير العلم عند الأشاعرة لأنه عبارة عن الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال. قوله: (حدًا توقت به الدنيا) أي نهاية ينتهي عندها بقاء الدنيا ووقتًا يبتدأ فيه أحوال الآخرة. وتوصيف الحد بما ذكر إشارة إلى أن الميقات أخص من الوقت حيث قيده بكونه حدًا ينتهي عند بقاء الدنيا، أو بكونه حدًا ينتهي إليه الخلائق من الجن والإنس كالميقات والميلاد. فإن كل واحد منهما أخص من مطلق الوقت لتقيد الأول بكونه زمان الوعد، والثاني بكونه زمان الولادة. وقيل: الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله من الثواب والعقاب أو

بدل أو بيان ليوم الفصل. ﴿فَنَأْتِيَنَّ أَقْوَامًا﴾ جماعات من القبور إلى المحشر. روي أنه عليه السلام سئل عنه فقال: «تحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكوسون يسحبون على وجوههم، وبعضهم عمي، وبعضهم صم بكم وبعضهم يعضغون ألسنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار، وبعضهم أشد تنًا من الجيف، وبعضهم ملبسون جبًا سابعة من قطران لازقة بجلودهم». ثم فسرهم بالقتات وأهل السحت وأكلة الربا، والجائرين في الحكم، والمعجيين بأعمالهم والعلماء الذين خالف قولهم فعلهم، والمؤذين جيرانهم والداعين بالناس إلى السلطان، والتابعين للشهوات المانعين حق الله، والمتكبرين الخيلاء.

بكونه وقتًا لاجتماع الخلائق في موقف الحساب. لما فصل ما يدل على صحة البعث وإمكانه اتبعه بذكر أن يوم الفصل حد ينتهي عنده هذا النظام المحسوس. قوله: (أو بيان ليوم الفصل) يحتمل أن يكون المراد به أنه عطف بيان ليوم الفصل وأنه منصوب بتقدير أعني و «أقوامًا» حال من فاعل «تأتون». وهذا النفخ هي النفخة الأخيرة التي عندها يكون المحشر. والنفخ في الصور إما بمعنى نفخ الأرواح في أجساد الأموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسر في جمع بسرة، وإما بمعنى نفخ إسرافيل عليه الصلاة والسلام في القرن والصور حينئذ اسم مفرد بمعنى القرن الذي ينفخ فيه للبعث. قوله: (تحشر عشرة أصناف من أمتي) فإن قيل: لم يذكر هيئة حشر المتقين من أمته عليه الصلاة والسلام حتى يكون الأصناف المحشورون أحد عشر صنفًا؟ قلت: لعل الوجه فيه أنه لا يخفى على أحد أن المتقين يحشرون على الصور الحسنة، ثم إنهم وإن كانوا أصنافًا كثيرة على حسب اختلاف الأعمال الحسنة والأخلاق المرضية إلا أن اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورتهم الحسنة وتفصيل ما أدى إلى أن يحشروا عليها من الأعمال الصالحة والأخلاق المرضية، بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة المنظر ومعرفة ما كان سببًا لأن يحشروا عليها، فلذلك فصل هيئات أهل المعاصي مع بيان الأسباب المؤدية إليها ولم يتعرض لهيئات الصالحين تفصيلًا بل اكتفى بالإشارة الإجمالية بقوله: «من أمتي» ب «من» التبعيضية. قوله: (منكوسون) النكس مقابل هيئة القيام على الرجل بأن تجعل الرجل أعلى والرأس أسفل. قوله: (ثم فسرهم بالقتات) جمع قات وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثاني والثالث، وهكذا على ترتيب اللف والنشر. وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي إلى تطويل الكلام فيطلب بيانها من علم

﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ﴾ وشقت. وقرأ الكوفيون بالتخفيف. ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ (١٩) فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب فصارت ذات أبواب ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ أي في الهواء كالهباء. ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ (٢٠) مثل سراب أن ترى على صورة الجبال ولم تبق على صورة حقيقتها لتفتت أجزائها وانبثاثها. ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ (٢١) موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار، أو خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها كالمضمار فإنه الموضع الذي يضم فيه الخيل أو مجدة في ترصد الكفرة

التفسير. قوله: (وشقت) أي تصدعت بعد أن كانت شدادًا لا فطور فيها فيكون قوله: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ﴾ ههنا بمعنى إذا السماء انشقت وإذا السماء انفطرت بناء على أن الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى.

قوله: (فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب) لما لم يمكن حمل قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ على ظاهره لأن نفس السماء إذا كانت بكليتها أبوابًا لم يبق فيها ما يعتمد تلك الأبواب عليها، حمله أولاً على التشبيه البليغ للمبالغة في كثرة أبوابها فإن تلك الأبواب لما كثرت جدًا صارت السماء كأنها ليست إلا أبوابًا مفتوحة كقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] أي كثرنا العيون في الأرض بحيث صارت كأنها بكليتها عيون تتفجر وثانيًا حمله على حذف المضاف أي فكانت ذوات أبواب. قوله: (مثل سراب) ووجه الشبه ما أشار إليه بقوله: «إذ ترى على صورة الجبال» فإن من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فإذا جاء الموضع الذي رآه فيه لم يجده شيئًا، فكذلك الجبال تصير في عين الرائي كأنها جبال وليست كذلك في نفس الأمر لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها وصيرورتها كالعهن المنفوش، ثم تتقطع وتبدد فتصير هباء منبثًا مع استقرارها في مواضعها، ثم تسف وتقلع من مواضعها كما قال تعالى: ﴿فَقَلَّ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] ثم ترفعها الرياح عن وجه الأرض فتطيرها في الهواء كأنها غبار كما قال: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]. واعلم أن الأحوال المذكورة إلى هنا هي أحوال عامة القيامة، ومن ههنا شرع في وصف أحوال جهنم وأهلها فقال: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ والمرصاد يحتمل أن يكون اسمًا للمكان الذي يرصد فيه الراصد العدو أي يرقبه كالمضمار فإنه اسم للمكان الذي تضمير فيه الخيل، ويطلق على المدة التي تضمير فيها الخيل أيضًا وهي أربعون يومًا، والضمير الهزال وخفة اللحم، وتضمير الفرس أن يعلفه حتى يسمن ثم يرده إلى القوت وذلك يتم في أربعين يومًا. وفي الصحاح: الراصد للشئ الرقيب له تقول: رصده يرصده رصدًا ورصدًا، والترصد الترقب، والرصد أيضًا القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث، والمرصاد الطريق. انتهى ما فيه. ويحتمل أن يكون المرصاد من أبنية المبالغة كالمعطار

لثلاث يشذ منها واحد كالمطعمان. وقرئ «أن» بالفتح على التعليل لقيام الساعة. ﴿لَلطَّغَيْنِ مَآبًا﴾ (٢٢) مرجعًا ومأوى. ﴿لَلْبِشِينِ فِيهَا﴾ وقرأ حمزة وروح «البشين» وهو أبلغ ﴿أَحْقَابًا﴾ (٢٣) دهورًا متتابعة وليس فيه ما يدل على خروجهم منها. إذ لو صح أن الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة فليس فيه ما يقتضي تنامي تلك الأحقاب لجواز أن يكون

والمطعمان والمعمار، فالمعنى: أن جهنم تبالغ وتجد في ترصد أعداء الله تعالى لثلاث يشذ منها واحد. والمصنف أشار إلى هذا الاحتمال بقوله: «أو مجددة في ترصد الكفرة». ويجوز أن تكون العبارة «أو محددة» بالحاء المهملة من أحدثت النظر إذا توجهت ونظرت بالحد والإحكام، فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر إلى الكفار لثلاث يشذ منهم أحد. وقوله: «كانت معناه أنها كانت في حكم الله تعالى مرصدا» أي موضع ترصد أو مجددة فيه. وقيل: إنها بمعنى صارت مرصدا. قوله: (على التعليل لقيام الساعة) المدلول عليه بقوله: ﴿يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا﴾ كأنه قيل: إن يوم الفصل وقت تنتهي عنده الدنيا وتقوم الساعة فيه، أو وقت تنتهي إليه الخلائق لأن جهنم مرصاد لتجزى كل نفس بما كسبت، لأن الترقب لا يكون إلا لإقامة الجزاء. وقوله: «مرصدا» خبر «كانت» و«مآبًا» يجوز أن يكون خبرًا بعد خبر وأن يكون بدلاً من «مرصدا» أي أنها كانت مرصداً لهم وحدًا لا يتجاوزونه. ثم إن كان «مرصدا» بمعنى مجدداً في ترصد الكفرة يكون قوله: «لِلطَّغَيْنِ» متعلقاً «بمرصداً» وإن كان اسم مكان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة النار الكفار يجوز أن يكون «لِلطَّغَيْنِ» صفة «للمرصداً» وأن يكون حالاً من «مآبًا»، وكان في الأصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالاً، وعلى التقديرين يكون متعلقاً بمحذوف. وإن كان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها لا يجوز أن يكون «لِلطَّغَيْنِ» صفة «للمرصداً» بل يكون حالاً من «مآبًا» ليكون قوله تعالى: ﴿إن جهنم كانت مرصداً﴾ كلاماً تاماً يصح الوقف عليه ويكون قوله: ﴿لِلطَّغَيْنِ مَآبًا﴾ كلاماً مبتدأ. ولعل المصنف اختار هذا الاحتمال حيث وصل قوله تعالى: ﴿لِلطَّغَيْنِ﴾ بقوله: ﴿مَآبًا﴾ ثم إنه تعالى لما بين أن جهنم كانت مآباً للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال: ﴿لَابِشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ وهو حال من المقدر المنوي في قوله: ﴿لِلطَّغَيْنِ﴾ أي مقدرين اللبث فيها و«أحقاباً» ظرف زمان لقوله: ﴿لَابِشِينَ﴾ ومعمول له. والأحقاب جمع حقب بضميتين وهو الدهر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ أَمْضَى حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠] نقل الإمام عن الفراء أنه قال: أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال: أحقب إذا أردف، ومنه الحقيقية، واحتقبه واستحقبه بمعنى أي احتمله، ومنه قيل: احتقب فلان الإثم كأنه جمعه واحتقبه من خلفه. فلذلك فسر المصنف قوله: «أحقاباً» بقوله: «دهورًا متتابعة» أي يتبع بعضها بعضًا. والحقب بالضم والسكون ثمانون سنة. قال الحسن: لم يجعل الله

المراد أحقابًا مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر، وإن كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار. ولو جعل قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (٢٤) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا ﴿٢٥﴾ حالاً من المستكن في «لابئين» أو نصب «أحقابًا» «بلا يذوقون» احتمل أن يلبسوا فيها أحقابًا غير ذائقين إلا حميمًا وغساقًا، ثم يبدلون جنسًا آخر من العذاب. ويجوز أن يكون جمع حقب من حقب الرجل إذا أخطأه الرزق وحقب العالم إذا قل مطره وخيره، فيكون حالاً بمعنى لابئين فيها حقبين. وقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ﴾ تفسير له. والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار

تعالى لأهل النار مدة بل قال: ﴿أحقابًا﴾ فوالله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر كذلك إلى الأبد. وقال المفسرون: الحقب الواحد بضع وثمانون سنة السنة ثلاثمائة وستون يومًا اليوم ألف سنة من أيام الدنيا. قوله: (وإن كان فمن الخ) أي وإن كان فيه ما يدل على خروجهم منها فذلك الخروج من قبيل المفهوم. قوله: (ولو جعل قوله تعالى لا يذوقون فيها الخ) جواب ثانٍ عما يرد على قوله تعالى: ﴿لابئين فيها أحقابًا﴾ وهو دلالة على خروج الكفار منها. وتقرير الجواب سلمنا أن أحقابًا المنكر يدل على التناهي وعدم المتتابع إلى ما لا نهاية له، لكن تناهي الأحقاب إنما يستلزم تناهي اللبث المقيد بمضمون الحال وتناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث حتى يستلزم الخروج.

قوله: (أو نصب أحقابًا بلا يذوقون) جواب رابع تقريره ما ذكرتم من أن تناهي الأحقاب يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم منها موقوف على قول من يرى تقديم معمول ما بعد كلمة «لا» عليها فحينئذ لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن «أحقابًا» ظرف اللبث. قوله: (ويجوز أن يكون جمع حقب) أي بكسر القاف وهو جواب خامس عنه تقريره أن ما ذكرتم مبني على أن يكون «أحقابًا» ظرفًا «لابئين» وليس بلازم لجواز أن لا يكون ظرفًا أصلاً بل يكون حالاً من الضمير المستكن في «لابئين» بمعنى حقبين أي مجدين يقال: حقب عامنا إذا قل مطره وخيره، وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب، فعلى هذا يكون قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ تفسيرًا لتكذيبهم ولا يتوهم حينئذ تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج إلى التوجيه. قوله: (والمراد بالبرد ما يروحهم) كأنه أشار إلى جواب ما يقال: إنهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل: إنهم ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾؟ وتقرير الجواب أن «بردًا» وإن كان نكرة واقعة في سياق النفي المقتضي العمومية في كل برد إلا أنه خص بالبرد النافع المروح لقيام المخصص. وقوله: «ولا شرابًا» أي ولا ماء باردًا تخصيص بعد التعميم لكمال الماء البارد في الترويح. وقوله: «إلا حميمًا وغساقًا» استثناء منقطع لأن الحميم والغساق ليسا من جنس الشراب المروح في تسكين

أو النوم، وبالعساق ما يغسق أي يسيل من صديدهم، وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد إلا أنه أخر ليتوافق رؤوس الآي. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتشديد.

﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (٢٦) أي جَوَّزُوا بذلك جزاء ذا وفاق لأعمالهم أو موافقًا لها أو وافقها وفاقًا. وقرئ «وفاقًا» فعال من وافقه كذا.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ (٢٧) بيان لما وافقه هذا الجزاء. ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ (٢٨) تكذيباً وفعال بمعنى تفعيل مطرد شائع في كلام الفصحاء. وقرئ

العطش في شيء، والحميم الماء الحار الذي انتهى حره والعساق صديد أهل النار. قوله: (أو النوم) سمي النوم بردًا لأنه يبرد صاحبه. ألا ترى أن العطشان إذا نام سكن عطشه! ومن أمثال العرب: منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعي من النوم.

قوله: (أي جَوَّزُوا بذلك جزاء ذا وفاق) على أن «جزاء» مصدر مؤكد لفعله المحذوف وقوله: «وفاقًا» صفة «الجزاء» بتقدير المضاف أي جزاء ذا وفاق، أو بأن يوصف الجزاء بنفس الوفاق للمبالغة في وفاقه لأعمالهم. قوله: (أو وافقها وفاقًا) على أن يكون «وفاقًا» مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كجزاء فتكون الجملة صفة جزاء، والتقدير: جَوَّزُوا بذلك جزاء وافق أعمالهم وفاقًا. وجه الموافقة بينهما أنهم أتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابًا عظيمًا وهو التعذيب بالنار أبدًا.

قوله: (بيان لما وافقه هذا الجزاء) أي بيان للأعمال القبيحة الناشئة عن فساد القوة العملية فإن من لا يخاف البعث والحساب يرخى عنان هواه فلا يمتنع عن ارتكاب المنكرات ولا يرغب في التحلي للطاعات، ولما كان الحساب من أشق الأمور وأصعبها على الإنسان وكان الشيء الصعب الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يقال إنه يخشى ويخاف قال كثير من المفسرين إن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ معناه لا يخافون كذا وقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] معناه ما لكم لا تخافون عظمة الله تعالى. ثم بين فساد قوتهم النظرية فقال: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ ولا شك أن من فسدت كل واحدة من قوته النظرية والعملية وتباعد عن كل واحد من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح كان في غاية الرداء ونهاية الفساد فاستحق أن يعاقب بأهول العقاب جزاء وفاقًا، فإن مدة عمره وإن كانت متناهية إلا أن قبح حاله لما كان غير متناه كان تعذيبه بالنار أبدًا موافقًا لحاله في عدم التناهي، فإن ما جوزي به من العذاب وإن كان متناهياً من حيث إنه تعالى قادر على ما فوقه من مراتب العذاب إلا أنه غير متناه بحسب المدة لأنه مؤبد، فكل واحد منهما موافق للآخر في مطلق عدم التناهي. قوله: (مطرد شائع) مثل كلم كلامًا وفسر فسارًا. قال

بالتخفيف وهو بمعنى الكذب كقوله:

فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه

وإنما أقيم مقام التكذيب للدلالة على أنهم كذبوا في تكذيبهم أو المكاذبة فإنهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهما مكاذبة، أو كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المغالبيين فيه. وعلى المعنيين يجوز أن يكون حالاً بمعنى كاذبين أو مكاذبين، ويؤيده أنه قرئ «كُذِّبًا» وهو جمع كاذب. ويجوز أن يكون للمبالغة

صاحب الكشاف: وكنت أفسر به فقال بعضهم: لقد فسرتها فساراً ما سمع بمثله. قوله: قال:

فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه

استدل به على أن الكذاب مصدر كذب الثلاثي وأن معناه الكذب. ووجه الاستدلال أن كذابه فيه وقع بعد الفعل الثلاثي فدل ذلك على أنه مصدر لذلك الثلاثي. قوله: (أو المكاذبة) عطف على الكذب في قوله: «وهو بمعنى الكذب» ثم ذكر لكونه بمعنى المكاذبة وجهين: الأول أن يكون بناء المفاعلة للمشاركة كما هي الأصل فيه والثاني أن يكون للمبالغة تنبيهاً على كونهم مبالغين في الكذب مبالغة المغالبيين فيه، فيكون «كُذِّبًا» مصدر كاذب بمعنى بالغ في الكذب فإنه قد يخرج الفعل الواقع من واحد على زنة المفاعلة تنبيهاً على قوة الفعل وكماله. ووجه التنبيه أن الفعل الصادر عن اثنين على طريق مغالبة كل واحد منهما الآخر لا بد أن يكون أتم وأقوى مما يصدر عن واحد لا مغالب له فيه، فإذا خرج الفعل الصادر ممن لا مغالبة له فيه على زنة المفاعلة كان مبناه على تشبيه ذلك الفعل بما صدر عن المغالبيين في القوة والكمال. قوله: (وعلى المعنيين) وهما كونه بمعنى الكذب والمكاذبة يجوز أن يكون «كُذِّبًا» المخفف حالاً من فاعل «كذبوا» على طريق استعمال المصدر في معنى اسم الفاعل. ويؤيده قراءة من قرأ «كُذِّبًا» بضم الكاف وتشديد الذال، فإنه جمع كاذب كنصار جمع ناصر منصوب على الحال والجملة معطوفة على قوله: «وإنما أقيم مقام التكذيب» يعني أن «كُذِّبًا» المخفف يجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول مطابق «لكذبوا» المشدد لتضمنه معنى الكذب بناء على أن كل من كذب الحق فهو كاذب، ويجوز أن يكون منصوباً على الحالية.

قوله: (ويجوز أن يكون للمبالغة) عطف على قوله جمع كاذب أي ويجوز أن يكون «كُذِّبًا» بالضم والتشديد صيغة مبالغة بمعنى الواحد البليغ في الكذب نحو: رجل كبار وشاب حسان، وذلك الواحد البالغ في الكذب هو مصدر كذبوا والمعنى: «وكذبوا بآياتنا كُذِّبًا»

فيكون صفة للمصدر أي تكذيباً مفرطاً كذبه. ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ﴾ وقرئ بالرفع على الابتداء. ﴿كِتَابًا﴾ مصدر «لأحصيناه» فإن الإحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط، أو لفعله المقدر، أو حال بمعنى مكتوباً في اللوح، أو في صحف الحفظة والجملة اعتراض. وقوله:

﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ ﴿٣٠﴾ مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة. وفي الحديث: «هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار». ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ ﴿٣١﴾ فوزاً أو موضع فوز. ﴿حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ ﴿٣٢﴾ بساتين فيها أنواع الأشجار المثمرة بدل من مفازا بدل الاشتمال أو البعض. ﴿وَكَوَاعِبَ﴾ نساء فلكت ثديهن. ﴿أَنْزَابًا﴾ ﴿٣٣﴾ لذات ﴿وَكَأْسًا بِهَاقًا﴾ ﴿٣٤﴾ ملأى وأدهق الحوض ملأه.

أي تكذيباً مفرطاً كذبه. قوله: (وقرئ بالرفع على الابتداء) وقراءة الجمهور بالنصب على أنه من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير وهو الأولى في هذا المقام بتقديره جملة فعلية. قال ابن الحاجب: ويختار النصب بالعطف على جملة فعلية للتناسب نحو: جاءني زيد وعمراً أكرمه. ثم إنه تعالى لما بين أن ما يوجب الجزاء المذكور وهو فسادهم بحسب قوتهم العملية والنظرية بين أن تفاصيل أحوالهم الفاسدة عملاً واعتقاداً معلومة له فقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ وهذه الجملة معترضة بين السبب ومسببه، فإن قوله: «فذوقوا» مسبب عن تكذيبهم والأصل: وكذبوا بآياتنا كذاباً فذوقوا. وفائدة الاعتراض تقرير ما ادعاه من قوله: ﴿جزاء وفاقاً﴾ كأنه قال: أنا عالم بجميع ما فعلوه على وجه جزئي فأجازيهم جزاء وفاقاً لأعمالهم ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْبَيِّنَاتِ﴾ [ق: ٢٩]. قوله: (وفي الحديث هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار) لأنها تدل على أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا بأشد منه فتكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة، وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما أشرنا إليه سابقاً. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه ذكر ما وعد للأبرار فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ وهو يحتمل أن يكون مصدرًا ميميًا بمعنى الفوز بما ينبغي ويطلب فيكون «حدائق» بدل اشتمال منه، وأن يكون اسمًا لمكان الفوز وهو الجنة فيكون «حدائق» بدل البعض. والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم: أحدقوا به أي أحاطوا به. وتنكير «أعناناً» لتعظيم حالها. قوله: (فلكت ثديهن) أي استدارت فصارت كالكعب في التواء يقال: فلكت ثدي الجارية تغليكاً أي استدارت كفلكة المغزل. قوله: (لذات) أي مستويات في السن واحدها ترب وواحدة لذات لدة، والهاء فيها عوض عن الواو الذاهبة من أوله لأنها من الولادة. قوله: (ملأى) «فدهاقاً» مصدر على وزن فعال بمعنى مدهق أي ممتلىء. وصف

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذْبًا﴾ (٣٥) ﴿وَقَرَأَ الْكِتَابَ بِالْخَفِيفِ أَيْ كَذَبًا أَوْ مَكَادِبَةً إِذْ لَا يَكْذِبُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ بمقتضى وعده ﴿عَطَاءٌ﴾ تفضلاً منه إذ لا يجب عليه شيء، وهو بدل من جزاء. وقيل: منتصب به نصب المفعول به ﴿حِسَابًا﴾ (٣٦) ﴿كَافِيًا مِّنْ أَحْسِبِهِ الشَّيْءَ إِذَا كَفَاهُ حَتَّى قَالَ: حَسْبِي، أَوْ عَلَى حَسَبِ أَعْمَالِهِمْ﴾

به الكأس للمبالغة في امتلائها. قوله تعالى: (لا يسمعون فيها لغواً) اللغو هو ما يصدر من الكلام في أثناء الشرب، بخلاف أهل الجنة فإنهم إذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من نحو الهذيان والصياح والعريدة، ولا يكذب بعضهم بعضاً، فإن «كذاباً» بالتشديد بمعنى التكذيب فلا يسمع فيها شيئاً من ذلك. قوله: (بمقتضى وعده) جواب عما يقال: إنه تعالى جعل ما وعده للمتقين جزاء وعطاء وهو كالجمع بين المتنافيين لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق، وكونه عطاء يستدعي عدم ثبوته. وتقرير الجواب أن ذلك تفضل وعطاء في نفس الأمر وجزاء مبني على الاستحقاق من حيث إنه تعالى وعد به لأهل الطاعة. وقوله: «عطاء» بدل الكل من الكل من قوله: «جزاء» لاتحادهما بالذات واختلافهما بحسب المفهوم، وفي إبداله منه نكتة لطيفة وهي الدلالة على أن بيان كونه عطاء وتفضلاً منه تعالى هو المقصود، وبيان كونه جزاء وسيلة إليه. وقيل: انتصاب «عطاء» على أن مفعول به لجزاء بمعنى جزاءهم عطاء على أن العطاء بمعنى المعطي. قيل: يلزم عليه انتصاب «جزاء» على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف، كما صرح به المصنف في مثله، والمصدر إنما يعمل إذا كان بمعنى «أن» مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك لأن الفعل لا يؤكد «بأن» مع الفعل وإنما يؤكد بالمصدر الصريح، صرح به سيبويه في كتابه حيث قال: ويعمل عمل فعله ماضياً كان أو غيره إذا لم يكن مفعولاً مطلقاً. وأجيب عنه بأنه لا يلزم من عدم جواز تأكيد الفعل «بأن» مع الفعل لفظاً عدم كون المفعول للمطلق بمعنى «أن» مع الفعل، فإذا جاز أن يكون المفعول المطلق بمعنى أن مع الفعل جاز أن يكون عاملاً. وفيه أن هذا الجواب يدفعه قول سيبويه: ويعمل عمل فعله إذا لم يكن مفعولاً مطلقاً. قوله: (كافياً) يعني أن قوله تعالى: ﴿حِسَابًا﴾ صفة لقوله: «عطاء» على أنه مصدر أقيم مقام محسباً بمعنى كافياً من قولهم: أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني، وأحسبت فلاناً إذا أعطيته ما يكفيه حتى قال: حسبي. ومنه قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: حسبي من سؤالي علمه بحالي أي كفاني من سؤالي. قوله: (أو على حسب أعمالهم) فيكون أيضاً صفة لعطاء أي عطاء كائناً بحسب أعمالهم ومقدارها فحذف الجار ونصب الاسم، «فحساباً» على هذا مصدر حسبته بمعنى عدته وقدرته. وفي الصحاح: حسبه يحسبه بالضم حسباً وحساباً إذا عدده وقدره. والظاهر أن يقال: على حسب ما وعد للعاملين من أصل الثواب وأضعافه في مقابلة أعمالهم، فإن الجزاء حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٣١

وقرىء «حسابًا» أي محسبًا كالدراك بمعنى المدرك.

﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بالجر بدل «من ربك» وقد رفعه الحجازيان وأبو عمرو على الابتداء. ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بالجر صفة له في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب، وبالرفع في قراءة أبي عمرو، وفي قراءة حمزة والكسائي بجر الأول ورفع الثاني على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره. ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (٣٧) والواو لأهل السموات

وقع في القرآن على ثلاثة أوجه: الأول ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْنَاءِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] والثاني ما دل عليه آية السنبلة وهو سبعمائة ضعف، والثالث ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّادِقُونَ أَجْرَهُمْ بِحَسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] وقول المصنف: «أو على حسب أعمالهم» يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك إنما يكون في السيئة لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاءهم لا يكون مماثلاً لأعمالهم البتة، فلا بد أن يكون مراده بقوله على حسب أعمالهم كون الأضعاف الموعودة التي هي المراد بالعطاء على حسب أعمالهم بأن يجازي كل عمل بما وعد له من الأضعاف.

قوله (وقرىء حسابًا) بفتح الحاء وتشديد السين على أنه صيغة مبالغة من أحسبه كذا أي كفاه، وقياس فعال أن يبنى من الثلاثي كصبار وعلام وأن يكون مبالغة فاعل. و«حساب» هنا فعال بني من أفعل في مبالغة مفعل كما يقال: أجبره فهو جبار أي مجبر وأدرك فهو دراك أي مدرك. ثم إنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام بوصف نفسه بسعة الملك وكمال القدرة والسلطنة ونهاية الفضل والرحمة فقال: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾. قوله: (بدل من ربك) اختار قراءة من قرأ بجر لفظي «الرب» و«الرحمن» على أن الأول بدل من «ربك» والثاني صفة للأول أو لمتبوعه، وهذه القراءة قراءة ابن عامر وعاصم. ثم ذكر أن أبا عمرو وابن كثير المكي ونافع المدني قرؤوا برفع الأول، وأن أبا عمرو يرفع الثاني أيضًا، ثم ذكر أن حمزة والكسائي قرأ بجر الأول ورفع الثاني. ولم أعلم مراد المصنف ما هو لاختلاف النسخ في بيان إعراب هذه الآية. وقد ذكر شهاب الدين في معربه: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو برفع «رب السموات» و«الرحمن»، وابن عامر وعاصم بخفضهما، والإخوان بخفض الأول ورفع الثاني. ويوافقه ما في التفسير للإمام النسفي وهو قوله: قرأ عاصم وابن عامر «رب» بالخفض و«الرحمن» كذلك وصفًا لقوله: ﴿جزاء من ربك﴾ والباقون كليهما بالرفع على معنى هو رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن. وقرأ حمزة والكسائي «رب» بالخفض نعتًا للأول و«الرحمن» رفعًا لانقطاعه عن الأول فرفع على تقدير هو الرحمن. وقال الإمام الرازي: رب السموات والرحمن فيهما ثلاثة أوجه: أحدها الرفع فيهما وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو، والجر فيهما وهي

والأرض أي لا يملكون خطابه. والاعتراض عليه في ثواب أو عقاب، لأنهم مملوكون له على الإطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضًا وذلك لا ينافي الشفاعة بإذنه. ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ ﴿٣٨﴾ تقرير وتوكيد لقوله: ﴿لا يملكون﴾ فإن هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله إذا لم يقدرُوا أن يتكلموا بما يكون صوابًا كالشفاعة لمن ارتضى إلا بإذنه فكيف يملكه غيرهم؟ و«يوم» ظرف «للايملكون» أو «ليتكلمون» والروح ملك موكل على الأرواح أو جنسها أو جبرائيل

قراءة عاصم وابن عامر، والجبر في الأول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي. وكذا في شرح الشاطبية. **قوله:** (أي لا يملكون خطابه والاعتراض عليه) أي لا يملكون من جهته تعالى أن يخاطبوه على سبيل الاعتراض عليه فيما حكم به بين العباد من إثابة بعض وعقاب آخرين، على أن تنكير «خطابًا» للتنوع ولا يلزم من عدم تملكه تعالى إياهم أن يخاطبوه على سبيل الاعتراض أن لا يأذن لهم في الشفاعة. والاعتراض على الحاكم عبارة عن أن يتكلم فضولي في أثناء حكمه على قصد تغيير ما حكم به، والمتكلم بالإذن ليس فضوليًا قاصدًا لتغيير الحكم. **قوله:** (فإن هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق) إشارة إلى أن هذه الآية فيها دلالة على أن الملائكة أفضل من البشر، وذلك لأن المقصود منها أن الملائكة والروح مع أنهم أفضل المخلوقات لما لم يقدرُوا أن يتكلموا في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفًا منه وخضوعًا له فكيف يكون حال غيرهم؟ أي عدم قدرة غيرهم عليه أولى، ومعلوم أن هذا المقصود يستدعي كونهم أفضل الخلائق. **قوله تعالى:** (إلا من أذن) يجوز أن يكون في موضع الرفع على البدلية من واو «لا يتكلمون» وهو المختار لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البديل، وأن يكون منصوبًا على أصل الاستثناء والمعنى: لا يشفعون إلا من أذن له الرحمن في الشفاعة، وقال ذلك الشفيع المأذون له في الشفاعة صوابًا بأن يشفع لمن ارتضى، أو بأن كان من أهل الإيمان والإقرار بالشهادتين فإن المؤمنين لهم الشفاعة كما للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقيل: المعنى: لا يتكلمون بالشفاعة لأحد إلا لمن أذن له أي إلا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته، وكان ذلك الشخص ممن قال صوابًا أي حقًا بأن يقر بالتوحيد والرسالة وبحقبة جميع ما جاء في الرسول ﷺ. قال ابن عباس رضي الله عنه: يشفعون لمن قال لا إله إلا الله. فعلى هذا يكون ﴿من أذن له الرحمن﴾ في موضع الجبر بإضمار حرف الجر أي إلا لمن أذن له. وضمير «قال» راجع إلى من الذي أريد به المشفوع له وذلك في قوله تعالى: ﴿ذلك اليوم الحق﴾ مبتدأ و«اليوم الحق» خبره، والإشارة إلى اليوم الذي تقدم ذكره لما قرر الله تعالى عظمة يوم القيامة قال: إن ذلك اليوم يوم ثابت وكائن لا محالة. والخطاب في قوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذابًا قريبًا﴾

أو خلق أعظم من الملائكة. ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾ الكائن لا محالة ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ إلى ثوابه ﴿مَثَابًا ۝٣٩﴾ بالإيمان والطاعة. ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ يعني عذاب الآخرة وقربه لتحقيقه فإن كل ما هو آت قريب، أو لأن مبدؤه الموت. ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ يرى ما قدمه من خير أو شر والمرء عام. وقيل: هو الكافر لقوله: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ﴾ فيكون الكافر ظاهرًا وضع موضع الضمير لزيادة الذم. و«ما» موصولة منصوبة بينظر أو استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يده. ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ۝٤٠﴾ في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف، أو في هذا اليوم فلم أبعث. وقيل: يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم ترد ترابًا فيود الكافر حالها. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة عم سقاه الله برد الشراب يوم القيامة».

لمشركي العرب وكفار قريش لأنهم كانوا ينكرون البعث. و«يوم» ظرف لمحذوف أي أنذرناكم عذابًا كائنًا يوم ينظر المرء عمله الذي قدمه، والمرء عام لكل أحد مؤمنًا كان أو كافرًا لأن كل أحد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتًا في صحيفته خيرًا كان أو شرًا. تمت سورة النبا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

سورة النازعات

مكية وآيها خمس أو ست وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرَقًا ۝١﴾ وَالنَّشِيطَاتِ نَشْطًا ۝٢﴾ وَالسَّيِّحَاتِ سَبًا ۝٣﴾ فَالسَّيِّغَاتِ سَبًا ۝٤﴾ فَالْمُدِيرَاتِ أَمْرًا ۝٥﴾ ﴿ هذه صفات ملائكة الموت فإنهم ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم غرقًا أي إغراقًا في النزع، فإنهم ينزعونها من أقاصي الأبدان. أو نفوسًا غرقًا في الأجساد وينشطون أي يخرجون أرواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر إذا

سورة النازعات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (صفات ملائكة الموت) توصيف الملائكة بالنازعات مثلاً يستدعي أن يصح توصيف الملك بالنازعة وليس كذلك لأن الملك لا يوصف بالذكورة ولا بالأنوثة، وإنما يصح توصيف الملائكة بنحو «النازعات» و«الناشطات» باعتبار كونهم طائفة وكل طائفة منهم نازعة وناشطة. أقسم الله تعالى بطوائف الملائكة فإن أعوان ملك الموت طوائف مختلفة وجماعات متكررة، وصف الله تعالى تلك الجماعات بخمس صفات لأن الواو الأولى للقسم وما بعدها للعطف، فالصفات المذكورة لموصوف واحد هو طوائف الملائكة الموكلين بقبض الأرواح والعطف لتغاير الصفات. والنزع جذب الشيء بشدة، والنشط جذبه وإخراجه برفق ولين، والإغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ إلى أقصى درجاته يقال: أغرق النازع في القوس إذا بلغ غاية المد حتى انتهى إلى النصل. والغرق اسم مصدر للإغراق كالسلام

أخرجها، ويسبحون في إخراجها سبح الغواص الذي يخرج الشيء من أعماق البحر فيسبقون بأرواح الكفار إلى النار وبأرواح المؤمنين إلى الجنة، فيدبرون أمر عقابها وثوابها بأن يهيئوها لإدراك ما أعد لها من الآلام واللذات. أو الأوليان لهم والباقيات لطوائف من

للتسليم، فلذلك فسر المصنف بقوله: «أي إغراقًا في النزع» وهو منصوب على أنه مفعول مطلق للنازعات من غير لفظها لاتفاقهما من حيث المعنى، فإن النزع نوع من الغرق. والمصنف خص طائفة النازعات بالتي تنزع أرواح الكفار بالقهر لشدة تعلقها بالأبدان وذلك أنه ليس من كافر يحضره الموت إلا عرضت عليه جهنم فيراها قبل أن يخرج روحه ويرى فيها أقوامًا مرة ينغمسون ومرة يرتفعون، فعند ذلك يغرق روحه في جسده فينزع الملك الموكل بقبض روحه بعنف وشدة من أقاصي بدنه حتى من أنامله وأظفاره. فقوله: «غرقًا» على هذا مفعول مطلق للنازعات كما أشار إليه بقوله: «أو نفوسًا غرقه في الأجساد» فإنه معطوف على قوله: «أرواح الكفار» والمراد بالنفوس الغرقه نفوس الكفار أيضًا بقرينة النزع والنشط ولأن نفوس المؤمنين ليست غرقه في أجسادهم بل أجسادهم محض سجن لأرواحهم. وخص طائفة الناشطات بالتي تنزع أرواح المؤمنين فإن تلك الطائفة تخرج أرواح المؤمنين برفق ولين لكون أرواحهم راغبة في الطيران إلى عالم القدس، وذلك أنه ما من مؤمن يحضره الموت إلا يرى منزلته في الجنة ويرى فيها أقوامًا من أهل معرفته وهم يدعونه إلى أنفسهم، فعند ذلك ترغب روحه في الخروج من ظلمة البدن وسجنه فيخرج الملك روحه برفق لسهولة تعلقه ببدنه. **قوله:** (يسبحون في إخراجها سبح الغواص) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِحَاتُ سَبْحًا﴾ استعارة تبعية شبه إخراجهم لأرواح المؤمنين برفق ولطف بإخراج الغواص ما التقطه من قعر البحر، فكما أن من سبح في الماء يتحرك فيه بلطف ورفق بحيث لا يتأذى نفسه ولا يدري بالحركة فكذلك الملك الذي ينشط روح المؤمن يخرج به برفق لئلا يصل إليه ألم وشدة، فأطلق اسم المشبه به على المشبه واستعار منه لفظ «السابحات». **قوله:** (فيسبقون) فإن قيل: سبق لا بد له من المسبوق فما فائدة المسبوق ههنا؟ قلنا: لعل سبق هنا كناية عن الإسراع لكون سبق من لوازم الإسراع. والفاء في قوله: «فالسابحات» «فالمدبرات» للدلالة على أن سبق يعقب الصفات السابقة، وكذا تدبير الثواب والعقاب يعقب إدخال كل طائفة في منزلتها. والظاهر أن تدبير أمور الثواب والعقاب في الجنة والنار من وظائف خزنة الجنة والنار لا من وظائف الملائكة الموكلين بقبض الأرواح الذين هم الموصوفون بالصفات المذكورة هنا لقول المصنف: «هذه صفات ملائكة الموت»، ولعل قول المصنف: «أن يهيئوها لإدراك ما أعد لها من الثواب والعقاب» إشارة إلى ذلك. **قوله:** (أو الأوليان) وهما النازعات والناشطات لهم أي لملائكة الموت والثلاث

الملائكة يسبحون في مضيها أي يسرعون فيه فيسبقون إلى ما أمروا به فيدبرون أمره، أو صفات النجوم فإنها تنزع من المشرق إلى المغرب غربًا في النزع بأن تقطع الفلك حتى تنحط في أقصى المغرب وتنشط من برج إلى برج، أي تخرج من نشط الثور إذا خرج من بلد إلى بلد وتسبح في الفلك فسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمرًا نيظ بها كاختلاف الفصول وتقدير الأزمنة وظهور مواقيت العبادات. ولما كانت حركاتها من المشرق إلى المغرب قسرية وحركاتها من برج إلى برج ملائمة سمي الأولى نزعًا

الباقية لطوائف أخرى، فيكون قوله: ﴿والسابحات﴾ قسمًا ثانيًا والواو التي فيها تكون للقسم لا للعطف وتكون الكلمتان اللتان بعدها عطفًا عليها على طريق عطف القصة على القصة، كما أن قوله: «والنازعات» قسم ابتدائي وقوله: «والناشطات» عطف عليه. أقسم الله تعالى أولاً بطوائف ملائكة الموت، وثانيًا بطوائف أخرى ينزلون من السماء مسرعين مشبهين في سرعة نزولهم بمن سبح في الماء. واستعارة السبح للإسراع شائع كما يقال في الفرس الجواد إنه لسابح. قوله: (أو صفات النجوم) عطف على قوله: «صفات ملائكة الموت» وقوله: «تنزع من المشرق إلى المغرب» يدل على أن النازعات على هذا بمعنى السائرات كأنه مشتق من نزع إلى أهله ينزع نزعًا أي اشتاق، فكأن النجوم في مصيرها إلى جانب المغرب اشتاقت إليه وإغراقها في النزع أن تقطع الفلك كله حتى تنحط في أقصى المغرب، وإسناد النزع بمعنى السير إلى النجوم يشعر أن النجوم تتحرك حركة ذاتية من المشرق إلى المغرب كما تتحرك كذلك من برج إلى برج، وكذا إسناد السبح إليها يشعر بذلك. والظاهر أن الأمر ليس كذلك بل حركتها إلى مغاربها عرضية تابعة لحركة الفلك الأعظم، فينبغي أن يحمل قوله: «بأن تقطع الفلك» مبنيا على أنا نراها كذلك وإن كانت هي في أنفسها مركوزة في أفلاكها ومتحركة تبعًا لأفلاكها.

قوله: (وتنشط من برج إلى برج) نقل الإمام هذا الوجه عن صاحب الكشاف، ثم قال: وأقول مرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله تعالى: ﴿والنازعات غربًا﴾ إشارة إلى حركتها اليومية وقوله: ﴿والناشطات نشطًا﴾ إشارة إلى انتقالها من برج إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة، والعجب أن حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها، فلا جرم عبر عن الأول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل أيها المسكين في هذه الأسرار. قوله: (فتدبر أمرًا نيظ بها) أسند التدبير إليها مع أن الأمر كله لله من حيث إن الأمور المنوطة بها المترتبة عليها مستندة إليها بحسب الظاهر، وإن كانت في الحقيقة مستندة إليه تعالى من حيث إنه تعالى خلق الأشياء كلها بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها. فإن قيل: لم قال: ﴿فالمدبرات أمرًا﴾ ولم يقل أمورًا مع أن المصالح

والثانية نشطًا، أو صفات النفوس الفاضلة حال المفارقة فإنها تنزع عن الأبدان غرقًا أي نزعًا شديدًا من إغراق النازع في القوس فتنشط إلى عالم الملكوت وتسبح فيه، فتسبق إلى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات، أو حال سلوكها فإنها تنزع عن الشهوات وتنشط إلى عالم القدس وتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق إلى الكمالات حتى تصير من المكملات، أو صفات أنفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسي بإغراق السهام وينشطون بالسهم للرمي ويسبحون في البر والبحر فيسبقون إلى حرب العدو فيدبرون أمرها، أو صفات خيلهم فإنها تنزع في أعنتها نزعًا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها وتخرج من دار الإسلام إلى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق إلى العدو فتدبر أمر الظفر. أقسم الله تعالى بها على قيام الساعة وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه. ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاحِفَةُ﴾ (٦)

المرتبة عليها أمور كثيرة؟ قلنا: المراد بالأمر الجنس فصح أن يعبر به عن الجمع. قوله: (فإنها تنزع عن الأبدان) أي تقلع تعلقها عن الأبدان قلغًا شديدًا. شبه قلع التعلق بالنزع لأنها تعلق من كثرة الاتصال بالشيء، فإن نفس الميت توصف بالنزع فيقال لمن هو في صدد الموت فلان في النزاع أي في قلع تعلق روحه ببدنه. وتلك النفوس الفاضلة كما أنها تنزع أي تقلع تعلقها بالأبدان عنها تنشط أي تخرج منها إلى عالم الملكوت، ثم إنها لاشتياقها إلى الاتصال بالعالم العلوي ترتقي إلى عالم الملائكة ومنازل القدس على أسرع الوجوه في روح وريحان بعد خروجها من ظلمة الأجساد، فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة. ثم لا شك أن مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة، فكلما كانت أتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى ذلك العالم أسبق، وكلما كانت أضعف كان سيرها إليه أبطأ، ولا شك أن الأرواح السابقة أشرف فلا جرم أوقع القسم بها حيث قال: ﴿وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ ثم إن هذه النفوس الشريفة لعلو همتها في تكميل النفوس القاصرة ولشرفها وقوتها لا يبعد أن يظهر فيها آثار وتديرات في هذا العالم فتكون من المدبرات. ألا ترى أن الإنسان قد يرى في المنام أن بعض الأموات يرشده إلى مطلوبه! قوله: (أو حال سلوكها) عطف على حال المفارقة عن الأبدان أي أو هي صفات النفوس الفاضلة حال سلوكها. قوله: (أقسم الله بها على قيام الساعة) يعني أن جواب القسم محذوف وهو إما لتبعثن ويدل عليه ما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿أَوَدَا كُنَّا عِظْمًا تَحْرُةً﴾ [النازعات: ١١] أي أنبعث إذا صرنا عظامًا نخرة، وإما لتنفخن في الصور نفختين ويدل عليه ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان، وإما أن القيامة واقعة لأنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا﴾ [الذاريات: ١] ثم قال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥] وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المرسلات: ١] ثم قال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾ [المرسلات: ٧] فكذا ههنا فإن القرآن

وهو منصوب به. والمراد بالراجفة الأجرام الساكنة التي يشتد حركتها حينئذ كالأرض والجبال كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] أو الواقعة التي ترجف الأجرام عندها وهي النفخة الأولى. ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادَّةُ﴾ (٧) التابعة وهي السماء والكواكب تشق وتنتثر أو النفخة الثانية والجملة في موقع الحال.

كالسورة الواحدة. وقيل: الجواب مذكور وهو إما قوله تعالى: ﴿قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة﴾ والتقدير: والنازعات غرقاً أن يوم ترجف الراجفة يحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة، وأما قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [طه: ٩] فإن «هل» ههنا بمعنى قد كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْفَلَسِيَّةِ﴾ [الغاشية: ١] فإنه بمعنى قد أتاك، وإما قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦]. قوله: (وهو منصوب به) أي بالجواب المحذوف الذي هو قيام الساعة والتقدير: والنازعات لتبعثن يوم ترجف الراجفة فإن قيل: كيف يصح هذا مع أن القيامة لا تقع يوم تضطرب الأجرام الساكنة الذي هو يوم النفخة الأولى وإنما تقع عند النفخة الثانية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادَّةُ﴾ وبينهما أربعون سنة؟ أجيب عنه بأن المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك أنها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية، ويدل عليه أن قوله تعالى: ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادَّةُ﴾ جعل حالاً من الرادفة فإنه يستلزم كون الرجفان واقعاً في حال كون الرادفة تابعة له، وأن يكونا في زمان واحد لأن الحال يجب أن يكون حصولها مقارناً لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون إلا بأن يكون المراد باليوم الوقت الواسع. والرجفة والرجيف الحركة والاضطراب ولفظ «ترجف» لكونه فعلاً مضارعاً يقتضي أن يكون قيام مدلوله بفاعله حادثاً بعد نزول الآية، والرجفة إنما تحدث في الأجسام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالأجرام الساكنة ليتصور عروض الحركة لها. قوله: (أو الواقعة) عطف على الأجرام الساكنة والمراد بالواقعة النفخة الأولى سميت راجفة لكونها سبباً لاضطراب الأجرام الساكنة وأسندت الرجفة إليها على طريق إسناد الفعل إلى سببه، والأصل أن يقال: يوم ترجف الأرض والجبال بسبب حدوث الواقعة التي هي النفخة الأولى. وإن فسرت الراجفة بنحو الأرض والجبال من الأجرام الساكنة يكون إسناد الرجفة إليها حقيقة، وحينئذ يكون المراد بالرادفة الأجرام المتحركة التي هي السماء والكواكب سميت رادفة لأنها في تغيير أحوالها إلى الانشقاق والانتثار تتبع الأجرام الساكنة في الرجفة والاضطراب.

قوله: (أو النفخة الثانية) هذا على تقدير أن تفسر الراجفة بالنفخة الأولى فإن الرادفة كل ما كان بعد شيء آخر يقال: ردفه أي جاء بعده، والنفخة الثانية تجيء بعد الأولى، وكذا تغيير أحوال الأجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فإنها أيضاً تكون بعد رجفة

﴿قُلُوبٌ يَوْمِيذٍ وَاجِفَةٌ﴾ شديدة الاضطراب من الوجيف وهي صفة لقلوب، والخبر ﴿أَبْصَرُهَا خَشِيعَةً﴾ أي أبصار أصحابها ذليلة من الخوف. ولذلك أضافها إلى القلوب. ﴿يَقُولُونَ أَوْنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ في الحالة الأولى يعنون الحياة بعد الموت من قولهم: رجع فلان في حافرتة أي طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها

السواكن وتزلزلها. قوله: (وهي صفة لقلوب) إشارة إلى وجه الابتداء «بقلوب» وهي نكرة يعني أنها وإن كانت نكرة لكنها موصوفة بقوله: «واجفة» والنكرة الموصوفة يجوز الابتداء بها «فقلوب» مبتدأ و«يومئذ» ظرف «لواجفة» و«أبصارها» مبتدأ ثان و«خاشعة» خبره وهو مع خبره خبر الأول، وأضيفت الأبصار إلى ضمير القلوب مع أن القلوب لا أبصار لها بتقدير المضاف. وأشار المصنف إليه بقوله: «أي أبصار أصحابها» ويدل على تقدير الأصحاب أيضا قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ قال الإمام: خصص قوله: «قلوب» بقوله: «واجفة» ولم يعرفها بـ «لام» الاستغراق بأن يقول: القلوب يومئذ واجفة لأنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد قلوب الكفرة، ومما يؤيد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿أَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ وهذا لا يقوله إلا الكفار. قوله: (ولذلك) أي ولكون خشوع الأبصار وذلتها ناشئا من الخوف بحيث يترقبون أي شيء ينزل عليهم من الأمور العظام. أضاف الأبصار إلى القلوب التي هي محل الخوف وهو من أحوالها وخواصها، وإضافة الأبصار لما كانت في معنى توصيفها بتلك الإضافة أشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وبأن سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف والوجفة. والوجيف خفقان القلب واضطرابه ومنه: وجيف الفرس والبعير في العدو، والإيجاف هو حمل الدابة على السير السريع. وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد. قالوا في تفسيرها: خائفة وجلّة زائلة عن أماكنها قلقة شديدة الاضطراب غير ساكنة ونحو ذلك. ثم إنه تعالى حكى عن منكري البعث والقيامة أقوالاً ثلاثة: أولها قولهم: ﴿أَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ وثانيها قولهم: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَمًا تُخْرَجُ﴾ [النازعات: ١١] وثالثها قولهم: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] وهذه الأقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعاداً للبعث وتعجباً منه. والحافرة في الأصل عبارة عن الطريق التي سلكها المرء أولاً وأثر فيها قدمه بمشيئه عليها جعل أثر القدم حفراً، وسميت الطريقة حافرة على التشبيه بمعنى أنها ذو حفر كالبئر، ثم أطلقت الحافرة على الحالة الأولى وأول الأمر حتى قال الواحدي: الحافرة عند العرب اسم لأول الشيء وابتداء الأمر. قال الشاعر:

أحافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار

يقول: أراجع إلى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد أن شبت وصلعت؟ ثم قال: معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد. فمعنى الآية أنرد إلى أول أحوالنا فنصير أحياء

بمشيه على النسبة كقوله: ﴿عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢١] أو تشبيهه القابل بالفاعل. وقرئ «في الحفرة» بمعنى المحفورة يقال: حفرت أسنانه فحفرت حفراً وهي حفرة ﴿أَذَا كُنَّا﴾ وقرأ نافع وابن عامر والكسائي «إذا كنا» على الخبر. ﴿عِظَمًا نَحْرَةً﴾ بالية. وقرأ الحجازيان وأبو عمرو والشامي وحفص وروح نخرة وهي أبلغ. ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ ذات خسران أو خاسرة أصحابها والمعنى: إنها إن صحت فنحن إذا خاسرون لتكدينا بها وهو استهزاء منهم.

﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ متعلق بمحذوف أي لا تستصعبوها فما هي إلا صيحة واحدة يعني النفخة الثانية. ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ فإذا هم أحياء على وجه

كما كنا؟ قوله: (وقرئ في الحفرة) على وزن الكلمة وهو صفة مشبهة من قولهم: حفرت أسنانه فحفرت حفراً أي فسدت أصول أسنانه وتقشرت بالأوساخ وركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها مرة بعد أخرى. والمراد بالحفرة على القراءة بها الأرض الميتة المتغيرة بما فيها من الأخبث وأجساد الموتى، والمعنى: اثنا ونحن في الأرض المتغيرة بما انضم إليها من القاذورات لمردودون؟ فقوله: «في الحفرة» في موضع الحال من فاعل «لمردودون». وقيل: يجوز أن تكون الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها. قوله: (وقرأ نافع إذا كنا على الخبر) فكلمة «إذا» حينئذ معمول لقوله: «لمردودون» بخلاف ما إذا قرئ «أذا» على الاستفهام فإن عاملها حينئذ يكون محذوفاً مدلولاً عليه بقوله: «لمردودون» والتقدير: أورد إذا كنا عظاماً نخرة؟ وفيه زيادة استبعاد للبعث. وإنما قلنا: إن العامل حينئذ يكون محذوفاً لأن حرف الاستفهام يمنع أن يكون ما بعده معمولاً لما قبله. والنخرة والناخرة تنبئ كل واحدة منهما عن البلى والفساد إلا أن النخرة للدلالة على الثبوت والناخرة على الحدث. وقيل: النخرة هي التي تنبئ عن البلى والتفتت، والناخرة هي العظام الفارغة المجوفة التي يحصل فيها صوت عند هبوب الريح كشخير النائم لا من النخر بمعنى البلى. قوله: (ذات خسران أو خاسرة أصحابها) بمعنى أن إسناد الخسران إلى الكرة، والحال أنهم هم الخاسرون والكرة مخسور فيها إما على أن يكون بناء الفاعل للنسبة كتامر ولابن، وإما على طريق إسناد الفعل إلى ظرفه. وقوله: «تلك مبتدأ» أشير بها إلى الردة والرجعة في الحافرة و«كرة» خبرها و«إذا» جواب وجزاء والمعنى: إن كان البعث بعد الموت حقاً فتلك الرجعة رجعة خاسرة. والكر الرجوع يقال: كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال: رجعه ورجع بنفسه. والكره المرة من الرجوع. وقوله: «وهو استهزاء منهم» أي بأمر الحشر حيث أبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالاته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات أجاب بقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾. قوله: (متعلق بمحذوف) يعني أن الفاء تعليلية

الأرض بعد ما كانوا أموات في بطنها. والساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لأن السراب يجري فيها من قولهم: عين ساهرة للتي يجري ماؤها وفي ضدها نائمة، أو لأن سالكها يسهر خوفًا. وقيل: اسم جهنم ﴿هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [١٥] أليس قد أتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من هو أعظم منهم. ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْقَدَسِ طُوًى﴾ [١٦] قد مر بيانه في سورة طه ﴿أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ﴾

لجملة محذوفة، والتقدير: لا تستبعدوا تلك الكرة ولا تستصعبوها فإنما هي سهلة هينة في قدرة الله تعالى فما هي إلا صيحة واحدة، يقال: زجر البعير إذا صاح عليه، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي نفخة إسرافيل عليه الصلاة والسلام. قال المفسرون: يحييهم الله تعالى في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون.

قوله: (لأن السراب يجري فيها) جعل جريان السراب فيها بمنزلة جريان الماء عليها. ف قيل لها: ساهرة تشبيهاً بالعين الساهرة أي الجارية الماء. واختلفوا في أن الساهرة هل هي أرض الدنيا أم أرض الآخرة؟ فقال بعضهم: هي أرض الدنيا. وقال آخرون: هي أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجاً إلى أرض الآخرة. فقال أبو سعيد: الساهرة هي صحراء على شفير جهنم. ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء فقالوا: ﴿تِلْكَ إِذْ أَكَرَ خَاسِرَةٌ﴾ وكان ذلك يشق على رسول الله ﷺ، ذكر له قصة موسى عليه الصلاة والسلام وما تحمله من المشاق العظيمة في دعوة فرعون وبيّن عاقبة من أطاعه ومن عصاه ليكون ذلك تسلياً له عليه الصلاة والسلام وتهديداً لمكذبيه كما أشار إليه المصنف بقوله: «فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه». انتهى. **قوله:** (أليس قد أتاك حديثه) إشارة إلى أن «هل» بمعنى «قد» وأن همزة الاستفهام قبلها محذوفة استغناء عنها بلفظة «هل» لكثرة وقوعها في الاستفهام بحيث صارت كأنها علم استفهام بنفسها فاستغنى بها عن الهمزة وأقيمت مقامها، فكانت «هل» متضمنة معنى الاستفهام وتقريب الحكم المستفهم عنه من الحال، فلذلك أتى المصنف في تفسير ﴿هل أتاك﴾ بهمزة الاستفهام وكلمة «قد» أي قد أتاك وبلغك حديثه عن قريب. ومعنى الاستفهام حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه قبل ذلك كما في ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَكَ مَدْرَكٌ﴾ [الشرح: ١] و﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً﴾ [الضحى: ٦] و﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] وزاد كلمة «ليس» في قوله: «أليس قد أتاك» لكونها أظهر في الدلالة على أن الاستفهام للتقرير لأن إنكار النفي إثبات، وهذا المعنى مبني على أن يكون قد أتاه ذلك الحديث قبل هذا الاستفهام، وأما إن لم يكن أتاه قبل ذلك فحينئذ يكون الاستفهام لحمل المخاطب على طلب الإخبار إذ لا وجه لحمله على الإقرار حينئذ. **قوله:** (قد مر بيانه) ذكر

إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ على إرادة القول. وقرئ أن اذهب لما في النداء من معنى القول ﴿قُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزْكَى﴾ ﴿١٨﴾ هل لك ميل إلى أن تتطهر من الكفر والطغيان. وقرأ الحجازيان ويعقوب تزكى بالتشديد.

فيها أن طوى بالضم اسم للوادي المقدس فيكون عطف بيان له لكون الاسم أوضح. وقيل: إن طوى بالضم مثل طوى بالكسر في أنهما بمعنى ثنى بكسر الشاء مقصوراً وهو الشيء المثنى، أو الأمر يعاد مرتين. يقال: ناديته طوى وثنى أي مرتين. وعلى هذا يحتمل أن يتعلق بنودي أي نودي نداءين وأن يتعلق بالمقدس أي قدس مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس. وقال الفراء: طوى وإد بين المدينة ومصر، فمن صرفه قال ليس فيه إلا العلمية وهو اسم للمكان وهو مذكر، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن صيغته كعمر وزفر. ثم قال: والصرف أحب إليّ إذا لم أجد له في المعدول نظيراً أي لم أجد اسماً من الوادي عدل عن فاعل غير طوى. وقيل: طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكأنه قيل: يا رجل اذهب إلى فرعون، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما انتهى. «وإذ» في قوله: ﴿إِذْ نَادَاهُ﴾ ظرف منصوب بحديث أي أنك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا بقوله: «أناك» لاختلاف وقتي الإتيان والنداء ضرورة أن الإتيان لم يقع في وقت النداء. وقوله: «اذهب» مقول قول مضمّر أي إذ ناداه ربه فقال اذهب، والطغيان مجاوزة الحد. ثم إنه تعالى لم يبين في أي شيء تعدى، ولهذا قال بعض المفسرين: معناه أنه تكبر على الله تعالى وكفر به. وقال آخرون: إنه طغى على بني إسرائيل بأن استدّ لهم غاية الإذلال والتحقير، والأولى أن يحمل على الإطلاق والتعميم ويكون المعنى أنه طغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم، فكما أن كمال العبودية لا يكون إلا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما.

قوله: (هل لك ميل) إشارة إلى أن «لك» خبر مبتدأ محذوف وأن كلمة «إلى» متعلقة بذلك المحذوف ومثل هذا الحذف شائع في الكلام يقال: هل لك في الخير، والتقدير: هل لك رغبة في الخير؟ ومن قرأ «تزكى» بتشديد الزاي أدغم إحدى التاءين في الزاي لقرب مخرجهما. ومن قرأ بالتخفيف حذف إحدى التاءين للتخفيف لأن اجتماع المثلين يوجب الثقل والتخفيف كما يحصل بالإدغام يحصل بالحذف أيضاً. والتزكي عن النقائص لما توقف على الهداية والإرشاد عطف عليه قوله: ﴿وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ قدم الهداية إلى معرفة الله تعالى لكونها أول ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد ثم رتب عليها ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى، فإن من خشى الله تعالى يسارع إلى الخيرات ومن أمن تجرأ على المعاصي والمنكرات. قال عليه الصلاة والسلام: «من خاف

﴿وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ﴾ وأرشدك إلى معرفته. ﴿فَنَخْشَى﴾ (١٩) بأداء الواجبات وترك المحرمات إذ الخشية إنما تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل لقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَنَّا﴾ [طه: ٤٤].

﴿فَأَرَاهُ الْكَبِيرَى﴾ (٢٠) أي فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى وهي قلب العصا حية

أدلج ومن أدلج بلغ المنزل». يقال: أدلج القوم إذا سار وأمن أول الليل، وإن سار وأمن آخر الليل يقال: إنهم أدلجوا بتشديد الدال.

قوله: (إذ الخشية إنما تكون بعد المعرفة) تعليل لكون المضاف المقدر في قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ هو المعرفة حيث قال: «وأرشدك إلى معرفته». قوله: (وهذا كالتفصيل) وذلك لأن المأمور به في قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٤٣] ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَنَّا﴾ [طه: ٤٤] مفهومه مجمل يحتمل صوراً شتى، والمأمور به في هذه الآية صورة جزئية من احتمالات القول اللين فيكون بمنزلة التفصيل له. ووجه كونه لئنا أنه عليه الصلاة والسلام ابتدأ في مخاطبة فرعون بالاستفهام عن ميله إلى كونه زاكياً عما لا يليق به ومتطهراً عنه، ولم يخرج كلامه على صورة الأمر والإلزام ولم يصرح بما هو فيه من الجهل والشرك وكفران نعمة خالقه ورازقه وكونه متوغلاً في الضلالة والطغيان بسبب ذلك ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة. ووجه كونه كالتفصيل ظاهر وظهر منه أنه لا بد في الدعوة إلى معرفة الله تعالى وطاعته من سلوك سبيل الرفق واللين وترك الخشونة والعنف ولذلك قال الله تعالى لسيد المرسلين ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ ظَفَرًا غَلِيظًا لَّالْقَبْلَ لَأَنْفَعُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. قوله: (فذهب وبلغ فأراه) إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿فَأَرَاهُ﴾ للعطف على محذوف يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ فقل له كذا وكذا ونظيره قوله تعالى أن: ﴿أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت. وأمثال هذا الإيجاز كثير في القرآن.

قوله: (وهي قلب العصا حية) اعلم أنهم اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال: الأول أنها اليد البيضاء لقوله تعالى في سورة طه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [النمل: ١٢] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْبَلُوا الْحَدِيثَ مِنَ الْبَائِسِ﴾ [طه: ٢٢، ٢٣] قاله مقاتل والكلبي. وقال عطاء: هي قلب العصا حية. وقال مجاهد: هي مجموع اليد البيضاء والعصا وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهره موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب أن تكون مجموعهما. واختار المصنف القول الثاني. ثم استدل على ما اختاره بأنها كانت مقدمة في الإرادة حيث ابتدأ موسى عليه الصلاة والسلام بها وهذه دعت إلى الأخرى، فإن العصا لما انقلبت حية أضمر موسى عليه الصلاة والسلام في نفسه خيفة منها وقصد أن يضرب الحية بيده فقليل له حين رفع يده ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء﴾

فإنه كان المقدم والأصل، أو مجموع معجزاته فإنها باعتبار دلالتها كآية الواحدة. ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى﴾ ﴿٢١﴾ فكذب موسى وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الأمر ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ عن الطاعة ﴿يَسْعَى﴾ ﴿٢٢﴾ ساعيًا في إبطال أمره، أو أدبر بعد أن رأى الشعبان مرعوبًا مسرعًا في مشيه.

بحيث تبرق كالشمس ﴿من غير سوء آية أخرى لنريك﴾ من ذلك الصنيع آية أخرى من حيث إنه تعالى لم يرض بأن يخاف مما أظهر الله تعالى على يده معجزة له. فلما كانت الآية الأولى هي الداعية إلى الأخرى كانت الأولى أصلًا والثانية تابعة لها فسميت الأولى لذلك كبرى، وذلك لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونها إلى لون آخر. وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا ثم جعل فيها أمورًا آخر أزيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجامد، ومنها تزايد كميته وكبر جرمه وبطنه، ومنها ابتلاعها أشياء كثيرة بحيث تغيب فيها وغير ذلك. وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزًا مستقلًا في نفسه فعلمنا أن الآية الكبرى هي العصا. قوله: (أو مجموع معجزاته) وجعلها آية واحدة نظرًا إلى وحدتها الاعتبارية وهي كون الجميع معجزة دالة على صدق من ظهر هذا المجموع على يده فصار الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كآية الواحدة، وجعلها كبرى بالإضافة إلى سائر الآيات التي أعطاها النبيون قبل موسى عليه الصلاة والسلام. قوله: (وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الأمر) أي أمر رسالة موسى عليه الصلاة والسلام من قبله تعالى من حيث إنه قد اعتقد بقلبه أن ما أظهره عليه الصلاة والسلام من المعجزة يمتنع أن يعارضه البشر، وأنه ليس إلا فعل الله تعالى خلقه في يد موسى تصديقًا له في دعوى الرسالة. وما روي من أنه جمع السحرة وقال لهم: إنه ساحر فعارضوه بالسحر ليظهر للناس كونه ساحرًا أو كاذبًا في دعوى الرسالة، إنما هو تعلل بالباطل ودفع للمحاسن وتلبس للأمر على الناس لا لاعتقاده بأنه يمكن معارضته. وأشار المصنف بقوله: «بعد ظهور الآية» إلى فائدة عطف العصيان على التكذيب وهي أن مطلق التكذيب لا يلزم كونه معصية لاحتمال كونه تكذيب من لم يتحقق صدقه وإنما يكون معصية إذا كان ناشئًا عن التمرد والعناد لكونه مقرونًا باعتقاد كون من كذبه صادقًا في دعواه مصدقًا من قبله تعالى، فكأنه قيل: فكذب على وجه يستلزم معصية الله تعالى. وقوله تعالى: «يسعى» حال من فاعل «أدبر» سواء كان السعي بمعنى السعي في إبطال أمره عليه الصلاة والسلام أو بمعنى الإسراع في المشي هاربًا بأمن الشعبان، وسواء أريد بالإدبار الإدبار عن الطاعة أو الإدبار عن الشعبان. وكلمة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ لاستبعاد الإدبار المقيد بحال كونه ساعيًا في إبطال أمره بعد ظهور الآية لا لمجرد الإدبار عن الطاعة لكونه عبارة عن العصيان فلا وجه لعطفه عليه بكلمة «ثم».

﴿فَحَشَرَ﴾ فجمع السحرة أو جنوده ﴿فَنَادَى﴾ (٢٣) ﴿فِي الْمَجْمَعِ بِنَفْسِهِ أَوْ مَنَادٍ﴾ ﴿فَقَالَ﴾
 أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾ أَعْلَى كُلِّ مَنْ يَلِي أَمْرَكُمْ. ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (٢٥)
 أَخْذًا مَنكَالًا لِمَنْ رَأَاهُ أَوْ سَمِعَهُ فِي الْآخِرَةِ بِالْإِحْرَاقِ وَفِي الدُّنْيَا بِالْإِغْرَاقِ، أَوْ عَلَى كَلِمَتِهِ
 الْآخِرَةِ وَهِيَ هَذِهِ وَكَلِمَتِهِ الْأُولَى وَهِيَ قَوْلُهُ: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾

قوله: (أَعْلَى كُلِّ مَنْ يَلِي أَمْرَكُمْ) يريد أنه لم يرد بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾ أنه خالق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما فإن العلم بفساد ذلك ضروري، ومن شك فيه وجوزّه كان مجنوناً والمجنون لا يبعث إليه رسول يدعو إلى الحق بل الرجل كان دهرياً منكراً للصانع والحشر والجزاء وكان يقول؛ ليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهي أو يبعث إليكم رسولاً ولا يحتاج الخلق إلا إلى من يلي أمرهم ويحكم بينهم على أمر ينظم به معاشهم ومعادهم ولا يجري بينهم البغي والاعتساف وذلك الذي يلي أمركم أنا لا غيري.

قوله: (أَخْذًا مَنكَالًا) يعني أن نكالاً مصدر بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم، وأن التنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وأنه منصوب على أنه صفة مصدر محذوف لأخذه الله، وأن إضافته إلى الآخرة والأولى بمعنى «في» كضرب اليوم أي في اليوم. والظرف للأخذ الموصوف لا لنفس التنكيل بمعنى المنكل لأن معنى الأخذ المنكل أن يفعل بالمسيء فعل يمنع غيره عن الإتيان بمثل ذنبه ويمنعه أيضاً عن المعاودة إلى مثل ذلك الذنب. والفعل المذكور لا ينكل في الدار الآخرة بخلاف ما فعل به من العقوبة في الدنيا أو في الآخرة، فإن ما فعل في الدنيا ينكل من رآه ومن سمعه عن إتيان مثل تلك الإساءة وما فعل في الآخرة ينكل من سمعه وصدق به وإن لم يكن منكلاً لمن يراه في الآخرة. فقوله: «لمن رآه» مخصوص بالذات المتنكل الواقع في الدنيا وقوله: «أو سمعه» يتناول للأخذ الواقع في الدنيا وللواقع في الآخرة فإن من سمع في الدنيا بما عوقب به المذنب في الآخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكابه ذلك الذنب. ولفظ النكال والتنكيل ينبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الإقدام عليه، ومنه: نكل عن اليمين إذا امتنع عن أن يحلف، ونكل عن العدو إذا امتنع عن معارضته ومحاربتة حساً ومخافة، ونكل به على ذنبه تنكيلاً أي عاقبه على ذنبه عقاباً يحمل المعاقب على الامتناع من المعاودة إلى ذلك الذنب. ويحتمل غيره أيضاً على الامتناع عن إتيان مثل ذنبه لأن المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن إتيان مثل ما أتى به. وقيل: ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ﴾ منصوب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور حملاً على المعنى لأن الأخذ في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ عبارة عن العقوبة فكأنه قيل: نكل الله به نكال الآخرة أي تنكيلها. **قوله:** (أو على كلمته الآخرة وهي هذه) عطف على قوله: «في الآخرة

[القصص: ٣٨] أو للتنكيل فيهما، أو لهما. يجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا مقدرًا بفعله.

بالإحراق وفي دار الدنيا بالإغراق وعلى هذا التفسير هما صفتان لكلمتي فرعون اللتين أولاهما قوله: ﴿مَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] وأخراهما قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ قالوا وكان بينهما أربعون سنة فلما ذكر الثانية أخذه بهما، وهذا ينبىء عن أنه تعالى يمهّل ولا يهمل وإضافة النكال على هذا من قبيل إضافة المسبب إلى سببه فإن كل واحدة من الكلمتين سبب لما أضيف إليه من النكال. قوله: (أو للتنكيل فيهما أو لهما) عطف على قوله: «أخذًا منكلاً» أي ويجوز أن يكون انتصاب «نكال الآخرة» على أنه مفعول له لقوله: «فأخذه الله نكال الآخرة» سواء كانت الآخرة والأولى صفتين للدار المحذوفة وكانت إضافة النكال إليهما بمعنى «في» أو كانتا صفتين للكلمتين، وكانت الإضافة من قبيل إضافة المسبب إلى سببه. قوله: (ويجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا مقدرًا بفعله) نحو ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٢٢] وآيات أخرى و﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٨] كأنه قيل: نكل الله نكال الآخرة والأولى. وقد مر أنه يجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا لفعله المذكور لأن معنى أخذه الله نكله الله نكال الآخرة، فإن أخذه ونكله متقاربان معنى كما يقال: دعه تركًا شديدًا. ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ﴾ أي فيما قصصناه عليك من نصرة موسى عليه الصلاة والسلام وخزي فرعون لعبرة ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ أي شأنه الخشية فإنه يدع التمرد على الله تعالى وتكذيب أنبيائه خوفًا من أن ينزل به مثل ما نزل بمنكري بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وعلمًا بأنه تعالى ينصر رسله وأوليائه وأنبياءه كما نصر موسى عليه الصلاة والسلام، فاعتبروا معاشر مكذبي سيد المرسلين ﷺ بما ذكرنا لكم واعلموا أنكم إن شاركتموهم فيما أوجب عقابهم شاركتموهم أيضًا في حلول العقاب بكم. ثم إنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث فقال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا﴾ أقسم الله تعالى أولاً على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها، ثم التفّت عن خطابهم إلى أن حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بإنكار البعث، ثم أجابهم بقوله: ﴿فإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ أي لا تستصعبوها فإنها سهلة هينة في قدرة الله تعالى، والآن شرع في بيان سهولته فقال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا﴾ وفسر المصنف الشدة بالصعوبة لا الصلابة لأنه لا يلائم المقام أي أخلقكم بعد الموت مع صغر جثثكم وضعف تأليفكم أصعب أم خلق السماء بلا مادة مع عظم جرمها وقوة تأليفها؟ وهو استفهام تقرير ليقروا بأن خلق السماء أصعب فيلزمهم بأن يقول لهم: أيها السفهاء من قدر على الأصعب الأعسر كيف لا يقدر على إعادتكم وحشركم وهي أيسر وأسهل، فإعادتكم أولى بأن تكون مقدورة له تعالى فكيف تنكرون ذلك؟ والتفاوت بين الأمرين بأن يكون أحدهما أصعب من الآخر إنما هو بالنسبة إلى المخاطبين

حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٣٢

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ (٢٦) ﴿لَمَن كَانَ مِن شَأْنِهِ الْخَشْيَةُ﴾ ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أصعب خلقًا ﴿أَمْ أَسْمَاءُ﴾ ثم بين كيف خلقها فقال: ﴿بَنَّاها﴾ (٢٧) ﴿ثُمَّ بَيَّنَّ الْبِنَاءَ فَقَالَ: رَفَعَ سَمَكَهَا﴾ أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض أو تحتها الذهاب في العلو رفيعًا. ﴿فَسَوَّيْنَاهَا﴾ (٢٨) ﴿فَعَدَلَهَا أَوْ فَجَعَلَهَا مُسْتَوِيَةً، أَوْ فَتَمَمَهَا بِمَا يَتِمُّ بِهِ كَمَالُهَا مِنَ الْكَوَاكِبِ وَالِدَوَائِرِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ قَوْلِهِمْ: سَوَّى فُلَانٌ أَمْرَهُ إِذَا أَصْلَحَهُ، وَأَغَطَّشَ لَيْلَهَا﴾ أظلمه فنقول من غطش الليل إذا أظلم، وإنما أضافه إليها لأنه يحدث بحركتها. ﴿وَأَخْرَجَ

وقدرتهم وتقديرهم، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى واحد لا تفاوت بينهما بالصعوبة والسهولة.

قوله تعالى: (ءأنتم) مبتدأ و«أشد» خبره و«خلقًا» تمييز و«السماء» عطف على «أنتم» وحذف خبره لدلالة خبر أنتم عليه أي أم السماء أشد خلقًا. و«بناها» مستأنف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام عند قوله: ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ وابتدأ من قوله: ﴿بَنَّاها﴾ استعمل لفظ البناء في موضع ذكر السقف فإن السماء سقف مرفوع والبناء إنما يستعمل في أسافل البيت لا في الأعالي للإشارة إلى أنه وإن كان سقفاً لكنه في البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء، وأن البناء أبعد عن تطرق الاختلال إليه بالنسبة إلى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء في هذا الموضع. **قوله:** (ثم بين البناء) أي لما بين كيفية خلق السماء بقوله: ﴿بَنَّاها﴾ بين كيفية البناء بوجوه أربعة: الأول ما يتعلق بالارتفاع فقال: ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا﴾ واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكًا، وإذا أخذ من جانب أعلاه إلى أسفله سمي عمقًا. والمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الأرض أو ثخنها الذهاب في العلو رفيعًا حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة منها كذلك. والثاني من وجوه كيفية البناء ما أشار إليه بقوله: ﴿فَسَوَّاهَا﴾ وفسره المصنف بوجوه ثلاثة: الأول قوله: ﴿فَعَدَلَهَا﴾ أي جعلها متعادلة الأجزاء في سلامتها من العيوب وفي مشابهة اللون وفي سائر الأوصاف، والثاني قوله: ﴿أَوْ فَجَعَلَهَا مُسْتَوِيَةً﴾ أي متساوية غير مختلفة الأجزاء بالارتفاع والانخفاض بأن يكون بعض أجزائها أقرب إلى المركز بالنسبة إلى البعض الآخر بل جعل جميع أجزائها متساوية البعد بالنسبة إلى المركز فيكون ذلك إشارة إلى كونها كرة. قالوا: لما ثبت كونها محدثة مفترقة إلى فاعل مختار فأبي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة؟ ويحتمل أن يكون المراد باستوائها كونها مسطحة ملساء، والثالث قوله: ﴿أَوْ فَتَمَمَهَا﴾ واستعمال التسوية في معنى الإتمام والإصلاح شائع. والثالث من وجوه كيفية البناء ما أشار إليه بقوله: ﴿وَأَغَطَّشَ لَيْلَهَا﴾ وإنما أضافه إليها وحق حق الليل أن يضاف إلى الأرض لكونه اسمًا لزمان الظلمة الحاصلة في الهواء بسبب حيلولة الأرض بينها وبين الشمس، فهو في

صُحَّهَا ﴿٢٩﴾ وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ وَصُحَّهَا﴾ [الشمس: ١] يريد النهار ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ﴿٣٠﴾ بسطها أو مهدها للسكنى ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا﴾ بتفجير العيون ﴿وَمَرَعَهَا﴾ ﴿٣١﴾ ورعيها، وهو في الأصل لموضع الرعي.

الحقيقة ظل الأرض إلا أنه أضيف إلى السماء للملاسة بينهما من حيث إن الليل يحدث بسبب غروب الشمس أي يحصل بسبب حركة الفلك، والإضافة يكفي فيها أدنى الملاسة بين المضاف والمضاف إليه. والظلمة الحاصلة في الليل لما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره لم يرد أن يقال قوله أغطش ليها بمنزلة أن يقال: جعل المظلم مظلمًا فما وجهه؟ والرابع من وجوه كيفية بناء السماء ما أشار إليه بقوله: ﴿وأخرج ضحاها﴾ فسر المصنف الإخراج الإبراز، وهو ظاهر، والضحي بالضوء، وحمل الكلام على تقدير المضاف أي وأخرج ضحي شمسها لأن الضحي هو ضوء الشمس لقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ وَصُحَّهَا﴾ [الشمس: ١] وحذف لدلالة الضحي عليه. قوله: (يريد النهار) أي يريد بضحي الشمس وضوئها النهار. وإنما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم أشرف ما حل فيه، فإن فضل النهار على الليل إنما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو أشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك. ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الأرض فقال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ والجمهور على نصب «الأرض» و«الجبال» بفعل مضمر مفسر بما بعده أي ودحا الأرض رواسي الجبال. وقرئ بالرفع، والنصب هو المختار هنا لكون هذه الجملة معطوفة على الفعلية التي قبلها وبتقدير النصب يحصل التناسب بينهما. وكلمة «بعد» تقتضي أن يكون دحو الأرض بعد خلق السماء، ولا يعارضه قوله تعالى في سورة حم السجدة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] بعد قوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَنَىٰ فِيهَا غُورَاتٍ فِي أَنْوَاعٍ آيَاتٍ﴾ [فصلت: ١٠] لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: خلق الله الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء فسواهن سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد ذلك. وقد ذكر اختلاف الناس في خلق السماء والأرض أيهما كان أولاً في سورة البقرة وسورة فصلت. وقيل: كلمة «بعد» ههنا بمعنى «مع» كأنه تعالى قال: والأرض مع ذلك دحاهها كقوله تعالى: ﴿عُتِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْبِرٌ﴾ [القلم: ١٣] أي مع ذلك. وقيل: إنها هنا بمعنى «قبل» كما في قوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾ أي من قبل الفرقان. قوله: (ورعيها) أي كلاها فإن الرعي بكسر الراء الكلا وبالفتح المصدر، والمرعى في أصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدرى إلا أنه لم يسمع استعماله في المعنيين الأخيرين. ويطلق أيضًا على الرعي بكسر الراء وهو الكلا وهو مجاز في هذا المعنى مبني على تشبيه الكلا

وتجريد الجملة عن العاطف لأنها حال بإضمار «قد» أو بيان للدحو ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا﴾ (٣٢) أثبتتها. وقرئ «والأرض» و«الجبال» بالرفع على الابتداء وهو مرجوح لأن العطف على فعلية. ﴿مَنْعًا لَكُمْ وَلِأَنْعِمَكُمُ﴾ (٣٣) تمتيعًا لكم ولمواشيكم ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ﴾ الداهية التي تطم أي تلعو على سائر الدواهي. ﴿الْكُبْرَى﴾ (٣٤) التي هي أكبر الطامات وهي القيامة، أو النفخة الثانية، أو الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار.

﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ (٣٥) بأن يراه مدونًا في صحيفته وكان قد نسيها من فرط الغفلة أو طول المدة. وهو «بدل من إذا جاءت»، و«ما» موصولة أو

بموضع الرعي بالمعنى المصدرى في تعلق الرعي بالفتح بكل واحد منهما. ويجوز أن يكون المرعى إذا أريد به الكلأ مصدرًا ميميًا بمعنى المفعول. قوله: (تمتيعًا لكم) على أن المتاع بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم، وانتصابه إما على أنه مصدر لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام أي متعناكم بها تمتيعًا، أو على أنه مفعول له أي فعلنا ذلك تمتيعًا لكم.

قوله: (وتجريد الجملة عن العاطف) جواب عما يقال: لم جرد قوله: «أخرج» عن العاطف مع كون الجملة المتقدمة مصدرة به؟ أجاب عنه أولاً بأن هذه الجملة في موضع الحال من مفعول «دحاها» بإضمار «قد» فإن الماضي المثبت إذا وقع حالاً لا بد له من «قد» ظاهرة أو مقدرة للتنافي الظاهري بين لفظ الماضي والحالية، وبإضمار «قد» يكون الماضي قريباً من الحال فيرتفع التنافي وفي مثله يجوز ترك الواو كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] فلذلك جرد قوله: «أخرج منها ماءها ومرعاها» عن العاطف. وثانياً بأنها جردت عن العاطف لكونها جملة مستأنفة لبيان قوله: «دحاها» فإن معناه بسطها ومهداها للسكنى، ودحو الأرض وتمهيدها لسكنى الحيوان لا يكون إلا باشتمالها على ما لا بد منه في تأتي السكنى فيها من تهينة أمر المأكّل والمشرب بإخراج الماء والمرعى، ومن إرساء الجبال عليها أوتادًا لها فتستقر فيتأتى السكون والقرار عليها، والكلام المستأنف لا يعطف على ما قبله فلذلك جردت عن العاطف. ثم إنه تعالى لما بيّن أن بعث الأموات هين عليه تعالى حيث قال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ أخبر عن وقوعه وبين ما يكون وقت وقوعه من تذكر الإنسان ما عمله وبراز الجحيم لجميع أهل الساهرة بحيث لا تخفى على أحد فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى﴾ أي بعد ما نبين لكم إمكان البعث وسهولته فاعلموا أنه إذا جاءت الطامة أي الحادثة التي تلعو على ما سواها وتقهره يقال: جاء السيل فطم الركبة أي دفنها وسواها، وكل شيء كثر حتى علا وغلب فقد طم. قوله: (وما موصولة) أي الذي سعاه وعمله في الدنيا من خير أو شر، أو مصدرية أي يتذكر سعيه.

مصدرية. ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ﴾ وأظهرت ﴿لِمَن يَرَىٰ﴾ (٣٦) لكل راء بحيث لا تخفى على أحد. وقرئ «برزت» و«لمن رأى» و«لمن ترى» على أن فيه ضمير «الجحيم» كقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢] أو أنه خطاب للرسول ﷺ أي لمن تراه من الكفار. وجواب «فإذا جاءت» محذوف دل عليه يوم يتذكر الإنسان أو ما بعده من التفصيل. ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ﴾ (٣٧) حتى كفر ﴿وَأَثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (٣٨) فانهمك فيها ولم يستعد للأخرة بالعبادة وتهذيب النفس. ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (٣٩) هي مأواه.

قوله: (لكل راء) هذا العموم مستفاد من لفظة «من» لأنها من ألفاظ العموم ويرى منزل منزل اللازم، وهذا العموم لا يتأفیه قوله تعالى في سورة الشعراء ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ يُبْرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْفَآوِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠، ٩١] لأن إظهارها إنما هو لتهديد الغاوين خاصة ولكن المؤمنون يرونها أنها مأوى الكفار ومثوهم والمؤمنون يمرون عليها حال مجاوزة الصراط، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنكَرَنَّ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَّتًا﴾ [مريم: ٧٢] ويحتمل أن يكون إظهارها لكل راء عبارة عن إظهارها إظهارًا بينًا لأنها صور أعمال المبطلين أبرزها تعالى يوم البعث بصور الحقيقة ليجازوا بها جزاء وفاقًا، ولا يلزم منه أن يراها كل راء بل يجوز أن لا يراها إلا صاحب تلك الأعمال كما لا يرى جنة الأعمال الصالحة إلا أهلها. **قوله:** (دل عليه يوم يتذكر) أي إذا جاءت يتذكر الإنسان سعيه وما عمله ويعرفه كل ما يستحقه ومأواه. **قوله:** (أو ما بعده) أي يجوز أن يكون جواب «إذا» محذوفًا دل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ﴾ إلى آخر الآية كأنه قيل: فإذا جاءت الطامة فإن الأمر كذلك أي فإن الطاغى للجحيم وهي مأواه، وأن الخائف للجنة وهي مأواه. فإن قيل: على ما ذكرت يكون الجواب هو الجملة الشرطية المصدر بـ «أما» التفصيلية الدالة على تفصيل ما أجمل سابقًا ولم يسبق في الكلام مجمل حتى تكون كلمة «أما» تفصيلًا له فيكون لغوًا خاليًا عن الفائدة. قلنا: إنها ليست للتفصيل هنا بل هي حرف جيء بها تأكيد ترتب الجزاء على الشرط وبيان أن الحكم ثابت البتة كما في قولك: أما زيد فمطلق، فإن معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق أي أن يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد مرتبًا عليه. والمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازمًا لوقوع شيء ما في الدنيا. وفي شرح الرضي: جواز السكوت على مثل قولك: ما زيد فقائم يرفع دعوى لزوم التفصيل فيها. ويحتمل أن يكون قوله: «أو ما بعده» معطوفًا على قوله: «يوم يتذكر» والمعنى أو دل على الجواب المحذوف ما بعد قوله: «يوم يتذكر الإنسان» من التفصيل وتقدير الكلام فإذا جاءت الطامة الكبرى يقع ما لا يدخل تحت الوصف والبيان ويكون قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ﴾ تفصيلًا لذلك المحذوف.

واللام فيه سادة مسد الإضافة للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاغي وهي فصل أو مبتدأ. ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ مقامه بين يدي ربه لعلمه بالمبدأ والمعاد. ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ لعلمه بأنه مرد.

﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ ليس له سواها مأوى. ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ

قوله: (واللام فيه سادة مسد الإضافة) أي إلى ما يعود إلى المبتدأ يعني أنه لا بد في الخبر من رابط يربطه بالمبتدأ إذا كان جملة. وكلمة «من» في قوله: ﴿من طغى﴾ موصولة في موضع الرفع على الابتداء وقوله: «طغى» صلتها وقوله: ﴿فإن الجحيم هي المأوى﴾ خبره ولا ضمير فيه يعود إلى المبتدأ. فذهب البصريون إلى أن تقدير الكلام: فإن الجحيم هي المأوى له وإنما حذف لطول الكلام. وذهب الكوفيون إلى أن تقديره: فإن الجحيم هي مأواه فسد الألف واللام مسد العائد لعدم الالتباس يعني أن ترك التعريف بالإضافة لعدم الحاجة إلى تعريف المأوى بالإضافة إلى صاحبها لأن كل أحد علم أن صاحب المأوى هنا هو الطاغي فلم لم يحتج إلى الرابط لعدم الالتباس ترك العائد ولم يصف الاسم، بل عرف تعريف الحقيقة للدلالة على أن حقيقة المأوى في حقه هو الجحيم ليس إلا وليست اللام في المأوى لتعريف العهد إذا لم يسبق حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب لا صريحاً ولا كناية. فقوله: «واللام فيه سادة مسد الإضافة» ليس معناه أنه ترك الإضافة إلى الضمير العائد وأقيم حرف التعريف مقامها من حيث إن حرف تعريف العهد يغني غناء الإضافة إلى الضمير في إفادة الربط، بل معناه أنه ترك الإضافة إلى الضمير لعدم الاحتياج إلى ما يدل على الربط، وعرف الاسم تعريف الجنس مع توسط ضمير الفصل بينه وبين اسم «أن» لإفادة الحصر، ومثل هذا الضمير لا موضع له عند الخليل، وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره.

قوله: (مقامه بين يدي ربه) يعني أن المقام إنما هو للعبد وأضيف إليه تعالى لملاسته له تعالى من حيث كونه بين يديه ومقاماً لحسابه، والعبد إنما يخاف من ذلك المقام لعلمه بالمبدأ والمعاد، فإن الخشية من الله تعالى نتيجة العلم به والخشية من مقام الحساب نتيجة العلم بالمعاد. ولما كان الخوف من الله تعالى سبباً وعلة لمخالفة الهوى ونهي النفس عن الهوى قدمه عليه ضرورة تقدم العلة على المعلول، وكما أن الطغيان وإيثار الحياة الدنيا والذهول عن الآخرة أصل لجميع القبائح والسيئات فكذلك الخوف من الله تعالى ومخالفة الهوى أصل لجميع الطاعات والحسنات. ولذلك كان الوصفان الأولان سبباً لكون صاحبهما من أهل الجحيم وكان الوصفان الأخيران سبباً للسعادة الأبدية.

مُرْسَاها ﴿٤٢﴾ متى إرساؤها أي إقامتها وإثابتها أو منتهاها ومستقرها، من مرسى السفينة وهو حيث تنتهي إليه وتستقر فيه. ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَهَا﴾ ﴿٤٣﴾ في أي شيء أنت من أن تذكر وقتها لهم، أي ما أنت من ذكرها لهم وتبين وقتها في شيء فإن ذكرها لا يزيدهم إلا غيًّا ووقتها مما استأثره الله تعالى بعلمه. وقيل: فيم إنكار لسؤالهم وأنت من ذكرها مستأنف معناه أنت ذكر من ذكرها أي علامة من أشراطها، فإن إرساله خاتمًا للأنبياء أمانة من أماراتها. وقيل: إنه متصل بسؤالهم والجواب: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلًا﴾ ﴿٤٤﴾ أي منتهى

قوله: (متى إرساؤها) على أن «أيان» ظرف زمان بمعنى «متى» مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاستفهام، وأن المرسى مصدر بمعنى الإرساء وهو الإثبات فإن المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان مما زاد على ثلاثي يكون على لفظ اسم المفعول فيه. وقوله تعالى: «مرساها» مبتدأ و «أيان» خبره. **قوله:** (أو منتهاها ومستقرها) على أن يكون المرسى اسم مكان ينتهي إليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كأن الساعة شيء متحرك يجري إلى جانب الوقوف مثل جريان السفينة إلى مستقرها، وكان المشركون يسمعون أخبار القيامة وأوصافها الهائلة مثل: إنها طامة كبرى وصاحخة وقارعة، فيسألون رسول الله ﷺ عن وقت وقوعها قائلين: ﴿أَيَّانَ مَرَسَاها﴾ استعجالاً واستهزاء بمن يخبر عنها وإيهاماً لأتباعهم أنه لا أصل لها كما قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: ١٨]. **قوله:** (من أن تذكر وقتها لهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿من ذكرها﴾ فيه مضاف محذوف وهو الوقت، وصلة محذوفة هي «لهم» والقرينة الدالة عليهما ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت إتيانها، فإن «أيان مرساها» سؤال منهم عن وقت إتيانها و «فيم أنت» في مقابلة حكاية سؤالهم وهي قرينة دلت على ذنك المحذوفين، والمعنى: ما أنت في شيء من تبين وقتها لهم لأنك لا تعلم وقتها لأن الاستفهام في قوله: ﴿فيم أنت﴾ للإنكار أي أن تبين وقتها لهم لا يزيدهم إلا غيًّا، فعلى هذا «أنت» مبتدأ و «فيم» خبره قدم عليه و «من ذكرها» تعلق بما تعلق به الخبر. **قوله:** (وقيل فيم) عطف على فحوى كلامه السابق أي وقيل قوله: ﴿فيم﴾ ليس خبراً مقدماً لما بعده بل هو خبر مبتدأ محذوف أي فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة فتم الكلام عنده، ثم استأنف بجُملة «أنت من ذكرها» بياناً لسبب الإنكار على سؤالهم كأنه قيل: إنها قريبة غير بعيدة لأنك علامة من علاماتها فأرسالك يكفيهم دليلاً على دنوها والاهتمام بتحصيل الاعتداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها. **قوله:** (وقيل إنه متصل بسؤالهم) أي وقيل: إنه ليس من كلامه تعالى على أحد الوجهين بل هو من تنمة قول المشركين «أيان مرساها». والمعنى: يسألونك عن الساعة قائلين متى إرساؤها وفي أي شيء أنت متحاشياً من أن تذكر وقتها لنا، فقال تعالى في جوابهم: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلًا﴾ علمها.

علمها ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾ (٤٥) إنما بعثت لإنذار من يخاف هولها وهو لا يناسب تعيين الوقت وتخصيص من يخشى لأنه المنتفع به. وعن أبي عمرو «منذر» بالتنوين والإعمال على الأصل لأنه بمعنى الحال. ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ رَوَّهَا لَرَّ يَلْبَسُوا﴾ أي في الدنيا أو في القبور. ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (٤٦) أي عشية يوم أو ضحاه كقوله تعالى: ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ [يونس: ٤٥] ولذلك أضاف الضحى إلى العشية لأنهما من يوم واحد. عن رسول الله ﷺ: من قرأ سورة والنازعات كان ممن حبسه الله في القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة.

قوله: (وهو لا يناسب تعيين الوقت) أي كون حالك مقصوراً على الإنذار لا يناسب تعيين الوقت إذ لا مدخل لتعيين وقتها في الإنذار، وأن محض الإنذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها بل المناسب لذلك تعيين ما يكون حاملاً للمبعوث إليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد لها بالإيمان والطاعة. **قوله:** (على الأصل) فإن الأصل في اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال الإعمال والإضافة إنما هي للتخفيف. ثم إنه تعالى لما بين كونه عليه الصلاة والسلام مبعوثاً لمجرد الإنذار من الساعة وشداثتها بين أن شدتها بحيث إنهم يوم يعاينونها يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا أو في قبورهم ويزعمون أنهم لم يلبثوا فيها الآخر يوم أو أوله. و «يوم» ظرف لما في «كان» من معنى التشبيه. ولما ورد أن يقال: ما وجه إضافة الضحى إلى ضمير العشية، والعشية لا ضحى لها وإنما الضحى لليوم؟ أشار إلى جوابه بقوله: «أي عشية يوم أو ضحاه» يعني أن تنوين عشية عوض عن المضاف إليه وهو يوم منكر، ومعنى قوله: ﴿أَوْ ضُحَاهَا﴾ أو ضحى ذلك اليوم الذي أضيف إليه العشية إلا أن الضحى والعشية لما كانا من يوم واحد تحققت بينهما ملازمة مصححة لإضافة أحدهما إلى الآخر، فلتلك الملابس أضيف الضحى إلى العشية والمراد إضافته إلى يوم تلك العشية، ومثله شائع في كلام العرب يقولون: آتيك الغداة أو عشيتها، وآتيك العشية أو غداتها يريدون آتيك غداة النهار أو عشية النهار الذي تلك الغداة أوله، فحذف ما حذف للاختصار. **قوله:** (كان ممن حبسه الله في القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة) عبارة عن استقصار مدة لبثه فيها بما يلقي من البشري والكرامة في البرزخ والموقف. تمت سورة والنازعات بفضل الله تعالى وكرمه وإحسانه ومنه ولطفه.

سورة عبس

مكية وهي إحدى وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾﴾ روي أن ابن أم مكتوم أتى رسول الله ﷺ وعنده صناديد قريش يدعوهم إلى الإسلام، فقال: يا رسول الله علمني مما علمك الله، وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم. فكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه. فنزلت. فكان رسول الله ﷺ يكرمه ويقول إذا رآه: «مرحبًا بمن عاتبني فيه ربي». واستخلفه على المدينة مرتين. وقرئ «عبس» بالتشديد للمبالغة وإن جاء «علة «لتولى» أو «عبس» على اختلاف المذهبين. وقرئ «أَنْ» بهمزتين وبألف بينهما بمعنى ألأن جاء الأعمى فعل ذلك رسول الله ﷺ، وذكر الأعمى للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام رسول الله ﷺ للقوم، أو الدلالة على أنه أحق بالرافة والرفق. أو لزيادة الإنكار كأنه قال: تولى لكونه أعمى، كالاتفات في قوله:

سورة عبس

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (عبس) يقال: عبس أي كلع بوجهه يعني أن النبي ﷺ ﴿عبس وتولى﴾ أي أعرض بوجهه. والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع. وكان عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى الإسلام تبليغًا لهم ورجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم لأن عادة الناس أنه إذا مال

أكابرهم إلى أمر مال إليه الأصاغر. **قوله:** (على اختلاف المذهبين) أي في تنازع الفعلين فإن الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما أن ينصب قوله: ﴿أَنْ جَاءَهُ﴾ على أنه مفعول له، فأعمل البصريون الفعل الثاني لقربه منه أي «تولى» لـ «أَنْ جَاءَهُ الأعمى»، والكوفيون أعملوا الفعل الأول أي «عبس» لـ «أَنْ جَاءَهُ». وأم مكتوم كنية أم أبيه وكان ابن أم مكتوم معروفاً بجذته لأبيه. روي أنه لما نزلت الآية خرج عليه الصلاة والسلام في طلبه وهو يقول: «من رأى الأعمى؟» فلما لقيه عانقه وقال: «لن تزال في عيالي ما بقيت عيال محمد ﷺ». وروي أنه عليه الصلاة والسلام ما عبس في وجه فقير بعد نزول هذه الآيات.

قوله: (وقرىء أن بهمزين وبألف بينهم) أي بهمزين فقط، وبهمزين بينهما ألف للفصل بين همزة الاستفهام وهمزة «إن» ومعنى الاستفهام الإنكار. وعلى هاتين القراءتين يوقف على «تولى» ثم يتبدأ بقوله: «إِنْ جَاءَهُ» على معنى: ألأن جاءه الأعمى فعل ذلك فقوله: «أَنْ» على هاتين القراءتين ليس متعلقاً بما قبله. **قوله:** (وذكر الأعمى للإشعار بالخ) جواب عما يقال: إنه تعالى لما عاتب سيد المرسلين ﷺ على مجرد أنه عبس في وجه ابن أم مكتوم كان ذلك تعظيماً عظيماً منه تعالى لابن أم مكتوم، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه؟ أجاب عنه أولاً بأن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه بل للإشعار بعذره في الإقدام على ما فعله والدلالة على أنه أحق بالكرامة. وثانياً بأنه كان لزيادة الإنكار على ما فعله من العبوس والتولي فإن أهل الإعذار وسع الله في حقهم ما لم يوسع في حق غيرهم كأنه يقول: إنه بسبب عماء استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك أن تخصه بالغلظة والتولي؟ وإنما قال: «لزيادة الإنكار» لأن أصل الإنكار استفاد من قوله: ﴿عبس وتولى﴾ بإسناد الفعلين إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بصيغة الغيبة فإن مقتضى الظاهر أن يقال: عبست وتوليت عمن جاءك بصيغة الخطاب فالسلوك إلى طريق الغيبة يشعر أن العابس والمتوالي غير المخاطب وأنه يشكي إلى المخاطب من فعله، وذلك يدل على أن ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه ممن جبل على خلق عظيم وبعث رحمة للعالمين وإنما المتصور أن يقع ذلك من غيره، وأن يشكو المتكلم إلى المخاطب منه وهو إنكار عظيم لوقوعه فيكون ذكر ذلك المستهزأ به بوصف الأعمى مفيداً لزيادة الإنكار عليه. كأنه قيل: قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والإعراض عنه وكان من حقه أن تزيد لعماء التعطف والاهتمام بأمره، كما أن وجه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿وما يدريك﴾ هو زيادة الإنكار على فعله. فإنه تعالى صور فعله مع الرسول ﷺ في صورة من يشكو إلى أحد جانبا جنى عليه ويقبل على الجاني حين التهب

﴿وَمَا يَذُرُّكَ لَعَلُّهُ يَزْكِي﴾ أي وأي شيء يجعلك دارياً بحاله لعله يتطهر من الآثام بما يتلقف منك. وفيه إيماء بأن إعراضه كان لتزكية غيره. ﴿أَوْ يَذْكُرُ فَنَنْفَعَهُ الذِّكْرُ﴾ أو يتعظ فتنفعه موعظتك. وقيل: الضمير في «لعله» للكافر أي أنك طمعت في

غضبه وحمى رأسه مواجهاً إياه بالتوبيخ وإلزام الحجة، فكان الالتفات الواقع في الآية لمزيد الإنكار. فإن قيل: إن ابن مكتوم كان قد استحق التأديب والزجر لأنه وإن كان لا يرى القوم لعماء لكنه لصحة سماعه كان يسمع مخاطبة الرسول ﷺ مع أولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه ﷺ بشأنهم، فيكون إقدامه على قطع كلامه عليه الصلاة والسلام إيذاء له ولا شك أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام معصية عظيمة، وأيضاً الأهم مقدم على المهم وقد كان ابن أم مكتوم أسلم وتعلم ما يحتاج إليه من أمر الدين بخلاف الصناديد المذكورة فإنهم لم يسلموا بعد وقد كان إسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم، فكان الاستمرار على دعوتهم وتقرير الدلائل لهم وإلزام الحجة عليهم أهم وأليق بحاله عليه الصلاة والسلام وكان قطع الكلام معهم والإقبال على ابن أم مكتوم تقديمًا للنفع القليل على خير العظيم. ولا وجه له، فثبت بهذين الوجهين أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، فكيف عاتب الله تعالى رسوله على أن أدبه بترك الإقبال عليه والتولي عنه والحال أنه عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب؟ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما أن الأمر كما ذكر إلا أنه عليه الصلاة والسلام عوتب بناء على أن ما فعله يوهم ظاهره تقديم الأغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة. وثانيهما أن ابن أم مكتوم وإن كان قد استحق التأديب والتولي إلا أنه تعالى لم يعاتبه عليه الصلاة والسلام على ذلك بل على ما كان في قلبه من الميل إليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم وإن لم ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماء وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما كان العبوس والتولي لهذه الداعية لا لأجل تأديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك.

قوله: (وأي شيء يجعلك دارياً بحاله) أي بحال هذا الأعمى قدر لفعل الدارية مفعولاً تنبيهاً على أن قوله: «لعله يزكى» ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله: «وما يذكرك» فيوقف عليه ويبدأ بما بعده على معنى وما يطلعك على أمره وعاقبة حاله على أن الاستفهام بمعنى النفي أي لا يذكرك شيء، ثم ابتداء فقال: «لعله يزكى» على أن ضمير «لعله» للأعمى. و«لعل» في كلامه تعالى مستعمل في معنى القطع والتحقيق مجازاً فإن «لعل» ونحوه في كلام العظماء يراد بها ذلك. وتلقف الشيء تناوله بسرعة والمراد به ههنا الاستفادة والتعليم. قوله: (وقيل الضمير في لعله للكافر) فعلى هذا كلمة «لعل» على أصل معناها الذي هو الترجي الكائن من قبله ﷺ ولذلك قال: «إنك طمعت في إسلامه» الخ.

تزكيه بالإسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فما يدريك أن ما طمعت فيه كائن؟ وقرأ عاصم بالنصب جواباً للعل.

﴿أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَىٰ ۖ ﴿٥﴾ فَآتَىٰ لَمْ تَصَدَّىٰ ۖ ﴿٦﴾﴾ تتعرض بالإقبال عليه. وأصله «تصدى». وقرأ ابن كثير ونافع «تصدى» بالإدغام. وقرأ «تصدى» أي تعرض وتدعى إلى التصدي. ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِيَّ ۖ ﴿٧﴾﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالإسلام

قوله: (وقرأ عاصم) أي قرأ «فتنفعه» بالنصب والباقون بالرفع، فمن رفعه جعله معطوفاً على «يذكر» ومن نصبه نصبه على أنه جواب «العل» بالفاء، فإن الفعل المضارع ينتصب «بأن» مقدرة بعد الفاء بشرطين أحدهما السببية وثانيهما أن يكون قبلها أحد الأشياء الستة: الأمر والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض، ولا شبهة في تحقق الشرط الأول ههنا بخلاف الشرط الثاني فإنه غير متحقق بحسب الظاهر إلا أنه حمل الترجي على التمني من حيث إن متعلق كل واحد منهما غير موجود بل مطموح الحصول بعد فقدرت «أن» بعد الترجي كما قدرت بعد التمني ليكون الفعل معها في تأويل المصدر، فعطف المصدر على المصدر الأول هرباً من عطف الإخبار على الإنشاء. فتقدير الآية: فلعله يكون منه تذكر فانتفاع. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابِ﴾ [غافر: ٣٦] ثم قال: ﴿فَأَطَّلَعُ﴾ [الصفافات: ٥٥] بالنصب على قراءة حفص والمعنى: لعله يكون مني بلوغ الأسباب فالاطلاع إلى إله موسى. ويحتمل أن تكون كلمة «العل» ههنا للتمني كما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال: ونصب على جواب التمني. قال صاحب المفتاح: وسبب مجيء «العل» بمعنى التمني في قولهم: لعلي سأحج فأزورك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول. **قوله تعالى:** (أما من استغنى) أي عن الله تعالى وعن الإيمان وعن التزكي بما له من المال، كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه. وقول المصنف فيما بعد «يسرع طالباً للخير» يدل على أن المعنى هنا من استغنى عن طلب الخير مطلقاً. والتصدي للشئ عبارة عن التعرض له والتقييد به والاهتمام بشأنه بالقلب والقالب بأن تقبل عليه بوجهك وتميل إليه بقلبك وضده التشاغل عنه بالميل إلى غيره ويقال له التلهي والتغافل. وأصل «تصدى» يقال: تصدد للشئ يتصدد إذا كان في صدره وقربه ومواجهته، والصدد ما استقبلك وصار في قبالتك. وفي الصحاح: الصدد القرب يقال: داره صدد داري أي قبلها نصب على الظرف وحذف تاء التفعّل من تصدد للتخفيف وأبدلت الدال الأخيرة ياء كما في تقضي البازي. ومن قرأ «تصدى» بتشديد الصاد أدغم تاء التفعّل في الصاد بعد قلبها صاذاً وقرأ «تصدى» بضم التاء وتخفيف الصاد أي تحمل وتدعى إلى التعرض والتصدي له أي يدعوك داعي إلى التعرض والتصدي له من الحرص والتهالك على إسلامه. **قوله:** (وليس عليك بأس) إشارة إلى أن ما في «وما عليك» نافية بمعنى ليس

حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض عن أسلم إن عليك إلا البلاغ. ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى﴾ (٨) يسرع طالبًا للخير ﴿وَهُوَ يَخْشَى﴾ (٩) الله أو أذية الكفار في إتيانك، أو كبوة الطريق لأنه أعمى لا قائد له. ﴿فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ (١٠) تتشاغل يقال لهي عنه والتهى وتلهى. ولعل ذكر التصدي والتلهي للإشعار بأن العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير ومثله لا ينبغي له ذلك.

﴿كَلَّا﴾ (١١) ردع عن المعاتب عليه أو عن معاودة مثله. ﴿إِنَّمَا نَذِيرٌ﴾ (١٢) حفظه أو اتعظ به والضميران للقرآن أو العتاب المذكور، وتأنيت الأول لتأنيث

حذف اسمها وعلبك خبرها وقوله: ﴿أَلَا يَرْكُى﴾ في موضع الجر بكلمة «في» المقدرة المتعلقة بأم «لا» وهو بأس المقدر، والجملة في موضع النصب على أنها حال من فاعل «تصدى» مقرر لجهة الإنكار. ويجوز أن تكون كلمة «ما» استفهامية على معنى أي شيء عليك أن لا يتركى بالإسلام من تدعوه؟ أي لا شيء عليك فيه فيؤول المعنى إلى كونها نافية. وقوله: «يسعى» حال من فاعل «جاءك» وقوله: «وهو يخشى» جملة حالية من فاعل «يسعى» على التداخل أي يسعى حال كونه خائفًا من الله تعالى أن يقصر في أداء شيء من تكاليفه وما أوجبه عليه. قوله: (للإشعار بأن العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير) لا عن مجرد تعبس الوجه والتولي عنه. ووجه الإشعار أنه تعالى ذكر المتصدي له بوصف الاستغناء فأشعر ذلك أن سبب العتاب على تصديه عليه الصلاة والسلام هو جعل تصديه متعلقًا بالمستغنى، وكذا وصف المتلهي عنه بالسعي إلى الخير والافتقار والخشية يدل على أن سبب العتاب هو التلهي عن من اتصف بالوصف المذكور. والظاهر أن المراد بالغنى المستغنى عما دعي إليه من التزكي بالإيمان والطاعة والفقير الطالب المحتاج إلى ذلك، فإنه عليه الصلاة والسلام حاشاه أن يكون تصديه للصناديد لأجل شدتهم وكثرة أموالهم وتلهيه عن الأعمى لعدمه وفقد ماله.

قوله: (ردع عن المعاتب عليه) وهو تلهيه عليه الصلاة والسلام عن جاءه يسعى وهو يخشى وتصديه لمن استغنى. عن الحسن أنه قال: لما تلا جبريل عليه الصلاة والسلام على النبي ﷺ هذه الآيات عاد ووجه كأنما أسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله تعالى عليه فلما قال: ﴿كَلَّا﴾ (١١) سرى وانكشف. قوله: (والضميران) أي ضمير «أنها» وضمير «ذكره» فإن كانا للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما ذكر استغناء الصناديد عن قبول ما دعاهم إليه عظم شأن القرآن ووصفه بأنه هدى للناس وتذكرة لهم وليس شرفه وعلو قدره بقبول الصناديد إياه حتى تهالك على قبولهم إياه بل أن شرف الخلق بقبولهم إياه واتعاضهم به، فمن شاء اتعظ به فاقصر على تبليغه إليهم ودع الحرص على قبولهم وإيمانهم وإياك أن

خبره. ﴿فِي صُحُفٍ﴾ مثبتة فيها صفة لتذكرة أو خبر ثانٍ لأن أو خبر محذوف. ﴿مُكْرَمَةٍ﴾ (١٣) ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ مرفوعة القدر ﴿مُطَهَّرَةٍ﴾ (١٤) منزهة عن أيدي الشياطين ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ (١٥) كتبه من الملائكة أو الأنبياء ينسخون الكتب من اللوح أو الوحي، أو سفراء يسفرون بالوحي بين الله تعالى ورسله، أو الأمة جمع سافر من السفر أو السفارة، والتركيب للكشف يقال: سفرت المرأة إذا كشفت وجهها. ﴿كِرَامٍ﴾ أعزاء على الله تعالى،

تعرض عمن آمن به تطيباً لقلوب من استغنى عنه. وإن كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط أنه تعالى لما عاتب النبي ﷺ على ما وقع منه من الاهتمام بإسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالاة بشأن ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده تعالى عقبه بقوله: إن هذه المعاتبة تذكرة أي موعظة للسامعين فاتعظوا بها يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالأخلاق الحميدة والآداب المرضية، ولازموا بإجلال الفقراء الطائعين تركية نفوسهم عن المعاصي وتحليتها بالطاعات.

قوله: (صفة لتذكرة) فيكون قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وإن كان ﴿فِي صُحُفٍ﴾ خبراً ثانياً لقوله: ﴿إِنَّهَا تَكُونُ الْجُمْلَةُ مَعْتَرِضَةً بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ﴾ نقل عن صاحب الكشاف أنه أنكر كونها اعتراضاً وقال: شرط الاعتراض أن يكون بالواو أو مجرداً عنها، وأما الاعتراض بالفاء فغير مفهوم. وأجيب بأن هذا النقل منه ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَتَنَلَوُا هَذَا الذِّكْرَ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٤٣] في سورة النحل من أنه من الاعتراض على بعض الوجوه. ويحتمل أن يكون ﴿فِي صُحُفٍ﴾ حالاً من ضمير «أنها». وعلى التقديرين لا يوقف على قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ ويوقف عليه إن جعل «فِي صُحُفٍ» خبر مبتدأ محذوف أي هي في صحف، وهو جمع صحيفة وهي الصحف التي اتسختها الملائكة من اللوح وهي مكرمة عند الله مرفوعة في السماء. ويحتمل أن يكون المراد بالصحف الصحف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨] وهي صحف الأنبياء المتقدمين. أشار المصنف إلى الاحتمالين بقوله: «كتبة من الملائكة أو الأنبياء ينسخون الكتب من اللوح أو الوحي» والسفرة كالكتابة لفظاً ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر إذا كتب، والسفر بالكسر الكتاب وبالفتح مصدر بمعنى الكتابة. **قوله:** (أو سفراء) عطف على قول كتبه أي ويحتمل أن يكون «سفرة» جمع سافر بمعنى سفير وهو الرسول الذي شأنه السفارة والتبليغ. وإلى المعنيين أشار المصنف بقوله: «جمع سافر من السفر أو السفارة» وهي الرسالة إما من الله تعالى إلى الرسل فيكون السفرة الملائكة، وإما من الله تعالى إلى الأمة فالسفرة بهذا المعنى هم الرسل من البشر. **قوله:** (والتركيب للكشف) أي تركيب حروف السفرة سواء كان من السفر بمعنى

أو متعطفين على المؤمنين يكملونهم ويستغفرون لهم ﴿بَرَرٌ﴾ ﴿١٦﴾ أتقياء ﴿قُلْ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ﴾ ﴿١٧﴾ دعاء عليه بأشنع الدعوات وتعجب من إفراطه في الكفران وهو مع قصره

الكتابة أو من السفارة بمعنى الرسالة. والتبليغ ينبىء عن معنى الكشف والتبيين أما على الأول فلأن في الكتابة معنى الكشف والتوضيح ويقال للكتاب: سفر وللكتاب: سافر لأن كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه، وأما على الثاني فلأن السفير يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه. ولما ذكر السفارة أثنى عليهم بوصفين: الأول أنهم كرام أي يكرمون عند الله تعالى والثاني أنهم بررة أي أتقياء مطيعون، فإن كل واحد من الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿مطهرة بأيدي سفرة﴾ يقتضي أن تكون طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة. فقال القفال في وجهه: إنها لما كانت لا يمسه إلا ملائكة مطهرون قبل ذلك وهو قصر إضافي، والمراد تنزهها عن أيدي الشياطين كما أشار إليه المصنف بقوله: «منزهة عن أيدي الشياطين». وما ذكر من قول الإمام مبني على أن تكون الباء في قوله تعالى: ﴿بأيدي سفرة﴾ متعلقة «بمطهرة» وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف هو صفة لصحف أي صحف كائنة بأيدي سفرة. ويجوز أيضًا تعلقها بما تعلق به كلمة «في» في قوله: ﴿في صحف﴾ أي أنها مثبتة في صحف كذا بأيدي سفرة كذا.

قوله: (دعاء عليه بأشنع الدعوات) فإن القتل أشد شر وأشنع. فإن قيل: الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز والقادر على كل شيء كيف يليق به ذلك؟ أجيب بأن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب فإنهم إذا أنكروا فعل أحد يقولون: قتله الله، والمقصود بيان أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب حيث أتوا بأشنع القبائح. فإنه تعالى لما وصف الصناديد بالاستغناء عن الهدى والتمادي في الاغترار بما لهم من أسباب الردى وهددهم بقوله: ﴿فمن شاء ذكره﴾ عجب عباده المؤمنين من ترفع الكفار عن التذكر والاتعاظ بهذه التذكرة البليغة والذكر الحكيم، كأنه قيل: أي سبب في هذا الاستغناء والترفع مع أن أوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وهو فيما بين الوقتين حامل العذرة؟ فقال: ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ وهو صيغة تعجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند مشاهدة ما خفي سببه فهو تعالى منزّه عن ذلك، فذلك تعجب من الله تعالى لخلقه أي أعجبوا من كفره بالله تعالى مع وضوح دلائل ألوهيته ووحدانيته وكمال قدرته ونفاذ مشيئته، ومن كفر بجلال نعمه مع معرفته بكثرة إحسانه إليه من بدء خلقه إلى أن يتوارى في قبره. ويحتمل أن تكون كلمة «ما» في ﴿ما أكفره﴾ استفهامية ويكون معنى الاستفهام فيه التقريع والتوبيخ أي أي شيء حمّله على الكفر؟ قال المفسرون: نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب. وقيل: المراد بالإنسان الصناديد

يدل على سخط عظيم ودم بليغ. ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (١٨) بيان لما أنعم عليه خصوصاً من مبدأ حدوثه، والاستفهام للتحقير. ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿مِنْ نُفُفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ (١٩) فهيأه لما يصلح له من الأعضاء والأشكال، أو فقدره أطواراً إلى أن أتم خلقته.

﴿ثُمَّ السَّيْلِ يَسْرُهُ﴾ (٢٠) ثم سهل مخرجه من بطن أمه بأن فتح فويهة الرحم

الذين أقبل عليه السلام عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم. وقيل: المراد دم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لأنه تعالى إنما ذمهم لعنوتهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة.

قوله: (بيان لما أنعم عليه) ليتضح كفرانه بنعم الله تعالى. وابتدأ بأول ما أنعم به عليه من مبدأ حدوثه وهو خلق مثل هذه الصورة البهية من مثل تلك المادة الحقيرة لكون هذه النعمة أصلاً لجميع النعم المتعلقة به إلى آخر عمره، والخصوصية وصف للنعمة التي بينها بقوله: «من مبدأ حدوثه» فإن حدوث من هو في أحسن تقويم من مثل تلك المادة نعمة جليلة، ولا وجه لجعلها وصفاً للمنع عليه لأن النعمة المذكورة ليست مخصوصة بالإنسان الذي دعي عليه بقوله: ﴿قتل الإنسان﴾ ضرورة أن ما فيه من التعريف ليس للاستغراق ولا لنفس الحقيقة فلا بد أن تكون الإشارة إلى حصة معينة تعييناً نوعياً أو شخصياً. **قوله:** (والاستفهام للتحقير) أي لتحقير أصله للإشعار بأن كل من كان أصله مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر والكفران بحق من أنعم عليه بهذه النعمة الجليلة؟ كما قال الحسن: كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين؟

قوله: (فهياً لما يصلح له من الأعضاء والأشكال) لما كان خلق الشيء عبارة عن إحداثه على وفق التقدير كان متفرعاً على التقدير، وقد جعل التقدير في الآية متفرعاً على الخلق حيث قيل: ﴿خلقته فقدره﴾ فلذلك فسر التقدير المعطوف على الخلق بالتهيئة، فإن التقدير قد يستعمل بمعنى التهيئة أيضاً فيقال: قدره فتقدر بمعنى هيأه فتهيأ، فالمعنى أحدثه إحداثاً يراعي فيه التقدير الأزلي في حقه مما يتعلق بأعضائه وأشكاله وكمياته وكيفياته فهيأه لما يصلح له من الأحوال العارضة له والمصالح المتعلقة به في بابي الدين والدنيا. **قوله:** (أو فقدره أطواراً) أي ويجوز أن تكون الفاء للترتيب في الذكر بأن يكون قوله: «فقدره» تفصيلاً لما أجمل بقوله: ﴿من نطفة خلقه﴾ فإنه وإن وقع جواباً لقوله من أي شيء خلقه؟ إلا أنه أجمل فيه كيفية خلقه من النطفة ففصل ذلك المجمل بقوله: «فقدره» أي قدر في حق ذلك المخلوق أطواراً نطفة ثم علقه ذكرراً أو أنثى شقياً أو سعيداً، وإنما عطفه بالفاء

وألهمه أن يتنكس. أو ذلل له سبل الخير والشر. ونصب «السبيل» بفعل يفسره الظاهر للمبالغة في التيسير وتعريفه باللام دون الإضافة للإشعار بأنه سبيل عام، وفيه على المعنى الأخير إيماء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها. ولذلك عقبه بقوله: ﴿ثُمَّ أَمَّا لَمْ فَاقْتَرِمُ﴾ (٢١) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهُ ﴿٢٢﴾ وعد الإمامة والإقبار في النعم لأن الإمامة وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية واللذات الخالصة، والأمر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع.

لأن التفصيل يعقب الإجمال. قوله: (وألهمه أن يتنكس) أي ينقلب عن الهيئة التي كان الجنين عليها في بطن أمه، فإن رأسه وهو في بطن أمه كان إلى جانب صدر أمه ورجليه إلى جانب رجلها وكانت فويهة الرحم غير مفتوحة قبل وقت الولادة، فإذا جاء وقت الولادة انفتحت فويهة الرحم وانتكس المولود بأن ينقلب وتصير رجلاه إلى جانب صدر أمه ورأسه إلى جانب المخرج فيخرج رأسه أولاً. ولا يخفى أن ما ذكر تسهيل لسبيل الخروج فإنه لولا الانفتاح والانتكاس لما تأتى الخروج. قوله: (أو ذلل له سبيل الخير والشر) أي ويجوز أن يكون المراد تسهيل الذي يختار سلوكه من طريقي الخير والشر وتيسيره الإقدار على سلوكه وتمكنه منه والهداية إلى عاقبة كل واحد منهما ببعثة الأنبياء وإنزال الكتب وإعطاء العقل المميز والقوى والأعضاء المستوية. قوله: (وتعريفه باللام) يعني أن الكلام في الإنسان المدعو عليه وبيان ما أنعم عليه، فالمناسب للمقام أن يقال: ثم يسر سبيله بإضافة السبيل إليه إلا أنه عرف باللام للإشعار بأنه غير مختص به بل هو سبيل عام لجميع المكلفين من الإنس والجن على المعنى الثاني، وللحيوانات أيضاً على المعنى الأول. قوله: (وفيه على المعنى الأخير إيماء) وجه الإيماء أنه لما فسر السبيل بسبيل الخير والشر فهم أن المكلف ما دام في هذه الدار فهو ابن السبيل وأن سبيله يؤديه إما إلى خير وإما إلى شر، أي إلى دار الجزاء بالثواب والعقاب، والدار الآخرة هي الدار التي يقر بها. ويؤيد حمل السبيل على هذا المعنى أنه حيثئذ يحسن انتظام ما بعد هذه الآية بها. قوله: (وعد الإمامة والإقبار في النعم) لما جعل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ إلى قوله: ﴿كَلَّا﴾ مسوقاً لبيان ما أنعم الله تعالى به على الإنسان وكفرانه به وخفي وجه كون الإمامة والإقبار نعمة، بين وجه ذلك بأن الإمامة وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية وبأن الإقبار تكرمة وصيانة للميت عن كونه طعمة للسباع، وإنما قال: وصلة في الجملة لأن كونها وصلة إلى ما ذكر إنما هو بالنسبة إلى المؤمن لا الكافر لا يقال الكلام ههنا في الكافر بقرينة قوله: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَحْفَرُهُ﴾ فكيف تعد الإمامة نعمة في حقه مع أن الموت في حقه مفتاح لكل بلاء ومحنة؟ لأننا نقول: الإمامة في نفسها شأنها أن تكون نعمة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا إلى سعة عالم الآخرة وكونها نعمة في حق الكافر إنما هو من سوء اعتقاده وسيئات أعماله. قوله: (والأمر بالقبر) منصوب بالعطف على حاشية محيي الدين/ ج ٨/ م ٣٣

وفي إذا شاء إشعار بأن وقت النشور غير متعين في نفسه وإنما هو موكول إلى مشيئته تعالى .

﴿كَلَّا﴾ ردع للإنسان عما هو عليه ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُ﴾ (٢٣) ﴿لَمْ يَقْضِ بَعْدَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِذْ لَا يَخْلُو أَحَدٌ مِنْ تَقْصِيرِ مَا .﴾ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى

الإماتة . فإن قيل : من أي شيء استفيد الأمر بالقبر والحال أنه ليس ههنا صيغة للأمر؟ قلنا : هو مستفاد من قوله تعالى : ﴿فأقبره﴾ فإنه يقال : قبر الحي الميت يقبره من باب نصر إذا دفنه بيده ، والقابر هو الدافن بيده ، ولا يقال : أقبر الميت إلا إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر . فالمقبر هو الله تعالى لأنه هو الأمر بأن يدفن أموات بني آدم في القبور إكراماً لهم ، وأنهم لو ألقوا على وجه الأرض كسائر الحيوانات لصاروا جزراً للطير والسباع . والمراد بالإنشار الإحياء والبعث منقول من نشر الميت ينشر نشوراً إذا عاش بعد الموت .

قوله: (غير متعين في نفسه) أي كما أنه غير متعين في علمنا . ولعل الوجه فيه أن تعين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الأفلاك وحركاتها وتكور الليل والنهار ونشور الأموات إنما يكون بعد خراب العالم فلا سبيل لنا أن نقول : إن وقت النشور متعين في نفسه وإن لم نعلمه بخصوصه ، لأن تعين الوقت في نفسه فرع تحققه وما لم يتحقق في نفسه كيف يحكم عليه بأنه متعين في نفسه؟ بخلاف الأمور الواقعة حال بقاء العالم على حاله فإن الموت مثلاً وإن لم يتعين وقت وقوعه بالنسبة إلينا إلا أنه متعين في نفسه من حيث إنه لا يقع إلا في حد معين من حدود الزمان . **قوله:** (لم يقض بعد من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى هذه الغاية) إشارة إلى أن في «لما» توقّعاً وانتظاراً ، ولذلك قال تعالى : ﴿لما يقض﴾ ولم يقل : لم يقض لأن قضاء الأمور به كان متوقّعاً في زمن كل أحد لتعاضد دلائل وجوبه عليه وتحقيق ما هو مناط التكليف فيه من العقل والتمييز وسلامة القوى الظاهرة والباطنة . ومعنى «بعد» في مثل هذا الموضع بالفارسية هنوز وكان أصله بعد ما مضى من الزمان إلى هذا الوقت ، ثم حذف المضاف إليه فبنى «بعد» على الضم وقوله : «من لدن آدم» الخ بدل من قوله : «بعد» جيء به إبرازاً لمعنى التوقع المدلول عليه بلفظ «لما» . نقل الإمام عن مجاهد أنه قال في تفسير الآية : لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً . وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك عن تقصير البتة . ثم قال : وهذا التفسير عندي فيه نظر لأن قوله : ﴿لما يقض﴾ الضمير فيه عائد إلى المذكور السابق وهو الإنسان في قوله : ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ وليس المراد من الإنسان ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر المترفع المتكبر فإنه لم يقض ما أمره الله تعالى به من ترك الكفر والتكبر بأن يتأمل في دلائل الله تعالى ويتدبر في عجائب خلقه وبيانات حكمته ، فكيف يصح أن يقال في تفسير الآية لا يقضي أحد ما كان مفروضاً عليه؟

طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ ﴿إِتْبَاعٌ لِلنَّعْمِ الذَّاتِيَةِ بِالنَّعْمِ الْخَارِجِيَةِ﴾ ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ ﴿اِسْتِنَافٌ مَبِينٌ لِكَيْفِيَةِ إِحْدَاثِ الطَّعَامِ. وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ بِالْفَتْحِ عَلَى الْبَدَلِ مِنْهُ بَدَلَ الْاِسْتِمَالِ. ﴿مُمْ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ ﴿بِالنَّبَاتِ أَوْ بِالْكِرَابِ، وَأَسْنَدَ الشَّقِّ إِلَى نَفْسِهِ إِسْنَادَ الْفِعْلِ إِلَى السَّبَبِ. ﴿فَأَبْنَأْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ ﴿كَالْحَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ. ﴿وَعَيْنًا وَقَضْبًا﴾ ﴿٢٨﴾﴾ يَعْنِي الرُّطْبَةُ.

وكلمة «ما» في قوله؛ ﴿ما أمره﴾ موصولة وعائدها يجوز أن يكون محذوفاً والتقدير: ما أمره به، فحذف الجار أولاً فبقي ما أمره هو، ثم حذف العائد ثانيًا ويجوز أن يكون باقياً ويكون المحذوف من الهاءين هو العائد إلى الإنسان والباقي هو العائد إلى الموصول، فاعرفه وقس عليه أمثاله. ثم إنه تعالى لما ذكر خلق ابن آدم من شيء حقير قليل وهو أول ما أنعم به عليه في مبدأ حدوثه، ثم ذكر بعض ما يترتب عليه من النعم الموجبة للشكر ليتضح أن تكذيبهم وكفرانهم في غاية القباحة والشناعة، ذكر بعده ما أنعم به عليه من النعم الخارجية وأمره بالنظر إليه والتأمل فيه فقال: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾ الذي يعيش به كيف دبّرنا أمره ولا شك أنه موضع للاعتبار. قوله: ﴿إِتْبَاعٌ لِلنَّعْمِ الذَّاتِيَةِ بِالنَّعْمِ الْخَارِجِيَةِ﴾ فإن ما ذكر إلى هنا من النعم الموجبة للشكر نعم ذاتية متحققة في نفس الإنسان وهي خلقه بإنزال النطفة من صلب الآباء إلى أرحام الأمهات وتصويره بأحسن الصور والهيئات، وما يتعاقب عليه من الأطوار والحالات إلى أن ينتهي إلى دار الأبد، وما ذكره ههنا نعم خارجة عنه يحتاج إليها الإنسان في معاشه. ويبين أنه كيف دبّر في خلق طعامه الذي هو قوام حياته وأقوى أسباب معاشه التي يستعد بها لمواده وذكر أن ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل إلى رحم المرأة، كذلك طعامه إنما يحصل بنزول الماء من السماء إلى الأرض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الأرض وبلوغه إلى أقصى كماله. قرأ ما عدا الكوفيين «إنا صببنا» بكسرة الهمزة على الاستئناف. وقرأ الكوفيون بفتحها على أن الجملة بدل من الطعام، كأنه قيل: فلينظر الإنسان إلى أننا صببنا الماء فإن تكون الطعام وحدثه من الأرض بالأسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر وبقائه معلقاً في جو السماء مع كثرتهم وغاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن إدراكه، والمعنى: فلينظر كيف حولنا أحوال طعامه كما حولنا أحوال نفسه في بدء خلقه، وجعله من بدل الاشتمال لأن انصباب الماء وانشقاق الأرض سبب لحدوث الطعام فيكون بينهما اشتمال سببية، فإن الواجب في بدل الاشتمال أن يكون بينهما علاقة بغير الكلية والعجزية وقد حصلت. والكراب قلب الأرض للحرث. قوله: ﴿وَأَسْنَدَ الشَّقِّ إِلَى نَفْسِهِ﴾ أي جعل إسناد الشق بمعنى الكراب إليه تعالى مجازاً مع أنه تعالى هو الموجد لجميع الأشياء من الجواهر والأعراض لكونه إسناداً إلى غير ما هو له، لأن المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائماً به وصفاً له وحقه أن يسند إليه سواء كان مخلوقاً له أو لغيره، وسواء كان صادراً

سميت بصدر قضبه إذا قطعه لأنها تقضب مرة بعد أخرى. ﴿وَرَزَوْنَا وَفَخَلَّا﴾ (٢٩) ﴿وَحَدَّاقَ غُلَبًا﴾ (٣٠) عظامًا. وصف به الحداثق لتكاثفها وكثرة أشجارها، أو لأنها ذات أشجار غلاظ مستعارًا من وصف الرقاب.

﴿وَفَكَهَةً وَأَبًا﴾ (٣١) ومرعى من أب إذا أم لأنه يؤم وينتجع، أو من أب لكذا إذا تهيأ له لأنه متهيئ للرعي، أو فاكهة يابسة تؤب للشتاء. ﴿مَنْعًا لَكَزْ وَلَا تَعْمَكُ﴾ (٣٢) فإن الأنواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّلَاةُ﴾ (٣٣) أي النفخة وصفت بها مجازًا لأن الناس يصخون لها. ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥)

عنه باختياره كضرب أولاً كمرض ومات، فإسناد نحو الضرب إلى من قام به حقيقة وإلى موجد الذي هو البارئ تعالى مجاز. ولا شك أن شق الأرض قائم بمن حرثها وقلبها. **قوله:** (لأنها تقضب مرة بعد أخرى) فصارت لكثرة قضبها كأنها عين القضب فسميت قضبًا للمبالغة فيه.

قوله: (عظامًا) الغلب جمع أغلب أو غلباء كحمر في جمع أحمر أو حمراء، وأصله في وصف الرقاب يقال: رجل أغلب وأسد أغلب أي غليظ العنق، وامرأة غلباء أي غليظة العنق، وجماعة غلب أي غلاظ الأعناق. ذكر لمصنف في وجه توصيف الحداثق بالغلب قولين: الأول أن الحديقة الواحدة سميت غلباء توصيفًا لها بوصف مجموع أشجارها الملتفة المتكثرة بحيث صارت كأنها شيء واحد ضخيم يشبه الرقبة الغلباء، فالحديقة الواحدة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحداثق بالغلب. والقول الثاني أنه وصفت الحداثق بالغلب لكونها ذوات الأشجار الغلاظ الرقاب فوصفت بوصف أشجارها. **قوله:** (ومرعى) المرعى الذي لم يزرعه الناس سمي إِبًا لأنه يؤب أي يؤم ويقصد جزه لأجل الدواب، والأب والأم أخوان، والنجعة بالضم طلب الكلا في موضعه. وإما لأنه يؤب ويهيأ للرعي على أنه من أب لكذا إذا تهيأ له. **قوله تعالى:** (متاعًا لكم ولأنعامكم) أي تمتيعًا منصوب على أنه مفعول له لقوله: ﴿فَأَنْبَتْنَاهَا﴾ أي أنبتنا ذلك كله ممتعين لكم. **قوله:** (وصفت بها مجازًا) فإن الصاخة اسم فاعل من قولهم: صخ لحديثه أي أصغى واستمع فهو صاخ أي مصغي ومستمع، والنفخة ليس من شأنها أن تصغي وتسمع بل الناس هم الذين يصخون لها فأسند الإصغاء والاستماع إلى النفخة المسموعة مثل ﴿عِشْرَةَ رَأْسِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي مرضية. وقيل: سميت صيحة القيامة صاخة لأنها تصخ الآذان أي تصمها لشدة صوتها، يقال: صخ الصوت الأذن يصخها صخًا فهو صاخ إذا أصمها. فعلى هذا يكون الإسناد حقيقيًا. ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى لما بين ما أنعم به على الإنسان من النعم الذاتية والخارجية توبيخًا وتقريعًا لمن كفر بها وحنًا على شكرها بالإيمان والطاعة، شرح بعده

وَصَحْبِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لاشتغاله بشأنه وعلمه بأنهم لا ينفعون، أو للحذر من مطالبتهم بما قصر في حقهم. وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة كأنه قيل: يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه. ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ ﴿٣٧﴾ يكفيه في الاهتمام به. وقرىء «يعنيه» أي يهيمه ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ ﴿٣٨﴾ مضيئة من أسفر الصبح إذا أضاء ﴿صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ ﴿٣٩﴾ بما ترى من النعيم. ﴿وَجُودٌ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ ﴿٤٠﴾ غبار وكدورة ﴿رَهَقَهَا فَتْرَةٌ﴾ ﴿٤١﴾ يغشاها سواد وظلمة. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ ﴿٤٢﴾ الذين جمعوا إلى الكفر الفجور فلذلك يجمع إلى سواد وجوههم الغبرة. قال عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر».

أحوال القيامة للمناسبة بين شرحها وبين تعداد النعم المذكورة في كونها داعية إلى الإيمان والطاعة. فإن الإنسان إذا سمع أحوال القيامة خاف فيدعوه الخوف منها إلى التأمل في دلائل الحق فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ﴾ وجواب «إذا» محذوف يدل عليه قوله: ﴿يوم يفر المرء﴾ إلى قوله: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧] والتقدير: فإذا جاءت الصاخة اشتغل كل أحد بنفسه. وقوله: ﴿يوم يفر المرء﴾ بدل من «إذا» ولا يجوز أن يكون يغنيه عاملاً في «إذا» ولا في «يوم» لأنه صفة لشأن ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف. قوله: (أو للحذر من مطالبتهم بما قصر في حقهم) بأن يقول الأخ: لم تواسني بما لك؟ ويقول الأبوان: قصرت في برنا، والصاحبة: أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت، والبنون: لم تؤدبنا ولم تعلمنا. وقيل: أول من يفر من أخيه هابيل من قابيل لأنه العاصي، ومن أبويه إبراهيم، ومن صاحبه نوح ولوط، ومن ابنه نوح عليه الصلاة والسلام. قوله: (وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة) أي في بيان اشتغال كل أحد بنفسه فإنه بدأ بالأخ لأنه شقيقه، ثم بالأبوين لأنهما أقرب إليه من الأخ، ثم بالصاحبة والبنين لأنهم ألصق بالصلب وأعلق بالنفس. كأنه قيل: يفر من أخيه وكيف لا يفر منه؟ وهو يفر من أبويه وكيف لا يفر منهما؟ وهو يفر ممن هو أحب إليه منهما وهو الصاحبة والبنون. قوله: (وقرىء يعنيه) بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم: عناني الأمر أي أهمني وقصدني. ثم إنه تعالى لما ذكر أحوال يوم القيامة وأحوالها بين أن المكلفين فيه على قسمين وميز أحدهما عن الآخر بما يعرض لوجوههما يومئذ. يقال: أسفر الصبح إذا أضاء، والغبرة الغبار والفترة سواد كالدخان، ولا ترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما إذا اغبر وجه الزنجي، فكأنه تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور. وفي الحديث: «إن البهائم إذا صارت تراباً يوم القيامة يذري ذلك التراب في وجوه الكفار». تمت سورة عبس بحمد الله وعونه.

سورة التكوير

مكية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ لفّت من كورت العمامة إذا لففتها بمعنى رفعت لأن الثوب إذا أريد رفعه لف، أو لف ضوؤها فذهب انبساطه في الآفاق وزال أثره، أو ألقيت عن فلکها من طعنه فكوره إذا ألقاها مجتمعا. والتركيب للإدارة والجمع وارتفاع الشمس

سورة التكوير

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (من كورت العمامة) التكوير التلّيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة، تقول: كرت العمامة على رأسي أكوّرها كورًا وكورتها تكويرًا إذا لففتها. فالطي واللف والكور والتكوير واحد. وجعل تكويرها بمعنى لفها وطبها عبارة عن رفعها عن مكانها لكون الرفع من توابع التكوير لأن الثوب إذا أريد رفعه لف. قوله: (أو لف ضوؤها) عطف على قوله: «لفّت» أي ويجوز أن يكون معنى كورت كور ضوؤها بتقدير المضاف، أو على إسناد فعل الحال إلى المحل لأن تكوير الضوء وذهاب انبساطه في الآفاق إنما يكون بإذهاب نفسها لأنها ما دامت باقية يكون ضوؤها منبسطًا غير ملفوف، ثم فسر التكوير بالإلقاء والإسقاط. ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يكور الله تعالى الشمس والقمر والنجوم يوم القيامة في البحر ثم يبعث عليها ريحًا

بفعل يفسره ما بعدها أولى لأن «إذا» الشرطية تطلب الفعل. ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ ﴿٢﴾ انقضت قال:

أبصر خربان فضاء فانكدر

دبورًا فتضربها فتصير نازًا. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة». ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال: وما ذنبهما؟ قال: إني أحدثك عن رسول الله ﷺ. فسكت الحسن. قال الإمام: سؤال الحسن ساقط لأن الشمس والقمر جمادان وإلقاؤهما في النار لا يكون سببًا لمضرتهما. ولعل ذلك يصير سببًا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الحديث على خلاف العقل. ذكر الله تعالى ههنا اثني عشر شيئًا وقال: إذا وقعت هذه الأشياء فهناك ﴿عِلْمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكويد: ١٤] فكلمة «إذا» في قوله: ﴿إذا الشمس كورت﴾ وفيما عطف عليه عاملها وناصبها قوله تعالى في آخر المعطوفات ﴿علمت نفس﴾ وارتفاع الأسماء الواقعة بعد «إذا» على أنها مفاعيل ما لم يسم فاعله المفسرة بما بعدها عند البصريين، فإنهم لا يجوزون أن يلي «إذا» غير الفعل. وقال الكوفيون: إنها مرفوعة بالابتداء والأفعال التي بعدها إخبارها بناء على أن التقدير خلاف الأصل، والجملة على المذهبين في محل الجر بإضافة «إذا» إليها. قوله: (انقضت) أي تساقطت وتناثرت. الجوهري: انكدر أي أسرع وانقض. قال تعالى: وإذا الكواكب انتشرت فإن السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم إلا وقع على وجه الأرض. قال عطاء: وذلك أنها كانت في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور، وتلك السلاسل بأيدي ملائكة من نور، فإذا مات من في السموات ومن في الأرض تساقطت تلك الكواكب من أيدي الملائكة لأنه قد مات من يمسكها.

قوله: (أبصر خربان فضاء فانكدر) الخربان بكسر الخاء المعجمة جمع خرب بفتحيتين، وهو ذكر الجباري. والبيت للمعجاج عمر بن يعمر التيمي وأوله:

إذا الكرام ابتدر والباع بدر تقضى البازي إذا البازي كسر
داني جناحيه من الطور فمر (أبصر خربان فضاء فانكدر)

الباع قدر مد اليدين يعبر به عن الكرم. يقول: إذا الكرام ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم بدر أي أسرع إليه كأنقضاض البازي على الجباري. يقال: كسر الطائر جناحيه إذا ضمه حين ينقض. وقوله: «تقضي البازي» مصدر منصوب بنزع الخافض أصله تقضض لما كثرت الضادات أبدلت الأخيرة ياء.

أو أظلمت من كدرت الماء فانكدر. ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ (٣) عن وجه الأرض أو في الجو. ﴿وَإِذَا الْعِشَارُ﴾ النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر جمع عشراء. ﴿عُطِّلَتْ﴾ (٤) تركت مهملة أو السحائب عطلت عن المطر. وقرئ بالتخفيف. ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (٥) جمعت من كل جانب، أو بعثت للقصاص ثم ردت تراباً، أو أميتت من قولهم: إذا أجحفت السنة بالناس حشرتهم. وقرئ بالتشديد. ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ﴾

قوله: (من كدرت الماء فانكدر) الكدر خلاف الصفو يقال: كدر الماء يكدر كدرًا فهو كدر من باب علم، وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما بمعنى، وكدرم غيره فانكدر، وتكدر النجم عبارة عن زوال نوره وضوئه. **قوله:** (سيرت عن وجه الأرض) أي قلعت فصارت هباء منبثًا، أو سيرت في الجو كالسحاب لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرٍ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] وقيل: سيرها تحويلها من صفة الحجرية بجعلها كثيبًا مهيلًا أي رملاً سائلاً وكالعن وهباء منبثًا. والعشار جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي أتى على حملها عشرة أشهر من يوم أرسل عليها الفحل، ثم هو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة. وقيل: هو اسمها بعد ما وضعت أيضًا. ومن عادة العرب أن يسموا الشيء باسمه المتقدم وإن كان قد جاوز حد أن يسمى به. وخص العشار بالذكر لأنها أعز الأموال عند العرب وأنها معظم أسباب معاشهم، وتعطيلها تركها وإهمالها من غير راع اشتغالاً بأنفسهم عند مجيء أمارات قيام الساعة. **قوله:** (أو السحائب) أي ويجوز أن يراد بالعشار السحائب تشبيهاً لها بها، والعشار وإن كان مجازاً في هذا المعنى إلا أن حملها عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها. وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل لقوله تعالى: ﴿فَالْحَمِيلَتِ وَقَرَّ﴾ [الذاريات: ٢] كما مر في سورة والذاريات. والتعطيل الإهمال ومنه قيل للمرأة، عاطل إذا لم يكن عليها حلي. والوحوش جمع وحش وهو اسم لما لا يستأنس من حيوان البر. وفسر حشرها بثلاثة أوجه: الأول أن يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض وبالناس مع كمال النفرة بينهما وتفرقها في الصحارى والقفار. والثاني أن تجمع أحياء بعد الموت ليقص لبعضها من بعض، فإنه قد ثبت أنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجما من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت. والثالث ما روي عن ابن عباس: أن حشر البهائم موتها. **قوله:** (إذا أجحفت السنة) يقال: أجحف به أي أذهبه واستأصله، والسنة القحط. وبناء التفعيل هنا يحتمل أن يكون لتكثير الفعل وتكريره والتعرض لحشر الوحوش بالمعنى الأول للدلالة على هول ذلك اليوم، فإن اجتماع الأضداد مع كمال النفرة بينها إنما يكون لهول عظيم. وبالمعنى الثاني لتأييد حشر المكلفين، فإن الحيوانات إذا بعثت للقصاص تحقيقاً لمقتضى العدل، فحشر المكلفين من الإنس والجن يكون أولى.

سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ أَحْمِيتْ أَوْ مَلَّتْ بِتَفْجِيرِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ حَتَّى تَعُودَ بَحْرًا وَاحِدًا مِنْ سَجَرِ التَّنُورِ إِذَا مَلَأَهُ بِالْحَطَبِ لِيَحْمِيَهُ. وَقَرَأْ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَرُوحٌ بِالتَّخْفِيفِ.

﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾ قُرِنَتْ بِالْأَبْدَانِ أَوْ كُلِّ مِنْهَا بِشَكْلِهَا، أَوْ بِكُتَابِهَا وَعَمَلِهَا، أَوْ نَفُوسِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحُورِ وَنَفُوسِ الْكَافِرِينَ بِالشَّيَاطِينِ. ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ ﴿٨﴾﴾ الْمَدْفُونَةُ حَيَّةٌ، وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَدُ الْبَنَاتِ مَخَافَةَ الْإِمْلَاقِ، أَوْ لِحُوقِ الْعَارِ بِهِمْ مِنْ أَجْلِهنَّ. ﴿سُئِلَتْ ﴿٩﴾﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ تَبَكَّيْنَا لَوَائِدِهَا كَتَبَكَيْتِ النَّصَارَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى لِعِيسَى

قوله: (أَحْمِيتْ أَوْ مَلَّتْ) فَإِنَّ السَّجَرَ فِي اللُّغَةِ يَكُونُ بِمَعْنَى الْمَلءِ وَبِمَعْنَى الْإِحْمَاءِ أَيْضًا يُقَالُ: سَجَرَتِ الْإِنَاءُ وَسَجَرَتِ التَّنُورُ. قِيلَ فِي إِحْمَاءِ الْبَحَارِ: إِنَّهُ تَعَالَى يَكُورُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومَ فِي الْبَحْرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَبْعَثُ عَلَيْهَا رِيحًا دُبُورًا تَفْتَفِخُهُ فَيَصِيرُ نَارًا وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا الْبَحَارُ سُجِّرَتْ﴾ وَفِي وَجْهِ امْتِلَئِهَا أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْآنَ بَيْنَ الْبَحَارِ حَاجِزًا لَا يَصِلُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ يَنْتَهَا بَرَزٌ لَا يَنْتَهِيانِ﴾ [الرَّحْمَنُ: ١٩، ٢٠] أَيْ لَا يَتَجَاوِزَانِ حَدِيهَمَا بِإِغْرَاقٍ مَا بَيْنَهُمَا، فَإِذَا رَفَعَ اللَّهُ ذَلِكَ الْحَاجِزَ فَاضَ الْبَعْضُ فِي الْبَعْضِ وَاخْتَلَطَ الْعَذْبُ بِالْمِلْحِ وَبِالْعَكْسِ، فَصَارَتِ الْبُحُورُ كُلُّهَا بَحْرًا وَاحِدًا فَعَمَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا. ثُمَّ ارْتِفَاعُ الْحَاجِزِ الْكَائِنِ بَيْنَهُمَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بَأَنَّ ائِدَكَتِ الْجِبَالِ وَتَفَتَّتِ أَجْزَاؤُهَا وَصَارَتِ كَالْتَرَابِ الْهَائِلِ الْغَيْرِ الْمَتَمَاسِكِ، فَلَا جَرَمَ تَنْصَبُ أَجْزَاؤُهَا الرِّفِيعَةَ فِي أَسَافِلِهَا فَتَمِيلُ فِي الْمَوَاضِعِ الْغَائِثَةِ مِنَ الْأَرْضِ فَيَصِيرُ وَجْهُ الْأَرْضِ مُسْتَوِيًا غَرَفًا تَحْتَ الْبَحَارِ وَتَصِيرُ الْكُلُّ بَحْرًا وَاحِدًا مُسْتَعْلِيًا عَلَى الْأَرْضِ. وَهَذِهِ الْأَحْوَالُ السَّتْ تَكُونُ فِي مَبَادِيءِ قِيَامِ السَّاعَةِ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: سَتِ آيَاتُ تَكُونُ قَبْلَ الْقِيَامَةِ بَيْنَمَا النَّاسُ فِي أَسْوَاقِهِمْ: إِذْ ذَهَبَ ضَوْءُ الشَّمْسِ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ تَنَاطَرَتِ النُّجُومُ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ وَقَعَتِ الْجِبَالُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَتَحَرَّكَتْ وَاضْطَرَبَتِ الْجَنُّ إِلَى الْإِنْسِ وَالْإِنْسُ إِلَى الْجَنِّ وَاخْتَلَطَتِ الدُّوَابُّ وَالْوَحُوشُ وَالطَّيْرُ وَمَا جِ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، فَحِينَئِذٍ يَقُولُ الْجَنُّ لِلْإِنْسِ: نَحْنُ نَأْتِيكُمْ بِالْخَبَرِ فَيَنْطَلِقُونَ إِلَى الْبَحْرِ فَإِذَا هُوَ نَارٌ مُتَاجِجَةٌ. قَالَ: فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ تَصَدَّعَتِ الْأَرْضُ صَدْعَةً وَاحِدَةً مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلَى إِلَى السَّابِعَةِ الْعُلْيَا، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرِّيحُ فَأَمَاتَتْهُمْ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. كَذَا فِي الْمَعَالِمِ. ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى شَرَعَ فِي ذِكْرِ الْأَحْوَالِ الَّتِي تَكُونُ بَعْدَ قِيَامِ السَّاعَةِ فَقَالَ: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ بِالْأَبْدَانِ بَأَنَّ رَدَّتْ إِلَيْهَا أَوْ بَأَنَّ يَضُمُّ كُلُّ أَحَدٍ إِلَى مَنْ يَشَاكِلُهُ وَيَمَاطِلُهُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. قِيلَ ذَلِكَ حِينَ تَكُونُ النَّاسُ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً أَيْ أَصْنَافًا ثَلَاثَةً: السَّابِقُونَ زَوْجٌ، وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ زَوْجٌ، وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ زَوْجٌ. وَالشَّكْلُ بِالْفَتْحِ الْمَثَلُ. **قوله:** (تَبَكَّيْنَا لَوَائِدِهَا) أَيْ لِمَنْ دَفَنَهَا فِي الْقَبْرِ وَهِيَ حَيَّةٌ وَهُوَ جَوَابُ عَمَّا يُقَالُ: مَا مَعْنَى سُؤَالِ الْمَوْءُودَةِ عَنْ ذَنْبِهَا الَّذِي قَتَلَتْ بِهِ مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ

عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ [المائدة: ١١٦] وقرئ «سألت» أي خاصمت عن نفسها وإنما قيل: «قتلت» على الإخبار عنها. وقرئ «قتلت» على الحكاية. ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ يعني صحف الأعمال فإنها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب. وقيل: نشرت فرقت بين أصحابها. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزمة والكسائي بالتشديد للمبالغة في النشر، أو لكثرة الصحف، أو لشدة التطاير. ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ قلعت وأزيلت كما يكشط الإهاب عن الذبيحة. وقرئ «قشطت»

أن يسأل الوائد عن قتله إياها؟ وتقرير الجواب أن هذه الطريقة أفضع في ظهور جناية الوائد وإلزام الحجة عليه، فإنه إذا قيل للموودة: إن القتل لا يجوز إلا بذنب عظيم فما ذنبك وبأي ذنب قتلت؟ فلا جرم كان جوابها: أني قتلت بغير ذنب، فيفتضح الوائد ويصير مبهوراً. وهذا كقوله تعالى لعيسى ابن مريم: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] فإنه عليه الصلاة والسلام لما أجاب بقوله: ﴿سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ مَا قُلْتَ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٦، ١١٧] كان ذلك أشد في تبكيك النصارى وفي توبيخهم. قوله: (وقرئ سألت) أي بفتح السين والهمزة على لفظ الماضي المبني للفاعل المسند إلى ضمير الواحدة الغائبة على أن الموودة هي السائلة تسأل الله تعالى، أو تسأل قاتلها قاتلة: ﴿بأي ذنب قتلت﴾ بضم تاء المتكلم وحده فإنه هو المناسب لكون الموودة هي السائلة، لأن الظاهر أن يحكى كلامها بعبارتها. وهذه القراءة ذكرها المصنف بقوله: «وقرئ قتلت على الحكاية» أي على حكاية قول الموودة كما مر أي بعبارتها حين سألت. وقرئ أيضاً «سألت بأي ذنب قتلت» على لفظ الإخبار عن الواحدة الغائبة على بناء المفعول كقراءة الجمهور. والظاهر أن يقرأ «قتلت» على لفظ حكاية قول الموودة كما مر لأنها هي السائلة، كما أن الظاهر على قراءة الجمهور أن يقال: «قتلت» على لفظ خطاب الواحدة لأن السائل حينئذ هو الله تعالى، فالظاهر حينئذ أن يحكى قوله تعالى بعبارته. ولما ذكرت الموودة بالاسم الظاهر جاز الأمر أن إسناد الفعل إلى ضمير الغائب الذي هو عبارة عنها وحكاية قول السائل بعبارته بأن يقال في قراءة «سألت» قتلت بضم التاء، وفي قراءة «سئلت» قتلت بكسر التاء. قوله: (وتنشر وقت الحساب) أي تفتح بعد ما كانت مطوية فتعطاها الناس منشورة بأيامهم وشمائلهم فيقف الإنسان على ما فيها ويحصي عليه جميع أعماله فيقول: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يَقْدُرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩]. قوله: (للمبالغة في النشر الخ) يعني أن التشديد لتكثير الفعل وتكريره، أو لتكثير محله، أو للمبالغة في شدة التطاير أي تطاير الصحف وتفريقها بين الأصحاب. فالتشديد للمبالغة في النشر بمعنى التفريق بحسب الكيفية. انتهى. قوله: «قلعت وأزيلت»

واعتقاب القاف والكاف كثير. ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ﴾ (١٢) أوقدت إيقادًا شديدًا. وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد. ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنْزِلَتْ﴾ (١٣) قربت من المؤمنين.

﴿عِلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ (١٤) جواب «إذا». وإنما صح والمذكور في سياقها اثنتا عشرة خصلة ست منها في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده، لأن المراد زمان متسع شامل لها ولمجازاة النفوس على أعمالها. و«نفس» في معنى العموم كقولهم: ثمرة خير من جرادة. ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخَنَسِ﴾ (١٥) بالكواكب الرواجع، من خنس إذا تأخر، وهي ما سوى النيرين من السيارات ولذلك وصفها بقوله: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَسِ﴾ (١٦) أي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس من كنس الوحشي إذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من

بحيث ظهر ما وراءها وهو الجنة والعرش. قوله: (وإنما صح الخ) أي صح أن تكون «إذا» المضافة إلى الخصال الواقعة قبل قيام الساعة معمولة لقوله: ﴿عِلِمَتْ نَفْسٌ﴾ مع أن كونها معمولة له يستلزم أن تكون النفس عالمة بما أحضرته من الأعمال في زمان وقوع الخصال الست المتقدمة وليست كذلك، وإنما تكون عالمة بها بعد قيام الساعة. وتوضيح الجواب أن المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط بتلك الخصال الاثني عشرة وابتداء ذلك الزمان المتسع هو زمان النفخة الأولى الذي هو زمان التكويد وما يتبعه إلى أن يتم موقف الحساب وتعلم كل نفس جزاء عملها، وفي ذلك الزمان المتسع تعلم كل نفس ما أحضرت في صحيفة عملها وما أحضرته في موقف المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال لأن نفس الأعمال أعراض لا يمكن إحضارها، كأنه قيل: الزمان الذي يقع فيه هذه الأمور الاثنتا عشرة بأسرها علمت فيه كل نفس ما أحضرت.

قوله: (ونفس في معنى العموم) جواب عما يقال من أن النكرة في سياق الإثبات للإفراد أو النوعية لا للاستغراق والعموم، والمقام مقام الاستغراق والعموم لأن العلم بما أحضرت حاصل لكل نفس حينئذ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠] فما معنى قوله: ﴿عِلِمَتْ نَفْسٌ﴾ بالتنكير في موضع الإثبات؟ ومحصل الجواب أن ما ذكر أكثره لا كلي مطرد، وأن النكرة في سياق الإثبات قد يقصد بها العموم بمعونة المقام كما في قولهم: ثمرة خير من جرادة، و«نفس» في الآية من هذا القبيل. ثم إنه تعالى لما فصل ما يكون في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وبعده أقسم على أن القرآن العظيم قول رسول كريم فقال: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخَنَسِ﴾ الآية ترهيبًا للمشركين المنكرين للبعث والجزاء أي تأملوا ما ذكر لتعلموا أنه كلام إلهي منزل من عند الله تعالى على رسوله بواسطة رسول كريم موصوف بما ذكر من الأوصاف. وكلمة «لا» في قوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ﴾ يحتمل أن تكون صلة مؤكدة وأن

أغصان الشجر. ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ ١٧ ﴿أقبل ظلامه أو أدبر. وهو من الأضداد يقال: عسس الليل وسعس إذا أدبر. ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ١٨ ﴿أي إذا أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم. ﴿إِنَّهُمْ﴾ إن القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ١٩ ﴿يعني جبريل عليه السلام

تكون رد الكلام سابق أي ليس الأمر كما تزعمون أيها الكفرة، ثم ابتداءً جل ذكره فقال: ﴿أقسم بالخنس﴾ وأن تكون لنفي القسم بناء على أنه لا يحتاج إليه لوضوح الحق وهو أن القرآن كلام إلهي منزل به الروح الأمين، وبلغه إلى سيد المرسلين ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين. قوله: (والليل) عطف على «الخنس» وكذا قوله: ﴿وَالصُّبْحِ﴾ [التكويد: ١٨] والعامل في «إذا» معنى القسم و «إذا» مع ما بعده في موضع الحال أي أقسم بالليل مدبراً ومقبلاً وبالصبح مضيئاً. وجواب القسم قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ [التكويد: ١٩] وضمير «أنه» للقرآن وإن لم يجر له ذكر لحصول العلم به. والخنس جمع خانس، والخنوس الانقباض والاستخفاء. وفي الحديث: «الشيطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله تعالى خنس» أي انقبض ولذلك سمي بالخناس. والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس الذي هو مقر الوحش. والجواري جمع جارية أي الكواكب التي تجري في أفلاكها وما سوى الشمس والقمر من الكواكب السبعة السيارة وهي: المريخ ويسمى بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشتري خنس وكنس، وخنوس هذه النجوم الخمسة رجوعها من أول البرج إلى آخره وكنوسها اختفاؤها وغيبتها عن البصر تحت ضوء الشمس. والنيران لا يكنسان لأن المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها وغيبتها عن البصر تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى. والخمسة الباقية من السيارات جوار وكنس، وهو ظاهر، وخنس أيضاً من حيث إنها ترجع وتستقيم فإنها بينما ترى في آخر البرج إذ كرت راجعة إلى أوله فرجوعها من آخر البرج إلى أوله هو الخنوس كما أن اختفاءها تحت ضوء الشمس كنوسها. قوله: (وهو من الأضداد) لأن العساسة دقة الظلام وذلك يكون في كل واحد من طرفي الليل فلذلك يقال: عسس الليل إذا أقبل. ويقال أيضاً: عسس إذا أدبر فمنهم من قال: المراد به في الآية أقبل الليل لتناسب قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ لأن القسم حينئذ يكون بإقبال كل واحد من الليل والنهار. وإن أريد بعساسة الليل إدباره يكون القسم بإدبار الليل وإقبال النهار فتفوت المناسبة، ويتضمن الكلام تكرار المقسم به لأن إدبار أحدهما يستلزم إقبال الآخر. قوله: (أي إذا أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم) النسيم الريح الطيبة ويقال لها روح لكونها للاستراحة. وتنفس الصبح عبارة عن إقبال النسيم المروح المتحرك عند طلوع الصبح فإذا ذهب ذلك النسيم عند طلوعه قيل: تنفس، والنفس المروح للقلب انبساطاً وانقباضاً، جعل ذلك نفساً للصباح على المجاز ثم ذكر المشبه به وأريد المشبه

فإنه قاله عن الله تعالى. ﴿ذِي قُوَّةٍ﴾ كقوله تعالى: ﴿شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٥] ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ ﴿عِنْدَ اللَّهِ ذِي مَكَانَةٍ﴾ ﴿مُطَاعٌ﴾ في ملائكته ﴿ثُمَّ أَمِينٍ﴾ ﴿عَلَى الْوَحْيِ﴾. و«ثم» يحتمل اتصاله بما قبله وبما بعده. وقرئ «ثم» تعظيماً للأمانة وتفصيلاً لها على سائر الصفات.

ثم اشتق منه تنفس بمعنى أقبل النسيم مع طلوعه. ثم لما كان التنفس من لوازم ذهاب ظلمة الليل بطلوع الصبح وزوال غبرته كني بتنفسه عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زالت معه عساسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره، وهي كناية متفرعة على الاستعارة. والغبرة لون الأغبر وهو الشيء الملون بلون يشبه الغبار. وأضاء يجيء لازماً ومتعدياً وكلاهما يصح ههنا. وفي بعض النسخ: إذا تنفس أي إذا أضاء عبّر به عن إقبال روح ونسيم، والمعنى واحد أي شبه إقبال النسيم وقت طلوع الصبح بتنفسه فعبر عنه بالتنفس ثم اشتق منه تنفس وجعل تنفسه كناية عن إضاءته كما أشار إليه فقوله: «أي إذا أضاء».

قوله: (فإنه قاله عن الله تعالى) يعني أن كون القرآن قول جبريل عليه السلام لا ينافي كونه كلام الله تعالى حقيقة لأنه عليه السلام قاله وبلغه عن الله تعالى. واعلم أنه تعالى وصف جبريل عليه السلام ههنا بست صفات: أولاها أنه رسول فإنه لا شك أنه رسول منه تعالى إلى الأنبياء عليهم السلام. وثانيها أنه كريم على ربه حيث جعله أمين وحيه وواسطة بينه وبين رسله وهذا من أجل المناصب وأشرف المراتب، ومن كرمه أنه وسيلة لنيل أفضل العطايا وأقصى الكرامات وهو المعرفة والهداية. وثالثها أنه ذو قوة أي ذو قدرة على ما يكلف به لا يعجز ولا يضعف عن شيء مما يكلف به. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «ذكر الله تعالى قوتك وأمانتك وأثنى عليك بهما فما كانت قوتك وما كانت أمانتك» قال: أما قوتي فأني بعثت إلى مدائن لوط وهي أربع مدائن وفي كل مدينة أربعمئة ألف مقاتل سوى الذراري، فحملتهم من الأرض السفلى حتى سمع أهل السماء الدنيا أصوات الدجاج ونبيح الكلاب، ثم هويت بهن فقلبتهن. وأما أمانتي فأني لم أوثر بشيء فعدوته إلى غيره. وروي أن شيطاناً يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يتعرض للنبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة دقيقة رفعه بها من مكة إلى أقصى الهند. ورابعها قوله تعالى في حقه: ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ أي ذي منزلة ومكانة عند الله، ومن مكانته عند الله أنه تعالى جعله تالي نفسه في قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاكَ وَجَبْرِيلُ﴾ [التحريم: ٤] وهذه العندية كناية عن كونه ذا منزلة رفيعة وقدر عظيم عنده تعالى. وخامستها أنه مطاع في ملائكته تطيعه الملائكة المقربون لعلمهم بمنزلة عند الله. وسادستها أنه أمين على وحي الله تعالى ورسالته قد عصمه الله تعالى من الخيانة والزلل. وقوله: «ثم» بفتح الثاء إشارة إلى الظرف المذكور هو عند ذي

﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ (٢٢) كما تبهته الكفرة. واستدل بذلك على فضل جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي ﷺ وهو ضعيف، إذ المقصود منه نفي قولهم: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] ﴿أَفَرَأَيْتَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبا: ٨] لا تعداد فضلها والموازنة بينهما. ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ ولقد رأى رسول الله جبريل عليه السلام ﴿بِالْأَفْقِ الْأَمِينِ﴾ (٢٣) بمطلع الشمس الأعلى ﴿وَمَا هُوَ﴾ وما محمد ﴿عَلَى الْغَيْبِ﴾ على ما يخبره من الوحي إليه

العرش. ثم إنه إن اتصل بما قبله بأن يكون ظرفاً له يكون المعنى: أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون إلى رأيه، وإن اتصل بما بعده يكون المعنى: أنه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالته إلى الأنبياء. وإن قرئ «ثم» بضم الثاء تكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة إلى ما هو أفضل وأعظم وهو الأمانة. قوله تعالى: (وما صاحبكم بمجنون) عطف على جواب القسم وكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْأَمِينِ﴾ [التكوير: ٢٣] أقسم الله على أن القرآن كلامه نزل به جبريل رسوله الكريم الأمين، وعلى أن محمداً ﷺ ليس بمجنون، وعلى أنه قد رآه أي جبريل بالأفق المبين. قوله: (وهو ضعيف) يعني أن ما ذكره المستدل إنما يدل على مقصوده أن لو كان المقصود من سوق الآية تعداد خصالهما الشريفة وبيان أن من ازدادت خصاله الشريفة فهو أفضل، وليس كذلك بل المقصود إثبات أن القرآن لا سيما هذه السور المصدرة بما يدل على مقدمات القيامة وأحوالها وحي إلهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش نفياً لقول الكفرة إنما يعلمه بشر وإنه لمجنون، وترغيباً للسامعين في استماع القرآن وتصديق جميع ما ذكر فيه. وهذا المقصود يستدعي أن يوصف الملك المتوسط بين يدي الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات الشرف والقربة، وذلك لا يستلزم كونه أفضل من رسل البشر بل الظاهر أن وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات وبما هو أزيد منها وأفضل مما يدل على شرف رسول الله ﷺ بالنسبة إليه من حيث إن جبريل مع اتصافه بهذه المناقب والفضائل الشريفة مبلغ الرسالة إليه فأى مرتبة أعلى من مرتبته بعد ما ثبت أن السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب؟ قوله: (بمطلع الشمس الأعلى) أفق السماء ناحيتها، والآفاق النواهي، إلا أن المفسرين اتفقوا على أن المراد بالأفق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالاً بوصفه بالمبين. فإن نفس الأفق لا مدخل له في إبانة الأشياء وإظهارها وإنما يكون له ذلك من حيث كونه مطلعاً للكوكب نير بين الأشياء بضياته وذلك الكوكب هو الشمس. وأسند الإبانة إلى مطلعها مجازاً باعتبار تسببه لها في الجملة، فإن الإبانة في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو أعلى المطالع وأرفعها وهو المطلع الذي إذا طلعت الشمس منه تكون في غاية الارتفاع

وغيره من الغيوب. ﴿بِضْيَيْنٍ﴾ (٢٤) بمتهم من الظنة وهي التهمة. وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر «بضنين» من الضن وهو البخل أي لا يبخل بالتعليم والتبليغ والضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان أو يساره. والطاء من طرفي اللسان وأصول الثنايا العليا. ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَيْئَيْنِ رَجِيمٍ﴾ (٢٥) بقول بعض المسترقة للسمع وهو نفي قولهم: إنه لكهانة رسحر.

﴿فَإِنَّ تَذْهَبُونَ﴾ (٢٦) استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر الرسول والقرآن كقولك لتارك الجادة: أين تذهب؟ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٢٧) تذكير لمن يعلم ﴿لِمَنْ شَاءَ

ويكون النهار في غاية الطول، وإنما فعل ذلك حملاً للمبين على كمال الإبانة فإنه كلما كان الكوكب الطالع أرفع وأعلى وكان النهار أطول كانت الإبانة والإظهار أتم وأكمل. روي أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عليه السلام أن يترأى له في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال: ما أقدر على ذلك وما ذاك إلي. فاستأذن له فأتاه عليها فرآه رسول الله ﷺ قد ملأ الأفق بكلكله أي بصدرة ورجلاه في الأرض ورأسه في السماء، جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب، فغشي عليه فتحول جبريل عليه السلام إلى صورة بني آدم - إلى آخر الكلام - ف قيل له عليه السلام: ما رأيك منذ بعثت أحسن منك اليوم. فقال عليه الصلاة والسلام: «جاءني جبريل اليوم في صورته فاعتراني» هذا من حسنه. قوله: (من الظنة وهي التهمة) أي وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين أي هو ثقة في جميع ما يخبر به لا يتوهم فيه أنه يخبر بشيء من ذلك عن الهوى. وهذه القراءة أعني القراءة بالطاء هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي فالظنين الرجل المتهم. وقرأ نافع وحمزة وعاصم وابن عامر «بضنين» بالضاد أي ببخل يقال: ضننت بالشئ بكسر العين أضن به ضناً وضنائة فأنا ضنين أي ببخل، وهو من باب علم، فالمعنى: يأتيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حلواناً. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين: أحدهما أن الكفار لم يبخلوه وإنما اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي البخل، والآخر قوله: «الغيب» فإن البخل وما بمعناه لا يتعدى بكلمة «على» وإنما يتعدى بالباء فيقال: فلان ضنين بكذا ولا يقال: ضنين على كذا.

قوله: (حافة اللسان) أي جانبه والثنايا من الأسنان جمع ثني وهي أربع أسنان في مقدم الفم: اثنتان منها عليا واثنتان منها سفلى، ووراء الثنايا أسنان أربع يقال لها رباعيات: اثنتان منها عليا واثنتان منها سفلى ووراءها الأنيب الأربع: ثنتان من فوق وثنان من تحت ووراءها الضواحك وهي أربع كذلك، ووراءها الأضراس: ثمانية من فوق وثمانية أخرى من تحت. قوله: (استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر الرسول ﷺ والقرآن) فإن «أين» ظرف مكان مبهم

مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ بتحرير الحق وملازمة الصواب وإبداله من العالمين لأنهم المنتفعون بالتذكير ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ الاستقامة يا من يشاءها ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ إلا وقت أن يشاء الله مشيئتهم فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم. ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٢٩﴾ مالك الخلق كله. قال عليه الصلاة والسلام: من قرأ سورة التكويد أعاده الله من أن يفضحه حين تنشر صحيفته».

منصوب «بتذهبون» والاستفهام فيه للإنكار. شبهت حالهم في تركهم ما هو الصواب والحق في باب الاعتقاد والعمل وعدولهم إلى ما هو الباطل في ذلك بحال من يترك الجادة وهي معظم الطريق ويتعسف إلى ما ليس بسبيل قط، فإنه يقال له: إلى أين تذهب؟ استضلالاً له وإنكاراً على تعسفه. فقيل ذلك القول لمن ترك الدين الحق وعدل عنه إلى الباطل على سبيل الاستعارة والمعنى: أي طريق تسلكون أبين من هذا الطريق الذي ظهرت حقيقته ووضحت استقامته. و«إن» في قوله: ﴿إِنْ هُوَ﴾ نافية بمعنى ما هو؟ والتذكير بمعنى التذكر والعظة والعالمين يعم جميع ما سوى الله تعالى ممن يعلم وممن لا يعلم، وخص ههنا بمن يعلم من الإنس والجن حيث قيل: لمن يعلم والمخصص هو العقل. وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ﴾ بدل من قوله: ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ بإعادة الجار بدل البعض من الكل و ﴿أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ مفعول «شاء» كأنه قيل: ما هو إلا بيان وهداية للخلق أجمعين، ما هو إلا هداية لمن شاء الاستقامة منكم بتحرير الحق واتباع البرهان والدليل وإبداله من العالمين مع أن ذكر شامل لجميع المكلفين لأنهم هم المنتفعون به دون غيرهم، فكان بذلك كأنه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم. ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على أن يعطي الله تلك المشيئة لأن تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى، فظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة، وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله تعالى إعطاء تلك الإرادة. والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فأفعال العباد ثبوتاً وانتفاء موقوفة على مشيئة الله تعالى. وهذا قول أصحابنا. قوله: (يا من يشاءها) إشارة إلى أن الخطاب في قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ ليس للمخاطبين بقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ بل لبعض منهم وهم الذين عبر عنهم بقوله: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ﴾ فإن قوله: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ﴾ يدل على أن منهم من يشاء الاستقامة ومنهم من لا يشاءها، فالخطاب لمن يشاءها منهم. وجعل المصنف قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ من إقامة المصدر مقام الزمان كما في نحو: آتيك خفوق النجم. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ قال أبو جهم: وكل الأمر إلينا إن شئنا استقمنا وإن شئنا لم نستقم. فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ تمت سورة التكويد. والله أعلم بالصواب.

سورة الانفطار

مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ ﴿١﴾ انشقت ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَرَتْ﴾ ﴿٢﴾ أي تساقطت متفرقة ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ ﴿٣﴾ فتح بعضها إلى بعض فصار الكل بحرًا واحدًا ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ﴾ ﴿٤﴾ قلب ترابها وأخرج موتاها. وقيل: إنه مركب من بعث وراء الإثارة

سورة الانفطار

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر الله تعالى في أول هذه السورة أربعة أشياء من أشراط الساعة: اثنان منها يتعلقان بالعلويات واثنان منها يتعلقان بالسفليات. وقال: إذا وقعت هذه الأشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر. ووقعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والأرض كالبناء، ومن أراد تخريب دار فإنه أولاً يبدأ بتخريب السقف وذلك هو قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ وانتقض تركيبها وذلك يستلزم انتشار ما فيها من الكواكب وتساقطها متفرقة. ثم بعد تخريب السماء وانتشار كواكبها يخرب كل ما على وجه الأرض وينفذ بعض البحار إلى بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخًا بينهما فحيثئذ يصير الكل بحرًا واحدًا، وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدها. قوله: (قلب ترابها وأخرج موتاها) يعني أن بعثرة الشيء عبارة عن تفريق أجزائه وتقليبها ظهرًا لبطن وبطنًا لظهر.

كبسمل ونظيره بحشر لفظًا. ومعنى. ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾ من عمل أو صدقة ﴿وَأَخَّرَتْ﴾ من سنة أو تركه ويجوز أن يراد بالتأخير التضييع وهو جواب «إذا».

﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ أي شيء خدعك وجراك على عصيانه. وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فإن محض الكرم لا يقتضي إهمال

وفي الصحاح: بعثر الرجل متاعه وبعثره إذا فرقه وبدده وقلب بعضه على بعض، ويقال: بعثرت الشيء وبعثرته إذا استخرجته وكشفته. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿بعثر ما في القبور﴾ أبرز وأخرج ما فيها. انتهى. وقيل: إن بعثر مركب من بعث وراء مأخوذة من الإثارة كبسمل، فإنه مركب من بسم ولام مأخوذة من لفظة الله، وكذا بحشر فإنه بمعنى بعثر وهو مركب من البحث والراء المضمومة إليه والمعنى: بحث وأخرج موتاهما، ومنه سميت سورة براءة المبحثرة لأنها تبحث عن أحوال المنافقين. قوله: (من عمل أو صدقة) أي يجوز أن يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الأعمال الصالحة والسيئة مقدمًا على موته، وبما أخرته ما عمله بعد موته بأن سنه لمن بعده سنة حسنة كانت أو سيئة، فإن الأعمال الصادرة بمباشرة من بعده يصدق عليها أنها أعمال الميت أخرها عن موته إذ كان له مدخل في مباشرة من بعده بأن سنه له. وإسناد الفعل إلى سببه شائع كثير مثل: بنى الأمير. ويجوز أيضًا أن يراد بما قدمته الأموال التي تصدق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشأة الأخرى وبما أخرته الأموال التي خلفها لمن بعده من ورثته.

قوله: (ويجوز أن يراد بالتأخير التضييع) فيكون المعنى: علمت نفس ما عملته من الطاعات وما أضاعت العمل به ولم تعمل. وقد مر أن تنكير «نفس» في الآيات لا ينافي إرادة العموم والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه. والمقصود من الكلام تقرير أمر البعث والجزاء والزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة. فإن قيل: في أي موقف من مواقف القيامة يحصل له هذا العلم؟ قلنا: أما العلم الإجمالي فيحصل له في أول زمان الحشر لأن المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر، وأما العلم التفصيلي فإنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة. قوله: (أي شيء خدعك) إشارة إلى أن «ما» في قوله: ﴿ما غرَّكَ﴾ استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و«غرَّكَ» خبره، وأن غرَّكَ بمعنى خدعك وجراك على عصيانه يقال: غره فلان يغره غرورًا إذا خدعه وجراه عليه وآمنه من أن يصل إليه المكروه من قبله مع أنه غير مأمون. والمعنى: ما الذي خدعك وسوّل لك معصية ربك وآمنك من عقابه؟ والاستفهام فيه بمعنى الاستجهاال والتنكيل والتوبيخ. قوله: (وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار) جواب عما يقال: قد سبقت الآية لاستجهاال العصاة وتوبيخهم على اغترارهم بربهم، فكيف يلائم لهذا السوق وصفه تعالى بالكرم؟ والحال أن

الظالم، وتسوية الموالي والمعادي والمطيع والعاصي فكيف إذا انضم إليه صفة القهر والانتقام والإشعار بما به يغره الشيطان فإنه يقول له: افعل ما شئت فربك كريم لا يعذب أحداً أو لا يعاجل بالعقوبة. والدلالة على أن كثرة كرمه تستدعي الجِد في طاعته لا الانهماك في عصيانه اغتراراً بكرمه. ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (٧) صفة ثانية مقررّة للربوبية مبيّنة للكرم منبهة على أن من قدر على ذلك أولاً قدر عليه ثانياً. والتسوية جعل الأعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء،

الاغترار بكرمه تعالى وجوده مما يدعو إلى الاغترار به لأن الكرم والجود عبارة عن قضاء حاجة المحتاج لا للعوض، فلما لم يكن الكريم مستعيضاً بما عنده استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المسيء وهذا يوجب الاغترار به. وقد روي أن علياً رضي الله عنه دعا غلامه مرات فلم يجبه، فنظر فإذا هو بالباب فقال له: لم لم تجبني؟ فقال: لثقتي بحلمك وأمني من عقوبتك. فاستحسن جوابه وأعتقه. ولولا أن كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام. وتقرير الجواب: أننا لا نسلم أن كرم الكريم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث إن إهمال الظالم يأبى كونه كريماً بالنسبة إلى المظلوم، وكذا التسوية بين المطيع والعاصي، وبين الموالي والمعادي فثبت أن محض الكرم لا يقتضي الاغترار به، فكيف إذا انضم إليه وصف كونه قهاراً منتقماً ذا بطش شديد؟ ثم أشار إلى فائدتين أخريين لذكر الكريم فقال: والإشعار بما به يغره الشيطان وقال ثانياً: والدلالة على أن كثرة كرمه تستدعي الجِد في طاعته. فإن كل واحد منهما معطوف على قوله: «للمبالغة» فكأنه قيل: أيها العاصي كيف تتجرأ على معصيته مع أن كرمه يستدعي أن لا يسوّي بين المطيع والعاصي؟ ولم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع أنها تستدعي الجِد في الطاعة قضاء لحق شكره على كرمه؟ وفيه إشارة إلى أن سبب اغترار بني آدم تسويل الشيطان بقوله: افعل ما شئت فإن ربك كريم. ثم إنه تعالى لما وصف نفسه بالربوبية والكرم أتبعه بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه، ودلالته على الربوبية ظاهرة لأن من فعل هذه الأمور الثلاثة في المخلوق لا جرم يكون رباً مالكاً له، وكذا دلالته على الكرم لأنه لا شك أن أصل الخلق والإيجاد كرم وجود لأن الوجود محض كرم، وكذا تسوية الأعضاء وتعديل البنية فإن سلامة الأعضاء كونها مسواة أي تامة الخلق سالمة عن النقصان في خلقها بحيث يكون الشخص بها بشراً سوياً تام الخلق سليم الأعضاء. انتهى. قوله: (والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء) الظاهر أنه أراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المتضادة لكون كل واحدة منها منكسرة بحصول الفعل والانفعال بينها. ويتناسب الأعضاء كون كل عضو منها معادلاً للآخر لثلاث يتفاوت بعضها عن بعض،

أو معدلة بما يستعدها من القوى. وقرأ الكوفيون «فعدلك» بالتخفيف أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت أو فصرفك عن خلقه غيرك وميزك بخلقة فارقت خلقة سائر الحيوانات ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ أي ركبك في أي صورة شاءها. و«ما» مزيدة وقيل: شرطية و«ركبك جوانبها والظرف صلة «عدلك» وإنما لم تعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيان لعدلك.

مثل أن تكون إحدى اليدين أطول من الأخرى وكذا الرجلان والأذنان، ومثل أن تكون إحدى العينين أوسع من الأخرى. قال علماء التفسير: إنه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشكالها، ولا في الأوردة والشرابين والأعصاب النافذة فيها والخارجة عنها، فكل ما في أحد الجانبين مساوٍ لما في الجانب الآخر كأنه عدل له.

قوله: (أو معدلة بما يستعدها من القوى) عطف على قوله: «معدلة» والمنوي في يستعدها ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الأعضاء أي والتعديل جعل كل عضو من أعضاء البنية معادلاً مناسباً لما بني له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للإبصار إلى غير ذلك، فالتعديل على هذا بين الأعضاء ومنافعها التي هي القوى المودعة فيها، والبارز المنسوب في يستعدها راجع إلى «ما» وأنث العائد إليها لكونها عبارة عن القوى. وذكر لقراءة «عدلك» بالتخفيف وجهين: الأول أنه بمعنى المشدد أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت، والثاني أنه من العدول أي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات إلى أحسن تقويم. والفاء في قوله: ﴿فسواك فعدلك﴾ لإفادة أن ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لأنها عاطفة لتفصيل المفضل على المفضل وموضع ذكر التفضيل بعد ذكر المفضل كما في نحو قولك: أجبتك فقلت: لبيك، والتسوية في الآية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية. **قوله:** (أي ركبك في أي صورة شاءها) أي الله تعالى على أن قوله: ﴿ففي أي صورة﴾ متعلق ب«ركبك» وإن «شاء» في موضع الجر على أنه صفة لصورة، فلذلك قدر الضمير الراجع إليها بعد «شاء» ليربط به جملة الصفة بالموصوف ولم تعطف جملة «ركبك» على ما قبلها لأنها بيان لقوله: ﴿فعدلك﴾ أي فعدلك بأن ركبك في أي صورة اقتضتها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة في الحسن والقبح والطول والقصر والذكورة والأنوثة، ومن الصور التي تشبه الأب والأم أو أقارب الأب أو أقارب الأم أو لا تشبه واحداً منهم. **قوله:** (وقيل شرطية) أي قيل «ما» شرطية و«شاء» فعل الشرط و«ركبك» جزء الشرط فيكونان في موضع الجزم، والمعنى: ما شاء من الصور ركبك عليها، والجملة الشرطية في موضع الجر على أنها صفة لصورة أيضاً والعائد محذوف وهو عليها. فعلى هذا

﴿كَلَّا﴾ ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى. وقوله: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ﴾ (٩) إضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في اغترارهم والمراد بالدين الجزاء أو الإسلام. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ (١٠) كِرَامًا كَنِينِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعون من التسامح والإهمال وتعظيم الكتبة بكونهم كرامًا عند الله لتعظيم الجزاء. ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ بيان لما يكتبون لأجله ﴿يَصَلُّوهُمْ﴾ يقاسون حرها. ﴿يَوْمَ الَّذِينَ﴾ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾ لخلودهم فيها. وقيل: معناه وما يغيبون عنها قبل ذلك إذ كانوا يجدون سمومها في القبور.

يكون قوله: ﴿في أي صورة﴾ متعلقًا «بعذلك» ولا يجوز أن يتعلق «بربك» لأن ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه. فإن قيل: كيف يجوز أن يكون الظرف صلة «بعذلك» مع أن «أيًا» اسم استفهام فلها صدر الكلام فلا يعمل فيها ما قبلها؟ قلنا: من جعله متعلقًا «بعذلك» جعل قوله: ﴿في أي صورة﴾ بمعنى التعجب كما في قولك: مررت برجل أي رجل كأنه قيل: فعذلك في صورة أي صورة أي في صورة عجيبة، ثم حذف الموصوف لزيادة التفخيم والتعجيب. قوله: (إضراب) أي إعراض عن إيجاب الارتداع من الاغترار بكرم الله تعالى عليهم بجعله كالمسكوت عنه إلى بيان ما هو السبب في اغترارهم بالكرم وهو تكذيبهم بيوم الحساب والجزاء على أن يكون المراد بالدين الجزاء، يقال: دانه دينًا أي جازاه. وإن أريد بالدين الإسلام كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] يكون المعنى كيف ترتدعون عن الاغترار بالكريم وأنتم مصرون على تكذيب الإسلام الذي هو السبب الأصلي للاغترار به تعالى والجرأة على عصيانه؟ فإن كل واحد من تكذيب الجزاء ومن تكذيب الإسلام والإصرار عليه سبب أصلي في الاغترار والجرأة. قوله تعالى: (وإن عليكم لحافظين) يجوز أن يكون حالاً من فاعل «تكذبون» أي تكذبون والحالة هذه. ويجوز أن تكون جملة مستأنفة أخبرهم الله تعالى بذلك لينزجروا عما هم عليه من الإصرار على الكفر والتكذيب، فإن من وكل به ملائكة كرام على الله يكتبون أعماله ليحاسب يوم البعث والجزاء من عظام الأمور عند الله تعالى، فإنه لولا ذلك لما وكل بضبط الأعمال مثل هذه الملائكة الكرام. وصف الملائكة بكونهم حافظين لحفظهم الأعمال، ويكونهم كرامًا لكرامتهم عند الله تعالى بجدهم في طاعته، وبكونهم كاتبين لأنهم يكتبون أعمال بني آدم على علم منهم بجميع أعمالهم. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ما تفعلون﴾ يعم أفعال القلوب وهو من المغيبات التي لا يعلمها إلا الله تعالى فكيف يكتبها الملائكة؟ وقد دلت الآية على أنهم يكتبون جميع أفعال المكلفين من أفعال القلوب ومن أفعال الجوارح. أجيب بأن ﴿ما تفعلون﴾ عام مخصوص بأفعال الجوارح وتخصيص العام كثير شائع. وسئل سفيان الثوري كيف تعلم الملائكة أن

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ (١٧) ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ تعجيب وتفخيم لشأن اليوم أي كنه أمره بحيث لا تدركه دراية دار. ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (١٩) تقرير لشدة هوله وفخامة أمره إجمالاً. ورفع ابن كثير والبصريان «يوم» على البدل من «يوم الدين» أو الخبر المحذوف. قال ﴿مَنْ قَرَأَ سُورَةَ انْفَطَرَتْ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِعَدَدِ كُلِّ قَطْرَةٍ مِنَ السَّمَاءِ حَسَنَةً وَبِعَدَدِ كُلِّ قَبْرِ حَسَنَةً﴾.

العبد هم بمعصية أو بحسنة؟ قال: إذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك وإذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن. ومحصول كلامه أننا لا نسلم أن أفعال القلوب بالنسبة إلى الملائكة من قبيل المغنيات التي لا يعلمها إلا الله بل هي بالنسبة إليهم مما نصب عليه دليل. ثم إنه تعالى بعد أن وصف الكرام الكاتبين لأحوال العباد ذكر العاملين فقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ والمراد نعيم الجنة وجحيم النار الموقدة و﴿يصلونها﴾ أي يدخلونها صفة الجحيم أو حال من المنوي في الخبر و﴿يوم الدين﴾ ظرف ليصلونها. ولما بين أنهم يقاسون حرها يوم القيامة بين أنهم مخلدون فيها ولا يخرجون منها فقال: ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ ويجوز أن يكون معناه يصلونها يوم الدين وما يغيبون عنها قبل ذلك في قبورهم.

قوله: (تعجيب وتفخيم) يعني أن قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الدين﴾ تعظيم لذلك اليوم، ثم كرر تعجيباً للمخاطب وتفخيماً لشأن اليوم وقوله: «لا تدركه دراية دار» إشارة إلى أن ما أدراك خطاب عام. وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام خاطبه بذلك لأنه ما كان عالمًا بذلك قبل الوحي. وقيل: الخطاب للكافرين زجرًا لهم وتهديدًا. **قوله:** (تقرير لشدة هوله وفخامة أمره إجمالاً) فإن اليوم الذي لا ينفع المرء فيه إلا الإيمان والطاعة ولا تستطيع نفس أن تنفع نفساً ولا أن تدفع عنها ضرراً، كيف يكون فيه حال من خالف الملك الجبار وعصاه؟ قرأ الجمهور «يوم لا تملك» بفتح الميم. ثم اختلفوا في أنها فتحة إعراب أو فتحة بناء؟ فمن قال إنها حركة إعراب ذكر لنصبه وجوهاً: أحدها أن تكون بدلاً من «يوم الدين» في قوله: «يصلونها يوم الدين». وثانيها أن تكون ظرفاً لفعل محذوف يدل عليه الدين أي يدانون ويجازون في ذلك اليوم. وثالثها أن يكون منصوباً «بأذكر» أو أعني فيكون مفعولاً به. ومن قال إنها فتحة بناء قال: إنما بنى لإضافته إلى الجملة وما أضيف إلى غير المتمكن يبنى على الفتح. وقوله: «أو الخبر» أي أنه في موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو يوم لا تملك. فإنه لما قيل: ﴿وما أدراك ما يوم الدين﴾ أخبر عنه بأنه «يوم لا تملك». تمت سورة الانفطار بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.

سورة (التطيف)

مختلف فيها وآيها ست وثلاثين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (١) التطفيف البخس في الكيل والوزن لأن ما يبخس طفيف أي حقير. روي أن أهل المدينة كانوا أبخس الناس كيلاً. فنزلت فأحسنوه وفي الحديث: «خمس بخمس ما نقض العهد قوم إلا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت، ولا طففوا الكيل

سورة المطففين
بسم الله الرحمن الرحيم

قال مقاتل: هي أول سورة نزلت بالمدينة. وقيل: هي مدنية إلا ثمان آيات وهي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ [المطففين: ٢٩] إلى آخر السورة. وقيل: مكية. وقال الكلبي: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسيئون كيلهم ووزنهم لغيرهم ويستوفون لأنفسهم، فنزلت الآيات فخرج عليه السلام فقرأها عليهم. وقال: «خمس بخمس» إلى آخر الحديث. فأحسنوا الكيل بعد ذلك. وقال السدي: قدمها وبها رجل يسمى أبا جهينة ومعه صاعان يكيل بأحدهما للغير ويكال بالآخر لنفسه، فنزلت فأحسنوا الكيل. انتهى. قوله تعالى: (ويل) مبتدأ و«للمطففين» خبره. وجاز الابتداء به إما لأنه اسم لوادي مخصوص في جهنم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حره أي لذابت، وإما لكونه دعاء فإنه في الأصل مصدر منصوب بإضمار فعل «لا» من لفظه فإن أصله أهلكهم الله تعالى ويلاً أو هلكوا. ويلاً، فلما حذف الفعل وسد

إِلاَّ مَنَعُوا النَّبَاتَ وَأَخَذُوا بِالْسِّنِينَ، وَلَا مَنَعُوا الزَّكَاةَ إِلَّا حَبَسَ عَنْهُمْ الْقَطْرَ. ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ أي إذا اكتالوا من الناس حقوقهم يأخذونها وافية، وإنما أبدل على ب «من» للدلالة على اكتيالهم لمالهم على الناس، أو اكتيال يتحامل فيه عليهم. ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾ أي إذا كالوا للناس أو وزنوا لهم. ﴿يُخْسِرُونَ﴾ فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله:

ولقد جنيتك أكمؤًا وعساقلا

الويل مسده عدل إلى الرفع للدلالة على الثبات والدوام كما في سلام عليك، فلما كان الويل في الأصل مصدرًا سادًا مسدًا الفعل المخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك. وفي الصحاح: الطفيف القليل والتطفيف نقض المكيال، وهو أن لا يملأ إلى أصباره أي رأسه. وفيه أيضًا البخس الناقص قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] وقد بخسه حقه ببخسه بخسًا إذا انقصه، وسمي البخس في الكيل والوزن تطفيفًا أي تقليلًا لكون ما يبخص شيئًا طفيفًا أي قليلًا حقيرًا، فإن من لا يملأ المكيال إلى جوانبه، وكذا من لا يسوي عمودًا لميزان لا ينقص إلا شيئًا قليلًا من حق المشتري لأن نقص الكثير يظهر فيمنع منه. قوله: (أي إذا اكتالوا من الناس) يعني أن الاكتيال أخذ الحق من الغير بالكيل كما أن الاتزان أخذه منه بالوزن فهما أخذ الحق لنفسه. والكيل والوزن إعطاؤه لغيره بالمكيال والميزان، فحق الاكتيال أن يتعدى بكلمة «من» حيث يقال: كلت من فلان ولا يقال: كلت على فلان إلا أن كلمة «على» أقيمت في الآية مقام «من» لوجهين: الأول الدلالة على أن المأخوذ الحق الثابت له على الناس. فإنه إذا قيل: اكتلت منه لا يفهم منه إلا أنه أخذ منه بالكيل مع قطع النظر عن كون المأخوذ هل هو حق له عليه أولاً. والثاني الدلالة على أن اكتيالهم من الناس اكتيال فيه إضرار لهم وتحامل عليهم، فإن كلمة «على» تدل على الإضرار والظلم يقال: تحامل عليه أي ظلمه. فقولهم: اكتال عليه يفهم منه أنه أخذ منه أخذًا متضمنًا للتحامل عليه. والوجه الأول أظهر. قوله: (أي إذا كالوا للناس أو وزنوا لهم) يعني أن الكيل والوزن عبارتان عن الإعطاء للغير بالمكيال والميزان، فاللغة الشائعة فيهما أن يقال: كالوا لهم أو وزنوا لهم ولا يقال: كاله أو وزنه. ونظم الآية إما من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل: كالوا مكيلهم أو وزنوا موزونهم، وإما من قبيل الحذف والإيصال كما في قوله:

(ولقد جنيتك أكمؤًا وعساقلا) ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

بمعنى جنيت لك . أو كالوا مكيلهم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا يحسن جعل المنفصل تأكيد المتصل فإنه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله إذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الأخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها ، ويستدعي إثبات الألف بعد الواو كما هو خط المصحف في نظائره . ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ فإن من ظن ذلك لم يتجاسر على أمثال هذه القبائح فكيف بمن تيقنه . وفيه إنكار وتعجب من حالهم .

والأصل جنيت لك أي لأجلك نوعين من الكماة من أجودها . فإن أكمؤا جمع قلة واحدا كـم والكماة جمع كثرة لكمء أيضًا على غير القياس ، والتنوين في أكمؤا للتعظيم . والعساقل ضرب من الكماة الواحدة عسقول وهي الكماة الكبار البيض التي يقال لها شحمة الأرض . وبنات الأوبر كماء صغار مزغبة على لون التراب وهي أردأ أنواع الكماة والزغب الشعرات الصغار من ريش الفرخ . قوله : (ولا يحسن جعل المنفصل تأكيد المتصل) أي لا يحسن أن يكون كلمة «هم» في الموضعين ضميرًا مرفوعًا منفصلًا مؤكدًا للضمير المتصل في «كالوا» أو «وزنوا» العائدين إلى المطففين لوجهين : الأول أن المقصود من الآية بيان اختلاف حالهم في الأخذ والدفع وأنهم حال الأخذ يستوفون وحال الدفع يخسرون وينقصون . وعلى تقدير أن يجعل المنفصل تأكيدًا للمرفوع المتصل يفوت هذا المقصود ويكون أول الكلام دالاً على أنهم يستوفون حال الأخذ ، ويكون ما بعده دالاً على أنهم إذا تولوا الكيل والوزن هم بأنفسهم على الخصوص اخسروا ، وهو كلام متنافر لأن الحديث واقع في الفعل وهو الاكتيال والكيل لا في المباشر . والوجه الثاني أن الضمير لو كان مرفوعاً مؤكداً للمنفصل لوجب أن يكتب الألف بعد واو الجمع في إمام المصاحف كما هو الأصل في أمثاله مثل : قعدوا هم وقاموا هم ، وهذا الوجه ضعيف لأن رسم المصحف كثيراً ما يخالف القياس المقرر في علم الخط .

قوله : (وفيه إنكار وتعجب من حالهم) في الاجترأ على التطفيف والإنكار مستفاد من صورة الاستفهام ، فإن «ألا» هنا ليست للتنبيه بل هي همزة الاستفهام دخلت على «لا» النافية فأفادت الإنكار على انتفاء ظنهم ، والتعجب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والإنكار على انتفائه ، فإن الواجب على العاقل أن يتيقن البعث والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليه ، وأن لا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة على رؤوس الأشهاد في يوم الحساب وإن لم يتيقن به فلا أقل من أن يظنه ، ومن تجاسر عليه يرى من ظاهر حاله أنه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر بباله فضلاً عن التيقن به ، فإن الظن كافٍ في حصول الخوف الموجب للامتناع عن التطفيف ونحوه وعدم امتناعه عنه يدل على أنه لا يظن ذلك ،

﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ عظمه لعظم ما يكون فيه. ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ﴾ نصب «بمبعوثون» أو بدل من الجار والمجرور. ويؤيده القراءة بالجر. ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لحكمه. وفي هذا الإنكار والتعجب وذكر الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله والتعبير برب العالمين مبالغات في المنع عن التطفيف وتعظيم إثمه. ﴿كَلَّا﴾ ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب. ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ﴾ ما يكتب من أعمالهم أو كتابة أعمالهم. ﴿لَفِي سِجِّينٍ﴾ كتاب جامع لأعمال الفجرة من الثقيلين كما قال: ﴿وَمَا

وذلك أمر عجيب حيث كان أسوأ حالاً من الكفار فإنهم يظنون البعث ويقولون: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]. قوله: (أو بدل من الجار والمجرور) فإنه منصوب المحل. قوله: (لحكمه) قدر المضاف لأن ذاته تعالى لا تكون علة لقيامهم إلا باعتبار كونه حاكماً وأمرًا بذلك. قوله: (وذكر الظن) فإن ذكره ليس لأجل إن أمر البعث والقيام من القضايا التي يكفي المؤمن أن يظن بوقوعها لأنه مما يجب أن يعتقد به المؤمن اعتقاداً جازماً ثابتاً، بل إنما ذكر للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على أن الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع عن أمثاله فضلاً عن الجزم واليقين به. وكذا وصف اليوم بالعظم فإن ما يستعظمه الله تعالى لا شك أنه يكون في غاية العظمة، وقد مر أن عظمته لعظم ما يكون فيه من الأحوال. وكذا ذكر قيام الناس فيه لله الكبير المتعال أي لحكمه يدل على المبالغة في المنع عن ذلك. وكذا ذكر وصف نفسه بالربوبية للعالمين فإن من كان مالِكاً للعالمين وكان العالم بأسره مسخرًا في قبضته وقدرته كيف يمتنع عنه الظالم القوي وكيف يضيع حق المظلوم الضعيف؟ فإن مقتضى الربوبية أن لا يضيع شيئاً من حقوق المستحقين؟ وأصل المنع من التطفيف قد حصل بقوله أولاً: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ فإنها كلمة تقال لمن استحق أن ينزل عليه بلية وآفة فيقال: ويل لك زجرًا له عما هو فيه، فدل بذلك على أن المطففين ينزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هائل، فما ذكر بعده يكون للمبالغة في المنع. قال أعرابي لبعض الملوك: إنك قد سمعت ما قال الله عز وجل في المطففين - أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل - فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ أموال المسلمين بغير كيل ولا وزن؟ قوله: (ما يكتب من أعمالهم أو كتابة أعمالهم) جواب عما يقال: أخبر الله تعالى بأن كتاب الفجار في سجين، ثم فسر السجين بقوله: ﴿كتاب مرقوم﴾ فصار كأنه قيل: إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟ أجاب عنه المصنف أولاً بأن الكتاب في قوله: ﴿كتاب الفجار﴾ مصدر كتب يقال: كتب كتبًا وكتابًا وكتابة، أطلق في الآية بمعنى المكتوب كضرب الأمير، والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه الأعمال والمعنى: الأعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع أعمال الفجرة. وثانيًا بأن الكتاب

أَذْرَكَ مَا سَجَّينَ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٩﴾ أي مسطور بين الكتابة، أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه، فعيل من السجين لقبح به الكتاب لأنه سبب الحبس، أو لأنه مطروح كما قيل: تحت الأرضين في مكان وحش. وقيل: هو اسم مكان والتقدير: مكان السجين، أو محل كتاب مرقوم فحذف المضاف.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾﴾ بالحق أو بذلك. ﴿الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١١﴾﴾ صفة مخصصة أو موضحة أو دامة. ﴿وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ﴾ متجاوز عن النظر غال في

الأول مصدر مستعمل في أصل معناه وهو في النظم مصدر مضاف والتقدير: أن كتابة أعمال الفجار ثابتة في السجين الذي هو كتاب جامع لأعمال الفجرة. قوله: (أي مسطور بين الكتابة) وفي الصحاح: الرقم الكتابة والختم. فإن فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب للدلالة على أنه بين الكتابة بحيث كل من نظر إليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وإمعان بوجه، وإن فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على أن ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من أصحاب النار لأن الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لأنه مقام الذم والتهويل. قوله: (فعيل من السجين) اختلف في أن السجين علم لشيء معين أو اسم مشتق، فمن ذهب إلى الثاني قال: إنه فعيل من السجن وهو الحبس كما أن الفسيق مشتق من الفسق فهو في الأصل من أسماء الصفة وموضوع للمبالغة، ثم نقل من الوصفية وجعل لقباً للكتاب لكونه سبباً لحبس صاحبه، ومعنى صيغة المبالغة الدلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق فإنه يؤول إلى حبس لا يجد صاحبه فيه شيئاً من الروح والصفة.

قوله: (أو لأنه مطروح) أي ويجوز أن يكون السجين مبالغة المسجون، ثم نقل من الوصفية وجعل لقباً للكتاب لكونه مطروحاً في أسفل المواضع وأوحشها وهو أسفل سبع أرضين وفيه إبليس وذريته لعنه الله، فيطرح فيه الكتاب الجامع لأعمال الفجرة الملقب بالسجين ليكون ذلك علامة لخسارهم وخفة مقدارهم، ولا يصعد به إلى السماء كما يصعد بكتاب المؤمنين كما قال: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ [المطففين: ١٨]. قوله: (وقيل هو اسم مكان) أي وقيل: إنه ليس بمشتق بل هو اسم علم لشيء معين هو الأرض السابعة السفلى، أو حية في جهنم، أو صخرة تحت الأرض السابعة تقلب فيجعل كتاب الفاجر تحتها. فعلى تقدير أن يكون السجين اسم مكان لا يصح أن يحمل عليه كتاب مرقوم إلا بأن يقدر المضاف في قوله: ﴿ما سجين﴾ أو في قوله: ﴿كتاب مرقوم﴾ ليصح الحمل. وإليه أشار المصنف بقوله: «والتقدير مكان السجين أو محل كتاب مرقوم». قوله: (للمكذبين بالحق) أي بما يجب تصديقه من الحق أي حق كان. وقوله: «أو بذلك» أي ذلك اليوم الذي

التقليد حتى استقصر قدرة الله وعلمه فاستحال منه الإعادة. ﴿أَنبِئِ﴾ ﴿١٢﴾ ﴿مَن هُمْ﴾ في الشهوات المخدجة بحيث أشغلتها عما وراءها وحملت على الإنكار لما عداها. ﴿إِذَا نُتِلَّى عَلَيْهِمُ الْآيَاتُ قَالَ سَاطِرُ أَوَّلَيْنَ﴾ ﴿١٣﴾ ﴿مَنْ فَرَطَ جَهْلَهُ وَإِعْرَاضَهُ عَنِ الْحَقِّ فَلَا يَنْفَعُهُ شَوَاهِدُ النُّقْلِ كَمَا لَمْ يَنْفَعَهُ دَلَائِلُ الْعَقْلِ.﴾ ﴿كَلَّا﴾ ردع عن هذا القول. ﴿كَلَّا بَلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا

يقوم فيه الناس لرب العالمين. ولم يذكر صلة المكذبين إما للتعميم لكل ما يجب أن يصدق به، وإما لدلالة القرينة عليه وهو يوم يقوم الناس فيه فعلى الأول يكون قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ صفة مخصصة لكون مفهومه أخص من مفهوم موصوفه، وعلى الثاني صفة موضحة إن كان ذات الموصوف معلوماً للمخاطب بوجه ما ومجهولاً من حيث إنه يصدق عليه مفهوم الصفة، وإن كان معلوماً له من هذه الحيثية أيضاً تكون الصفة للذم. فإن الصفة الموضحة لا بد أن يكون مفهومها عين مفهوم موصوفها ولا يكون بينهما فرق إلا بالإجمال والتفصيل باشتغال مفهومها على زيادة تفصيل وبيان ليس في مفهوم الموصوف بحيث يصلح أن يكون معروفاً له كما في قولك: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله. قوله: (المخدجة) أي المنتجة نتيجة باطل لا يعتد بها من أخذت الناقصة إذا جاءت بولدها ناقص الخلق. والاعتداء هو التجاوز للحد عن النهج الحق، وحمله المصنف على إهمال القوة النظرية التي كاد أن يعرف الإنسان بها الحق لذاته كوجود الصانع ووحدته واستكمالها لجميع صفات الجلال والجمال، ومن يكذب بالبعث والقيامة إنما يكذب لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادراً على جميع الممكنات، أو لاستقصاره علمه تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ليعلم أنه تعالى عالم بتفاصيل أجزاء كل شخص متميزة عن أجزاء غيره، وأنه تعالى قادر على جمعها وإعارة الحياة فيها. ولا شك أن من وصف الله تعالى بما لا يجوز أن يوصف به فقد أهمل قوته النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها العقائد الحقبة ويعتقد بها. والأنيب يدل على المبالغة في ارتكاب الإثم والمعصية بسبب الاتباع للشهوة والغضب فإنه يستلزم إهمال القوة العملية التي كمالها أن تعرف الحق لأجل العمل به. ثم إنه تعالى وصف الكذب بيوم الدين بوصف ثالث فقال: ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ وهذا من الاعتداء عن النظر في شواهد النقل بإنكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله تعالى. والاعتداء بهذا الوجه وإن كان مندرجاً في الاعتداء المذكور أولاً إلا أنه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فإن أمر الإرسال والإنزال أشرف آثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن أنكرهما فهو في غاية الطغيان، فلا يستبعد منه تكذيبه بيوم الدين. وفي الصحاح: السطر بسكون الطاء الصنف من الشيء، ويجمع على أسطر وسطور مثل أفلس وفلوس في

كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ رد لما قالوه وبيان لما أدى بهم إلى هذا القول بأن غلب عليهم حب المعاصي بالانهماك فيها حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الحق والباطل، فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه السلام: «إن العبد كلما أذنب ذنباً حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه» والرين الصدأ. وقرأ حفص «بل ران» بإظهار اللام. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر «بل رين» بالإمالة. ﴿كَلَّا﴾ ردع عن الكسب الرائن. ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ فلا يروونه بخلاف المؤمنين ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلاً لإهانتهم بإهانة من يمنع عن الدخول على الملوك، أو قدر مضافاً مثل: رحمة ربهم أو قرب ربهم.

جمع فلس، والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على أسطار مثل سبب وأسباب، ثم يجمع على أساطير والأساطير الأباطيل جمع أسطورة بالضم، أو إسطورة بالكسر. فأساطير الأولين أحاديثهم وأخبارهم الباطلة. قوله: (رد لما قالوه) من أن ما يتلى عليهم أساطير يعني أن كلمة «بل» ههنا للإضراب عن قولهم ذلك بعد ردعهم عنه، وأن وجه الإضراب عنه إبطاله. وقد يكون الإضراب لمجرد الإعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو أهم، وههنا أضرب عنه لبطلانه في نفسه وشرع في بيان ما أدى بهم إليه كأنه قيل: ليس الأمر كما يقولون من أنه أساطير بل كان ما كسبوه من الأفعال القبيحة سبباً لحصول الرين وهو الدنس والصدأ في قلوبهم، فلذلك أضرب عن ذلك القول الباطل.

قوله: (فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات) تعليل لكون الانهماك في المعاصي سبباً لغلبة حب المعاصي عليهم، فإن الإنسان كلما تكرر عليه مباشرة المعصية حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها اتقاؤه عن ارتكابها بل يزداد ميله ورغبته فيها، فذلك رين ودنس وظلمة على القلب مانعة من إدراك الحق والباطل، كما أن الطاعات لها أنوار وضياء معينة لمعرفة الحق والباطل، فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب ظلمة واسوداداً وبحسب اسوداده يزداد المرء وقاحة حتى إذا اسود القلب كله - والعياذ بالله تعالى - لم يبق في قلبه شيء من المعرفة والحياة، ويرتفع بالكلية ما يمنعه عن ارتفاع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصي بحيث لا يقدر على الامتناع عنها. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما كانوا يكسبون﴾ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة وراجعها محذوف ومحلها على التقديرين الرفع على الفاعلية أي غلب على قلوبهم كسبهم الذي كانوا يكسبونه. قوله: (فلا يروونه بخلاف المؤمنين) وهذه الآية من جملة أدلة الرؤية، فإن المؤمنين لو لم يروه في الآخرة كالكفار لما كان لتخصيص الكفار بأنهم محجوبون عن الله تعالى فائدة. وأيضاً أنه ذكر الحجاب هنا في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون

﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ (١٦) ليدخلون النار ويصلون بها. ﴿ثُمَّ بُقِلَ هَذَا الَّذِي كُتِبَ بِهِ تَكَذِّبُونَ﴾ (١٧) يقول له الزبانية: ﴿كَلَّا﴾ تكرير للأول ليعقب بوعد الأبرار كما عقب بوعد الفجار إشعارًا بأن التطفيف فجور والإيفاء بر، أو ردع عن التكذيب. ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ (١٨) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ الكلام فيه ما مر في نظيره. ﴿يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (٢١) يحضرونه فيحفظونه أو يشهدون على ما فيه يوم القيامة. ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (٢٢) عَلَى الْأَرَاكِ ﴿٢٣﴾ على الأسرة في الحجال ﴿يَنْظُرُونَ﴾ (٢٣) إلى ما يسرهم من النعم والمتفرجات. ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (٢٤) بهجة

وعيدًا وتهديدًا لهم لا يجوز حصوله في حق المؤمن، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن:

يراه المؤمنون بغير كيف وإدراك وضرب من مثال
فينسون النعيم إذا رأوه فيا خسران أهل الاعتزال

وأجاب المعتزلة عن هذا الاستدلال بأن الحجاب المختص بالكفار ليس بمعنى عدم الرؤية حتى يقال إنه تعالى لما خص الحجاب بالكفار دل ذلك على أنه مرفوع عن الأبرار بل هو مجاز عن كونهم أذلاء مهانين عند الله تعالى، شبهت حالهم تلك بحال من كان محجوبًا عن بعض السلاطين لحقارته وعدم استحقاقه للدخول عليه، فأطلق عليهم اسم المشبه به. ومنهم من أجاب بأن تقدير الكلام أنهم عن رحمة ربهم أو عن قرب ربهم لمحجوبون فليس لهم نصيب من ذلك. قوله: (تكرير للأول) وهو قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي سِجِّينَ﴾ [المطففين: ٧] فيكون ردعًا عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب مثله. لما ذكر حال الفجار المطففين أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون. قوله: (الكلام فيه ما مر) فالمعنى الأعمال المكتوبة للأبرار أو كتابة أعمالهم ﴿لفي عليين﴾ أي لفي كتب جامعة لجميع أعمال الأبرار على أن عليين في الأصل جمع «على» وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه، ثم نقل عن الوصفية وجعل علمًا للكتاب الجامع لكونه سببًا لعلو صاحبه غاية العلو. وقيل: عليون اسم مكان إعرابه كإعراب الجمع لكونه على لفظ الجمع. ثم اختلفوا في ذلك المكان؛ وقيل: هو السماء الرابعة. وقيل: هو السماء السابعة. وقيل: هو قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة. وقيل: هو سدرة المنتهى. فعلى تقدير كونه اسم مكان لا يحمل عليه كتاب مرقوم إلا بأن يحمل الكلام على تقدير المضاف في الأول أو في الثاني، ويكون التقدير: وما أدراك ما كتاب عليين أو هو محل كتاب مرقوم. قوله: (على الأسرة في الحجال) وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالأسرة والثياب والستور، فإن الأسرة لا تسمى أريكة إلا

التنعم وبريقه. وقرأ يعقوب «تعرف» على بناء المفعول و«نصرة» بالرفع. ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ﴾ شراب خالص ﴿مَخْتُومٍ﴾ (٢٥) خَتَمُهُ مِسْكٌ أي مختوم أوانيه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لنفاسته، أو الذي له ختام أي مقطع هو رائحة المسك. وقرأ الكسائي «خاتمه» بفتح التاء أي ما يختم به ويقطع. ﴿وَفِي ذَلِكَ﴾ يعني الرحيق أو النعيم. ﴿فَلْيَتَنَافِسِ الْمُسْتَفْسُونَ﴾ (٢٦) فليرتغب المرتغبون. ﴿وَمَرَجُومٌ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ (٢٧) علم لعين بعينها سميت تسنيمًا لارتفاع مكانها أو رفعة شرابها. ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (٢٨) فإنهم يشربونها صرفًا لأنهم لم يشتغلوا بغير الله ويمزج لسائر أهل الجنة. وانتصاب «عينًا» على المدح أو الحال من «تسنيم» والكلام في الباء كما في ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦].

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ يعني رؤساء قريش. ﴿كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ (٢٩) كانوا يستهزئون بفقرء المؤمنين. ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ (٣٠) يغمز بعضهم بعضًا

إذا كانت في الحجال. عن الحسن قال: كنا لا ندري ما الأريكة حتى لقينا رجل من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك. ولما عظم الله تعالى كتاب الأبرار في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم فقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٢] والرحيق من الشراب ما لا غش فيه ولا شيء يفسده. قوله: (أي مختوم أوانيه) من الأكواب والأباريق أي هو ممنوع من أن تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار. وذلك يشعر بعزة الشراب ومرسله والمرسل إليه. قوله: (أو الذي له ختام) عطف على قوله: «أي مختوم أوانيه بالمسك» أي يجوز أن يكون قوله: ﴿خاتمه مسك﴾ بمعنى مقطعه إذا شرب رائحة مسك بأن توجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فإن ختام الشيء وخاتمه آخره. قوله: (والكلام في الباء كما النخ) أي كما مر في سورة الإنسان من أنها إما صلة الالتذاذ أي يشرب المقربون متلذذين بها، أو بمعنى «من» لأن الشرب يتبدأ منها، أو مزيدة أي يشربها بتقدير يشرب ماؤها لأن العين لا تشرب وإنما يشرب ماؤها. ويحتمل أن تكون بمعنى «في» أي يشربون وهم فيها، والجملة في موضع الصفة لقوله: «عينًا».

قوله: (يعني رؤساء قريش) إشارة إلى أن سبب النزول أن أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأمثالهما كانوا يضحكون من فقرء المسلمين ويستهزئون بهم كعمار بن صهيب وبلال، فنزلت. ووجه ارتباطها بما قبلها أنه تعالى لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا من استهزائهم وضحكهم منهم، ثم بين أن ذلك سيقرب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم.

وَيَشِيرُونَ بِأَعْيُنِهِمْ. ﴿٣١﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٢﴾ مَلْتَذِينَ بِالسَّخَرَةِ مِنْهُمْ. وقرأ حفص «فكهين». ﴿٣٣﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ ﴿٣٦﴾ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٧﴾ حَافِظِينَ ﴿٣٨﴾ يَحْفَظُونَ عَلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ وَيَشْهَدُونَ بِرَشْدِهِمْ وَضَلَالِهِمْ. ﴿٣٩﴾ قَالِیْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٤٠﴾ حِينَ يَرُونَهُمْ أَذْلَاءَ مَغْلُولِينَ فِي النَّارِ. وقيل: يفتح لهم باب إلى الجنة فيقال لهم: اخرجوا إليها، فإذا وصلوا إليه غلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم. ﴿٤١﴾ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٤٢﴾ حَالٍ مِنَ «يَضْحَكُونَ». ﴿٤٣﴾ هَلْ تُوْبَ الْكُفَّارُ ﴿٤٤﴾ هَلْ أَتَيْبُوا ﴿٤٥﴾ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾. وقرأ حمزة والكسائي بإدغام اللام في الشاء. قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة».

وذكر من معاملاتهم القبيحة أربعة أشياء: أولها قوله: ﴿٣١﴾ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣٢﴾ أي يستهزئون بهم وبدينهم. وثانيها قوله: ﴿٣٣﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٤﴾ والتغامز تفاعل من الغمز وهو الإشارة بالجعف والحاجب، ويكون الغمز أيضًا بمعنى العيب والمعنى: أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء بهم ويعيبونهم ويقولون: انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الآخرة من المثوبات، مع أن أمر البعث والجزاء ليس بمتيقن بل هو بعيد كل البعد. وثالثها قوله: ﴿٣٥﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٦﴾ أي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين، وهو حال من فاعل «انقلبوا» كما أن «حافظين» حال من فاعل «أرسلوا». قيل: فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين. وقيل: فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر واتباع الشهوات وفكهين معجبين. ورابعها قوله تعالى: ﴿٣٧﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٣٨﴾ أي هم على ضلال في تركهم التمتع الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أو لا، ثم قال: ﴿٣٩﴾ وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٤٠﴾ يعني أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً، وإنما أمروا بإصلاح أنفسهم وأي نفع لهم في تتبع أحوال غيرهم.

تمت سورة المطففين والحمد لله رب العالمين

سورة الانشقاق

مكية وآيها خمس وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾  بالغمام كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ وَالْغَمَامُ﴾ [الفرقان: ٢٥] وعن علي رضي الله عنه: تنشق من المجرة.

سورة الانشقاق

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (انشقت بالغمام) الانشقاق التصدع وذلك من علامات القيامة. والغمام السحاب، والباء فيه للالة كما في قولهم: انشقت الأرض بالنبات. والمعنى: إن السماء تتصدع بغمام يخرج منها. قيل: يكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك أشد وأوجل من حيث إنه جاء العذاب من موضع الخير. فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة. وقيل: تنشق للسقوط والانتقاض. ويؤيد الأول ما روي من أنها تنشق من المجرة وهي باب السماء يقال لها بالفارسية راه كهكشان، وهي ترى في الشتاء في أول الليل في ناحية السماء، وفي الصيف في أول الليل في وسط السماء وتنتقل في آخر الليل إلى غير موضعها، ويقال: إن النجوم تقاربت في المجرة فطمس بعضها فصارت كالسحاب.

﴿وَأَذِّنْ لِربِّهَا﴾ واستمعت له أي انقادت لتأثير قدرته حين أراد انشقاقها انقياد المطواع الذي يأذن للآمر ويدعن له. ﴿وَحَقَّتْ﴾ أي وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد يقال: حق بكذا فهو محقق وحقيق. ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ بسطت بأن ترال جبالها وأكامها. ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ ما في جوفها من الكنوز والأموات. ﴿وَنَخَلَتْ﴾

قوله: (واستمعت له) الجوهرى: أذن له أذنًا استمع. وأنشد.

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً وكل ما سمعوا من صالح دفنوا
صمٌ إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشرٌ عندهم أذنوا

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنّى بالقرآن». أي ما استمع إلى شيء كاستماعه إلى صوت نبي يقرأ القرآن المنزل عليه، وهو مجاز عن الاعتداد بذلك والاستحماذ له أي لا يعتد بشيء كاعتداده بذلك. فإن حقيقة الإصغاء والاستماع لما لم تتصور في حقه تعالى حملت على غايتها التي هي الاعتداد والرضى، وإذا أسند إلى نحو السماء ممن ليس من أهل الاعتداد والاستحسان يكون مجازاً عن المطاوعة لتأثير قدرة الله تعالى وعدم الامتناع عنه بأن شبهت حال السماء في انقيادها لتأثير قدرته تعالى حين أراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للآمر، فاستعير لانقيادها لفظ الإذن والاستماع المستعمل في غاية التي هي انقياد المأمور المطيع، فهو مجاز في المرتبة الثانية. قال الإمام: إنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وكذا قوله: ﴿وَأَذِّنْ لِربِّهَا﴾ [الانشقاق: ٢، ٥] وحقت عبارة عن نفوذ القدرة في الإيجاد والإعدام وتفريق الأجزاء من غير ممانعة أصلاً. **قوله:** (فهو محقق وحقيق) أي جدير بأن يستمع وينقاد لأنها ممكنة لذاتها والممكن لذاته يحق له أن ينقاد لقدرة من يؤثر في وجوده وصفاته وأفعاله.

قوله: (وأكامها) جمع أكم بفتحتين مثل جبل وجبال، والأكم بضميتين مثل عنق وأعناق، والأكم جمع أكام مثل كتب وكتاب، والأكام جمع أكم مثل جبل وجبال، والأكم جمع أكمة مثل ثمر وثمره، والأكمة الجبل الصغير. فإن زلزلة الساعة تزيل جبال الأرض وأكامها وينسفها ربي نفساً فيزدها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، فيستوي ظهر الأرض وينبسط. والمد بمعنى البسط مأخوذ من مددت الشيء فامتد، ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مدت مد الأديم العكاظي: فإن الأديم إذا مد زال كل

وتكلفت في الخلو أقصى جهدها حتى لم يبق شيء في باطنها. ﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا﴾ في الإلقاء والتخلية ﴿وَحُقَّتْ﴾ (٥) للإذن وتكرير إذ الاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة وجوابه محذوف للتهويل بالإبهام، أو الاكتفاء بما مر في سورتي التكوير والانفطار، أو بدلالة قوله:

انشاء فيه واستوى. وقيل: إنه مأخوذ من مده إذا أمده أي يتزايد سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب. واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدتها أو إمدادها، لأن الخلائق بأسرهم من الأولين والآخرين لما كانوا واقفين على ظهرها يوم القيامة لا بد من الزيادة في طولها وعرضها. عن علي بن الحسن أنه قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم حتى لا يكون لبشر من الناس إلا موضع قدميه». يعني لكثرة الخلائق فيها.

قوله: (وتكلفت) أي خلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء فصارت بذلك كأنها تكلفت في الخلو أقصى وسعها وطاقتها، فإن حقيقة التكلف غير متصورة في الأرض. والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة. وقوله: ﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ ليس بتكرار لأن الأول في حق السماء وهذا في الأرض. ثم إنه تعالى لما ذكر من مقدمات القيامة ومبادئها أمورًا وجعلها شروطًا ولم يذكر جزاءها ليكون إبهامه أدخل في التهويل، كأنه قيل: إذا وقعت هذه الأمور كان ما لا يدخل تحت الوصف والبيان، خاطب جنس الإنسان خطابًا منزلاً منزلة مخاطبة كل واحد منهم على التعيين فقال له: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾ والكدح في اللغة السعي الشديد في العمل، وذلك العمل إما الذهاب إليه تعالى بأن يفارق البدن بالموت ويصل إلى عالم الأرواح، وإما أعماله التي عملها في الدنيا من الخير والشر فإنه يسعى بها إلى ربه فيحاسبه بها. فالمعنى على الأول: أنك ساع مجتهد تسير مع أنفاسك كما قيل: أنفاسك خطاك سيرًا سريعًا إلى ربك أي إلى لقائه بالموت ﴿فملاقية﴾ عند مجيء أجلك فانظر بأي عمل تلقاه أي فألقه بعمل ينجيك لا بعمل يرديك. وعلى الثاني أنك كاد بعملك في دنياك كذا وسعيًا تسير إلى ربك فيحاسبك ويجازيك به فانظر بأي عمل تسير إليه.

قوله: (أو الاكتفاء) عطف على التهويل يعني أن المحذوف إما مبهم يذهب ذهن السامع كل مذهب لإبهامه لكون ذلك أدخل في التهويل، أو متعين وهو قوله: علمت نفس ما تسعى فيه من خير وشر ولم يذكر اكتفاء بما مر. **قوله:** (أو بدلالة قوله) عطف على قوله: «ما مر» وقوله: «عليه» أي على الجواب المحذوف وهو متعلق بالدلالة.

﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (٦) عليه. وتقديره لاقى الإنسان كدحه أي جهدا يؤثر فيه من كدحه إذا خدشه، أو فملاقيه. ويا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك اعتراض والكدح إليه السعي إلى لقاء جزائه. ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ (٧) ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٨) سهلاً لا يناقش فيه. ﴿وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (٩) إلى عشيرته المؤمنين، أو فريق من المؤمنين، أو أهله في الجنة في ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ (١٠) أي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره. قيل: يغل يمناه إلى عنقه ويجعل يسراه وراء ظهره. ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ (١١) يتمنى الثبور ويقول: يا ثبوره وهو الهلاك ﴿وَيَصِلَىٰ سَعِيرًا﴾ (١٢) وقرأ الحجازيان الشامي والكسائي و«يصلى» كقوله

قوله: (لاقى الإنسان كدحه) أي عمله الذي كدح فيه وتعب. وفيه إشارة إلى أن ضمير «ملاقيه» راجع إلى الكدح إلا أن الكدح لكونه عرضاً لا يبقى بمتنع تلاقيه فلا بد من تقدير المضاف إليه أي فملاقي حسابه وحكمه لا مفر له منه. **قوله:** (أي جهداً يؤثر فيه) بفتح الجيم وهو المشقة والتعب، وهو تفسير لقوله: ﴿كَدْحًا﴾ لا بضمها ولذلك عطف عليه الكدح في الكشف حيث قال: الكدح جهد النفس في العمل، والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلدة وجهه إذا خدشها. **قوله:** (أو فملاقيه) عطف على قوله: «محذوف» وإذا كان قوله: ﴿فَمَلَاqِيهِ﴾ جواب إذا يكون قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ معترضاً بين الشرط والجزاء، والمعنى: إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله أي جزاء عمله. وإليه أشار بقوله: «والكدح إليه السعي إلى لقاء جزائه». **قوله:** (لا يناقش فيه) يعني أن الحساب اليسير هو العرض بأن تعرض عليه أعماله ويعرف أن الطاعة منها هذه وأن المعصية هذه، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة فيه على صاحبه ولا مناقشة. ولا يقال له: لِمَ فعلت هذا؟ ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فإنه متى طوبل بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من نوقش في الحساب فقد هلك» والحساب اليسير هو العرض و«سوف» من الله تعالى واجب. **قوله:** (أي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره) يعني أن قوله تعالى في هذه السورة: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ لا ينافي قوله في سورة الحاقة ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ [الحاقة: ٢٥] لإمكان الجمع بينهما بأن تخلع يده اليسرى من موضعها فتجعل وراء ظهره فيعطى كتابه بشماله خلف ظهره. قيل: ويحتمل أن يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره، ولما أوتي كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول: واثبوره. قيل: الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهي المواظبة عليه، وسمي هلاك الآخرة ثبوراً لأنه لازم لا يزول. **قوله:** (وقرأ الحجازيان) وهما نافع وابن كثير والشامي، وهو ابن عامر «يصلي» بضم الياء وفتح

تعالى: ﴿وَنُصَلِّهِ جَمِيعًا﴾ [الواقعة: ٩٤] وقرئ ويصلى كقوله: ﴿وَنُصَلِّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١١٥] ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ فِي أَهْلِهِ﴾ في الدنيا ﴿مَسْرُورًا﴾ ﴿١٣﴾ بطرًا بالمال والجاه فارغًا عن الآخرة. ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ ﴿١٤﴾ لن يرجع إلى الله تعالى. ﴿بَلَى﴾ إيجاب لما بعد «لن» ﴿بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ ﴿١٥﴾ عالمًا بأعماله فلا يهمله بل يرجعه ويجازيه. ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾ ﴿١٦﴾ الحمرة التي ترى في أفق المغرب بعد الغروب. وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: إنه البياض الذي يليها سمي به لرقته من الشفقة.

الصاد وتشديد اللام. وقرأ أبو عمرو البصري وعاصم وحزمة «يصلى» بفتح الياء وإسكان الصاد مخففًا. وقرئ «يصلى» بضم الياء وسكون الصاد وتخفيف اللام أي يدخله غيره لقوله تعالى: ﴿وَنُصَلِّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١١٥]. قوله: (فارغًا عن الآخرة) وعما فيها من الحساب والثواب والعقاب فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة في الطاعات واجتناب المعاصي والمنكرات، فأبدله الله تعالى من ذلك السرور والأمن غمًا وإثمًا بخلاف المؤمن فإنه لما كان متقيًا عن المعاصي مجتهدًا في الطاعات غير آمن من العذاب ولم يكن في الدنيا مسرورًا بالمال والجاه ولم يكن له فيها إلا هم الآخرة والخوف من أهوالها، أبدله الله تعالى من غمه ذلك سرورًا أبديًا لا ينقطع. قوله: (ظن أن لن يحور) «أن» فيه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضممر «ولن يحور» خبرها والجملة سدت مسد مفعولي الظن، والمعنى: إن هذا الكافر ظن أن الأمر والشأن لن يحور إلى الله تعالى بأن يبعث بعد الموت. والحدود الرجوع والمحار المرجع، وقيل: الحدود الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما في قولهم: نعوذ بالله من الحدود بعد الكور. والمعنى على هذا أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم. ثم قال تعالى: ﴿بَلَى﴾ أي لتبعثن وعلى الثاني ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ﴿إِنْ رَبُّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ عالمًا بما يعمل من الكفر والمعاصي، فلم يكن ليحوز في حكمته أن يهمله ولا يعاقبه على سوء أعماله، كنى بعلمه تعالى عن بعثه ومجازاته عليها. وكلمة «لا» في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ﴾ يجوز أن تكون لرد الكلام السابق وإبطاله، فإنه تعالى حكى عن المشرك أنه ظن أن لن يحور أي يبعث فأبطل الله تعالى ذلك الظن بقوله: ﴿لَا﴾ ثم قال بعد: ﴿أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾ والفاء للتعقيب، فإنه تعالى لما أوجب الحدود والبعث بقوله: ﴿بَلَى﴾ فرع عليه رد قوله وإبطال ظنه. ويجوز أن تكون كلمة «لا» صلة وقد مر مرارًا. واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على أن الشفق اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها، ثم اختلفوا بعد ذلك؛ فذهب عامتهم إلى أنه هو الحمرة التي ترى في المغرب بعد غروب الشمس، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله. وظاهر قول أبي حنيفة رحمه الله: إن الشفق البياض الذي يعقب الحمرة إلا أن أسد بن

﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ وما جمعه وستره من الدواب وغيرها يقال: وسقه فاتسق واستوسق قال:

مستوسقات لو يجدن سائقًا

عمرو قال: إن أبا حنيفة رجع عن هذا القول واختار أن الشفق هو الحمرة كما قال به أصحابه. والشفق في الأصل الرقة ومنه ثوب شفق إذا رق لطول اللبس، والشفقة على الإنسان رقة القلب عليه. وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه بالحمرة، لأن أجزاء الضياء في البياض أرق وفي الحمرة أكثف. فإن أثر الشمس أعني ضوءها يأخذ في الرقة والضعف من غيبة الشمس إلى أن يستولي سواد الليل على الآفاق كلها. وقال عكرمة ومجاهد: إن الشفق هو النهار بناء على أن الشفق أثر الشمس وهو كوكب نهاري وأثرها هو النور، ويؤيده أنه تعالى عطف عليه الليل وهو يستدعي أن يكون المذكور قبله النهار، فيكون القسم واقعًا بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام أمور العالم.

قوله: (وما جمعه) أي وما كان منتشرًا بالنهار فإن الليل إذا أقبل آوى كل شيء إلى مأواه. والوسق ضمك الشيء بعضه إلى بعض يقال: وسقه فاتسق واستوسق كوسعه فاتسع واستوسع. و«ما» في قوله تعالى: ﴿وما وسق﴾ موصولة أو موصوفة بمعنى الذي جمعه أو شيء جمعه، أشار إليه المصنف بقوله: و«ما جمعه» بتقدير العائد فإنه لا بد من العائد على التقديرين بخلاف ما إذا كانت مصدرية. وأشار أيضًا إلى أن جمع الليل للمخلوقات عبارة عن ستره إياها بظلمته وإحاطة الظلمة بها، فإن ظلمة الليل كأنها تجلج الجبال والبحار والأشجار والحيوانات، فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال تعالى: ﴿فَلَا أَقِيمُ يَمًا يُبْصِرُونَ وَمَا لَا بُصِيرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] وهذا المعنى لا يحصل على تقدير أن تكون «ما» مصدرية لأن المقسم به حينئذ يكون بوسق الليل وجمعه لا بما يجمعه الليل من المخلوقات. وقيل: يحتمل أن يكون المراد بما جمعه العباد المجتهدين بالليل لأنه تعالى مدح المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم. **قوله: (مستوسقات لو يجدن سائقًا) أوله:**

إن لنا قلائصًا حقائقًا

والقلوص الناقة الشابة. والحقائق جمع حقائق جمع حقة وهي الناقة التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة. وصف الشاعر قلائصه الحقائق بكونها مستوسقات أي مجتمعات وتمنى أن يكون لها سائق.

أو طرده إلى أماكنه من الموسيقى. ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ (١٨) اجتمع وتم بدرًا ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (١٩) حالاً بعد حال مطابقة لأختها الشدة وهو لما يطابق غيره فقليل للحال المطابقة أو مراتب من الشدة بعد المراتب هي الموت ومواطن القيامة وأهوالها، أو هي وما قبلها من الدواهي على أنه جمع طبقة. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «لتركين» بالفتح على خطاب الإنسان باعتبار اللفظ، أو الرسول ﷺ على معنى لتركبن حالاً شريفة ومرتبة عالية بعد حال شريفة ومرتبة عالية، أو طبقاً من أطباق السماء

قوله: (أو طرده إلى أماكنه) عطف على قوله: «جمعه وستره» يعني أن الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والإبعاد أيضاً كما يقال للإبل المسروقة وسيقة، لأن السارق طردها من أماكنها. وفي الصحاح: الموسيقى من الإبل كالرفقة من الناس فإذا سرقت طردت معاً. **قوله:** (اجتمع وتم بدرًا) مبني على ما قال من أن اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه يقال: أمور فلان متسقة أي مجتمعة على الصلاح كما يقال: منتظمة. ثم إنه تعالى لما ذكر ما أقسم به. ذكر بعده ما أقسم عليه فقال: ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ واختار المصنف قراءة من قرأ بضم الباء على خطاب الجنس الذي هو في معنى الجمع لأن النداء في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ للجنس. ومن قرأ «ليركين» بالياء وفتح الباء جعل الكلام إخباراً عن الغائب وهو الإنسان المذكور بالاسم الظاهر المنزل منزلة الغائب أي ليركين الإنسان، ومعنى الآية: أن الناس يلقون يوم القيامة أهوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله تعالى أن البعث كائن لا محالة وأن الناس يلقون فيه الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار، فهي نظير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعِنُنَّ ثُمَّ لَنَنْبُوْنَ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧].

قوله: (وهو لما يطابق غيره) يعني أن الأصل اسم لما طابق غيره يقال: ما هذا بطبق هذا أي لا يطابقه. ومنه قيل للغطاء: الطبق ثم قيل للحال: المطابقة لغيرها طبق. **قوله:** (أو مراتب من الشدة بعد المراتب) عطف على قوله: «حالاً بعد حال» لأن «طبقاً» على الأول اسم مفرد أطلق على الحال المطابقة لغيرها. وعلى هذا جمع طبقة بمعنى مرتبة يقال: طبقات البيت أي مراتبه فالمراد بها في الآية طبقات الشدة ومراتبها التي بعضها أشد من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة. **قوله:** (أو هي وما قبلها) أي أو هي هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهي العارضة للإنسان من ابتداء وجوده إلى أن يموت.

قوله: (باعتبار اللفظ) فإن لفظ الإنسان مفرد فخطوب خطاب المفرد المذكور ولو اعتبر معناه لضم الباء على طريق خطاب جماعة الذكور، وعلى تقدير أن يكون الخطاب لرسول الله ﷺ يكون قوله: «طبقاً» اسماً مفرداً لما طابق غيره وهي إما أحواله التي يترقى عليه

بعد طبق ليلة المعراج. وقرئ بالكسر على خطاب النفس وبالياء على الغيبة. و«عن طبق» صفة «لطبَقًا» أو حال من الضمير بمعنى مجاوزًا لطبق أو مجاوزين له.

﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ ﴿٢١﴾ ﴿لَا يَخْضَعُونَ أَوْ لَا يَسْجُدُونَ لِتَلَاوَتِهِ﴾، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] فسجد بمن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق

السلام فيها من الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث وإظهار دينه على الأديان كلها، وإما مراتبه عليه الصلاة والسلام في القرب من الله تعالى والاستحقاق لأنواع فضله ورحمته بحيث لا يعلم كنه ذلك غيره تعالى، وإما ما ركب من طبقات السماء كأنه تعالى يقول: أقسم يا محمد على أنك لتركين حالاً بعد حال حتى يختتم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك كفرهم وتماديهم في الكفر والتكذيب، أو لتركين درجة بعد درجة في القرب من الله تعالى والكرامة عنده، أو لتركين السموات طبقاً بعد طبق فإنها سبع سموات طباقاً. فهي بشارة له عليه الصلاة والسلام بصعوده إلى السموات لمشاهدة ملكوتها وإجلال الملائكة إياه فيها. وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الإسراء. وقوله: «بعد حال وبعد المراتب» إشارة إلى أن «عن» بمعنى بعد ووجه ذلك أن الإنسان إذا صار إلى الشيء مجاوزًا عن شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول، فصح أن يستعمل فيه «بعد» و «عن» معاً. وأيضاً لفظة «عن» تفيد البعد والمجاورة فكانت مشابهة للفظ «بعد» فصح استعمال إحداها بمعنى الأخرى. قوله: (وعن طبق صفة لطبقاً) أي لتركين طبقاً كائناً بعد طبق، أو حال من الضمير في «لتركين». وقوله: «مجاوز لطبق» على قراءة «تركين» بفتح الباء وقوله: «أو مجاوزين له» على القراءة بضم الباء. قوله: (بيوم القيامة) خص يوم القيامة بانتفاء إيمانهم به مع أنهم لا يؤمنون بأكثر ما يجب الإيمان به بل ب كله من حيث إن الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيامة وتشنيع حالهم، لأنه تعالى حكى عن الكافر أنه ظن أن لن يحور ثم حكم بأنه يحور البتة ثم أقسم بالحوادث المتغيرة الطارية على الأفلاك والعناصر على أن الناس يلقون بعد البعث طبقاً بعد طبق إلى أن يستقر كل أحد فيما أعد له. فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل، وكذا الليل حالة حادثة بعد انبساط ضوء النهار بتغير أحوال الحيوانات من التفرق إلى الاجتماع ومن اليقظة إلى النوم، وكذا اتساق القمر وكونه بدرًا حالة حادثة بعد كونه ناقصاً. فهو تعالى أقسم بهذه المذكورات على أنهم يبعثون ويركبون طبقاً عن طبق، فتخصيص هذه المذكورات بجعلها مقسماً بها من حيث إن لها دلالة على ثبوت الدعوى فإن من قدر على تغيير الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال على حسب المصالح ومقتضى الحكمة لا بد أن يكون قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع

رؤوسهم. فنزلت. واحتج به أبو حنيفة رضي الله عنه على وجوب السجود فإنه ذم لمن سمعه ولم يسجد. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سجد فيها وقال: والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها. ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾ (٢٢) أي بالقرآن ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ (٢٣) بما يضمرّون في صدورهم من الكفر والعداوة. ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٢٤) استهزاء بهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء منقطع أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم. ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (٢٥) مقطوع أو ممنون به عليهم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة انشقت أعاده الله أن يعطي كتابه وراء ظهره».

المعلومات، فيكون قادرًا على البعث والقيامة. فلذلك فرع عليه استبعاد عدم إيمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالبعث والجزاء فإن عدم إيمانهم بذلك بعد ظهور الحجة وزوال الشبهة منكر مستبعد جدًا، وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم إياه من حيث إنهم بالغوا في أمر الفصاحة والبلاغة إلى أقصى المراتب الممكنة لنوع البشر فعند سماعه لا بد أن يجزموا بكونه معجزًا خارجًا عن طوق البشر. وكونه كلامًا إلهيًا ويعلموا بذلك صدق مبلغه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به ويقبلوا جميع ما كلفهم به. فسر السجود أولاً بالخضوع والانقياد، ثم جوز أن يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجود على أن يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القرآن، وأيد هذا الاحتمال بما روي في سبب النزول. قوله: (واحتج به) أي بهذه الآية. وتذكير الضمير لكونها في معنى المنزل. ووجه الاحتجاج أن الذم إنما يتوجه على من ترك الواجب. قوله: (استهزاء بهم) لأن البشارة هي الإخبار بالخبر السار وقد استعملت في الخبر المؤلم. قوله: (استثناء منقطع) أي من الضمير المنصوب في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾ الرجوع إلى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولا شك أن الذين آمنوا ليسوا من جنسهم فيكون الاستثناء منقطعًا بمعنى لكن الذين آمنوا. ويجوز أن يكون متصلًا والمعنى: إلا من تاب منهم وآمن بعد ما نزلت هذه الآية، فإنهم وإن كانوا في الحال كفارًا إلا أنهم متى تابوا واستحقوا لأن يثابوا وآمنوا وعملوا الصالحات تخلصوا من استحقاق العذاب الأليم، واستحقوا لأن يثابوا بأجر غير منقوص ولا مقطوع لأن نعيم الآخرة لا ينقطع. تمت سورة الانشقاق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة البروج

مكية وآيها ثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ يعني البروج الاثني عشر شبهت بالقصور لأنها تنزلها السيارات وتكون فيها الثوابت، أو منازل القمر، أو عظام الكواكب سميت بروجًا لظهورها، أو أبواب السماء فإن النوازل تخرج منها. وأصل التركيب للظهور ﴿وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ﴾ يوم القيامة ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما أحضر فيه من العجائب، وتنكيرهما للإيهام في الوصف أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما، أو المبالغة في الكثرة كأنه قيل: ما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود أو النبي وأمته، أو أمته وسائر الأمم، أو كل نبي وأمّه، أو الخالق والخلق أو عكسه فإن الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده، أو الملك الحفيظ والمكلف، أو يوم النحر أو غرفة والحج، أو يوم الجمعة والمجمع فإنه يشهد له، أو كل يوم وأهله.

سورة البروج

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (البروج الاثني عشر شبهت بالقصور) أي أطلق اسم القصور التي تنزل فيها الأكابر والأشراف على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات أو مقر الثوابت. وقيل: المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر

وهي ثمانية وعشرون نجماً ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها، وإذا صار القمر إلى آخر منازل دق واستقوس واستر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين يوماً، وإن كان تسعة وعشرين فليلة واحدة. وإطلاق البروج على هذه النجوم أيضاً مبني على تشبيهها بالقصور من حيث إن القمر ينزل فيها ولظهورها أيضاً بالنسبة إلينا، لأن البروج تنبئ عن الظهور. وقيل: المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها. وقيل: المراد بها أبواب السماء وسميت بروجاً لظهورها بالنسبة إلى من ينزل من السماء ولأن النوازل تخرج منها كما تخرج من القصور. قوله: (وأصل التركيب للظهور) أي للظهور والامتياز بحسب الرفعة والاشتغال على المحاسن، فإن القصور لرفعتها وما فيها من المحاسن ظاهرة للأعين فلذلك سميت بروجاً ثم يقال: برجت المرأة أي شبهت بالبرج في إظهار المحاسن، وهو معنى قولهم: التبرج إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال. قال تعالى: ﴿عَبْرَ مَتَرٍ حَتَّىٰ يَرْيَا زِينَتَهُ﴾ [النور: ٦٠]. قوله: (ومن يشهد) أي ومن يحضر في ذلك اليوم من الخلائق الأولين والآخرين من الجن والإنس والملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإنه سبحانه وتعالى لما أقسم باليوم الموعود الذي هو يوم القيامة تنبيهاً على عظيم قدره وشرفه من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوم تفرده فيه تعالى بالملك والحكم، عطف عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود فيه الذي هو ما في ذلك اليوم من العجائب. قوله: (أو النبي وأمه) عطف على قوله: «ومن يشهد في ذلك اليوم» أي ويجوز أن يكون الشاهد من الشهادة لا من الشهود وهو الحضور. فعلى هذا يكون المشهود بمعنى المشهود عليه لأن الشهادة لا تتعدى بنفسها بل بحرف الجر يقال: شهد به وشهد عليه إلا أنه حذف الصلة كما حذف من المشترك وأصله مشترك فيه. وعلى تقدير أن يكون الشاهد والمشهود من الشهادة ذكر وجوهاً في تعيين المراد بهما: الأول ما ذكره بقوله: «أو النبي وأمه» ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] ولا شك أن تبشيره وإنذاره ودعوته عليه الصلاة والسلام إنما هو بالنسبة إلى أمته فكذا شهادته تكون بالنسبة إليهم، كما قال تعالى في حق أمته عليه الصلاة والسلام: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والثاني ما ذكره بقوله: «أو أمته وسائر الأمم» لقوله تعالى في حق أمته عليه الصلاة والسلام: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] والثالث ما ذكره بقوله: «أو كل نبي وأمه» لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ إِذَا حَضَرَ مِن كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَن كُلَّ نَبِيٍّ شَahِدٌ عَلَىٰ أُمَّةٍ. والرابع ما ذكره بقوله: «أو الخالق والخلق» لقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا بِأَلْفِهِ شَهِيدًا﴾

﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ قيل إنه جواب القسم على تقدير لقد قتل

[الفتح : ٢٨] أي شاهدًا مطلقًا على أحوال خلقه . والخامس ما ذكره بقوله : «أو عكسه» فإن كل جزئي من جزئيات العالم شاهد على أن له صانعًا . وعلى التقديرين يكون القسم واقعا بجميع الكائنات وخالقها . قال الشاعر :

فيا عجبًا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

والسادس ما ذكره بقوله : «أو الملك الحفيظ والمكلف» لقوله تعالى : ﴿وَمَا تَكُنْ لَّكَ فِئَةٌ مِّنْهُمْ سَائِقُ وَالْبَاسِقِ﴾ [ق : ٢١] فتكون كل نفس مشهودًا عليها من حيث إن حفظه أعمالها تشهد عليها بها . والسابع ما ذكره بقوله : «أو يوم النحر» فقد روي عن ابن عمر وابن الزبير والنخعي والثوري رضي الله عنهم : أن الشاهد يوم الأضحى فإنه يوم عظيم يشهد لمن حج بالأعمال واستحقاق الرحمة . والثامن ما ذكره بقوله : «أو عرفة» فإنه أيضًا يوم عظيم يشهد للحجيج وهو جمع حاج كما يقال للغزاة غزى وللعادين على أقدامهم عدى . والتاسع ما ذكره بقوله : «أو يوم الجمعة والمجتمع» فإنه يشهد على كل عامل بما عمل فيه من خير وشر . والعاشر ما ذكره بقوله : «أو كل يوم وأهله» روي عن الحسن أنه قال : ما من يوم إلا وينادي : أنا يوم جديد وإنني على ما تعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني إلى يوم القيامة . قوله : (قيل إنه جواب القسم على تقدير لقد قتل) احتيج إلى التقدير لأن جواب القسم إذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيًا مثبتًا تصدر الجملة بـ «لام» الابتداء الداخلة على كلمة «قد» نحو : والله لقد خرج . ولا يجوز الاقتصار على أحدهما إلا عند طول الكلام كما في قوله تعالى : ﴿وَالثَّانِي وَثُمَّ﴾ [الشمس : ١] إلى قوله : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس : ٩] فإنه لم يؤت فيه باللام لطول الكلام . أو في ضرورة الشعر كما في قوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناثوا وما إن من حديث ولا صالي

ويجب في مثل تقدير «قد» بعد اللام لأن لام الابتداء لا تدخل على الماضي المجرد . فمن قال : إن قوله تعالى : ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ جواب القسم قال : إن أصله لقد قتل أي لقد لعن فحذف كما في قوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس : ٩] ثم حذف كلمة «قد» وقيل في توجيه خلو الجملة عنهما : إن الكلام محمول على التقديم والتأخير كأنه قيل : قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج .

والأظهر أنه دليل جواب محذوف كأنه قيل: إنهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن أصحاب الأخدود. فإن السورة وردت لتثبيت المؤمنين على أذاهم وتذكيرهم بما جرى على من قبلهم. والأخدود الخد وهو الشق في الأرض ونحوهما بناء، ومعنى الخق والأخقوق روي مرفوعاً: «أن ملكاً كان له ساحر فلما كبر ضم إليه غلاماً ليعلمه السحر وكان في طريقه راهب فمال قلبه إليه، فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حسنت الناس فأخذ حجراً وقال: اللهم إن كان هذا الراهب أحب إليك من الساحر فاقتلها، فقتلها. وكان الغلام بعد يرى الأكمة والأبرص ويشفي من الأدواء. وعمي جليس للملك فأبرأه فسأله الملك عمن أبرأه فقال: ربي. فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه، فدل على

قوله: (والأظهر أنه دليل جواب محذوف) جعله أظهر بالنسبة إلى كونه جواب القسم بناء على ما أشار إليه من أن السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله تعالى وعظيم سخطه، وأن ذكر قصة أصحاب الأخدود والتعرض لحديث الجنود وفرعون وثمود المقصود منه تسلية النبي ﷺ وأصحابه على إيذاء الكفار ببيان أن أحوال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا المنهج، وأنه تعالى ينتقم من الكفار المعاندين لأوليائه المؤمنين فإن ذلك يتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فإذا كان كذلك ظهر أن جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على تحقيق لعن أصحاب الأخدود لا وجه له، ولا سيما أن ذلك يؤدي إلى تقدير «قد» واللام وتقدير الكلام: والسماء ذات البروج أن كفار قريش لملعونون لعناً مثل لعن أصحاب الأخدود، والقتل لكونه أغلظ العقوبات لا يقع إلا عن سخط عظيم يوجب الإبعاد عن الخير والرحمة الذي هو اللعن فكان اللعن من لوازم القتل، فلذلك عُبِّرَ به عن اللعن لكونه أبلغ في التصريح باللعن من حيث إنه بمنزلة إثبات اللعن بالبيئة والإخبار بأن أصحاب الأخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم في إيذاء المؤمنين يدل على أن كفار مكة أيضاً ملعونون للاشتراك في العلة وهي الإصرار على الكفر والعناد والمبالغة في إيذاء المؤمنين. وسلوك طريق الكناية أبلغ من التصريح وأدخل في إفادة التسلية. **قوله:** (فمال قلبه إليه) فكان الغلام يطيل عنده القعود بسبب ميله إليه، فإذا أبطأ عن الساحر ضربه وإذا أبطأ عن أهله ضربه، فشكا ذلك إلى الراهب فقال: يا بني إذا استبطأك الساحر فقل: حبسني أهلي وإذا استبطأك أهلك فقل: حبسني الساهر. فبينما هو بالطريق ذات يوم ظهرت حية قد حبست الناس الخ. **قوله:** (فاقتلها) أي بأن يخلق في قوة أرمي بها هذا الحجر إليها وأضربها به، فرماها فقتلها فصار ذلك سبباً لإعراض الغلام عن السحر والتدين بدين الراهب والاشتغال بعبادة الله تعالى، فصار إلى حيث يبصر الأكمة والأبرص ويشفي من الأدواء وهو جمع داء إلى آخر القصة والرجفة الزلزلة. ويقال: كفأت

الراهب فقدته بالمنشار وأرسل الغلام إلى جبل لي طرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا، وأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا، فقال للملك: لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهمًا من كنانتي وتقول: بسم الله رب الغلام ثم ترميني به، فرماه فوق في صدغه فمات فأمن الناس. فأمر بأخاديد وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي: يا أماه اصبري فإنك على الحق، فاقتمحت. وعن علي رضي الله عنه: أن بعض ملوك المجوس خطب بالناس وقال: إن الله أحل نكاح الأخوات، فلم يقبلوه فأمر بأخاديد النار وطرح فيها من أبي. وقيل: لما تنصر نجران غزاهم ذو نواس اليهودي من حمير فأحرق في الأخاديد من لم يرتد ﴿النَّارِ﴾ بدل من الأخدود بدل

الإناء أي كيبته وقلبته، وتقاعست أي تأخرت فكأنها ارتدت. وكان لهذه المرأة ثلاثة أولاد: أحدهم رضيع فقال لها الملك: ارجعي عن دينك وإلا ألقينك وأولادك في النار، فأبت فأخذ ابنها الأول فآلقاه في النار. ثم قال لها: ارجعي عن دينك، فأبت فألقى الثاني. ثم قال لها: ارجعي فأبت، فأخذ الصبي منها ليلقيه في النار فهمت بالرجوع فقال الصبي: يا أماه لا ترجعي عن الإسلام فإنك على الحق ولا بأس عليك، فألقى الصبي في النار وألقيت أمه على أثره. عن عكرمة قال: تكلم في المهد أربعة: عيسى ويحيى وصاحب جريج وصاحب الأخدود. وقال عطاء: خمسة: هؤلاء وابن ماشطة بنت فرعون. وقال الضحاك: ستة هؤلاء وشاهد يوسف عليه الصلاة والسلام. قوله: (وعن علي رضي الله عنه) عن سعيد بن جبير رضي الله عنه أنه قال: اختلف في أحكام المجوس؛ فقال عمر رضي الله عنه: ما هم يهود ولا نصارى ولا لهم كتاب. وقال علي رضي الله عنه: قد كان لهم كتاب وحرم عليهم في كتابهم الأخوات والبنات، وكانت الحمر قد أحلت لهم فتناولها ملك من ملوكهم فغلبت على عقله فوقع على ابنته وعلى أخته، فلما ذهب عنه السكرندم وقال لهما: ويحكم ما هذا الذي أتيت وما المخرج؟ قالتا: المخرج منه أن تخطب الناس وتقول: إن الله قد أحل نكاح الأخوات والبنات. فقال خطيبًا فقال: إن الله قد أحل نكاح الأخوات والبنات. فقال له الجماعة: معاذ الله أن نؤمن بهذا أو نقرّ به ما جاءنا به رسول ولا أنزل علينا كتاب. فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقروا به، فجرد عليهم السيف فأبوا أن يقروا، فخذ لهم أخدودًا وأوقد فيه النيران وعرضهم عليها، فمن أبى قذفه في النار ومن أجاب خلى سبيله. قوله: (وقيل لما تنصر نجران) أي أهل نجران اليمن. روي أنه وصل إلى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم إلى التنصر فأجابوه فسار إليهم ذو نواس اليهودي بجنوده من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا، فأحرق منهم اثني عشر ألفًا في الأخاديد، وقيل:

الاشتغال. ﴿ذَاتِ الْوُؤُدِ﴾ (٥) صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها. واللام في «الوقود» للجنس ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا﴾ على حافة النار ﴿قُعُودٌ﴾ (٦) قاعدون ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ (٧) يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأنه لم يقصر فيما أمر به، أو يشهدون على ما يفعلون يوم القيامة حين يشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم.

﴿وَمَا نَقَمُوا﴾ وما أنكروا ﴿مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (٨) استثناء على طريقة قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

سبعين ألفاً. فإن قيل: تعارض هذه الروايات يدل على كذبها. أجيب بأنه لا تعارض لما روي عن مقاتل أنه قال: كانت الأخاديد ثلاثة: واحد بنجران اليمن وآخر بالشام والثالث بالعراق. قوله: (صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها) حطبا كان أو غيره. فإن الوقود بالفتح وإن شاع في الحطب إلا أنه يطلق على مطلق ما تنقد به النار أي شيء كان، قال تعالى: ﴿وَوُؤُدَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحریم: ٦؛ البقرة: ٢٤] فالمقصود من توصيف النار بكونها ذات الوقود تعظيم شأنها بالدلالة على كثرة ما يكون سببا لاتقادها واستشعالها، ولو لم يقصد به هذا المعنى لما بقي للتوصيف فائدة، فإنه من الظاهر المكشوف أن النار لا تخلو عن الوقود. وكلمة «إذ» في قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾ ظرف «لقتل» والمعنى: لعنوا وقت كونهم قاعدين على حافة النار لإلقاء المؤمنين فيها. وحافة الشيء جانبه. والظاهر أن المراد بأصحاب الأخدود الجبابرة الذين يقعدون على شفير النار ويخبرون المؤمنين بين الارتداد وبين الوقوع في النار، فمن ترك الإسلام تركوه ومن كان يصبر عليه ألغوه في النار. وأن ضميرهم في قوله: ﴿إِذْ هُمْ﴾ لهؤلاء الجبابرة و«قعود» جمع قاعد وعبر عن القعود على حافة النار وشفيرها بالقعود على نفس النار للدلالة على أنهم حال قعودهم على شفيرها مستولون عليها يقذفون فيها من شاؤوا ويخلون سبيل من شاؤوا.

قوله: (وما أنكروا) يقال: نقم الأمر إذا عابه وكرهه أي وما عابوا منهم وما أنكروا إلا إيمانهم. وإنما قال: ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ بلفظ المستقبل مع أن الإيمان وجد منهم في الماضي لدوامهم عليه في الآتي حتى لو كفروا في المستقبل لما عذبوهم على ما مضى، فكأنه قيل: إلا أن يستمروا على إيمانهم. قوله: (استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم) فإن كل واحد منهما من قبيل تأكيد المدح بما يشبه الذم، فإن كون سيوف الشجعان مشتملة على كسور في حدها من مصادمة الجيوش من أعز المحامد وأجل المفاخر، فكذا الإيمان بالله تعالى أشرف جميع فضائل المكلفين ولغاية غوايتهم عدوه قبحا وعاقبوهم به. والمقصود من الآية بيان أن

ووصفه بكونه عزيزًا غالبًا يخشى عقابه حميدًا منعماً يرجى ثوابه. وقرن ذلك بقوله: ﴿الَّذِي لَمْ يَلِدْكَ الْمَلَائِكَةُ وَالْأَرْضُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ للإشعار بما يستحق أن يؤمن به ويعبد. ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ بلوهم بالأذى. ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ﴾ بكفرهم. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ الْحَرِيقِ﴾ العذاب الزائد في الإحراق

أصحاب الأخدود يستحقون لعنة الله تعالى وسخطه، وذلك أن من اتصف بكونه عزيزًا غالبًا قادرًا يخشى عقابه وحميدًا أي محمودًا لجميع المخلوقات بلسان المقال أو بلسان الحال، فإن كل ذرة من ذرات الكائنات يشني على صانعه بكمال العلم والقدرة والحكمة ويحمده على ما أنعم به عليه من نعمة الإيجاد وما يتفرع عليها من سائر النعم، وبكونه بحيث ثبت له ملك السموات والأرض بحيث لا يشاركه أحد في تصرف شيء منهما يستحق أن يؤمن ويصدق بأنه رب العالمين ويخص بالعبادة، فالجاهل الذي نقم الإيمان به وتخصيصه بالعبادة يكون في نهاية الغواية ويستحق اللعن والسخط العظيم. وآخر ذكر اختصاصه تعالى بالملك التام عن كونه تعالى عزيزًا حميدًا لأن الصفة الأولى دالة على كمال القدرة والثانية دالة على كمال العلم، ولا شك أن اختصاصه بالملك التام بحيث يكون موجدًا لجميع الكائنات ويكون إبقاؤها موجودة وإفناؤها مفوضًا إلى محض مشيئته إنما يكون عند حصول الكمال في القدرة والعلم. وقوله تعالى: ﴿على كل شيء شهيد﴾ وعيد لهم لأن من لا يخفى عليه شيء يجازي كل أحد على وفق عمله فهو وعد عظيم للمطيعين ووعد شديد للمجرمين. ثم إنه تعالى لما ذكر قصة أصحاب الأخدود وما فعلوا بالمؤمنين إذ هم عليها قعودًا تبعها بذكر عقاب من آذى المؤمنين وبذكر ثواب أهل الإيمان والطاعة. قوله: (بلوهم بالأذى) إشارة إلى أن أصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك قد يكون بالسراء وقد يكون بالأذى. والمراد بها في الآية الابتلاء بالأذى بقرينة المقام، فإن أولئك الكفار امتحنوا المؤمنين بعرضهم على النار وإحراقهم بها وإلى أن المراد بالذين فتنوا المؤمنين كل من فعل ذلك من أصحاب الأخدود وغيرهم لأن كل واحد من اللفظ والحكم عام، فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل. وقال بعض المفسرين: الفتنة هي الإحراق لقوله: ثم بالنار يفتنون. قوله: (العذاب الزائد في الإحراق) يعني أن الفاتنين يعذبون في الآخرة بنوعين من عذاب الإحراق: الأول جزاء كفرهم والثاني جزاء فتنتهم وإيذائهم المؤمنين. والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق. وفي الصحاح: تحرق الشيء بالنار واحترق، والاسم الحرقة والحريق. والنوع الثاني وإن كان من قبيل عذاب الإحراق بالنار إلا أنه خص باسم الحريق للدلالة على أنه عذاب زائد على النوع الأول من العذاب من حيث إن كل واحد منهما وإن كان عذابًا عظيمًا في نفسه إلا أن الثاني لما اجتمع مع الأول قوي واشتد وصار كأنه هو عذاب الحريق، وأن الأول ليس بالنسبة إليه

بفتنتهم. وقيل: المراد بالذين فتنوا أصحاب الأخدود خاصة وبعذاب الحريق ما روي النار انقلب عليهم فأحرقتهم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ [١١] إذ الدنيا وما فيها تصغر دونه. ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [١٢] مضاعف عنفه، فإن البطش أخذ بعنف. ﴿إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيَعِيدُ﴾ [١٣] يبدىء الخلق ويعيده، أو يبدىء البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة.

بعذاب الحريق. **قوله:** (وقيل المراد الخ) عطف من حيث المعنى على قوله: «بلوهم بالأذى» فإنه قد فهم منه أن قوله: ﴿الَّذِينَ فَتَنُوا﴾ يتناول أصحاب الأخدود وغيرهم، وأن المراد بالمؤمنين المؤمنون المفتونون مطلقاً، وأن المراد بفتنة المؤمنين إيذاؤهم مطلقاً، وأن المراد بعذاب الحريق عذاب الآخرة، وعطف عليه ما قيل من أن المراد بالذي فتنوا أصحاب الأخدود والمعنى: فلهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق بنار الأخدود في الدنيا. فإنه روي أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت من الأخدود إلى الملك واتباعه نار فأحرقتهم فأهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل هلاك غيرهم، ونجى الله تعالى المؤمنين الذين ألقوا في النار بقبض أرواحهم قبل أن تمسهم النار. فيكون قوله تعالى: ﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾ [البروج: ٤] دالاً على أنهم كانوا ملعونين في تلك الحالة وأنهم خسروا الدنيا والآخرة. ثم إنه تعالى ذكر ما أعدّه للمؤمنين فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية. قال الإمام: إنما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي أن قوله: «ذلك» إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات لهم وقوله: «تلك» إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى بذلك يدل على كونه راضياً عنهم؛ والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا خصوص الجنة. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ووعد المؤمنين أكد كل واحد منهما فقال لتأكيد الوعيد: ﴿إِنْ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ والبطش هو الأخذ بعنف فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه، ثم استدل على شدة بطشه بذكر اقتداره على الإبداء والإعادة بحيث لا يقدر عليهما غيره فقال: ﴿إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيَعِيدُ﴾ ويجوز أن يكون المقصود المبالغة في الوعيد لبيان أن بطشه لا يختص بالدنيا ولا بالآخرة بل إن شاء بطش فيها وإن شاء يمهل العاصي ويؤخر أمر المجازاة إلى يوم القيامة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحمًا ثم يعيدهم خلقاً جديداً، فذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيَعِيدُ﴾ ثم قال لتأكيد الوعد: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ﴾ وذكر من صفات جلاله وكبريائه خمس صفات: أولها الغفور. قال الإمام حكاية عن المعتزلة أنهم قالوا: هو الغفور لمن تاب. وقال أصحابنا: إنه غفور مطلقاً لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ولأن الآية مذكورة في معرض التمدح والتمدح

﴿وَهُوَ الْغَفُورُ﴾ لمن تاب ﴿الْوَدُودُ﴾ ﴿١٤﴾ المحب لمن أطاع ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ خالق. وقيل: المراد بالعرش الملك. وقرئ «ذي العرش» صفة «لربك» ﴿الْمَجِيدُ﴾ ﴿١٥﴾ العظيم في ذاته وصفاته، فإنه واجب الوجود تام القدرة والحكمة. وجره حمزة والكسائي صفة «لربك» أو «للعرش» ومجده علوه وعظمته. ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ﴿١٦﴾ لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره. ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ أبدلهما من الجنود لأن المراد بفرعون هو وقومه. والمعنى: قد عرفت تكذيبهم للرسول وما حاق بهم فتسل

بكونه غفورًا مطلقًا أتم وأكمل، فالحمل عليه أولى. انتهى كلامه. ولأن الغفور صيغة مبالغة فالمناسب أن تحمل على الإطلاق. قال الإمام الغزالي: الفعال ينبنى عن كثرة الفعل والفعول ينبنى عن جودته وكماله وشموله، فهو تعالى غفور بمعنى أنه تام الغفران كامله حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة. انتهى كلامه. ولا شك أن الغافرية مطلقًا أجود وأكمل وأشمل فحمل صيغة المبالغة عليها أولى لا سيما في مقام التمدح، فقول المصنف: «الغفور لمن تاب» ينبغي أن يكون المراد به لمن تاب عن الكفر.

قوله: (المحب لمن أطاع) على أن الودود فعول بمعنى فاعل والمحبة في حقه تعالى يراد بها إرادة الكرامة والإحسان والإنعام لمن أطاعه وهي صفة مدح له تعالى لأنه لا يجب عليه شيء وإنما هو مجرد فضل منه وإحسان. وقيل: يجوز أن يكون الودود فعولاً بمعنى مفعول نحو: ركوب وحلوب ومعناه أن عباده الصالحين يودونه لما عرفوه من فضله وجلالة ذاته ولما اتسع عليهم من فنون بره وإحسانه. والودود بهذا المعنى أيضًا صفة مدح له تعالى لأنهم إنما يحبونه لفضله وإفضاله. **قوله:** (وقيل المراد بالعرش الملك) فإنهم يكونون بالعرش عن الملك لكونه من لوازم الملك يقال: استولى فلان على العرش وإن لم يجلس عليه، وثل عرش فلان إذا ذهب سلطانه. **قوله:** (لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره) فهذه الآية من جملة ما استدل به الأشاعرة في مسألة خلق الأفعال. قالوا للمعتزلة: إنكم تقولون إنه تعالى يريد الإيمان والطاعة من كل مكلف فيجب أن يكون فاعلاً لهما بمقتضى هذه الآية، وإذا كان فاعلاً لهما وجب أن يكون فاعلاً للكفر والمعصية أيضًا إذ لا قائل بالفصل. روي أنه دخل على أبي بكر قوم يعودونه فقالوا: يا خليفة رسول الله ألا ندعو لك طبيبًا ينظر إليك؟ قال: قد نظر إليّ. قالوا: فأى شيء قال لك؟ قال: قال: إني فعال لما أريد. ثم إنه تعالى لما ذكر قصة أصحاب الأخدود وأوعدهم بذكرها كفار قريش تسلياً لرسول الله ﷺ ولمن تأذى من المؤمنين من قبل المشركين، ردف التسلي والإيعاد بقوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ أي قد أتاك يا محمد خبر الجموع الكافرة المكذبة لأنبيائهم، ثم بينهم بقوله: ﴿فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾. **قوله:** (أبدلهما من الجنود) جواب عما يقال: كيف أبدل فرعون من

واصبر على تكذيب قومك وحذرهم مثل ما أصابهم. ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ﴾ (١٩) لا يراعون عنه. ومعنى الإضراب أن حالهم أعجب من حال هؤلاء فإنهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا أشد من تكذيبهم. ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (٢٠) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط. ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ (٢١) بل هذا الذي كذبوا به كتاب شريف وحيد في النظم والمعنى. وقرئ قرآن مجيد بالإضافة أي قرآن رب مجيد. ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (٢٢) من التحريف. وقرأ نافع «محفوظ» بالرفع على أنه صفة للقرآن. وقرئ «في لوح» وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح. عن رسول

الجنود والبدل يجب أن يطابق المبدل منه في الجمعية؟ وأجاب عنه بأن المراد فرعون وقومه واستغنى بذكره عن ذكر قومه لكونهم أتباعه فيكون ذكره في حكم ذكر الجميع. **قوله:** (لا يراعون) أي لا يمتنعون عن التكذيب. يقال: ارعوى يرعوي أي كف ومنع، وارعوى عن القبيح أي امتنع. **قوله:** (وكذبوا أشد من تكذيبهم) على أن تنكير قوله: ﴿فِي تَكْذِيبٍ﴾ للتهويل والتعظيم. ثم إنه تعالى سلاهم بوجه آخر حيث بين اقتداره على المكذبين وأنهم في قبضته وحوزته كالشيء الذي أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهرباً فقوله: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ من باب التشبيه البليغ أي كأنه محيط بهم في أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط، ثم زاد في التعجب من حالهم فقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ ومعنى الإضراب عنه أن ما كذبوا به ليس مثل ما كذب به الجنود بل هذا الذي كذبوا به قرآن معجز بنظمه مجيد شريف عالي الطبقة من بين الكتب وحيد في نظمه وإعجازه. **قوله:** (وقرأ نافع محفوظ بالرفع على أنه صفة للقرآن) فالتقدير: بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح. واللوح بالفتح الذي يكتب فيه، وبالضم الهواء بين السماء والأرض. كذا في الصحاح. ومن قرأ بالضم فسر به ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح. قال تعالى ههنا: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً وهو محفوظ عند الله تعالى وهو أم الكتاب منه نسخ القرآن وسائر الكتب، ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون المراد به كونه محفوظاً من التغير والتبدل، ويحتمل أن يكون المراد به كونه محفوظاً من إطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين. روي أنه تعالى خلق اللوح المحفوظ من درة بيضاء دفتاه ياقوته حمراء قلعه نور وكتابه نور طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وفي صدر اللوح لا إله إلا الله دينه الإسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله أدخله الله الجنة. وقيل: اللوح المحفوظ هو صدر العبد المؤمن. وقيل: اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه. ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب

الله ﷻ: «من قرأ سورة البروج أعطاه الله بعدد كل يوم جمعة وعرفة يكون في الدنيا عشر حسنات».

سورة الطارق

مكية وآيها سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ (١) والكوكب البادي بالليل وهو في الأصل لسالك الطريق. واختص عرفاً بالآتي ليلاً ثم استعمل للبادي فيه. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ (٢) التَّجَمُّ الثَّاقِبُ (٣) الماضيء كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه، أو الأفلاك والمراد الجنس، أو معهود بالثقب وهو زحل عبر عنه أولاً بوصف عام ثم فسر به بما يخصه تفخيماً لشأنه. ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا﴾ أي أن الشأن كل نفس لعلها. ﴿حَافِظٌ﴾ (٤) رقيب. فإن هي

التصديق به وعلم كيفيته عند الله تعالى. تمت سورة البروج والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الطارق

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (والسما والطارق) اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه الكريم ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيزها ومطالعها ومغارها وكثرة منافعها عجيبة. ثم إنه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال: ﴿وما أدراك ما الطارق﴾ توطئة لبيان المراد منه وتفخيماً لشأنه وإعلاء لقدره. ثم بينه بالنجم

المخففة واللام الفاصلة. و«ما» مزيدة. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «لما على أنها»

المضيء الذي يطرق أي يبدو بالليل ويخفى بالنهار، فإن ذكر الشيء مجملًا تم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شأنه. واختلفوا في أن تعريف النجم للاستغراق أو للعهد الخارجي؟ فقال بعضهم: إنه للاستغراق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُشْرٍ﴾ [العصر: ٢] وقال آخرون: إنه نجم بعينه. ثم قال أبو زيد: إنه الثريا. وقال الفراء: إنه زحل لأنه يثقب بنوره سمك السموات السبع. وقال آخرون: إنها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى: ﴿فَأَنْتَعِمُ بِهَا ثَابِتٌ﴾ [الصفاء: ١٠] أي نافذًا ومضيء يقال: ثقبه يثقبه ثقبًا أي جعل فيه منفذًا ومسلكًا ونفذ فيه، وثقبت النار تثقب ثقبًا أي اتقدت واشتعلت. ويقال لصاحب النار: اثقب نارك أي أشعلها حتى تضيء، وثقب النجم أي أضاء، وشهاب ثاقب أي مضيء. فلعل المعنى الأصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ وإطلاقه على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث إنه يثقب الظلام، أو الأفلاك وإطلاقه على من يوقد النار لكونه سببًا لحدوث الضوء الثاقب. قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما) أي بالتشديد بمعنى «ألا» والباقون بتخفيفها. واختار المصنف قراءة التخفيف فكلمة «أن» على هذه القراءة مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام في «لما» هي الفارقة بين المخففة والنافية و«ما» صلة كما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] و«أن» المخففة مع ما في حيزها جواب القسم أي أقسم أن الشأن كل نفس لعلها حافظ. ومن قرأ «لما» بالتشديد جعل «أن» نافية وجعل «لما» في معنى «إلا» والجملة أيضًا جواب القسم أي أقسم ما كل نفس إلا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها، وإذا استوفت جميع ذلك قبضها إلى ربها. فعلى هذا الحافظ هو الملك الموكل بالإنسان كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَثِيرِينَ يَحْفَظُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١٢] روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «وكل بالمؤمن مائة وستون ملكًا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين». والظاهر أن المراد بالحافظ هو الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢] فإن الممكنات كما تحتاج إلى الواجب لذاته في ترجع وجودها على عدمها تحتاج إليه في بقائها أيضًا، فهو تعالى هو القيوم الذي يحفظه وإبقائه تبقى الكائنات كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْكِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] فكانه تعالى أقسم على أن كل ما سواه ممكن محدث يحتاج في أصل وجوده وبقائه إلى حافظ يوجده ويبقيه ويوصله إلى الكمال اللاحق به، وتربيته بأن يخلق له ما ينتفع به ويدفع عنه ما يضره. وعدي الحفظ بـ «على» في قوله تعالى عليها: ﴿حافظ﴾ لتضمنه معنى القيام فإنه تعالى قائم على خلقه بعلمه وإطلاعه على أحوالهم واستيلائه وقدرته عليها وتصرفه فيها

بمعنى «إلا» و«أن» نافية، والجملة على الوجهين جواب القسم. ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ ﴿٥﴾ لما ذكر أن كل نفس عليها حافظ اتبعه توصية الإنسان بالنظر إلى مبدئه يعلم صحة إعادته فلا يملئ على حافظه إلا ما يسره في عاقبته ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ ﴿٦﴾ جواب الاستفهام وماء دافق بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع، والمراد الممتزج من المائين في الرحم لقوله:

﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ ﴿٧﴾ بين صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام صدرها. ولو صح أن النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الأعضاء حتى تستعد لأن يتولد منها مثل تلك الأعضاء ومقرها عروق ملتف بعضها ببعض عند

حسبما يشاء. **قوله:** (لما ذكر أن كل نفس عليها حافظ) إشارة إلى وجه ترتيب هذه الآية على ما قبلها وذلك لأن إجمال ما قبلها متضمن لمعنى قولنا: إن الإنسان ما ترك سدى بل له حافظ مطلع على أعماله وأرزاقه وآجاله، وإذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه إليه في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه على حسب أعماله لكمال قدرته وحكمته وإحاطة علمه بالكليات والجزئيات، فإن حفظ الأعمال ينبىء عن ذلك. ولما كان ما قبلها متضمناً لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سبباً لتوصية الإنسان بالنظر في مبدئه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في أن لا يكتب عليه حافظ أعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء، ظهر بهذا التقرير أن ما ذهب إليه شرف الدين الطيبي من أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ﴾ فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير غير موجه إذ لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته إلى ارتكاب الحذف لكفاية المذكور قبله في كونه سبباً للتوصية من غير ارتكاب الحذف.

قوله: (بمعنى ذي دفق) فإن الدافق عند البصريين بمعنى ذي دفق كلابن وتامر، وعند الكوفيين بمعنى مدفوق كسر كاتم و﴿عِشَّةً رَائِيَةً﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى مكتوم ومرضية. **قوله:** (والمراد الممتزج من المائين) يعني قيل: خلق من ماء بتكوين الوحدة مع أن الولد إنما يخلق من مائين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها وهي عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم منها تربية بناء على أن الولد إنما يتكون بعد اجتماع ذينك المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئاً واحداً، فلذلك قيل: من ماء واحد ولم يقل من مائين، وذلك المجموع الممتزج يصدق عليه أنه خارج من بينهما. **قوله:** (ولو صح أن النطفة تتولد الخ) جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية فقال: إن كان المراد من قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ أن المني إنما يتفصل عن

البيضتين، فالدماغ أعظم الأعضاء معونة في توليدها ولذلك تشبهه ويسرع الإفراط في الجماع بالضعف فيه وله خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة إلى الترائب وهما أقرب إلى أوعية المنى فلذلك خصا بالذكر. وقرىء «الصلب» بفتحيتين

دينك الموضعين فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضالة الهضم الرابع وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة فيصير مستعداً لأن تتولد منه تلك الأعضاء، ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع أعضائه. وإن كان المراد أن معظم أجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم أجزائه إنما يترتب ويتولد في الدماغ، والدليل عليه أن المنى يشبه الدماغ في صورته ولأن المكثّر من الجماع يظهر الضعف أولاً في عينيه. وإن كان المراد أن مستقر المنى هناك فضعيف أيضاً لأن مستقره هو أوعية المنى وهي عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين. وإن كان المراد أن مخرج المنى هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الإحليل. كذا نقل الإمام شبهتهم. ثم أجاب عنها بقوله: لا شك أن معظم الأعضاء معونة في توليد المنى هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة إلى مقدم البدن وهي التريبة، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على أن كلامهم في كيفية تولد الأعضاء من المنى كلام بمحض الوهم والظن الضعيف، وكلام الله تعالى أولى بالقبول. انتهى كلامه. والحاصل أن الملاحظة خفي عليهم وجه قوله تعالى: ﴿يخرج من بين الصلب والترائب﴾ بناء على زعمهم أن المنى ينفصل عن جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة فيستعد لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء، فأشار المصنف أولاً إلى منع زعمهم بأنه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى أصدق القائلين وأعلم بأحوال ما خلقه على أي وجه يتولد ومن أي موضع يخرج، فكلامه المجيد هو المعول عليه. وأجاب ثانياً بأننا لو سلمنا صحة ما زعموه نقول: وجه تخصيص الصلب والترائب اللذين يتصل بهما معظم ما يتولد منه المنى المستقر في الأوعية كونهما أقرب إلى تلك الأوعية، ولذا خصا بالذكر وجعلنا مخرجاً له وإن كان معظم المخرج هو الدماغ والنخاع، ولا ضرورة إلى تخصيص الترائب بالنساء فإنه قد ذهب قوم إلى أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من بين الصلب والترائب للرجل. واحتج على ما ذهب إليه بأن الله تعالى بيّن أن الإنسان مخلوق من ماء دافق وأن الموصوف بذلك الوصف هو ماء الرجل. ثم إنه تعالى وصف ذلك الماء الدافق بأنه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك على أن الترائب ترائب الرجل، وعدم التعرض لماء المرأة لا ينافي أن يكون لمائها مدخل في تكون الولد. وأجاب القائلون بالترائب ترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بأن توصف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض أجزائه.

و«الصلب» بضمّتين وفيه لغة رابعة وهي صالب. ﴿إِنَّهُمْ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ (٨) الضمير للخالق ويدل عليه خالق ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (٩) تتعرف ويميز بين ما طاب من الضمائر وما خفي من الأعمال وما خبث منهما وهو ظرف لرجعه. ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ فما للإنسان ﴿مِنْ قُوَّةٍ﴾ من منعة في نفسه يمتنع بها. ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ (١٠) يمنعه.

﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ (١١) ترجع في كل دورة إلى الموضع الذي تتحرك منه. وقيل: الرجع المطر سمي به كما سمي أوبًا لأن الله تعالى يرجعه وقتًا فوقتًا، أو لما قيل من أن

قوله: (والضمير) أي ضمير أنه للخالق أي أن من خلقه من مثل ذلك الشيء الحقيق لقادر على رجعه وإعادته حيًا بعد موته. وقوله: ﴿على رجعه﴾ متعلق «بقادر» فإن قيل: ما وجه الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور والذي هو قوله: ﴿على رجعه﴾ على عامله الذي هو ﴿لقادر﴾ مع أنه تعالى قادر على كل شيء؟ قلنا: التقديم قد لا يكون للحصر بل قد يكون لمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك، وقدم ههنا للاهتمام بالعلم. فإن الكلام فيه بخصوصه بناء على الأمر بالنظر في مبدأ خلقه إنما هو لكونه وسيلة ومؤدبًا إلى العلم بصحة الرجوع والإعادة. والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهو ما يكتم ويخفي والمراد بها في الآية ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وما أخفي من الأعمال. والإبلاء والابتلاء الاختيار. الجوهرى: بلوته بلوًا جربته واختبرته، وبلاء الله بلاء وابتلاء ابتلاء أي اختبره، وإطلاق الابتلاء على الكشف والتمييز من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب لأن الاختيار يكون للتعريف والتمييز، وابتلاء الله تعالى عباده بالأمر والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الأزل.

قوله: (وهو ظرف لرجعه) قيل عليه لا يجوز أن ينتصب به للفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو خبر «إن» أعني «لقادر» ولا ينتصب أيضًا بقوله: ﴿لقادر﴾ لأنه تعالى قادر في كل الأوقات لا تختص قدرته بوقت دون وقت إلا أن يراد أنه منتصب بمضمّر دل عليه رجعه أي بيعته يوم تبلى السرائر. وأجيب بأن الفصل غير مانع من كونه ظرفًا «لرجعه» لأنه مؤخر تقديرًا وإنما قدم مراعاة للفاصلة على أن الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره. **قوله:** (في نفسه) مستفاد من عطف قوله: ﴿ولا ناصر﴾ على ﴿قوة﴾ فإنه يدل على أن المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقًا وإلا لما بقي للعطف فائدة، لأن القوة المستفادة من الغير قوة أيضًا وقد نفيت أولاً. والمعنى: إذا رجع الإنسان في ذلك اليوم فحينئذ لا يكون له شيء من القوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه، ولا شك أنه يرجع معناه إلى التحذير عما يؤدي إليه. **قوله:** (سمي به كما سمي أوبًا لأن الله يرجعه) أي يرجع نوعه بإنزال مثل الأول. سمي المطر بمصدر رجع وآب بمعنى

السحاب يحمل الماء من البحار ثم يرجعه إلى الأرض وعلى هذا يجوز أن يراد بالسماء السحاب. ﴿وَالْأَرْضُ ذَاتُ الصَّدْعِ﴾ (١٢) ما تتصدع عنه الأرض من النبات أو الشق بالنبات والعيون. ﴿إِنَّمَا﴾ إن القرآن ﴿لَقَوْلٌ فَضْلٌ﴾ (١٣) فاصل بين الحق والباطل. ﴿وَمَا هُوَ بِهَزَلٍ﴾ (١٤) فإنه جد كله ﴿إِنَّهُمْ﴾ يعني أهل مكة ﴿يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ (١٥) في إبطاله وإطفاء نوره. ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ (١٦) وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم وانتقامي منهم بحيث لا يحتسبون ﴿فَهَلْ الْكَافِرُونَ﴾ فلا تشتغل بالانتقام منهم أو لا تستعجل بإهلاكهم. ﴿أَنَّهُمْ رَوْدًا﴾ (١٧)

ذي رجوع وأوب، أو لأنه لكثرة رجوعه وأوبه جعل نفس الرجوع والأوب مبالغة، أو لأن الرجوع بمعنى الراجع فإن المطر النازل من السماء هو الذي صعد من البحار بأن حمله السحاب منها ثم رجع إلى جانب الأرض. ورجع يستعمل لازماً ومتعدياً يقال: رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى: ﴿فَرَجَعْتِكَ إِلَيَّ أُنْكُ﴾ [طه: ٤٠] وهذيل تقول: أرجعه غيره. قوله: (من النبات) بيان ما في قوله «ما تتصدع عنه الأرض» فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الأرض سمي به لكونه صادعاً للأرض والأرض تتصدع به، ولما لم يتأت خروجه من الأرض إلا بصدعه إياها جعل كأنه نفس الصدع فسمي به. قوله: (أو الشق) عطف على قوله: «ما تتصدع» فإن الصدع في اللغة الشق والأرض ذات الشق بالنبات والعيون، فعلى هذا يكون الصدع على أصل معناه إلا أن الصدع بهذا المعنى لما لم يكن نعمة في نفسه بل وسيلة إلى خروج ما هو نعمة في نفسه وهو النبات والعيون أخره في الذكر لفوات الملاءمة بين هذه القرينة وبين قوله: ﴿وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الرَّجْعِ﴾ حيثئذ لأن الرجوع بأي معنى كان نعمة في نفسه. ثم إنه تعالى لما أقسم في أول هذه السورة الكريمة على أن من آذى المؤمنين ملعونون وسلى رسوله ﷺ والمؤمنين وثبتهم على أذى المشركين وصبرهم عليه، وبين عقاب الكافرين وثواب المؤمنين، أقسم قسماً آخر بقوله: ﴿وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الرَّجْعِ﴾ على أن القرآن الذي بين هذه الأمور لقول فصل يفصل بين الحق والباطل، وأشار إلى كيفية خلقه النبات في هذا القسم كما أشار فيما قبل إلى كيفية خلقه الحيوان، فإن السماء ذات الرجوع كالأب والأرض ذات الصدع كالأم يتولد من اجتماعهما أنواع النباتات. ثم إنه تعالى بعد ما أخبر بحقية القرآن وأقسم عليه بين أنهم يكيدون كيداً في إبطاله بإلقاء الشبهات لإبطال بعض ما أخبر به القرآن كقولهم: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩؛ المؤمنون: ٣٧] وقولهم: ﴿مَنْ يُنِجِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] وقولهم: ﴿أَجْعَلِ الْآفَئَةَ إِلَٰهًا وَحِيدًا﴾ [ص: ٥] وقولهم: ﴿تَوَلَّىٰ تَوَلَّىٰ هَذَا الْفَرَّانَ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣١] وقولهم: ﴿فَهِيَ تَمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥] وبالطعن في مبلغه بقولهم: ساحر وشاعر ومجنون ويقصد قتله عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ

إمهالاً يسيراً. والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الطارق أعطاه الله بعدد كل نجم في السماء عشر حسنات».

يُخْرِجُوكَ [الأنفال: ٣٠] وتسمية ما كان من قبله تعالى في حق المشركين من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيداً من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء له كما أشار إليه المصنف بقوله: «وأقابلهم بكيدي» وذلك لأن الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز إسناده إليه تعالى مراد به معناه الحقيقي، وتسمية جزاء ذلك الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثير في القرآن كقوله: ﴿سُئِلَ اللَّهُ فَسَيِّبَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] و﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] بعدما حكى عنهم قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. قوله: (إمهالاً يسيراً) إشارة إلى أن «رويداً» ههنا صفة مصدر محذوف لاسم فعل لأنه لو كان كذلك لكان المعنى: فمهل الكافرين أمهلهم أرودهم. فيكون الأمر بالإمهال تكرر ثلاث مرات، فإن مهل وأمهل وأرود بمعنى واحد، وفائدة التأكيد قد حصلت بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة. وأما إذا كان صفة مصدر محذوف فإنه حينئذ يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل. قوله: (والتكرير) أي تكرير الأمر بالإمهال حيث قيل: أمهلهم بعد قوله مهل لزيادة التسكين والتصبير وكذا تغيير البنية حيث بنى أحد لفظي الأمر من باب التفعيل والآخر من باب الأفعال، فإنه أيضاً لزيادة التسكين لأن الواحد إذا عبّر بعبارتين مختلفتين يرى كأنهما معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة. واعلم أن رويداً في كلام العرب يستعمل على ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون اسماً لفعل الأمر فيعمل عمل الأفعال يقال: رويداً زيداً أي أرود زيداً وأمهله، ولا يتصرف فيه على هذا الوجه لأنه حينئذ يكون من الأسماء الغير المتمكنة. والثاني أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر تقول: رويد زيد كما تقول: ضرب زيد قال تعالى: ﴿فَضْرِبَ الرِّقَابَ﴾ [محمد: ٤] والثالث أن يكون نعتاً منصوباً كقولك: ساروا سيراً رويداً ويقولون أيضاً: ساروا رويداً يحذفون المنعوت ويقىمون رويداً مقامه، وما في الآية من هذا القبيل. والله أعلم. تمت سورة الطارق.

سورة الأعلى

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ نَزَّهَ اسْمُهُ عَنِ الْإِلْحَادِ فِيهِ بِالتَّأْوِيلَاتِ الرَّائِعَةِ وَإِطْلَاقِهِ

سورة الأعلى

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (نَزَّهَ اسْمُهُ) يعني أن الأمر الإلهي وارد بتسبيح اسمه تعالى الذي هو اللفظ الدال على ذاته المقدس عن الإلحاد فيه أي عن الميل عن الحق. والصواب في تفسيره بأن يفسر الأعلى مثلاً بالعلو في المكان، ويفسر الاستواء على العرش بالاستقرار عليه. فإن الأعلى من العلو بمعنى الاقتدار والقهر والاستواء بمعنى الاستيلاء والتسلط. وقيل: الأمر الإلهي وارد بتنزيه ذاته تعالى لأن الاسم لكونه من قبيل الألفاظ المؤلفة من الحروف المقطعة لا يجب تنزيهه، لكن المسمى إذا كان في غاية العظمة والجلالة يعبر عنه بشيء مما يلاسه كما يقال: سلام على المجلس السامي والمعروض إلى الحضرة السامية، فيكون لفظ الاسم صلة مقحمة لتعظيم المسمى وقد وقع إقحامه مع قطع النظر عن قصد التعظيم في قول لييد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

ولكن إقحامه لقصد التعظيم يكون أولى. ومن الناس من تمسك بهذه الآية مستدلاً

على غيره زاعماً أنهما فيه سواء وذكره لا على جه التعظيم. وقرئ سبحانه ربي الأعلى. وفي الحديث: لما نزل ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «اجعلوها في

على أن الاسم والمسمى واحد وقال: لأن أحداً لا يقول سبحانه اسم الله سبحانه اسم ربنا، فمعنى ﴿سبح اسم ربك﴾ سبح ربك والرب أيضاً اسم فلو كان غير المسمى لكان المأمور به تسبيح غيره تعالى وهو استدلال ضعيف، لأنه إذا وجب تسبيح اسمه تعالى فوجوب تسبيح ذاته يكون أولى. ويجوز أن يكون لفظ الاسم صلة على ما قيل. وعلى كل واحد من التقديرين لا دلالة في الآية على اتحاد الاسم والمسمى. قال الإمام: ههنا دقيقة وهي أن قولنا: اسم لفظ وضع لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك، فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه. فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين وظنوا الاسم في جميع المواضع نفس المسمى. انتهى كلامه. فقوله: «فههنا الاسم نفس المسمى» محل بحث، وتحقيق المقام أن للأشياء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في اللسان. أما وجودها في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية، وتلك الصورة هي المنطبعة في النفس من الوجود العيني الخارجي، فلو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطب الصورة في الأذهان، ولو لم تنطب الصورة في الأذهان لما عبّر عنها اللسان. فإذاً اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية، وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة إلى ما ذكره علماء الكلام في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني، وظهر بهذا أن الاسم غير المسمى الذي هو الموجود في الأعيان بالوجود الأصلي كما أنه غير الصورة الذهنية التي عبّر عنها بالعلم، وكذا لفظ الاسم الذي عبّر به عن المفهوم الكلي الذي هو نوع من أنواع الكلمة مميّز عن الأفراد الخارجية لذلك المفهوم، وكذا كل لفظ وضع بإزاء معنى اسماً كان أو فعلاً أو حرفاً فله اسم علم ميز به نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف كما تقول في قولنا: خرج زيد من البصرة: خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف، فتجعل كل واحد من الثلاثة محكوماً عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبراً عنه ومحكوماً عليه. فلفظ زيد في المثال المذكور وإن كان اسماً لنفسه بحسب الظاهر إلا أن بينهما تغايراً اعتبارياً، فإن الشخص الخارجي مسمى بزيد باعتبار وضعه بإزائه وهذا الاسم الموضوع بإزاء الشخص مسمى بلفظ زيد باعتبار دلالة على ذلك الاسم الموضوع فالاسم هنا أيضاً غير المسمى. قوله: (وقرئ سبحانه ربي الأعلى) قيل إن علي بن أبي طالب وابن عمر رضي الله عنهما قرآها كذلك، والظاهر أنهما قرآها امتثالاً للأمر لا على أنها من القرآن

ركوعكم» فلما نزل ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: «اجعلوها في سجودكم». وكانوا يقولون في الركوع: اللهم لك ركعت وفي السجود: اللهم لك سجدت. ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ ﴿٢﴾ خلق كل شيء فسوى خلقه بأن جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه.

﴿وَالَّذِي قَدَّرَ﴾ أي قدر أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها ﴿فَهَدَى﴾ ﴿٣﴾ فوجهه إلى أفعاله طبعاً أو اختياراً بخلق الميول

لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قرأها قال: «سبحان ربي الأعلى» وروي أيضاً أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قرأ في الصلاة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ثم قال: سبحان ربي الأعلى. فلما انقضت الصلاة قيل: يا أمير المؤمنين أتزيد هذا في القرآن؟ قال: ما هو؟ قيل: سبحان ربي الأعلى. قال: لا إنما أمرنا بشيء فقلته امتثالاً للأمر. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فليقل سبحان ربي الأعلى. وهذه الآثار والأخبار تؤيد قول من يقول: المأمور به تنزيه ذاته تعالى وأن لفظ الاسم صلة ذكر كناية عن الذات لكون الاسم من لوازمها كما يقال: سلام على المجلس العالي. قيل: أول من قال: سبحان ربي الأعلى ميكائيل. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه السلام: «يا جبريل أخبرني عن ثواب من قالها في صلاته أو في غير صلاته». فقال: يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده أو في غير سجوده إلا كانت له في ميزانه أثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا، ويقول الله تعالى: صدق عبدي أنا الأعلى وفوق كل شيء وليس فوق شيء، واشهدوا يا ملائكتي أنني قد غفرت لعبدي وأدخلته جنتي. فإذا مات أتاه ميكائيل كل يوم فإذا كان يوم القيامة حملة على جناحه فيوقفه بين يدي الله عز وجل فيقول: يا رب شفني فيه. فيقول: قد شفعتك فيه اذهب به إلى الجنة.

قوله: (خلق كل شيء فسوى خلقه) إشارة إلى أن حذف مفعول كل واحد من ﴿خلق فسوى﴾ لقصد التعميم وأن تسوية خلق المخلوقات عبارة عن خلقها موضوعة على وجه الإحكام والاتقان سالمة عن الخلل والنقصان جامعة لجميع ما يتوقف عليه كمالها في ذاتها وينتظم به أسباب معاشها. **قوله:** (أي قدر أجناس الأشياء) أي جعل أجناسها بمقدار معلوم، وكذا جعل أنواع كل جنس وأشخاص كل نوع بمقدار معلوم، وجعل أيضاً مقدار كل شخص في جثته وأشكاله وأوصافه من الحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والأرزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] قال صاحب الكشاف: قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه به إليه وعرفه وجه الانتفاع به. ثم قال: يحكى أن الأفعى إذا أتى عليها ألف سنة عميت، وقد ألهمها الله تعالى أن مسح العين بورق الرازيانج الغض يرد إليها بصرها، فربما كانت في برية

والإلهامات ونصب الدلائل وإنزال الآيات. ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ (٤) أنبت ما يرعاه الدواب ﴿فَجَعَلَهُ﴾ بعد خضرته ﴿غُثَاءً أَحْوَى﴾ (٥) يابساً أسود. وقيل: أحوى حال من المرعى أي أخرجه أحوى من شدة خضرته. ﴿سَنْقَرُثُكَ﴾ على لسان جبريل عليه السلام، أو سنجعلك قارئاً بإلهام القراءة. ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ (٦) أصلاً من قوة الحفظ مع أنك أُمي ليكون ذلك آية أخرى لك مع أن الإخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك أيضاً من الآيات. وقيل: نهى والألف للفاصلة كقوله: ﴿السَّيْلُ﴾ [الأحزاب: ٦٧] ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

بينها وبين الريف مسيرة أيام فتطوي تلك المسافة على طولها وعلى عماها حتى تلتطم في بعض تلك البساتين على شجرة الرازيانج فتحك به عينها فترجع باصرة بإذن الله تعالى. وهدايات الله تعالى للإنسان إلى ما لا يجد من مصالحه وحوائجه في أغذيته وأدويته وفي أبواب دنياه ودينه، والهوامات البهائم والطيور وهو أم الأرض باب واسع لا يحيط به وصف واصف فسبحان ربي الأعلى. قوله: (أنبت ما يرعاه الدواب) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المرعى الكلأ الأخضر. وفي الصحاح: الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر، والمرعى زمان الرعي والموضع والمصدر. والظاهر أن المرعى اسم مشتق أطلق على الكلأ تشبيهاً له بمكان الرعي. قوله: (يابساً أسود) الأول تفسير قوله تعالى: ﴿غُثَاءً﴾ والثاني تفسير ﴿أَحْوَى﴾ فإن الغُثَاء ما ييس من النبات وصار هشيمًا يقذفه السيل على جوانب الوادي، وأحوى أفعل من الحوة وهي السواد والأحوى الأسود وهو صفة لغشاء. وسبب كونه أسود إما احتراقه لشدة الحر، أو أن السيل يحمله فتعلق به أجزاء كدرة فيسود لذلك، أو أن الريح تحمله فيلصق به الغبار فيسود بذلك. قوله: (وقيل أحوى حال من المرعى) وصف المرعى بكونه أحوى أي اسود لشدة خضرته كما قيل في وصف الجنين ﴿مُدْمَأْمَأَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] أي سوداوان من شدة خضرتهما. فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير: الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غشاء. قوله: (سنقرثك على لسان جبريل) أي سنعلمك بأن يقرأ عليك جبريل القرآن مرات إلى أن تحفظ حفظاً لا تنساه بعد ذلك، أو سنجعلك قارئاً بإلهام القراءة بأن نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه. فيكون حفظه عليه السلام لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة أمراً خارقاً للعادة ولا سيما هو أُمي فيكون معجزاً. وأيضاً أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وقد أخبر الله أنه سيظهر على يده أمراً عجيباً غريباً مخالفاً للعادة، وهو أنه تعالى سيقرئه وهو أُمي لا يكتب ولا يقرأ فيحفظه ولا ينساه إلا ما شاء الله أن ينساه، فيذهب به عن حفظه برفع حكمه وتلاوته كما قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] فإن الإنسان نوع من النسخ، وهذا إخبار عن الغيب وقد وقع كما أخبر فيكون معجزاً. قيل: كان

نسيانه بأنه تنسخ تلاوته. وقيل: المراد به القلة والندرة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فسأله فقال: «نسيته» أو نفي النسيان رأساً فإن القلة تستعمل في النفي ﴿إِنَّكُمْ يَعْلَمُ الْجَهَنَّمَ وَمَا يَخْفَى﴾ ما ظهر من

عليه الصلاة والسلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى، وكان جبريل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم عليه السلام بأوله مخافة النسيان، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿سنقرئك فلا تنس﴾ فلم ينس بعد ذلك شيئاً لأنه لا يخلف وعده. و «لا» في قوله تعالى: ﴿فلا تنسى﴾ نافية وعليه الجمهور «لا» للنهي لأن الإنسان لا ينهى عن النسيان لأنه لا مدخل فيه للاختيار فلا ينهى عنه، فلذلك ثبت الألف في «فلا تنسى» في الخط والتلفظ. ومن جعله نهياً عن النسيان احتاج إلى التكلف في توجيه ورود النهي عما ليس باختيارى، فقال: إن النهي وإن كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة نهى عن سببه، وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكأنه قيل: لا تغفل عن قراءته وتكراره فتنساه. واحتاج في توجيه ثبوت الألف إلى أن يقول: إنها مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في ﴿الْظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠] و﴿السَّيْلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] وحمله على الخبر أولى لعدم احتياجه إلى التكلف وقوله: «فلا تنسى أصلاً» أي لا بطريق النسخ ولا بغيره ذكره ليظهر كون الاستثناء متصلاً. **قوله:** (وقيل المراد به القلة) أي قلة المنسي الذي يعقبه التذكر عطف من حيث المعنى على قوله: «بأن تنسخ تلاوته» فإن المراد بنسيان ما شاء الله نسيانه حينئذٍ النسيان المستمر بحيث لا يعقبه التذكر بعده، فإن النسيان الذي هو أحد طريقي النسخ لا بد أن يكون مستمراً. وأما إن حمل الاستثناء على القلة فحينئذٍ يكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف الذي يعقبه التذكر بعده، ويكون المقصود من الاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى. فإنه عليه الصلاة والسلام قد عرض له النسيان بهذا الوجه كما ذكره المصنف. ووجه إفهام معنى القلة من هذا الاستثناء أن المستثنى هو المنسي الذي تعلقت المشيئة بنسيانه، ولا شك أن تعلق المشيئة بنسيان شيء منه غير معلوم إذ يجوز أن لا تتعلق بشيء منه أصلاً، وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء منه فلا شك أن ما تعلقت المشيئة بنسيانه أقل من الباقي بعد الاستثناء فدار أمر المستثنى بين أن ينتفي رأساً وبين القلة والندرة، وما كان كذلك يكون في غاية القلة. فهذا وجه من حمل الاستثناء على القلة.

قوله: (أو نفي النسيان) مرفوع معطوف على قوله: «القلة» و «الندرة» والنسيان المنفي على القولين الأخيرين هو النسيان الذي يعقبه التذكر إلا أنه على القول الأول يقصد استثناء القليل منه كأنه قيل: فلا تنسى شيئاً مما علمناه لك وقرآننا عليك نسياناً متعارفاً، وهو الذي يعقبه التذكر بعد إلا قليلاً منه. وعلى القول الثاني لا يقصد استثناء شيء منه ويكون قوله:

أحوالكم وما بطن، أو جهرك بالقراءة مع جبريل وما دعاك إليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه صلاحكم من إبقاء أو إنساء.

﴿وَيُسِّرْكَ لِلْيُسْرَى﴾ (٨) ونعذك للطريقة اليسرى في حفظ الوحي، أو التدين ونوفقك لها ولهذه النكتة. قال تعالى: ﴿نيسرك﴾ لا نيسر لك عطفًا على ﴿سنقرتك﴾ و﴿إنه يعلم الجهر﴾ اعتراض. ﴿فذكر﴾ بعد ما استتب لك الأمر ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ (٩)

﴿إلا ما شاء الله﴾ لنفي النسيان المتعارف رأسًا وكل واحد من القسمين قسيم لقوله: فلا تنسى شيئًا مما أقرأنك أصلًا إلا ما شاء الله نسيانه بأن تنسخ تلاوته. ولما كان قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ مما يدل على القلة جاز أن يراد منه نفي النسيان رأسًا، فإن استعمال القلة بمعنى النفي رأسًا وارد في كلامهم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣] فإن قضاء حق الشكر بكماله غير مقدور للبشر. قوله: (فيعلم ما فيه صلاحكم من إبقاء أو إنساء) تفریع على التفسيرين. وأشار إلى أن قوله تعالى: ﴿إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ لتعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بأن يجعل علمه تعالى بما ظهر من أحوال عباده وبما يخفى منها، أو علمه بجهره عليه الصلاة والسلام بالقرآن مع جبريل وبما يخفى في نفسه مما يدعوه إليه من مخافة النسيان مجازًا عن علمه بما فيه صلاح العباد، فلا ينسى ما أنساه من الوحي ولا يبقى ما أبقاه إلا لمصلحة تعود إليهم. قوله: (ونعذك للطريقة اليسرى) ضمن قوله: «نيسرك» معنى الإعداد والتوفيق بيانا لوجه تعدية قوله: «نيسرك» بدون اللام، فإن العبارة الشائعة أن يقال: جعل الفعل الفلاني ميسرًا لفلان ولا يقال: جعل فلان ميسرًا للفعل الفلاني، فالظاهر أن يقال: نيسر اليسرى لك إلا أنه جعل الفاعل ميسرًا للفعل في هذا الموضع وكذا في سورة الليل أيضًا، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» باعتبار التضمن أي معد وموفق له. والمراد بالطريقة اليسرى أعمال الخير سميت يسرى لكونها مؤدية إلى اليسرى والراحة. وقوله تعالى: ﴿ونيسرك﴾ معطوف على ﴿سنقرتك﴾ وقوله: ﴿إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ اعتراض والتقدير: سنقرتك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر في حفظ القرآن أو في باب التدين والطاعة، ونون العظمة في قوله تعالى: ﴿نيسرك﴾ ليستدل بعظمة المعطي على عظمة المعطا وكيف لا وقد كان عليه الصلاة والسلام صبيًا لا أب له ولا أم نشأ في قوم جهال؟ ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاديًا للخلائق أجمعين إلى شريعة لم يهد إلى مثلها أحد من الأولين فكان بذلك سيد المرسلين وخاتم النبيين وأي عطاء أجل وأعظم من هذا؟ قوله: (بعدما استتب لك الأمر) بيان لمعنى فاء التعقيب في قول: ﴿فذكر﴾ يقال: استتب له الأمر إذا تهيأ واستقام، فإنه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسر حفظه له بحيث لا ينسى شيئًا

لعل هذه الشرطية إنما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس من البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥] الآية أو لدم المذكرين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم، أو للإشعار بأن التذكير إنما يجب إذا ظن نفعه ولذلك أمر بالإعراض عن تولى. ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ ﴿١٠﴾ سيتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى فإنه يتفكر فيها فيعلم حقيقتها وهو يتناول العارف والمتردد.

منه إلا ما شاء الله تعالى نسيانه، أو تيسر سبيل الرشد والتدين، أمره بتذكير الخلق ودعوتهم إلى الحق ليكون جامعاً بين منصبي الهدى والهداية ودولتي الكمال والتكميل. قوله: (لعل هذه الشرطية إنما جاءت الخ) جواب عما يقال إنه عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ثواب الطاعة والإيمان، فعليه أن ينذر الكل ويذكرهم سواء قبلوا منه التذكير وانتفعوا به أم لا. فإن نفعتهم الذكرى فيها وإلا فلا أقل من تزايد مثوباته عليه الصلاة والسلام بتكرار الإنذار والتذكير وانقطاع حجة المعاندين حيث لا يمكنهم أن يقولوا بعد الإنذار والتذكير ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَتُنَبِّئُكَ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [القصص: ٤٧] فلم وجب عليه أن يذكر الخلائق أجمعين إن نفعتهم الذكرى. والمصنف أجاب عنه بثلاثة أجوبة: تقرير الأول أن ما ذكره من كون التذكير واجباً عليه مطلقاً إنما هو قبل إلزام الحجة عليهم وإتمام دعوتهم بتكرير التذكير بأوضح البيان وأبلغ التقرير إلى أن يتضح الحق ويبين الرشد من الغي، بحيث يظهر أن من أصر على الكفر والضلال بعده إنما يصير عليه لمحض العناد وإيثار الهوى على الهدى، وأما بعد ذلك فلا يجب إذ لا فائدة له بعد ذلك سوى إتعاب النفس والتلهف على من أثر الشقاوة الأبدية على السعادة الدائمة. وتقرير الجواب الثاني أن قوله تعالى: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ وإن كان تقييداً للإيجاب بحسب الظاهر إلا أنه لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وإنما أتى به ذمّاً للمذكورين وتنبيهاً له عليه الصلاة والسلام. يعني أن هؤلاء لا تنفعهم الذكرى كما يقال في حق رجل: ادع فلاناً إن أجابك والمعنى: ما أراه يجيبك، فكأنه قيل: فذكرهم وما يظن اتعاضهم وقبولهم منك. وإذا لم يكن التعليق والتقييد مراداً بقي الأمر بالتذكير على إطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه. وتقرير الثالث أن التقييد والتعليق بالنسبة إلى طائفة معينة علم النبي ﷺ أن الذكرى لا تنفعهم لشدة إعراضهم عن الهدى، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] ويلزم من هذا الجواب أنه عليه الصلاة والسلام إذا علم بنور النبوة أو الوحي الإلهي أن الضال لا يؤمن ولا تنفعه الذكرى لا تجب عليه التذكرة.

قوله: (وهو يتناول العارف والمتردد) فإن الناس في المعاد على ثلاثة أقسام: منهم

﴿وَيَجْنَبُ الذِّكْرَى﴾ ويتجنب الذكرى ﴿الْأَشْقَى﴾ (١١) الكافر فإنه أشقى من الفاسق أو الأشقى من الكفرة لتوغله في الكفر. ﴿الَّذِي يَصَلِّيُ النَّارَ الْكُبْرَى﴾ (١٢) نار جهنم فإنه عليه السلام قال: «ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم». أو ما في الدرك الأسفل منها. ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريح ﴿وَلَا يَحْيَى﴾ (١٣) حياة تنفعه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (١٤) تطهر من الكفر والمعصية، أو تكثر من التقوى من الزكاء، أو تطهر للصلاة، أو أدى الزكاة. ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ بقلبه ولسانه ﴿فَصَلَّى﴾ (١٥) لبقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرَى﴾ [طه: ١٤] ويجوز أن يراد بالذكر تكبيرة التحريم وقيل: ﴿تَزَكَّى﴾ تصدق

من قطع بصحته، ومنهم من جَوَزَ وجوده ولكن لم يقطع فيه لا بالنفي ولا بالإثبات، ومنهم من قطع بإنكاره. والقسمان الأولان يتناولهما مفهوم من يخشى الله دون الثالث، فإن من كان عارفاً بالله تعالى وبكمال قدرته وعلمه وحكمته يقطع لذلك بصحة المعاد ويخشى الله تعالى وينتفع بالذكرى، وكذا من تردد وتوقف إلى أن يتبين الحق له ولا يكون من أهل العناد والإصرار فإنه إذا سمع آية التخويف مثل أن يقال: من كفر وتولى فإنه ﴿يصلى النار الكبرى﴾ ثم لا يموت فيها ولا يحيى ينكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلبه هواه وحمله ذلك العناد والإصرار، فإن قلبه يقفل عليه فلا يصل إليه خوف الله تعالى وخشيته فلا ينتفع بالذكرى لأن الانتفاع بها مبني على خشية القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها ولا ينتفع بها، وهو المراد بالأشقى الذي هو القسم الثالث من أقسام الناس. قوله: (الأشقى الكافر) يعني أن المراد بالأشقى إما جنس الأشقى وهو الكافر، أو فرد معين منه كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة، والمفضل عليه على الأول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة. و «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ﴾ للتراخي الرتبى لأن هذه الحالة أفضع وأعظم من نفس الصلى فهي متراخية عنه في مراتب الشدة. والكبرى اسم تفضيل لأنه تأنيث الأكبر فيقتضي مفضلاً عليه وهو نار الدنيا إن كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم، وإن كان المراد بها ما في أسفل دركات جهنم من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فإن في جهنم نيراناً ودركات متفاوتة كما أن في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاوتة، فالكافر أشقى العصاة فلذلك يصلّى أعظم النيران. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن الذكرى ولم يتأمل في دلائل الله تعالى أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك بأن قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله على أن يكون التزكى من الزكاء بمعنى الطهارة. وقيل: من الزكاء بمعنى النماء أي من صار زاكياً نامياً من جهة الأعمال الصالحة. يقال: زكا الزرع يزكو زكاء أي نما وكثر والزكاى النامي الكثير، ويقال أيضاً تزكى بمعنى تصدق وأدى الزكاة. قوله: (ويجوز أن يراد بالذكر تكبيرة التحريم) عطف على قوله ما يفهم

للفطر ﴿وذكر اسم ربه﴾ كبره يوم العيد ﴿فصلى﴾ صلاته ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (١٦) ﴿فلا تفعلون ما يسعدكم في الآخرة. والخطاب للأشقيين على الالتفات، أو على

من قوله: «ذكر اسم ربه بقلبه ولسانه» فدعاه ذلك إلى أن يصلي تعظيمًا له تعالى وإجلالاً ومن استدلاله على ذلك بقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] فإن من ذكر الله تعالى بكمال عظمته وكبريائه وبأنواع فضله وإحسانه دعاه ذلك إلى الاشتغال بخدمته وطاعته. وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن المراد بذكر اسم ربه تكبيرة الإحرام فيكون المعنى: وذكر اسم ربه لافتتاح الصلاة وصلى عقيبها. واحتج الآية على وجوب تكبيرة الإحرام حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى أنها ليست من أركان الصلاة من حيث إن الصلاة عطف عليها بقاء التعقيب والملابسة بالكل إنما تكون بملابسة ركن من أركانها لا عقيبها، وعلى أن افتتاح الصلاة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من أسمائه تعالى. فالمناسب على هذا أن يحمل التزكي على التطهر للصلاة لتكون الآية مسوقة لكل من حصل هذين الشرطين الطهارة وتكبيرة إحرام وصلى عقيبها. والأئمة الشافعية قالوا: هذه الآية وإن دلت على مدح كل من ذكر اسم الله تعالى وصلى عقيبها، لكن ليس فيها ما يدل على أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجوز أن يكون بمعنى أن من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه وعاد بعد ذلك إلى فعل الصلاة، فحينئذ يأتي بالصلاة التي أحد أركانها وأجزائها تكبيرة الافتتاح، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير هذه الآية: ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له. قال الإمام: وأقول هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاث: أولها إزالة العقائد الفاسدة عن القلب، وثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله، وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته. فالمرتبة الأولى هي المرادة بقوله: ﴿قد أفلح من تركزى﴾ وثانيها هي المرادة بقوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ فإن الذكر بالقلب هو المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المرادة بقوله: ﴿فصلى﴾ فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع. انتهى كلامه. وإذا حمل التزكي على أداء الزكاة المفروضة تكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣] قيل: هذا التفسير بعيد من حيث إن عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلاة على الزكاة أينما ذكرا معًا، وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها.

قوله: (فلا تفعلون ما يسعدكم) إشارة إلى أن المضروب عنه قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تركزى﴾ أي لا تفعلونه بل تؤثرون فإن «بل» موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره. **قوله:** (والخطاب للأشقيين) إشارة إلى أن المراد بالأشقي جنس الكافر فهو في معنى الجمع. ونكتة

إضمار «قل»، أو للكل فإن السعي للدنيا أكثر في الجملة. وقرأ أبو عمرو بالياء. ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (١٧) فإن نعيمها ملذ بالذات خالص عن الغوائل لا انقطاع له. ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (١٨) الإشارة إلى ما سبق من ﴿قد أفلح﴾ فإنه جامع أمر الديانة وخلاصة الكتب المنزلة. ﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ (١٩) بدل من «الصحف الأولى». قال عليه السلام: «من قرأ سورة الأعلى أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل حرف أنزله الله على إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام».

الالتفات المبالغة في الذم فإن الذم مواجهة أبلغ في الذم مما يكون في الغيبة. وفي إضمار «قل» تحقير لشأنهم بالإشارة إلا أنهم لا يستحقون لخطابه تعالى. قوله: (وقرأ أبو عمرو بالياء) على الإخبار عن الأشقيين وهم غيب. قوله: (فإن نعيمها ملذ بالذات) أي لا يتناول إلا لأجل اللتذاذ والتفكه ولا يقصد به التغذي ودفع ألم الجوع والعطش يقال: لذت الشيء أي وجدته لذيذا وأنت تلتذ به. وفي بعض النسخ «تلتذ» أي كأنه محض التلذذ بخلاف نعيم الدنيا فإنه يقصد لا لذاته بل لما يترتب عليه من التقوى ونحوه. والغوائل جمع الغائلة وهي الشر والمضرة. قوله: (والإشارة إلى ما سبق من قد أفلح) والمعنى ما ذكر من قوله: ﴿قد أفلح﴾ إلى آخر الآيات الأربع مذكور في صحف الأنبياء المتقدمين بمعناه، وإن لم يكن مذكورًا باللفظ المذكور هنا. قوله: (فإنه جامع أمر الديانة) فإن قوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة. وقوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله: ﴿فصلى﴾ إشارة إلى تكميل الله تعالى الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله: ﴿بل تؤثرن الحياة الدنيا﴾ إشارة إلى الزجر عن إثار الحظوظ العاجلة على السعادة الأبدية وقوله: ﴿والآخرة خير وأبقى﴾ إشارة إلى الترغيب في طلب الآخرة وما فيها من التروح والثواب الجزيل. وهذه أمور لا تختلف باختلاف الشرائع فلماذا قال تعالى: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى﴾ صحف إبراهيم وموسى. تمت سورة الأعلى بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الغاشية

مكية وآياتها ست وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ (١) الداهية التي تغشى الناس بشدائدها يعني يوم القيامة أو النار من قوله تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

سورة الغاشية

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (الغاشية) الغطاء هو الغشاء والغشاء هو الغطاء يقال: غشيه يغشاه أي غطاه، وكل ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاشٍ له. وسميت القيامة غاشية لأنها تغشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين، أو لأنها تغشى الناس بالأحوال والشدائد. ويجوز أن تكون الغاشية صفة بقرينة قوله تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] و«هل» بمعنى «قد» أي قد أتاك خبر القيامة فتنبه لهولها وما فيها من معنى الاستفهام للتقرير وتعظيم المستفهم عنه، لأنه تعالى عرف رسول الله ﷺ من أحوال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عالمين به على التفصيل. قوله تعالى: (وجوه) مبتدأ و«خاشعة» خبره و«يومئذ» ظرف للخبر أي ذليلة يوم إذ غشيت تلك الداهية الناس. ولعل وجه صحة الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام أصحاب وجوه بالإضافة إلا أن أثر الخشوع والمذلة لما كان يظهر في الوجه أولاً حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. قال الإمام: المراد بالوجوه

خَشِيعَةً ﴿٢﴾ ذَلِيلَةٌ ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ ﴿٣﴾ تعملُ ما تتعب فيه كجبر السلاسل وخوضها في النار خوض الإبل في الوحل، والصعود والهبوط في تلالها ووهادها، أو عملت ونصبت في أعمال لا تنفعها يومئذ ﴿تَصَلَّى نَارًا﴾ تدخلها. وقرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر «تصلى» من أصلاه الله. وقرئ «تصلى» بالتشديد للمبالغة. ﴿حَامِيَةٌ﴾ ﴿٤﴾ متناهية في الحر ﴿تَشْفَى مِنْ عَيْنٍ عَابِثَةٍ﴾ ﴿٥﴾ بلغت أنها في الحر. ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ ﴿٦﴾ يبيس الشبرق وهو شوك ترعاه الإبل ما دام رطباً. وقيل: شجرة نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء. والزقوم والغسلين طعام غيرهم. أو المراد طعامهم مما

أصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها ﴿عاملة ناصبة﴾ وذلك من صفات المكلف لكون الخشوع إنما يظهر في الوجه فأسند إلى ضميره لذلك. قوله: (تعمل ما تتعب فيه) إشارة إلى أن ارتفاع كل واحد من الاسمين على أنه خبر بعد خبر لوجوه، وأن «ناصبة» وإن كان خبر «وجوه» من حيث الإعراب إلا أنه من حيث المعنى تقييد للعمل بأنه من قبيل ما تعبت فيه الوجوه فإن «ناصبة» بمعنى تعب يقال: نصب الرجل ينصب نصباً من باب علم إذا تعب في العمل، وإذا كان كل واحد منهما خبر «الوجوه» يكون قوله: ﴿يومئذ﴾ ظرفاً لكل واحد من الأخبار الثلاثة، وتكون الأخبار بأسرها حاصلة في الآخرة. فإن الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى وطاعته كانوا يوم القيامة خاشعين أي ذليين وعاملين في النار أعمالاً يتعبون فيها. والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير. والوهاد جمع وهدة وهو المكان المظتمن. والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة رديئة. قوله: (أو عملت ونصبت) أشار بلفظ الماضي إلى أن المراد بالعمل والنصب ما صدر عنها في الدنيا، والمعنى: إنها خاشعة في الآخرة وقد كانت في الدنيا عاملة ناصبة ولم تنتفع بشيء من عملها، ونصبها الصادرين عنها في الدنيا لكونهما في غير طاعة الله تعالى. فالظاهر على هذا الاحتمال أن يكون قوله: ﴿عاملة ناصبة﴾ خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة في موضع الحال من ضمير «خاشعة» والتقدير: وهي عاملة تعب في الدنيا فيما لم ينتفع به يوم إذ غشيت الداهية الكبرى. قوله: (وقرأ أبو عمرو تصلى) بضم التاء وسكون الصاد على بناء ما لم يسم فاعله. والباقون بفتح التاء على بناء الفاعل، والمنوي فيه على تينك القراءتين للوجوه. وقرئ بضم التاء وفتح الصاد وتشديد اللام. قوله: (بلغت أنها) أي بالغة غايتها في الحر يقال: آن الحميم يأتي آناً أي انتهى حره، والآنا نهاية الحر.

قوله: (ولعله طعام هؤلاء) جواب عما يقال: قوله تعالى في هذه السورة ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾ لا ينافي قوله تعالى في سورة الحاقة ﴿لَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَشِيلٍ﴾ [الحاقة: ٣٥، ٣٦] فإن أحد الحصرين ينافي الآخر لأن الضريع غير الغسلين.

يتحاماه الإبل ويتعافاه لضره وعدم نفعه كما قال: ﴿لَا يُسِينُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ (٧) والمقصود من الطعام أحد الأمرين ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ (٨) ذات بهجة أو متنعمة ﴿لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ (٩) رضيت بعملها لما رأت ثوابه.

﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ (١٠) عليّة المحل أو القدر ﴿لَا تَسْمَعُ﴾ يا مخاطب أو الوجوه. وقرأ على بناء المفعول بالياء ابن كثير وأبو عمرو ورويس، والتاء نافع. ﴿فِيهَا لُغْيَةٌ﴾ (١١) لغوا أو كلمة ذات لغو أو نفساً تلغو، فإن كلام أهل الجنة الذكر والحكم. ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ (١٢) يجري ماؤها ولا ينقطع. والتنكير للتعظيم. ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾ (١٣) رفيعة السمك أو القدر ﴿وَأَكْوَابٌ﴾ جمع كوب وهو إناء لا عروة له. ﴿مَوْضُوعَةٌ﴾ (١٤) بين

وأيضاً كل واحد منهما ينافي قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقْوِمِ طَعَامٌ الْأَيْمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] وتقرير الجواب أن الدرجات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصي وأهلها من أهل النار، فمنهم من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه الغسلين، ومنهم من طعامه الضريع، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم شرابه من الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم. ثم أشار إلى جواب آخر بقوله: أو المراد بهذه الآية حصر طعامهم المقيد بكونه مما يتحاماه الإبل وتكرهه ولا تتناوله لمرارته في الضريع، وذلك لا ينافي أن يكون لهم نوع آخر من الطعام كالزقوم والغسلين. قوله: (ذات بهجة) أي حسن على أن ناعمة من نعم الشيء بالضم نُعومة أي صار ناعماً ليناً، وتكون نعمة الوجوه أي غضاضتها ونضارتها كناية عن التمتع وطيب الحال، أو على أن بناء ناعمة للنسبة بمعنى ذات نعمة والنعمة في حق الوجه هو الحسن والبهجة. قوله: (رضيت بعملها) إشارة إلى أن السعي بمعنى العمل يقال: سعى يسعى سعياً إذا عدا وكذا إذا عمل وكسب، وإلى أن اللام في قوله: ﴿لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ متعلقة براضية والتقدير: راضية لسعيها، فلما تقدم المعمول ضعف العامل فجاء باللام في قوله: ﴿لَسَعِيهَا﴾ ويجوز أن تكون لام التعليل أي لأجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه. قوله: (والتاء نافع) لتأنيث لفظ «لاغية». وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء لأن التأنيث غير حقيقي، ولأن اللاغية بمعنى اللغو على أنها مصدر كالعاقبة. قوله: (أو كلمة ذات لغو) على أن تكون «لاغية» بمعنى النسبة مثل تامر صفة لمؤنث هي الكلمة أو النفس، واللاغية حينئذٍ للحدث لا للنسبة. قوله: (والتنكير للتعظيم) أي رفعة شأنها من حيث إنها تجري على وجه الأرض من غير أخذود جرياً لا ينقطع وتجري لهم حيث أرادوا إجرأها، وماؤها أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل. قوله: (رفيعة السمك) أي عالية إلى جهة الفوق، فإن السمك هو الامتداد الآخذ من أسفل الشيء إلى أعلاه إذا جلس المؤمن عليها يرى جميع ما أعطي له في الجنة من الملك والنعيم، أو رفعة قدرها من حيث اشتغالها على جميع جهات الحسن والكمال في

أيديهم ﴿وَفَارِقُ﴾ وسائد جمع نمرقة بالفتح والضم ﴿مَصْفُوفَةٌ﴾ ﴿١٥﴾ بعضها إلى بعض ﴿وَزَرَائِئُ﴾ وبسط فاخرة جمع زربي ﴿مَبْنُوتَةٌ﴾ ﴿١٦﴾ مبسوطة. ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ نظر اعتبار ﴿إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿١٧﴾ خلقاً دالاً على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الانتقال إلى البلاد النائية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها طوال الأعناق لتتوء بالأوقار، وترعى كل نابت وتحتمل العطش إلى عشر فصاعداً ليتأتى لها قطع البراري والمفاوز مع ما لها من منافع أخر. ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبئة في الحيوانات التي هي أشرف المركبات وأكثرها صنعة ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع. وقيل: المراد بها السحاب على الاستعارة. ﴿وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ ﴿١٨﴾ بلا عمد ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ ﴿١٩﴾ فهي راسخة لا تميل ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ ﴿٢٠﴾ بسطت حتى صارت مهاداً. وقرئ الأفعال الأربعة على بناء الفاعل المتكلم وحذف الراجع المنصوب، والمعنى: أفلا ينظرون إلى أنواع المخلوقات

ذواتها وأوصافها. لما قرر الله تعالى أمر الغاشية وحكم بأن بعض أهلها أشقياء معذبون أشد العذاب وبعضهم سعداء منعمون، ومعلوم أن ذلك يتوقف على ثبوت الصانع القادر على ما يشاء، اتبع ذلك ذكر ما يدل على ثبوته وكمال قدرته فقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ﴾ إنكاراً على تركهم النظر إلى عجائب المخلوقات وحثاً لهم على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه وحكمته فلا ينكروا اقتداره تعالى على البعث. والفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ للعطف على مقدر بعد همزة الاستفهام أي أيعرضون عن النظر إلى ما يدل على صحة البعث وقدرته تعالى عليه؟ أو إلى ما أتاك من حديث الغاشية أفلا ينظرون إلى الإبل الخ. قوله: (باركة للحمل) أي باركة لأن يحمل عليها ناهضة بالحمل وهو بالكسر ما كان على الظهر، والباء فيه للتعدية أي رافعة إياه. ونهض بمعنى قام وناء ينوء نوءاً أي نهض بجهد ومشقة، وناء بالحمل إذا نهض به. والوقر بالكسر الحمل ويجمع على أوقار كحمل وأحمال. يعني أن الحكمة في طول أعناقها أمران: أحدهما اقتدارها على القيام بأحمال الثقيلة فإنها إذا مالت عنقها إلى جانب خلفها يسهل عليها رفع مقدمها. قوله: (إلى عشر) وهو بكسر العين وسكون الشين ما بين الوردتين وهو ثمانية أيام ترد اليوم العاشر. كذا في الصحاح. قوله: (وقيل المراد بها السحاب) تشبيهاً بالإبل في كثرة ما نيط بها من حاجة الناس كالإبل وأطلق الاسم المشبه به عليه المجاز أو قرينة المجاز ذكره في جنب ذكر السماء والجبال. وقوله: ﴿كَيْفَ﴾ منصوب «بخلقت» على حد نصبها في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ والجملة بدل من الإبل بدل اشتغال لتكون في محل الجر وقد دخلت «إلى» على «كَيْفَ» في قولهم: انظر إلى كيف تصنع، فيجوز إبدالها مما دخلت عليه كلمة «إلى». قرأ

من البسائط والمركبات ليتحققوا كمال قدرة الخالق فلا ينكروا اقتداره على البعث.
ولذلك عقب به أمر المعاد ورتب عليه الأمر بالتذكير فقال:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (٢١) ﴿فَلَا عَلَيْكَ إِنْ لَمْ يَنْظُرُوا وَلَمْ يَذْكُرُوا إِذْ مَا عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ.﴾ (٢٢) ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ بمسلط. وعن الكسائي بالسين على الأصل وحمزة بالإشمام ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (٢٣) ﴿لَكِنْ مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ ﴿فَعَذَابُ اللَّهِ أَكْثَرُ﴾ (٢٤) يعني عذاب الآخرة. وقيل: متصل فإن جهاد الكفار وقتلهم تسلط

العامية «خلقت» و«رفعت» و«نصبت» و«سطحت» بضم فاء الفعل وكسر عين الفعل وتاء التانيث الساكنة مبنيا للمفعول، والقائم مقام الفاعل في كل واحد منها منوي فيه عائد إلى ما قبله. وقرئ كل واحد منها بفتح الفاء والعين على بناء الفاعل وهو ضمير المتكلم وحده وحذف ضمير المفعول الراجع إلى ما قبلها للعلم به والتقدير: خلقتها ورفعها ونصبتها وسطحتها. قوله: (ولذلك) أي ولكون المقصود من حثهم على النظر إلى أنواع المخلوقات أن يتحقق عندهم اقتداره تعالى على البعث أورده عقيب ذكر أمر المعاد ورتب عليه الأمر بالتذكير، فإنه عليه الصلاة والسلام إنما يذكرهم ببعثهم على النظر فيما يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته. ثم إنه تعالى حصر أمره عليه السلام في التذكير لأنه عليه السلام لم يؤمر حينئذ إلا بالتذكير، ويؤيده قوله: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] فتقتلهم وتكرهم على الإيمان، ثم نسختها آية القتال. ويحتمل أن يكون المراد بالتسلط المنفي التسلط على قلوبهم بأن تدخل الإيمان في قلوبهم كرها فلا نسخ.

قوله: (وعن الكسائي بالسين) هكذا في بعض النسخ، وهو خطأ لأن الكسائي ممن يقرأ بالصاد الخالصة والصواب، وعن هشام وهو ممن يروي عن ابن عامر الشامي فإنه قرأ بمسيطر بالسين على الأصل لأنه من السطر. قال الجوهري: سطر يسطر سطرًا أي كتب، والمسيطر والمسيطر المسلط على الشيء يشرف عليه ويتعهد أحواله ويكتبها عليه، وأصله من السطر لأن الكتاب مسطر والذي يفعله مسطر ومسيطر. انتهى. وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد بالصاد والزاي أي بخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي، والخلط المذكور أي خلط حرف بحرف أحد معاني الإشمام في عرف القراء. والباقون بالصاد خالصة. قوله: (لكن) إشارة إلى أن الاستثناء منقطع لأن المقصود منه إثبات ولاية الله عز وجل واقتداره على تعذيب من تولى وأعرض عن إجابة دعوته عليه الصلاة والسلام بعد ما نفى تسلطه عليه السلام، وليس فيه إخراج بعض من دخل من المستثنى منه عن حكمه. فعلى هذا تكون كلمة «من» شرطية جزاؤها قوله ﴿فَعَذَابُ اللَّهِ﴾ أي فهو يعذبه الله إذ لو كان الجزاء هو نفس الفعل الواقع بعد الفاء لكان مجزومًا. قوله: (وقيل متصل) على

وكانه أوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة. وقيل هو استثناء من قوله فذكر أي فذكر إلا من تولى وأصر فاستحق العذاب الأكبر وما بينهما اعتراض، ويؤيد الأول أنه قرئ «ألا على» التنبيه، ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ (٢٥) رجوعهم. وقرئ بالتشديد على أنه فيعال مصدر «أيب» فيعمل من الإياب، أو فعال من الأوب قلبت واوه الأولى قلبها في ديوان ثم الثانية للإدغام ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (٢٦) في المحشر وتقديم الخبر

أنه استثناء من الضمير في «عليهم» أي لست عليهم بمسيطر إلا على من تولى عن الإيمان وكفر، فإنك مسلط عليه بما يؤذن لك من قبله. ولما استشعر أن يقال: إن الإيمان من أعمال القلب فتسلطه عليه السلام عليهم بإكراههم على الإيمان تسلط على القلب بأن يقبل الإيمان، وذلك ليس في وسع البشر إذ لا يستولي على القلب أحد غير الله. أجاب عنه بأن الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم بمنزلة الاستيلاء عليهم لقبول الإيمان لكونه من الأسباب المؤدية إلى الإيمان. قوله: (وكانه أوعدهم بالجهاد في الدنيا) جواب عما يقال من أن السورة مكية وأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأذوناً بالقتال إلا بعد الهجرة، فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لأن يكون المعنى أنت مسلط على من تولى عن الإيمان منهم؟ ومحصل الجواب أن الكلام وارد على طريق الوعد له عليه الصلاة والسلام بإذنه للقتال والوعيد للكفار المعاندين لا على طريق الإخبار بأنه عليه الصلاة والسلام مسلط عليهم في المال. قوله: (أي فذكر إلا من تولى وأصر فاستحق العذاب الأكبر) الظاهر أن «من» هذه موصولة و«تولى» صلتها و«كفر» عطف عليه والفاء في «فيعذبه» سببية دالة على أن التعذيب مرتب على التولي والكفر. فسر قوله تعالى: «فيعذبه» بقوله: «فاستحق العذاب الأكبر» وهذا المتولي عن الإجابة لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره عليه الصلاة والسلام، فلذلك استثنى من جملة من أمر عليه الصلاة والسلام بتذكيره. قوله: (ويؤيد الأول) وهو أن يكون الاستثناء منقطعاً على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم فيعذبهم، ووجه التأييد ظاهر وهو يوافق المعنيين حينئذ بخلاف ما إذا كان الاستثناء متصلاً. قوله: (وقرئ بالتشديد) والجمهور على تخفيف ياء «إيابهم» على أنه مصدر آب يؤوب إذا رجع. وقرئ بتشديد الياء وذكر لها وجهين: الأول كونه مصدرًا على وزن فيعال من أيب على وزن فيعل نحو: حوّل حيقلاً وسيطر سيطارًا أصله إيواب، فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء فصار إيابًا. والثاني كونه مصدرًا على وزن فعال نحو: كلم كلامًا أصله أوواب قلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، كما في ديوان أصله دووان، فصار إيوابًا، ثم فعل ما مر فصار إيابًا. وقوله: «تارة من الإياب وتارة من الأوب» لمجرد التفتن لأن كل واحد من الأوب والإياب مصدر آب بمعنى رجع

للتخصيص والمبالغة في الوعيد. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الغاشية حاسبه الله حسابًا يسيرًا».

سورة الفجر

مكية وآياتها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْفَجْرِ﴾ أقسم بالصبح أو فلقه كقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨]

يقال: آب يؤوب أوبًا وأوبة وإيابًا. تمت سورة الغاشية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الفجر

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أقسم بالصبح أو فلقه) الأول على أن يكون الفجر اسمًا بمعنى الصبح وهو أول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق، ويطلق الفجر أيضًا على نفس ذلك الضوء وهو قول الجوهري: الفجر في آخر الليل كالشفق في أوله. والثاني على أن يكون الفجر مصدرًا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار وانشقاقها عنه بأن يشقها الضوء المذكور يقال: فلقت الشيء فلقًا أي شققته. أقسم الله تعالى بما يحصل من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات في طلب الأرزاق، وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فيه. فإن الشيء إنما يقسم به إذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلًا باهرًا على التوحيد، أو على صحة البعث والجزاء ونحوهما، أو فائدة دنيوية تحمل المكلف على شكر نعمة الله

أو بصلاته ﴿وَلَيْلِ عَشْرِ﴾ (٢) عشر ذي الحجة، ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة، أو النحر أو عشر رمضان الأخير. وتنكيرها للتعظيم. وقرئ «وليل عشر» بالإضافة على أن المراد بالعشر الأيام ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ (٣) والأشياء كلها شفعها ووترها، أو والخلق

تعالى، أو مجموعهما كالفجر فإنه مشتمل على مجموع الفائدتين المذكورتين. شبه قوله تعالى: ﴿والفجر﴾ بقوله: ﴿وَالشَّفْعِ إِذَا نَفَسَ﴾ [التكوير: ١٨] من حيث إن للصبح جعل مقسمًا به في كل واحد منهما وأشار به إلى أن المختار عنده كون الفجر بمعنى الصبح لا بمعنى الفلق والشق. قوله: (أو بصلاته) إما بتقدير المضاف أو بأن يراد بالفجر ما وقع فيه على طريق إطلاق اسم المحل وإرادة الحال. أقسم بصلاة الفجر لكونها مما وقع في أول اليوم من أعمال المكلفين وبادروا إليها وإلى مقدماتها أول يومهم، ولأن ملائكة الليل والنهار يجتمعون لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] أي تشهد ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه. وأقسم بعشر ذي الحجة لأنها أيام الاشتغال بمناسك الحج وأعماله، والحج المبرور من أفضل الأعمال وأنه كفارة لذنوب العمر. وفي الخبر: «ما يوم من أيام العمل الصالح أفضل من أيام التشريق». قوله: (ولذلك) أي ولأجل أن فسر الليالي العشر بعشر ذي الحجة لم يفسر الفجر بفجر كل يوم بل فسر بفجر يوم معين وهو فجر عرفة، أو فجر يوم النحر لأن الحجاج يقفون بعرفات يوم عرفة متوجهين إلى الرب الكريم راجين عفوه وغفرانه، وأن يتفضل عليهم بأنواع فضله ورحمته وهو موقف عظيم لا يخيب فيه الآملون. وفي الحديث: «الحج عرفة». وكذا يوم النحر يوم عظيم يريق الحجاج فيه الدماء فداء لأنفسهم ويطوفون فيه طواف الزيارة الذي هو باقي أركان الحج بعد الحلق ورمي الجمار. ويروى أن يوم النحر يوم الحج الأكبر فاستحق كل واحد من اليومين لأن يقسم به، وكان ذكر الفجر بجانب الليالي العشر قرينة لتخصيصه بأحد اليومين. قوله: (أو عشر رمضان) عطف على ذي الحجة فإنها أيضًا ليالي شريفة لما فيها من ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، فإنه قد ورد في الخبر: «اطلبوها في العشر الأخير من رمضان» وكان عليه الصلاة والسلام إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله وكف عن قربانهم وأمرهن بالتهجد. قوله: (وتنكيرها للتعظيم) جواب عما يقال: ما بال الليالي العشر جاءت منكورة من بين ما أقسم به؟ ومحصول الجواب أنها لو وقعت بلام العهد لكونها معلومة معهودة في نفسها لما انفهمت الفضيلة التي تستفاد من التنكير. قوله: (على أن المراد بالعشر الأيام) إلا أن الظاهر على هذا أن يقال: عشرة أيام لأن الأيام مذكر قال تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧]. قوله: (والأشياء كلها) عبر عنها بالشفع والوتر لأن أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها إما شفع أو وتر، ولا يتصور خلوها عنهما

كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] والخالق لأنه فرد ومن فسرهما بالعناصر والأفلاك والبروج والسيارات، أو شفع الصلوات ووترها، أو بيومي النحر وعرفة وقد روي مرفوعاً، أو بغيرها فلعله أفرد بالذكر من أنواع المدلول بما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلاً في الدين أو مناسبة لما قبلها، أو أكثر منفعة موجبة للشكر. وقرأ حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالجبر والحبر.

معاً فصح أن يعبر بمجموع الشفع والوتر عن الأشياء كلها. وكذا صح أن يعبر به عن المخلوقات بأسرها وعمن خلقها لأنه تعالى خلقها زوجين ذكراً وأنثى ناطقاً وصامتاً كافراً ومؤمناً قادراً وعاجزاً بارداً وحاراً رطباً ويابساً فلکیاً وعنصرياً إلى غير ذلك وخالقها فرد واحد لا تعدد فيه بوجه ما. قوله: (ومن فسرهما إلى قوله أو أكثر منفعة موجبة للشكر) لما فسر مجموع الأشياء بالشفع والوتر أولاً ثم فسر الشفع بالمخلوقات كلها والوتر بذات الخالق وكان ما ذكره المفسرون في تفسير الشفع والوتر تخصيصاً بلا مخصص، أشار إلى أنهم لا يدعون بما ذكره انحصار مدلولهما في ذلك وإنما خصوا بالذكر من أنواع مدلولهما ما رآه أظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والأفلاك والبروج والسيارات إذ لا مدخل فيها لغيرها، أو مدخلاً في الدين كالصلوات شفعها ووترها، أو مناسبة لما قبلها كيومي النحر وعرفة، أو أكثر منفعة موجبة للشكر كالأعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والأفلاك والبروج والسيارات فإن منافعها أكثر من أن تحصى. ألا ترى أن انتظام أحوال الحيوانات بأسرها منوط بالفصول الأربعة! وإن ثبت من الشارع تفسير الشفع والوتر ببعض ما ذكره المفسرون فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص مدلول اللفظ به بل إنه وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدّاً بها. فلنذكر بعض ما ذكره المفسرون في تفسيرهما: فإن منهم من فسر الشفع بالعناصر الأربعة والوتر بالأفلاك التسع، ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثني عشر والوتر بالسيارات السبع، ومنهم من فسر الشفع بما كان شفعاً من الصلوات وهو ما عدا صلاة المغرب والوتر بما كان وترًا منها وهو صلاة المغرب والوتر على قول، ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لأنه عاشر أيام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لأنه تاسع تلك الأيام وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه فسرهما بذلك حيث قال: «العشر عشر الأضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر» وقال عليه الصلاة والسلام: «بعضها شفع وبعضها وتر». ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر. ثم اختلفوا في ذلك الغير؛ فقال بعضهم: الشفع اليومان اللذان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث بعدهما. ثم قال: حمل الشفع والوتر على ما قلنا أولى من حملهما على يومي النحر وعرفة، لأن يومي النحر وعرفة قد أقسم بهما في قوله: ﴿وليلال عشر﴾ إذا فسرت بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾ إذا يمضي كقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] والتقيد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة، أو يسري فيه من

بهما، ولأن بعض أعمال الحج إنما تحصل في هذه الأيام التي بعد يوم النحر. وقال البعض الآخر: الشفع آدم وحواء والوتر مريم. وقال آخرون: الشفع العيون الاثنتا عشرة التي فجرها الله تعالى من حجر موسى عليه الصلاة والسلام للأسباط والوتر الآيات التسع المذكورة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى إِسْحَاقَ مَائِكَتٍ يَبْنَتُ﴾ [الإسراء: ١٠١] وقيل: الشفع أيام عاد والوتر ليااليهم كما قال تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَنِيَةً أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] وقيل: الشفع الأعضاء والوتر القلب قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ وقيل: الشفع الشفتان والوتر اللسان قال: ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٩] وقيل: الشفع السجدةان والوتر الركوع. وقيل في تفسيرهما غير ذلك ولا وجه لتطويل الكلام بذكره. قرأ حمزة والكسائي و «الوتر» بكسر الواو والباقون بفتحها. قيل: فتحها لغة أهل الحجاز والكسر لغة تميم.

قوله: (والتقيد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة) فإن أصل الدلالة عليهما تحصل بمجرد ذكر الليل بدون التعرض لانقضائه بظهور ضوء النهار، وذلك لأن سلخ ضوء النهار من الليل وإدخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة. وفيه أيضًا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض لانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تقوي تلك الدلالة، فإن آية الليل إذا محيت مع كونها محيطة بجميع أقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها تجدد البرهان القاطع الدال على كمال القدرة والإحسان الشامل لجميع الحيوانات، لأنهم يصيرون بذلك كأنهم أعيد لهم الحياة بعد الموت وينبثون بذلك لطلب الأرزاق الممدة للحياة الفانية التي يتوسل بها إلى سعادة الدارين. فإن قيل: القسم بالليل إذا يسر يغني عن القسم بليال عشر. قلنا: المقسم به في قوله: ﴿والليل إذا يسر﴾ هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله: ﴿وليل عشر﴾ هو الليالي بلا اعتبار مضيتها بل باعتبار خصوصية أخرى فلا يغني أحدهما عن الآخر. قوله: (أو يسري فيه) فيكون الكلام من قبيل ما أسند فيه الفعل إلى زمانه مثل: صام نهاره أي صام هو فيه، وقام ليله أي قام فيه. وتقيد الليل بالسرى بهذا المعنى لأن السير فيه حافظ للسائر من حر الشمس، فإن السفر مع مقاساة حر الشمس أشد على النفس، ومن شر قطاع الطريق غالبًا لأنهم مشغولون بالنوم في الليل غالبًا. وقيل: المراد بالليل إذا يسري فيه ليلة النحر، فإن الحجاج تسري فيها إلى المزدلفة بعد إفاضتهم من عرفات حين غربت الشمس وهم فيها. والعامل في «إذا» معنى القسم أي أقسم بالليل إذا

قولهم: صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفاً. وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل، ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلاً وقرىء «يسر» بالتنوين المبدل من حرف الإطلاق. ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ﴾ القسم أو المقسم به ﴿قَسَمٌ﴾ حلف أو محلوف به ﴿لِذِي حَجَرٍ﴾ يعتبره ويؤكد به ما يريد تحقيقه. والحجر العقل سمي به لأنه يحجر عما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية وحصاة من الإحصاء وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو لنعذب يدل عليه قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ يعني أولاد عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح قوم هود سموا باسم أبيهم سمي بنو هاشم باسمه. ﴿إِرمَ﴾ عطف بيان لعاد على تقدير مضاف أي سبط إرم أو أهل إرم إن صح لأنه

مضى أو يسري فيه. قوله: (وقد خصه نافع الخ) ههنا ثلاث قراءات: الأولى حذف الياء وصلاً ووقفاً وهي قراءة الكوفيين وابن عامر الشامي، والثانية حذفها وقفاً لا وصلاً وهي قراءة نافع وأبي عمرو، والثالثة عدم حذفها في الحالين وهي قراءة ابن كثير ويعقوب. وجه الحذف مطلق التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء بدلالة كسرة الراء عليها، ووجه الإثبات مطلقاً أن الياء لام الفعل لا تحذف في الفعل حال الوقف فضلاً عن حال الوصل فيقال هو يقضي ويغزو وأنا أرضى، ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل مع التخفيف والاكتفاء بالكسرة دون الوصل لأنها لام الفعل والأصل فيها أن لا تحذف. قوله: (وقرىء يسر بالتنوين المبدل الخ) فإن تنوين الترتم يلحق القوافي في الاسم والحرف والفعل بدلاً من حرف الإطلاق أي من حرف المد واللين لترك الترتم، فإن الألف والواو والياء الواقعة في القوافي يترتم بها لما فيها من المد فيبدل منها التنوين إذا قطع الترتم لخلو التنوين من المد، فإضافة هذا التنوين إلى الترتم لأدنى الملازمة لأنها ليست لأجل الترتم بل لقطعه. فإن قيل: فما فائدة قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجَرٍ﴾ بعد أن أقسم بالأشياء المذكورة؟ قلنا: هي زيادة التأكيد والتحقيق للمقسم عليه كمن ذكر حجة باهرة ثم قال: هل فيما ذكرته حجة. قوله: (يدل عليه قول ألم تر كيف فعل) فإنه لما أقسم الله تعالى بأمور عظام ولم يذكر المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب، ثم ذكر على طريق الاستفهام التقريري ما يدل على تعذيب المعاندين المغرورين بما أوتوا من الحفوظ العاجلة، دل ذلك على أن المقسم عليه المحذوف هو مثل قوله: «لنعذب الكافرين» وقيل: جواب القسم هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَازِلٌ رَّصَادٍ﴾ [الفجر: ١٤]. قوله تعالى: (ألم تر) ليس من رؤية البصر لأنه عليه الصلاة والسلام لم ير ببصره ما فعل بهم بل هو بمعنى: ألم تعلم، وعبر عن العلم بالرؤية لأن أخبارهم لما كانت منقولة بالتواتر الذي يفيد العلم الضروري بالمخبر عنه نزل ذلك العلم منزلة العلم الحاصل بالمشاهدة. قوله: (على تقدير مضاف) لأن القبيلة المسماة بـ «عاد» إنما يصح تسميتها بإرم.

اسم بلدتهم. وقيل: سمي أوائلهم وهم عاد الأولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث. ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ ذات البناء الرفيع أو القدود الطوال أو الرفعة والثبات. وقيل: كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكوا وفخرا، ثم مات شديد فخلص الأمر لشداد، وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها في بعض صحارى عدن جنة وسماها إرم. فلما تمت سار إليها بأهله. فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابه أنه خرج في طلب إبله فوقع عليها.

﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبَلَدِ﴾ صفة أخرى «لإرم» والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة أو البلدة ﴿وَتُمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخَرَ﴾ قطعوه واتخذوه منازل كقوله:

كان إرم اسم جدها فلا بد من كون التقدير سبط إرم، فإن السبط أولاد الأولاد، فعلى هذا يكون عاد وإرم عبارتين عن طائفة واحدة هي قوم هود عليه السلام. غاية ما في الباب أنهم سموه تارة باسم أبيهم وتارة باسم جدهم، وعطف عليه قوله: «وقيل سمي أوائلهم» يعني قيل للأولين من أولاد عاد بن عوض عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم، وقيل لمن بعدهم عاد الأخيرة. فأرم في قوله تعالى: ﴿بَعَادَ إِرَمَ﴾ عطف بيان لعاد إيذاناً بأنهم عاد الأولى القديمة كقوله: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ [النجم: ٥٠].

قوله: (ذات البناء الرفيع) وهو ما بناه شداد بن عاد زاعماً أنه على مثال الجنة بناه في ثلاثمائة سنة وكان عمره سبعمائة سنة، وهي مدينة عظيمة رفيعة لم يخلق مثلها في البلاد قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار. وجاز وصف إرم بذات القدود الطوال أيضاً لما روي أن قد أحدهم اثنا عشر ذراعاً وأكثر من ذلك. وفي تفسير الكواشي قالوا: كان طول الطويل منهم أربعمئة ذراع وكان أحدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم. وجاز وصفها أيضاً بذات الرفعة والثبات لسيادتهم وكونهم عماداً لقومهم يقال: فلان عماد القوم وعمودهم أي سيدهم ولثبات أعمارهم وسعة أرزاقهم. قوله: (بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا) ولم يدخل إرم أحد منهم ولا من غيرهم حتى الساعة غير عبد الله بن قلابه فإنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فدخلها، فحمل ما قدر على حمله مما هناك من الجواهر وغيرها وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه ما رآه. فبعث معاوية إلى كعب فسأله فقال: هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابه فقال: هذا والله ذلك الرجل. قوله: (والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة أو البلدة) فالمعنى على الأول لم يخلق مثل

﴿وَتَنجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُّوْنَا﴾ [الشعراء: ١٤٩] ﴿يَالْوَادِ﴾ وادي القرى ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا أو لتعذيبه بالأوتاد. ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ﴾ صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون، أو ذم منصوب أو

تلك القبيلة في القوة وطول العمر، وهم الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وعلى الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا. قوله: (ومضاربهم) جمع مضروبة خيمة مضروبة كما مر في جمع مقصورة، ومن كثرت خيامه كثرت أوتاده. قوله: (أو لتعذيبه بالأوتاد) روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن خازن فرعون كان رجلاً مؤمناً يكتُم إيمانه وكذا امرأته، فبينما هي ذات يوم تمشط رأس بنت فرعون إذ سقط المشط من يدها فقالت: تعس من كفر بالله تعالى. فقالت بنت فرعون: وهل لك إله غير أبي؟ فقالت: إلهي وإله أبيك وإله السموات والأرض واحد لا شريك له. فقامت البنت فدخلت على أبيها وهي تبكي فقال: ما يبكيك؟ قالت: الماشطة امرأة خازنك تزعم أن إلهك وإلهها واحد لا شريك له. فأرسل إليها فسألها عن ذلك فقالت: صدقت. فقال: ويحك اكفري بإلهك وأقري بأني إلهك. قالت: لا أفعل. فمدها بين أربعة أوتاد ثم أرسل عليها الحيات والعقارب، وقال لها: اكفري بإلهك وإلا عذبتك بهذا العذاب شهرين. فقالت: لو عذبتني سبعين شهراً ما كفرت برب العالمين. وكان لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على صدرها، وقال لها: اكفري بإلهك وإلا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعة. فقالت: لو ذبحت جميع من على الأرض عليّ في ما كفرت بالله تعالى. فأتى بابنتها فلما أضجعت على صدرها وأرادوا ذبحها جزعت المرأة فأطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وقالت: يا أمه لا تجزعي فإن الله تعالى قد بنى لك بيتاً في الجنة اصبري فإنك تفضي إلى رحمة الله تعالى وكرامته. فذبحت فلم تلبث أن ماتت فأسكنها الله تعالى الجنة. وكان فرعون قد تزوج امرأة من أجمل نساء بني إسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم، فرأت ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها: كيف يسعني أن أصبر على ما يفعل فرعون وأنا مسلمة وهو كافر. فبينما هي تؤامر نفسها إذ دخل عليها فرعون فجلس قريباً منها فقالت: يا فرعون أنت شر الخلق وأخبثهم عمدت إلى الماشطة فقتلتها. قال: فلعل بك الجنون الذي كان بها. قالت: ما بي من جنون وإنما المجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير. فمدها بين أربعة أوتاد يعذب بها، ففتح الله تعالى لها باباً إلى الجنة ليهون لها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت: ﴿رَبِّ آتِنِي لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم: ١١]. قوله: (صفة للمذكورين) فيكون مجروراً لمحل لكون بعض المذكورين قبله مجروراً بالباء وبعضه معطوفاً عليه. وتقدير هذا الوجه يدل على أنه المختار

مرفوع. ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ﴾ (١٢) بالكفر والظلم ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (١٣) ما خلط لهم من أنواع العذاب، وأصله الخلط، وإنما سمي به الجلد المضفور الذي يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض. وقيل: شبه بالسوط ما أحل بهم في الدنيا إشعارًا بأنه بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة من العذاب كالسوط إذا قيس إلى السيف. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ (١٤) المكان الذي يتربص فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لإرصاده العصاة بالعقاب.

عنده من حيث إن الوجه الثاني يحتاج إلى حذف العامل وهو أعني، والوجه الثالث يحتاج إلى حذف المبتدأ. فما اختاره المصنف أحسن بحسب اللفظ. واختار صاحب الكشف كونه منصوبًا على الذم بتقدير أعني لكونه صريحًا في الذم والمقام مقام الذم فهو أحسن من حيث المعنى.

قوله: (ما خلط لهم من أنواع العذاب) فسر سوط العذاب بأنواع العذاب الملتف بعضها ببعض التفات طاقات السوط الذي يضرب به، فسوط عذاب من باب التشبيه البليغ والعذاب بمعنى ما يعذب به والإضافة بمعنى من أي فصب عليهم ما هو كالسوط من العذاب. **قوله:** (وقيل شبه بالسوط ما أحل بهم) فإضافة السوط إلى العذاب من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء والصب مستعار للإنزال، والمعنى: أنزل عليهم عذابًا في الدنيا بالنسبة إلى عذاب الآخرة كالسوط بالنسبة إلى السيف. **قوله:** (يتربص فيه الرصد) وهو بفتحتين جمع راصد كالحرص جمع حارس والراصد الراقب والمرتصد المرتقب، وصيغة مفعال قد تكون اسم مكان كالمضمار فإنه اسم للمكان الذي يضم فيه الخيل، والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه، وقد تكون للمبالغة كالمعطار والمطعان لمن يكثر من هذه الأفعال. والمرصاد ههنا يتعين أن يكون اسمًا للمكان الذي يتربص فيه الرصد للباء الدالة على الظرفية قيل لبعض العرب: أين ربك؟ فقال: بالمرصاد. **قوله:** (وهو تمثيل لإرصاده العصاة بالعقاب) أي لإعداده للعصاة العقاب على أن الإرصاد بمعنى الإعداد وهو يتعدى إلى مفعولين إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر باللام، يقال: أعد العقاب للعصاة. وههنا لما عدى الإرصاد إلى العصاة بنفسه حيث قال: لإرصاده العصاة بنصب العصاة عدى إلى العقاب بالباء. الجوهري: رصده أرصده أي رقبته أرقبه، وأرصدت له أي أعددت له. والحاصل أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظًا لأعمال العباد ومجازيًا عليها على النقيض والقطمير، ولا محيد للعباد عن موقف حسابه إلا إليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصد لهم ليظفر بالجاني أو لأخذ المكس أو نحو ذلك، ولا مخلص لهم عن المرور عليه، فأطلق على الحالة المشبهة ما يعبر به عن الحالة

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾ متصل بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾ كأنه قيل: إنه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد إلا السعي لها، فأما الإنسان فلا يهيمه إلا الدنيا ولذاتها. ﴿إِذَا مَا أُنْثِلَهُ رَبُّهُ﴾ اختبره بالغنى واليسر ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ بالجاه والمال. ﴿فَيَقُولُ رَيْتَ أَكْرَمَ﴾ (١٥) فضلني بما أعطاني وهو خير المبتدأ الذي هو الإنسان، والفاء لما في إما من معنى الشرط والظرف المتوسط في تقدير التأخير كأنه قيل: فأما الإنسان فقائل: ربي أكرمني وقت ابتلائه بالإنعام وكذا قوله: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا أُنْثِلَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ إذ التقدير وأما الإنسان إذا ما ابتلاه أي بالفقر والتقتير ليوازن قسيمه ﴿فَيَقُولُ رَيْتَ أَهْنَى﴾ (١٦) لقصور نظره وسوء فكره، فإن التقتير قد يؤدي إلى كرامة الدارين إذ التوسعة قد تفضي إلى قصد الأعداء والانهماك في حب الدنيا. ولذلك ذمه على قوله وردعه بقوله: ﴿كَلَّا﴾ مع أن قوله الأول مطابق لأكرمه ولم يقل: فأهانته وقدر عليه كما قال، فأكرمه ونعمه،

المشبه بها. **قوله:** (كأنه قيل إنه بالمرصاد من الآخرة) أي من أجل الآخرة جزائها فيجب أن يهتم الإنسان بأمر الآخرة ويسعى لها لكنه لا يهتم إلا بأمر الدنيا ولا يخطر بباله أمر الآخرة بالكلية مع أنه تعالى تكفل برزقه وأعد للعصاة عذاباً أليماً، وكل واحد من الغني والفقير ابتلي منه تعالى. أما الأول فبأنه أشكر أم يكفر؟ وأما الثاني فبأنه أيسبر أم يجزع؟ ويقول الإنسان إذا أغناه ربه: أكرمني ربي بما أعطاني يظن أن ما أعطاه ربه من الدنيا لكرامته عليه، ويقول إذا أفقره: أهانني ربي، وهذا من صفة الكافر فإنه يظن أن الكرامة والهوان بكرة الحظ من الدنيا وقلته، بخلاف المؤمن فإن الإكرام عنده هو توفيق الله تعالى لطاعته والهوان حرمانه منها. والعياذ بالله تعالى. و«الإنسان» مبتدأ وقوله: «فيقول» خبره و«إذا» لمجرد الظرفية معمول للخبر لكونه مؤخرًا عنه تقديرًا. **قوله:** (والانهماك في حب الدنيا) فإن كثرة الممارسة بالشئ تورث تأكيد المحبة به، فإن من أحب شيئاً اشتغل به وأعرض عما يقطعه عنه فالتوسعة تؤدي إلى الإعراض عن اكتساب ما يؤدي إلى سعادة الآخرة، فكان كل واحد من قوله: «وهما قوله التقتير إهانة» وقوله: «التوسعة إكرام» مذمومًا مع أن قوله: «التوسعة إكرام» صادق في نفسه لأنه تعالى صدقه حيث قال: ﴿فَأَكْرَمَهُ﴾. **قوله:** (ولم يقل فأهانته) عطف على قوله: «ذمه على قوله» يعني أنه تعالى لما قال في الجملة الأولى: ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ كان الظاهر أن يقول في قسيمه: فأهانته وقدر عليه ولم يقل كذلك لما ذكره من أن التقتير والتضييق ليس بإهانة بل قد يؤدي إلى كرامة الدارين بخلاف التوسعة والتفضيل بالمال والجاه فإنه إكرام في نفسه وهو صادق في قوله: ﴿رَبِّ أَكْرَمَنِي﴾ ولكنه ذمه على قول ذلك لا لكونه كاذباً فيه بل لسوء فكرته حيث ظن أنه تعالى إنما فضله بذلك لكرامته عليه ولم يعلم أنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة لأنه يفعل ما يشاء ويكون ذلك استدراجاً ومكراً إلهياً في حقهم.

ولأن التوسعة تفضل والإخلال به لا يكون إهانة. وقرأ ابن عامر والكوفيون «أكرم من» و«أهانن» بغير ياء في الوصل والوقف. وعن أبي عمرو مثله ووافقهم نافع في الوقف. وقرأ ابن عامر «فقدّر» بالتشديد. ﴿بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ (١٧) وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾ أي بل فعلهم أسوأ من قولهم وأدل على تهالكهم بالمال وهو أنهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولا يحثون أهلهم على طعام المسكين فضلاً عن غيرهم. وقرأ الكوفيون و«لا تحاضون» ﴿وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ﴾ الميراث وأصله وراث. ﴿أَكْثَلًا لِّمَاءٍ﴾ (١٩) ذا لم أي جمع بين الحلال والحرام فإنهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون أنصباءهم، أو يأكلون ما جمعه المورث من حلال وحرام عالمين بذلك. ﴿وَتُحْبَوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (٢٠) كثيراً مع حرص وشره. قرأ أبو عمرو وسهل ويعقوب «لا يكرمون» إلى و«يحبون» بالياء. والباقون بالتاء.

قوله: (ولأن التوسعة تفضل) عطف على قوله: «ولذلك ذمه على قوله» وحاصله أن الإنكار والذم لا يتوجه إلى قوله: ﴿ربي أكرمني﴾ وإنما يتوجه إلى قوله: ﴿ربي أهانني﴾ كأنه قيل: الإنسان إذا أكرمه ربه وتفضل عليه اعترف بالإكرام، وإذا لم يتفضل عليه سمي ترك التفضل هواناً وليس بهوان. **قوله:** (وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد) تقدير الرزق ترك التوسع فيه يجعله على مقدار البلغة. **قوله:** (أي بل فعلهم أسوأ من قولهم) يعني أن «بل» هنا للإضراب عن ذمهم على قولهم إلى ما هو أدخل في الذم كأنه قيل: دع ذكر قولهم فإن عندهم ما هو شر منه وهو أنه تعالى يكرمهم بتكثير المال وهم لا يتفقّدون أحوال الأيتام، وعبر عن التروك والأفعال بقوله: «بل فعلهم أسوأ تغليباً للأفعال على التروك». **قوله:** (وقرأ الكوفيون ولا تحاضون) أصله تتحاضون فحذفت إحدى التاءين أي لا يحض ولا يحض بعضهم بعضاً على إطعام جنس المسكين، ومن لا يحض غيره على إطعام المسكين فإن لا يطعمه بنفسه أولى.

قوله: (أي جمع بين الحلال والحرام) فإن من جمع في الأكل بين نصيبه ونصيب النسوان والصبيان فقد جمع بين الحلال والحرام في الأكل. **قوله:** (قرأ أبو عمرو وسهل ويعقوب الخ) أي قرؤوا الأفعال الأربعة بياء الغيبة على إسنادها إلى ضمير الإنسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع إليه مع أنه أفرد في قوله: «إذا ما ابتلاه ربه» من حيث إنه مفرد لفظاً وهو ظاهر وجمع معنى لأن المراد به الجنس، فبالنظر إلى الثاني جمع. وقرأ الباقيون بناء الخطاب للإنسان على طريق الالتفات للمبالغة في الذم فإن الذم مواجهة أبلغ من الذم في الغيبة. ويحتمل أن يكون مبنى القراءة بناء الخطاب على تقدير «قل» أي قل لهم يا محمد كذا وكذا تحقيراً لهم وتنزيلاً عن مقام الخطاب. ثم إنه تعالى ردعهم عن هذه الأفعال الذميمة

﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه. ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ (٢١) دكًا بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال أو هباء منبثًا. ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي ظهر آيات قدرته وأثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيئته وسياسته ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٢٢) بحسب منازلهم ومراتبهم. ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ كقوله: ﴿وَبُرَزَتِ الْجَحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩١] وفي الحديث: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها». ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من «إذا دكت» والعامل فيهما ﴿يَنْذَكُرُ الْأَنْسَنُ﴾ أي يتذكر معاصيه أو يتعظ لأنه يعلم قبورها فيندم عليها. ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ (٢٣) أي منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله. واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فإن هذا التذكير توبة غير مقبولة. ﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ (٢٤) أي لحياتي هذه، أو وقت حياتي في الدنيا أعمالاً صالحة. وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله فإن المحجور عن الشيء قد يتمنى إن كان متمكنًا منه.

﴿يَوْمَئِذٍ لَا يَعْدِبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ﴾ (٢٥) وَلَا يُؤْتِقُ وِثْقُهُ أَحَدٌ﴾ (٢٦) إلهاء الله تعالى أي

بقوله: ﴿كَلَّا﴾ ثم أوعدهم عليها بقوله: ﴿إِذَا دَكَّتِ الْأَرْضُ﴾ إلى قوله: ﴿يَلَيْتَنِي النَّفْسُ﴾ [الفجر: ٢٧] فإنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاث فإنه يحصل له حينئذ الندامة على ما صدر منه ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة والمواساة بالمال. الجوهري: الدك الدق ويقال: دككت الشيء أدكه إذا ضربته وكسرتة حتى سويته بالأرض، واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره. فمعنى الآية إذا كسر ما على الأرض من جبل وبناء وشجر حين زلزلت فاستوت جبالها وما كان مرفوعًا عليها دكًا بعد دك. قوله: (مثل ذلك) لما تعذرت الحقيقة حمل الكلام على التمثيل بأن مثل حاله تعالى في ظهور آيات قدرته وأثار قهره وسلطانه بحال السلطان إذا حضر بنفسه، فإنه حينئذ يظهر من آثار هيئته وسياسته ما لم يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه، فاستعمل في الحال الأولى ما استعمل في الثانية. قوله: (يجرونها) الظاهر أنها لا تنفك عن مكانها فالمراد بقوله: «وبرزت وأظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره إليها» فالحديث محمول على التمثيل وبيان لكثرة الملائكة الموكلين عليها. قوله: (وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله) كما زعمه المعتزلة من أن أفعاله لو لم تكن بقصده واختياره بل كانت واقعة بخلق الله تعالى وقدرته وإرادته لما كان لهذا التمني وجه. قوله: (إلهاء الله) لما ورد أن يقال: كيف يصح أن يرجع ضمير عذابه ووثاقه إليه تعالى؟ مع أنه يوهم أن يكون يوم القيامة معذب سوى الله تعالى، لكنه لا يعذب ذلك المعذب مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح. أشار

لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيامة سواء إذ الأمر كله له أو للإنسان أي لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه. وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول. ﴿يَكَايُنْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (٢٧) على إرادة القول وهي التي اطمأنت بذكر الله فإن النفس تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات إلى الواجب لذاته فتستقر دون معرفته وتستغني به عن غيره، أو إلى الحق بحيث لا يريبها شك، أو الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وقد قرئ

المصنف إلى دفعه بأن المعنى حينئذ أنه لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه يوم القيامة سواء إذ الأمر كله يومئذ لله ولا أمر في يد غيره أصلاً، والعذاب والوثاق اسمان وضعاً موضع التعذيب والإيثاق كما يوضع العطاء موضع الإعطاء والمعنى: لا يملك أحد التعذيب والإيثاق في ذلك اليوم إلا الله تعالى وحده. قوله: (أو للإنسان) أي الكافر المتوغل في عناده المنهمك في شهواته، فتكون إضافة عذابه ووثاقه من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله ويكون المعنى: لا يعذب أحد من الزبانية أحدًا من العصاة مثل ما يعذب ذلك الإنسان ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه. ثم إنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا وصف بعده حال من اطمأن إلى الحق بحيث سكن إلى اليقين فلا يخالطه الشك والاضطراب فاستقر على الطاعة ومقتضى العبودية، فقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾ على إضمار القول أي يقال لها عند الموت أو عند البعث أو عند دخول الجنة، فإما أن يكلمه الله بنفسه إكرامًا للمؤمن المطمئن كما كلم موسى عليه السلام في الدنيا، أو على لسان ملك. والاطمئنان عبارة عن الثبات والاستقرار، وذكر المصنف في بيان كيفيته ثلاثة أوجه: الأول استقرار النفس عند معرفته والاستغناء بمعرفته عن طلب غيره كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِنُكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وذلك أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات، فكلما وصلت إلى سبب يكون هو ممكنًا لذاته محتاجًا إلى علة توجده وتبعثه طلب العقل له سببًا آخر، ثم إذا ترقى إلى ممكن آخر أعلى منه لا يقف عنده أيضًا بل لا يزال ينتقل من علة إلى ما هو أعلى إلى أن ينتهي إلى واجب الوجود لذاته المستغني عن جميع ما سواه، فحينئذ يقف العقل ويطمئن إليه ولا ينتقل عنه إلى غيره لعلمه بأن الأمر كله يرجع إلى إرادته وقدرته وأنه رب العالمين. قوله: (فتستقر دون معرفته) أي عندها وتستغني به عن غيره أي لا تطلب له سببًا آخر. والوجه الثاني ما أشار إليه بقوله: «أو إلى الحق» وهو عطف على قوله: «بذكر الله» أي أو هي التي اطمأنت إلى الحق وتيقنت به بحيث لم يخالطها شك. والوجه الثالث ما ذكره بقوله: «أو الآمنة» أي هي النفس الآمنة التي لا يستفزها أي لا يحركها خوف، وهذا الوجه يؤيده قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الآمنة» فعلى هذا يكون الاطمئنان عبارة عن سكون الأمن في مقابلة قلق الخوف والحزن، وعلى الثاني يكون عبارة

بها. ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ إلى أمره أو مواعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال: كانت النفوس قبل الأبدان موجودة في عالم القدس، أو بالبعث. ﴿رَاضِيَةً﴾ بما أوتيت ﴿مَرْضِيَةً﴾ عند الله ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٢٩) في جملة عبادي الصالحين. ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (٣٠) معهم، أو في زمرة المقربين فتستضيء بنورهم فإن الجواهر القدسية كالمرايا

عن سكون اليقين في مقابلة قلق الشك والريبة. **قوله:** (إلى أمره أو مواعده) لما تمسكت المجسمة بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على ما زعموا في حقه تعالى بناء على أن كلمة «إلى» لانتهاى الغاية ومنتهى الحركة الآنية هو المكان ومن تمكن فيه، رد المصنف تمسكهم بأن معنى الآية: ارجعي إلى حكم ربك أو ثوابه بالموت أو بالبعث، وهذا الخطاب تخاطب به النفس عند الموت أو عند البعث. فإن خوطبت به عند الموت يكون المعنى ارجعي إلى أمر ربك وحكمه بالموت، وإن خوطبت به عند البعث يكون المعنى ارجعي إلى ثوابه بالبعث.

قوله: (ويشعر ذلك) أي قوله تعالى: ﴿ارجعي إلى ربك﴾ يشعر بكون النفوس موجودة قبل الأبدان لأن هذا القول إنما يقال لما كان موجودًا قبل هذا البدن، ووجودها قبل الأبدان لا يستلزم كونها أزلية كما ذهب إليه بعض القدماء. وقوله: ﴿راضية مرضية﴾ حالان من فاعل «ارجعي» أي راضية من الله تعالى بما أعطيت مرضية عنده بما عملت. **قوله:** (في جملة عبادي الصالحين) يعني يجوز أن يكون المراد بالمتشرفين بإضافة التشريف إلى ياء المتكلم عباده الصالحاء المتحلين بحلية الإيمان والطاعة، أو الذين هم أخص وأشرف منهم وهم المقربون. والفريقان هما اللذان ذكرا في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَاحٌ وَحَنَّتٌ نَّيِّمٌ وَأَنَّا إِن كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَّوْا لَهُ مِن أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٩١] والخطاب على التقديرين للمؤمن المحضر لا لمجرد روحه. ولما عبر عنه بالنفس قيل: ارجعي وادخلي. وقوله: «فتستضيء بنورهم» متفرع على كل واحد من التفسيرين جواب للأمر، فإن الميت سواء انضم إلى أصحاب اليمين أو إلى المقربين يكون في حالة شريفة وهي انعكاس أنوار علومهم وكمالاتهم إليه، فإن الأرواح الشريفة كالمرايا المصقولة المجلوة فإذا انضم بعضها إلى بعض ينعكس إلى كل واحدة ما في مقابلتها من الفضائل والكمالات فيكون ذلك الانضمام سببًا لتكامل السعادات الروحانية، ثم قوله: ﴿وادخلي جنتي﴾ إشارة إلى السعادة الجسمانية. ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال: ﴿فادخلي في عبادي﴾ بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد القيامة الكبرى قال: ﴿وادخلي جنتي﴾ بالواو لا بالفاء. كذا في التفسير الكبير. وفيه بحث لأنه معطوف على مدخول الفاء فينجر إليه معنى

المتقابلة، أو ادخلي في أجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دار ثوابي التي أعددت لك. عن النبي عليه السلام ﷺ: «مَنْ قرأ سورة الفجر في الليالي العشر غفر له، وَمَنْ قرأها في سائر الأيام كانت له نورًا يوم القيامة».

سورة البلد

مكية وآياتها عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾﴾ أقسم سبحانه بالبلد الحرام.

الفاء. قوله: (أو ادخلي في أجساد عبادي) على أن يكون الخطاب للروح. تمت سورة الفجر. والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة البلد

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أقسم سبحانه بالبلد الحرام) قد أجمع المفسرون على أن المراد بالبلد الحرام مكة، وأن السورة نزلت بها، أقسم بها لشرفها بأنه تعالى جعلها حرماً آمناً، وفيها البيت العظيم الذي هو قبلة أهل الشرق والغرب، ونزل في حقه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا مِثَابَهُ لِلنَّاسِ وَأَشْنَأُ﴾ [البقرة: ١٢٥] وجعل البيت المعمور بإزائه، ودحيت الأرض من تحته، ومقام إبراهيم الذي نزل في حقه ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال عليه الصلاة والسلام في حق مكة: «إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم

وقيده بحلوله عليه السلام فيه إظهارًا لمزيد فضله وإشعارًا بأن شرف المكان بشرف أهله وقيل مستحل تعرضك فيه كما يستحل تعرض الصيد في غيره، أو حلال لك أن تفعل فيه ما تريد ساعة من النهار فهو وعد بما أحل له عام الفتح. ﴿وَوَالِدٍ﴾ عطف على هذا البلد،

الساعة. لم تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار» الحديث. وفنائها لا تحصي فلذلك أقسم الله تعالى بها على أن الإنسان لا يخلو عن كبد ومقاساة مشقة، والظاهر أن كلمة «لا» في ﴿لا أقسم﴾ صلة كما في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا سَبْدٌ﴾ [الأعراف: ١٢] أي ما منعك أن تسجد. وقول الشاعر:

تذكرت ليلى فاعترتني صباية وكاد صميم القلب لا يتقطع

أي يتقطع ولا صلة. وقيل: إنها نافية والمعنى: لا أقسم به وأنت حل أي حال مقيم به نازل فيه بل أقسم بك. قوله: (وقيده بحلوله عليه الصلاة والسلام فيه) على أن تكون الواو حالية لا اعتراضية، وتكون الجملة الاسمية حالاً من المقسم به فالحال قيد لعاملها. أقسم الله تعالى بالبلد مقيداً بأنه عليه الصلاة والسلام حال فيه إظهاراً لمزيد فضله، فعلى هذا قوله تعالى: ﴿حل﴾ نعت بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط والحرم بمعنى الحرام. وقد قرئ ﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَهَا﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي وحرام، يقال: حل بالمكان يحل من باب نصر حلاً وحلولاً أي نزل. قوله: (وقيل حل مستحل تعرضك فيه) فعلى هذا يكون الحل بمعنى الحلال من قولهم: حل الشيء يحل حلاً وحلالاً وهو حل بل أي حلال مطلق، والجملة على هذا معترضة بين القسم والمقسم عليه. أقسم الله تعالى على أن الإنسان خلق مغموراً في مكابدة المشاق والشدائد، واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله: ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ أي حلال يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا من إخراجك منه لأخرجوك بل قتلوك مع أنهم لا ينتهكون فيه الحرمات فلا يقتلون فيه صيداً ولا يعضدون به شجراً، وأي مكابدة لمثلك مع عظم حرمة من أن تستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غيره؟ وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ وتصبير على ما كان يكابده من أهل مكة وتعجب من جراءتهم وشدة عداوتهم له عليه الصلاة والسلام.

قوله: (أو حلال لك) على أن الحل بمعنى المحلل له أي ذو حل وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وتقاتل من قاتلك، والجملة على هذا أيضاً اعتراض. أقسم ببلده عليه الصلاة والسلام على أن الإنسان لا يخلو من مقاساة شدة، واعترض بينهما بأن وعد له فتح مكة بأي طريق أمكنه فتحها تميمًا للتسلية وتفتيسًا له عما لحقه من أذاهم. فإنه تعالى فتح على يده مكة وأحلها له وجعله في حل مما يصنع فيها من القتل والأسر، فقتل ابن خطل وهو متعلق

والوالد آدم أو إبراهيم. ﴿وَمَا وَلَدٌ﴾ ذريته أو محمد ﷺ. والتنكير للتعظيم وإيثار «ما» على «من» لمعنى التعجب كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَغْلَرُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦]

بأستار الكعبة ومقيس بن ضبابة وغيرهما وخرب دار أبي سفيان. فقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ حَلْ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ معناه وأنت حل به فيما يستقبل. ونظيره في كونه بمعنى الاستقبال قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وذلك لأن السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة فأين فتحها من الهجرة فضلاً عن وقت نزول الآية؟ قوله: ﴿وما ولد ذريته﴾ أي ذرية آدم عليه السلام إن كان هو المراد بالوالد، وذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام إن كان هو المراد بالوالد. فعلى الأول يكون القسم بجميع أفراد نوع البشر صالحهم وطالحهم لكونهم أشرف ما خلق الله على وجه الأرض لما فيهم من النطق والبيان وحسن الصورة والتدابير الغربية واستخراج العلوم البديعة، وفيهم الأنبياء والصلحاء الداعون إلى الله تعالى والناصرين لدينه وكل ما في الأرض خلق لأجلهم، وقد قال تعالى في حقهم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وقيل: المراد بقوله: ﴿وما ولد﴾ الصالحون من أولاد آدم بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده بل هم بهائم في صورة البشر. وعلى الثاني يكون القسم بإبراهيم وبجميع أولاده من العرب والعجم. ويحتمل أن يكون المراد بإبراهيم وأولاده المؤمنين، ويؤيد الثاني أنه شرع أن يقال في التشهد: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، ومعلوم أن المراد بآله المؤمنين لا مطلق أولاده. قوله: ﴿أو محمد ﷺ﴾ عطف على قوله: «ذريته» أي سواء أريد بالوالد آدم أو إبراهيم عليهما الصلاة والسلام يجوز أن يراد بما ولد محمد ﷺ، فإنه عليه الصلاة والسلام آخر أولاد كل واحد منهما من الأنبياء، أقسم ببلده وبأول آبائه وبنفسه أو أقسم بمكة وإبراهيم بأبي البيت الذي فيها وبولده الذي هو خاتم النبيين والمرسلين ومطهر ذلك البيت من الأصنام والمشركين. قوله: ﴿وإيثار ما على من﴾ جواب عما يقال: لو كان المراد بما ولد العقلاء لكان الظاهر أن يقال: ومن ولد، فكيف أوتر «ما» على «من»؟ وتقرير الجواب يتوقف على بيان الفرق بينهما وهو أن «من» لا تستعمل إلا في ذات من يعقل بخلاف «ما» فإنها قد تستعمل في صفة من يعقل للإشارة إلى أنها مما لا يكتنه كنهها، والبلوغ إلى أقصى مراتب الفضل والشرف بحيث يكون الموصوف بها عجيب الشأن بحسب اتصافه به كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَغْلَرُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي بأي شيء وضعت أي يعلم أنها وضعت موضوعاً عجيب الشأن بديع الأوصاف، فكذا قوله تعالى: ﴿وما ولد﴾ أي ومولود أي مولود عجيب الشأن. وفي شرح الرضي: وتستعمل «ما» في الغالب في صفات العالم نحو: زيد ما هو؟ وما هذا الرجل؟ فهو سؤال عن صفته؛ والجواب: عالم أو زاهد ونحوهما. وقول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (٤) تعب ومشقة من كبد الرجل كبدًا إذا وجعت كبده، ومنه المكابدة والإنسان لا يزال في شدائد مبدأها ظلمة الرحم ومضيقة ومنتهاه الموت وما بعده. وهو تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قریش والضمير في ﴿أَيَحْسَبُ﴾ لبعضهم الذي كان يكابد منه أكثر أو يغتر بقوته كأبي الأشد بن كلدة، فإنه كان ييسط تحت قدمه أديم عكاظي ويجد به عشرة فينقطع ولا يزل قدماء، أو لكل أحد منهم أو للإنسان. ﴿أَنْ لَّنْ يَفْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ (٥) فينتقم منه ﴿يَقُولُ﴾ أي في ذلك الوقت ﴿أَهْلَكْتُ مَا لَا بَدَأَ﴾ (٦) كثيرًا من تلبد الشيء إذا اجتمع. والمراد ما أنفقه سمعة

يجوز أن يكون سؤالاً عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ﴾ [الشعراء: ٢٤] الآية ويجوز أن يكون سؤالاً عن الماهية، وأجاب عليه الصلاة والسلام ببيان الأوصاف تنبيهاً لفرعون على أنه تعالى لا يعرف إلا بالأوصاف وأن ماهيته غير معلومة للبشر. انتهى. وقال المفسرون: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] تقديره: فانكحوا الطيب من النساء فاجعلوا كلمة «ما» مستعملة في صفة من يعقل ومن لا تستعمل هكذا. ثم إن كلمة «ما» لشدة إبهامها تدل على أن الوصف الذي دل بها عليه بالغ إلى أقصى غاية الكمال فتفيد في مقام المدح تفخيم شأن الموصوف بأنه مما لا يكتنه كنهه في اتصافه بذلك. قوله تعالى: (في كبد) منصوب المحل على أنه حال من الإنسان أي مكابداً مهيناً لأن تعثره أنواع الشدائد والمصائب وهو جواب القسم. قال الإمام: حرفاً «في» واللام متقاربان تقول: إنما أنت في العناء وإنما أنت للعناء والنصب. وفيه وجه آخر وهو أن قوله: ﴿في كبد﴾ يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف. والكبد في الأصل مصدر بمعنى توجع الكبد وتألّمه يقال: كبد الرجل يكبد كبدًا فهو كبد إذا وجعته كبده وانتفخت، ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه المكابدة. والآية تسلية له عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قریش. فالمراد من الكبد إما شدائد الدنيا فقط، أو شدائد التكاليف فقط، أو شدائد الآخرة فقط، أو الكل. والظاهر من كلام المصنف أنه حمله على القبر ثم البعث والعرض على رب العالمين مالك يوم الدين إلى أن يصل إلى موضع الاستقرار إما في الجنة وإما في النار. ولا شك أن ما بينهما كما يتناول شدائد الدنيا يتناول شدائد التكاليف أيضًا وهو الشكر على السراء بقضاء حقها والصبر على الضراء بالانقياد لمن ساقها. ثم إنه تعالى لما سلى رسوله ﷺ وحمله على الصبر على أذى قریش بأن أقسم على أنه خلق الإنسان في كبد أخذ في وعيد من كان عليه الصلاة والسلام يكابد منه أكثر المكابدة أو يغتر هو بقوته أشد الاغترار وفي وعيد كل واحد من الفريقين، فإن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ لما كان تسلية له عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من أشقياء

ومفارقة، أو معادة للرسول ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ حين كان ينفق أو بعد ذلك فيسأله عنه يعني أن الله يراه فيجازيه أو يجده فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله:

﴿أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عَيْنَيْنِ﴾ يبصر بهما ﴿وَلِسَانًا﴾ يترجم به عن ضمائره ﴿وَشَفَّيْنِ﴾ بهما فاه ويستعين بهما على النطق والأكل والشرب وغيرها. ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ طريقي الخير والشر أو الشربين وأصله المكان المرتفع. ﴿فَلَا أَقْنَحُمُ الْعُقْبَةَ﴾ أي فلم تشكو تلك الأيادي باقتحام العقبة، وهو الدخول في أمر شديد. والعقبة الطريق

قريش باعتبار كونه عليه الصلاة والسلام من جملة أفراد الجنس المذكور كان هؤلاء الأشقياء في حكم المذكور، فصح أن يرجع إليهم ضمير قوله: ﴿أَيَحْسَبُ﴾ ويحتمل أن يرجع إلى جنس الإنسان المذكور سابقاً أي أيظن أن لن يقهره قاهر ولن يغلبه غالب بأن بيعته ويجازيه على سوء أعماله مع علمه بأنه خلق في كبد ولا يمكنه دفع ضيق الحال وتعب العيش وما أصابه من أنواع المحن والآفات عن نفسه، وذلك ظن فاسد وخيال باطل. والمقصود من وعيد الجنس تهديد الأشقياء المغترين بكثرة أعوانهم وشدة قوتهم و«أن» في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَنْ يَقْدَرَ﴾ و«أن لم يره» مخففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن المضمّر أي أن الشأن لن يقدر ولم يره، وهي بجملتها تسد مسد مفعولي الحساب والوقف على قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ لازم لثلاث يتوهم كونه موصوفاً بقوله يقول: ﴿أَهْلَكَتُ مَالاً لَبِداً﴾ فإن الظاهر أنه مستأنف لبيان ما يقوله في موقف الحساب والانتقام، فإنه يقول فيه أنفقت مالا كثيراً في وجوه المكارم والمبرات، أو في عداوة رسول الله ﷺ فلم ينفعني شيء من ذلك سمي الإنفاق إهلاكاً من حيث إنه لما لم ينتفع به كان ما أنفقه هالكا ضائعاً، ثم قال: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ حين كان ينفق ما ينفق رياء وسمعة ومفارقة أو معادة له ﷺ بلى إنه تعالى قد رآه وعلمه وكان رقيباً عليه يعلم قصده ونيته في الإنفاق.

قوله: (أو بعد ذلك فيسأل عنه) من أين كسبه وأين أنفقه؟ أشار به إلى جواز أن يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه. **قوله:** (يعني أن الله تعالى يراه) بيان لمعنى إنكار حسبان أنه لم يره بمعنى لم يره أحد حين كان ينفق ولم يقل إن الله رآه فمجازيه على أنه هو الظاهر للدلالة على الدوام والاستمرار. وقوله: «أو يجده فيحاسبه» بيان لمعنى إنكار حسبان أنه لن يرى ذلك منه أحد بعد ذلك ولم يوجد ذلك في كتابه الذي كتبه حفظه أعماله أي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض والحساب فيجازيه ويحاسبه عليه. **قوله:** (ثم قرر ذلك) أي بين أنه يبعثهم ويجازيهم بما عملوا ببيان أنه تعالى أنهم عليهم نعماً جليلة وهم لم يشكروا تلك النعم. **قوله:** (وأصله المكان المرتفع) وسمي طريقي الخير والشر بتجديد لأنه لما اتضحت الدلالة على كونهما طريقي الخير والشر صاراً كالمكانين المرتفعين

في الجبل استعارها لما فسرنا به من الفك والإطعام. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ (١٢) ﴿فَكَّ رَقَبَةً﴾ (١٣) ﴿أَوْ إِطْعَمَ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (١٤) ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (١٥) ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ (١٦) لما فيهما من مجاهدة النفس ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع «لم» فإنها لا تكاد تقع في الماضي إلا مكررة إذ المعنى: فلا فك رقبة ولا أطعم يتيمًا أو مسكينًا. والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب وترب إذا افتقر. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي «فك رقبة» أو «أطعم» على الإبدال من اقتحم وقوله: ﴿وما أدراك﴾ ما العقبة اعتراض معناه أنك لم تدرك صعوبتها وثوابها. ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ عطفه على «اقتحم» أو «فك» بـ «ثم» لما بعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة لاستقلاله واشتراط سائر الطاعات به. ﴿وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ﴾ وأوصى بعضهم بعضًا

الظاهرين للإبصار من مكان بعيد بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل. قوله: (لما فيهما من مجاهدة النفس) بيان لوجه مشابهتهما بالعقبة، فإن مخالفة النفس وترك مقتضاها يشبه العقبة في صعوبة اقتحامها والدخول فيها. وفك الرقبة عبارة عن تخليصها من أسر الرق. قوله: (ولتعدد المراد بها) لما تقرر في النحو أن كلمة «لا» إذا دخلت على الماضي لا بد من التكرير كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا سَلَٰى﴾ [القيامة: ٣١] وفي الآية لم تتكرر حيث قيل: ﴿فلا أقتحم العقبة﴾ أجاب عنه بأنها وإن لم تتكرر لفظًا فهي متكررة معنى لأن معنى فلا أقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا أطعم مسكينًا لأنه فسر اقتحام العقبة بهما. قوله: (مفعلات) أي كل واحدة منها مصدر ميمي على وزن مفعلة سغب يسغب سغبًا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعًا ومجاعة، فقوله تعالى: ﴿ذي مسغبة﴾ بمعنى ذي مجاعة، وقرب في النسب قرابة ومقربة، وترب الرجل أي افتقر بحيث كأنه لصق بالتراب، ومتربة أي مسكنة وفاقة. قيد الإطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للتحفظ لأن إخراج المال في ذلك الوقت أثقل على النفس وأوجب للأجر، وقيد اليتيم بأن يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لأنه يجتمع في الإطعام حينئذ جهتا الصلة والصدقة. وقرئ «فك رقبة أو أطعم» على لفظ الفعل الماضي فيهما ونصب «رقبة» على أنها مفعول «فك». والفعل في هذه القراءة بدل من قوله: «اقتحم» على سبيل البيان والتفسير كأنه قيل: فلا فك رقبة ولا أطعم وقوله: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ اعتراض بين البذل والمبدل منه والمعنى: إنك لم تدركه صعوبتها وثوابها. وفي قراءة «فك رقبة» برفع الاسم المضاف إلى «رقبة» يكون الاسم خبر مبتدأ محذوف أي هو فك أي اقتحام العقبة فك رقبة لأن قوله: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ تقديره وما أدراك ما اقتحام العقبة، فيكون المبتدأ راجعًا إلى المضاف المقدر. وإنما احتيج إلى تقدير مضاف لأنه لو لم يقدر وجعل «فك رقبة» تفسيرًا لنفس العقبة للزم تفسير أحد

بالصبر على طاعة الله ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ (١٧) بالرحمة على عباده أو بموجبات رحمة الله.

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ (١٨) اليمين أو اليمين ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَائِدُونَ﴾ بما نصباه دليلاً على حق من كتاب وحجة، أو بالقرآن ﴿هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (١٩) الشمال أو الشؤم.

المتباينين بالآخر لأن الفك مصدر والعقبة ليست كذلك، ويتقدير المضاف يندفع المحذور. وقال الإمام نقلاً عن الفراء: إذا قرئ «فك وأطعم» على لفظ الفعل الماضي كان من عطف الفعل على الفعل. وإذا قرئ على لفظ المصدر على تقدير: هي فك رقة أو إطعام كان من عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث، لأن القراءة على لفظ المصدر لا تستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز أن يكون قوله ثم كان في تلك القراءة معطوفاً على «اقتحم» لا على الفك كما أشار إليه المصنف بقوله: «عطفه على اقتحم أو على فك بـ «ثم» لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة» أي لا في الزمان لأن الإيمان شرط لانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب أن يكون مقدماً عليها ومستقلاً في الانتفاع به لكونه معتبراً في نفسه غير متوقف على شيء من الطاعات. وقيل: هي للتراخي في الزمان بناء على أن المعنى: ثم كان في غاية أمره من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان، فإن موافاة الموت على الإيمان شرط للانتفاع بالطاعات، وفي عد عدم التواصي بالصبر وبالمرحمة من وجوه كفرانه وسيئات خصاله دليل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق كالصبر على الانتهاء عن المعاصي والمنكرات وعلى الامتثال بالأوامر وملازمة الطاعات. فقله تعالى: ﴿وتواصوا بالصبر﴾ إشارة إلى تعظيم أمر الله تعالى وقوله: ﴿وتواصوا بالمرحمة﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى ومدار أمر الطاعة ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذي قاله بعض المحققين: أن الأصل في التصوف أمران: صدق مع الحق وصادقة مع الخلق.

قوله: (أو بموجبات رحمة الله تعالى) يعني أن المرحمة مصدر بمعنى الرحمة والشفقة إلا أنه يجوز أن يكون المراد بالمرحمة نفس الرحمة على عباد الله تعالى بأي طريق أمكن وأن يراد بها ما يوجب رحمته تعالى بمقتضى وعده على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب تنبيهاً على كماله في السبب، والمرحمة بهذا المعنى أعم من المرحمة بالمعنى الأول وهي الشفقة لمن يستحقها من العباد، وهو ظاهر وأعم أيضاً من الطاعة التي أوجب التواصي بالصبر عليها بقوله: ﴿وتواصوا بالصبر﴾ على طاعة الله تعالى لأن الطاعة لكونها منبئة عن الانقياد لتكليف الشارع إنما تتناول فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله كما يتناولهما يتناول السنن والمستحبات والآداب أيضاً. فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر

ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة والكفار بالضمير شأن لا يخفى. ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ﴾ مطبقة من أوصدت الباب إذا أطبقته وأغلقتة. وقرأ أبو عمرو وحمزة وحفص

على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله تعالى أيضاً تكميلاً للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين. ثم إنه تعالى بيّن أن أصحاب هذه الأوصاف المذكورة هم أصحاب الميمنة في القيامة، وقد بيّن الله تعالى ثوابهم في سورة الواقعة بقوله: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُورٍ وَطَلْحٍ مَّنْضُورٍ وظلّ مُدْوَرٍّ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ وَنُكَّهٍ كَثِيرٌ لَا مَقْطُوعٍ وَلَا مَمْنُوعٍ وَفُرَشٍ مَّرْمُوعٍ﴾ [الواقعة: ٢٨ - ٣٤] والميمنة إنما بمعنى اليمين وأصحاب اليمين هم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين إلى الجنة، وإما بمعنى اليمين والخير والسعادة فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم. وكذا أصحاب المشأمة إما بمعنى أصحاب الشمال الذين يعطون كتبهم بشمالهم ويسلك بهم على جانب الشمال إلى النار، أو بمعنى أصحاب الشؤم والشر الذين هم مشائيم على أنفسهم بمعصيتهم.

قوله: (ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة) أي الموضوع للإشارة إلى الحاضر المشاهد والكفار بالضمير أي ضمير الغائب شأن لا يخفى وذلك لأن ذكرهم باسم الإشارة تكريم لهم بأنهم حاضرون عنده تعالى في مقام كرامته وذكرهم بما يشار به إلى البعيد تعظيم لهم بالإشارة إلى علو درجاتهم وارتفاعها على درجة أضعادهم، فإن درجة من حضر عنده تعالى كيف لا تعلق على درجة من غاب عنه؟ وذكر الكافرين بضمير الغائب إشارة إلى أنهم غيب عن مقام كرامته تعالى وشرف الحضور عنده.

قوله: (من أوصدت الباب إذا أطبقته) أوصد أفعل من المعتل الفاء الواوي مثل: أوعد يوعد، وأصد أيضاً أفعل إلا أنه من المهموز الفاء مثل: أمن يؤمن، وهما لغتان بمعنى أطبق وأغلق يقال: أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته. فمن قرأ «مؤصدة» بالهمزة جعلها اسم مفعول من أصدت ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضم ما قبلها على لغة من يقول: مؤسي ويقراً بالسوق والأعناق. وكان أبو بكر يكره الهمز في هذا الحرف ويقول: لنا إمام يهمز مؤصدة فأشتهي أن أسد أذني إذا سمعته. فكانه لم يحفظ من شيخه وهو عاصم إلا ترك الهمزة. وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو أضبط لحذقه من أبي بكر على ما نقله الفراء، وإن كان أبو بكر أكبر وأتقن وأوثق عند أهل الحديث. ومن لم يهمز أخذها من أوصدت قيل في قوله تعالى: ﴿نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ﴾ أن «نار» مبتدأ و«مؤصدة» خبره و«عليهم» متعلق بالخبر والوجه أن يكون مؤصدة صفة لها والخبر عليهم. والجملة إما مستأنفة لا محل لها أو خبر ثانٍ والمعنى: عليهم نار أبوابها مؤصدة مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد. نعوذ بالله تعالى منها ومن موجباتها

لَّيْلَهَا ﴿٢﴾ تلا طلوعه طلوع الشمس أول الشهر أو غروبها ليلة البدر، أو في الاستدارة
 وكمال النور. ﴿وَالنَّهَارَ إِذَا جَلَّهَا﴾ ﴿٣﴾ جلى الشمس فإنها تتجلى إذا انبسط النهار
 والظلمة، أو الدنيا، أو الأرض وإن لم يجز ذكره للعلم بها. ﴿وَأَيَّلَ إِذَا يَبْسُهَا﴾ ﴿٤﴾
 يغشى الشمس فيغطي ضوءها، أو الآفاق، أو الأرض. ولما كانت واوات العطف نواب
 للواو الأولى القسمية الجارة بنفسها النائية مناب فعل القسم من حيث استلزمت طرحه
 معها ربطن المجزورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدمين ربط الواو بما بعدها في
 قوله: ضرب زيد عمرًا وبكر خالدًا على الفاعل والمفعول من غير عطف على عاملين

النهار وقرب أن ينتصف. واختار المبرد الأول حيث قال: الضحاء والضحوقة مشتقان من
 الضحى وهو نور الشمس المنبسط على وجه الأرض المضاد لليل. وفي الحديث: «لا يقعدن
 أحدكم بين الضحى والظل فإنه مقعد الشيطان» فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا
 الوقت. ويدل عليه إضافة الوقت إليه حيث يقال: «وقت الضحى» أي وقت إشراق الضوء.
قوله: (تلا طلوعه طلوع الشمس أول الشهر) الظاهر أن يقال: بدل هذه العبارة تلا غروبه
 غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال، فإذ تبعية القمر للشمس في الطلوع لا تظهر للحس
 لكونه مغلوبًا مضمحلًا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فإنها ظاهرة محسوسة.
قوله: (أو غروبها) منصوب معطوف على قوله: «طلوع الشمس» فإن القمر يبقى طالعًا عند
 غروب الشمس ليلة البدر. **قوله:** (أو في الاستدارة) عطف على ما قبله في المعنى، فكأنه
 قيل: إذا تلاها في الطلوع أو في الغروب أو في الاستدارة. **قوله:** (فإنها تتجلى إذا انبسط
 النهار) إشارة إلى أن إسناد جلي إلى ضمير النهار من قبيل إسناد الفعل إلى زمانه كما في
 نحو: صام نهاره لأن انجلاء الشمس يقع حين انبساط النهار وليس انبساطه مجليًا لها. **قوله:**
 (أو الظلمة) منصوب بالعطف على الشمس في قوله: «جلى الشمس» أي ويجوز أن يكون
 ضمير «جلاها» راجعًا إلى الظلمة وأخويها للعلم كما جاز رجوعه إلى الشمس لذكرها آنفًا،
 وإسناد «يغشى» إلى ضمير الليل من قبيل الإسناد في صام نهاره لأن الذي يغطي ضوء
 الشمس في الليل هو حيلولة الأرض بين الشمس وبين ما وقع عليه ضوءها لا نفس الليل
 الذي هو زمان تلك الحيلولة. **قوله:** (ولما كانت واوات العطف) جواب عما يقال من أن
 الواوات الواقعة بعد قوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾ الظاهر أنها عاطفة لأن كونها قسمية
 يستلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدًا، وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه
 وقال الإسفرايني: استقرينا ما استقر بنا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعًا تعدد فيه القسم إلا
 وقد كان كل واحد من القسم واقعًا فيه على مقسم عليه على حدة، فتعين كونها عاطفة وذلك
 يستلزم أن يعطف معمولان على معمولي عاملين مختلفين وهو لا يجوز لأن الحرف الواحد
 حاشية محيي الدين / ج ٨ / م ٣٩

مختلفين. ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ ومن بناها. وإنما أوثرت على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل: والشيء القادر الذي بناها، ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها

لا ينوب عن عاملين مختلفين. وبيان الملازمة أن النهار المجرور في قوله تعالى: ﴿والنهار إذا جلاها﴾ معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو ﴿الشمس﴾ وقوله: ﴿إذا جلاها﴾ معطوف على قوله: ﴿إذا تلاها﴾ وهو معمول فعل القسم. وبما أجاب به ظهر أنه من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك: ضرب زيد عمرًا وبكر خالدًا، فإن الواو فيه لعطف بكر وخالدًا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا، وذلك لأن الواو الأولى القسمية كما تعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك تعمل النصب في الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم. وأصل الكلام: أقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وأنيبت الواو منابهما فسد مسدهما معًا فهي عامل واحد عمل عاملين مختلفين الجر والنصب، فكان المجرور والظرف اللذان بعدها معمولي عامل واحد، وإذا عطف على هذين المعمولين بالواو لم يلزم العطف على معمولي عاملين. وهذا الجواب لا يجري فيما إذا كان فعل القسم مصرحًا به كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا غَمَسَ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧، ١٨] بعد قوله: ﴿فَلَا أَقِيمُ بِالْخَيْرِ الْجَوَارِ الْكُنُوسَ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦] فإن الواو هنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الأول فيحتاج فيه إلى جواب آخر نحو أن يقال: لا نسلم أن الظرف المنصوب معمول لفعل القسم أو للواو النائية منابه لأن تقييد القسم بالزمان غير مناسب سواء كان الزمان حالاً أو مستقبلاً بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم نحو العظمة، فإن الإقسام بالشيء تعظيم له كأنه قيل: أقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر إذا تلاها، فالقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] معطوفين على معمول عامل واحد. فإن قيل: ما ذكرته في تقرير جواب المصنف من أن الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم تنصب الظرف بعدها محل بحث، لأن فعل القسم المضممر بمعنى الحال لأنه لإنشاء القسم في الحال فلا يعمل في «إذا» لأنه ظرف لما يستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لأن الفعل الحالي لا يصير استقباليًا، وإذا لم يصلح فعل القسم المضممر ناصبًا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائية منابه ناصبًا له؟ قلنا: فرق بين أقسم بالشمس غدًا وأقسم بها إذا أشرقت غدًا، فالذي لا يجوز هو الأول لا الثاني فإنه يجوز أن يقسم الآن بإشراق الشمس وسائر ما يتربح وجوده بعد زمان القسم.

قوله: (وإنما أوثرت على من لإرادة معنى الوصفية) لم يرد أن كلمة «ما» يوصف بها

ولذلك أفرد ذكره، وكذا الكلام في قوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَّهَا﴾ (٦) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ وجعل المآت مصدرية يجرّد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله: ﴿فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٨) بقوله: ﴿وما سواها﴾ إلا أن يضمّر فيها اسم الله للعلم به وتنكير «نفس» للتكثير كما في قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [الانفطار: ٥] أو للتعظيم والمراد نفس آدم وإلهام

نمّا نحويًا كما يوصف «بالذي» فإن «ما» و«من» الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف «الذي» بل المراد أن «ما» قد تستعمل في الصفات، فيقال إذا أريد أن يسأل عن صفة زيد: ما زيد؟ فيجواب عنه بأنه فقيه أو طبيب، وإذا أريد أن يسأل عن ذاته يقال: من هذا؟ والجواب عنه أن يقال: هذا زيد. **قوله:** (ولذلك أفرد ذكره) أي ولكون المقصود من إثارة «ما» على من الدالة على معنى الوصفية والقدرة الكاملة أفرد ذكر البناء الدال على القادرية وجعل صلة «ما» ليدل عليها، لأن شأن الصلة أن تميز الموصول وتعيّنه. **قوله تعالى:** (وما طحاها) الطحو الدحو وهو البسط، وإبدال الطاء من الدال جائز. قال عطاء والكلبي: بسطها على الماء. وقيل: طحاها من تحت الكعبة. والنفس إن حملت على الجسد فتسويتها عبارة عن تعديل أعضائها بعضها ببعض كما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل أمرها بإعطائها من القوى ما يتم به جميع أحوالها. وبعض تلك القوى محرّكة وهي اثنتان: شهوية وغضبية وبعضها مدركة وهي عشر الحواس: الخمس الظاهرة والخمس الباطنة، وبعضها لا محرّكة ولا مدركة وهي سبع: الغذائية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة. **قوله:** (وجعل المآت مصدرية يجرّد الفعل عن الفاعل) أي يجرّد المنوي في «ألهمها» عما يرجع هو إليه فإن المآت التي في قوله: «وما بناها» و«ما طحاها» و«ما سواها» إن كانت مصدرية لا يكون مذكورًا إلا السماء والأرض، والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح لأن يرجع إليه المنوي في «ألهمها» وقوله: «إلا أن يضمّر فيها اسم الله للعلم به» استثناء من قوله: «يجرّد الفعل عن الفاعل» وإشارة إلى أن سبق الذكر ليس شرطًا في إرجاع الضمير إذا كان المرجوع إليه لنباهة شأنه مما لا يغيب عن العقل كقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [يوسف: ٢؛ الدخان: ٣؛ القدر: ١] وقوله: ﴿وَلَوْ يَرَأَوْنَ اللَّهَ النَّاسَ يَمَاسُ كَسَبُوا مَا تَرَكُوا عَلَى ظُهُرِهِ﴾ [فاطر: ٤٥]. **قوله:** (ويخل بنظم قوله فألهمها بقوله وما سواها) وذلك أنه على تقدير أن تكون «ما» مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم لأنه يكون تقدير الكلام حينئذ: ونفس وتسويتها فألهمها. ولا خفاء في ركابة هذا النظم ويمكن أن يقال: لا بعد في أن تجعل «ما» مصدرية ويكون «فألهمها» عطفًا على سواها بأن يكون هو أيضًا في تأويل المصدر على معنى وتسويتها فإلهامها فجورها. غاية ما في الباب أن يكون «فألهمها» كالأفعال السابقة وهي بناها وطحاها وسواها

الفجور والتقوى إلهامها وتعريف حالهما والتمكين من الإتيان بهما. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾ أنماها بالعلم والعمل. جواب القسم وحذف اللام للطول وكأنه لما أراد به الحث على تكميل النفس والمبالغة فيه أقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته الذي هو أقصى درجات القوة النظرية، ويذكرهم عظام آلائه ليحملهم على الاستغراق في شكر نعمائه الذي هو منتهى كمالات القوة العملية. وقيل: استطراد بذكر بعض أحوال النفس والجواب محذوف تقديره: ليدمدن الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله كما دمد على ثمود لتكذيبهم صالحاً. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾ نقصها وأخفاها بالجهالة والفسوق وأصل دسى دسس كتقضى وتقضض.

في تجردها عن الفاعل، ويلتزم أن يضم فيها اسم الله تعالى للعلم به. فإن قيل: الفاء تدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية تكون قبل نفخ الروح، والإلهام يكون بعد البلوغ فيختل انتظام الإلهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير أن تكون «ما» مصدرية. قلنا: التسوية عبارة عن تعديل الأعضاء والقوى الإدراكية وذلك إنما يكون بعد البلوغ. ويدل عليه كون الصبي محجوراً عليه غير مقبول الشهادة وغير مكلف بالأحكام الشرعية. وإلهام الفجور والتقوى عبارة عن إلهامهما وإعقالهما وتعريف حالهما من حيث إن أحدهما حسن والآخر قبيح فهو مرتب على التسوية بالمعنى المذكور من غير مهلة. قوله: (وحذف اللام للطول) أي لطول الكلام بين القسم وجوابه. قيل: لما طال الكلام صار طوله عوضاً عن اللام. وقيل: لما كانت اللام للتأكيد و«قد» أيضاً تفيد التأكيد استغنى بها عن اللام. قوله: (وكانه لما أراد به) أي بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾ وهو بيان لوجه الإقسام عليه فإنه تعالى لما أقسم بالشمس التي هي أعظم المحسوسات شرفاً ونفعاً، ووصفها بأوصافها الأربعة التي هي ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل، ثم أقسم بالسما التي هي مسير الشمس وأعظم منها، ومن المعلوم أنهما لحركاتهما الوضعية والآنية وتغير أحوالهما من الأجسام الممكنة المحتاجة إلى صانع واجب الوجود لذاته دفعاً للدور أو التسلسل موصوف بصفات الجلال والجمال. قوله: (ويذكرهم) عطف على قوله: «يدلهم» ولا شك أن هذه الأمور المقسم بها من عظام الآلاء. قوله: (وقيل استطراد) عطف على قوله: «جواب القسم» والدمدمة إهلاك باستئصال وقيل: هو التعذيب على أتم الوجوه، ولم يجعل قوله تعالى: ﴿كَذَبْتَ ثُمُودَ﴾ جواباً لأن إقسام الله تعالى إنما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس متهماً بل ذكر استشهاده لقوله: ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾ بخلاف قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾ وقد خاب من دساها فإن الأول وعد لأهل التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لأضدادهم بالخية والخسران.

﴿كَذَّبَتْ ثُمُودُ بِطَغْوَنِهَا﴾ [١١] بسبب طغيانها أو بما أوعدت به من عذابها ذي الطغوى كقوله: ﴿فَأَمْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] وأصله طغيائها. وإنما قلبت ياؤه واواً تفرقة بين الاسم والصفة. وقرىء بالضم كالرجعى. ﴿إِذْ أَنْبَعَثَ﴾ حين قام ظرف لكذبت أو طغوى. ﴿أَشْقَى ثُمُودَ﴾ وهو قدار بن سالف، أو هو ومن ماله على

قوله: (بسبب طغيانها) يعني أن الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان إلا أن الطغوى لما كانت أشبه برؤوس سائر الآيات اختيرت على لفظ الطغيان وإن كان هو المشهور، والباء فيه سببية، ومفعول «كذبت» محذوف للعلم به والمعنى: كذبت ثمود نبيها صالحاً عليه السلام بسبب طغيانها. وقوله: «أو بما أوعدت به» أي ويجوز أن يكون الطغوى اسماً لعذابهم الذي أهلكوا به فتكون الباء للتعديدة ومتعلقة بكذبت كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثُمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤] أي بالعذاب الذي حصل بها. ثم قال: ﴿فَأَمْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] فسمي ما أهلكوا به من العذاب طاغية لكونه مجاوزاً عن القدر المعتاد، فجاز أن يراد بالطغوى في هذه ما أوعدوا به من العذاب لكونه مجاوزاً عن القدر المعتاد فإن الطغيان في اللغة عبارة عن مجاوزة الحد. **قوله:** (تفرقة بين الاسم والصفة) وذلك أن فعلى إذا كانت من ذوات الباء وكانت اسماً قلبت ياؤها واواً، وإن كانت صفة أبقيت الياء على حالها تفرقة بينهما. تقول في الصفة: خزيًا وريًا وصديًا فإن خزيًا صفة بمعنى مستحبة من خزي الرجل إذا استحيى، وريًا من روى، وصديًا من صدى أي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى، وتقول في الاسم تقوى ويقوى في اسمي الاتقاء والانتظار من تقى الله تقياً أي خافه وبقيته أي انتظرته. وإبقاء الياء على حالها في الصفة أولى من إبقائها في الاسم لأن الصفة أثقل من الاسم والياء أخف من الواو. وإن قرىء «بطغواها» بضم الطاء يكون أيضاً مصدرًا كالرجعى والحسنى إلا أن قلب يائه واواً حينئذ يكون مخالفاً للقياس إذ القياس بقاؤها على حالها كالسقياء. **قوله:** (حين قام ظرف لكذبت) أي كذبوا نبيهم حين نهض أشقاها لعقر الناقة امتثالاً لأمر من بعثه إليه فإن أنبعث مطاوع لبعث يقال: بعثت فلاناً على الأمر فانبعث له وامثل، وإن كان «إذ» ظرفاً لطفوى يكون بمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغيانهم حين أنبعث أو كذبوا بعذابهم ذي الطغوى حين أنبعث. واختلفوا في الأشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين أو جماعة؟ فمن ذهب إلى الأول قال: اسمه قدار بن سالف وهو أشقى الأولين ويؤيده قوله تعالى في سورة القمر: ﴿فَأَذَرْنَا مَا جِئْتُمْ فَنَاطِلَى فَعَفَّرَ﴾ [القمر: ٢٩] ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما جاء الأشقى بلفظ الواحد بناء على أن أفعال التفضيل إذا أضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَفَّرُوهُمَا﴾ [الشمس: ١٤]. **قوله:** (ومن ماله) أي

قتل الناقة، فإن أفضل التفضيل إذا أضفته صلح للواحد والجمع وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر. ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ أَي ذُرْوَا نَاقَةَ اللَّهِ وَاحْذَرُوا عَقْرَهَا.﴾ ﴿وَسَقَيْهَا﴾ (١٣) ﴿فَلَا تَذُودُوهَا عَنْهَا.﴾ ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما حذرهم منه من حلول العذاب إن فعلوا ﴿فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم: ناقة مدمومة إذا ألبسها الشحم ﴿بِذُنُبِهِمْ﴾ بسببه ﴿فَسَوَّلَهَا﴾ (١٤) ﴿فَسَوَى الدَّمْدَمَةِ بَيْنَهُمْ، أَوْ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَفْلِتْ مِنْهَا صَغِيرٌ وَلَا كَبِيرٌ، أَوْ ثَمُودَ بِالْإِهْلَاكِ.﴾

صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر أي حينًا وسهله. وفي بعض النسخ «ومن والاه» أي صادقه وهو من الولي بمعنى الصديق.

قوله: (فقال لهم) عطف على قوله: «انبعث» فإن ثمود لما اقترحوا الناقة وأخرجها لهم صالح من الصخرة على الوجه الذي وصفوها عليه الصلاة والسلام جعل لهم شرب يوم من شربهم ولها شرب يوم معلوم فقال لهم: ذروها وشربها أي نصيبها من الماء. فاستمروا على ما أمرهم به صالح عليه الصلاة والسلام إلى أن استنصروا بذلك في أمر مواشيهم فهموا بعقرها، فلما علم صالح ما عزموا عليه أعاد لهم الوصية فقال: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣] دالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا أن تمسوها بسوء واحذروا أيضًا أن تمنعوها من سقياها أي شربها ونصيبها من الماء، فإنكم إن تفعلوا ذلك تعذبوا. فكذبوه في أنهم يعذبون إن فعلوا ذلك فعقروا الناقة فأطبق عليهم العذاب بحيث لم يبق منهم أحد إلا أهلكه. **قوله:** (أي ذروا ناقة الله) إشارة إلى أن «ناقة الله» منصوب بعامل مضمَر على التحذير وإضمار الناصب هنا واجب لوجود العطف، فإن إضمار الناصب يجب في ثلاثة مواضع: أحدها أن يكون المحذر نفس إياك وبابه، الثاني أن يوجد فيه عطف، الثالث أن يوجد فيه تكرير نحو: الأسد الأسد والطريق الطريق.

قوله: (وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة) يقال: دمت الناقة بالشحم أي طليت به بحيث لم يبق منها شيء لم يمسه الشحم، ثم كرر الدال بين عين الفعل ولام الفعل للمبالغة في الإحاطة. وهذه قاعدة مطردة في كل مضاعف من الثلاثي كرر فاؤه بين العين واللام نحو: زلزل في زل. **قوله:** (أو ثمود بالإهلاك) على أن يكون ضمير «سواها» راجعًا إلى «ثمود» باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد إليه ضمير «بطغواها» بذلك الاعتبار. وعلى الأول يكون راجعًا إلى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾ [المائدة: ٨] فإنهم قد هلكوا بصيحة واحدة من جبريل عليه الصلاة والسلام وتلك السميحة أهلكتهم جميعًا بحيث لم يبق منهم أحد لا صغير ولا كبير.

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ (١٥) أي عاقبة الدمدمة، أو عاقبة هلاك ثمود وتبعتها فيبقى بعض الإبقاء. والواو للحال. وقرأ نافع وابن عامر «فلا» على العطف. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة والشمس فكأنما تصدق بكل شيء طلعت عليه الشمس والقمر».

قوله: (أي عاقبة الدمدمة أو عاقبة هلاك ثمود) يعني أن ضمير «سواها» إن رجع إلى الدمدمة يرجع إليها ضمير «عقباها» إلا أنه حينئذ لا بد من تقدير ما يضاف إليه العقبي. **قوله:** (فيبقى بعض الإبقاء) أي فيترحم بعض الترحم. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا أرعيت عليه ورحمته يقال: لا أبقي الله عليك إن أبقيت عليّ، والاسم منه البقوى بفتح الباء وكذلك التقوى بفتح التاء. **قوله:** (والواو للحال) فقوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ في محل نصب على أنه حال من المنوي في سواها الراجع إلى الله جل ذكره أي فسواها غير خائف عقبي ما صنع بهم من الإهلاك أي عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة، لأنه تعالى فعل بهم ما فعل بحق وحكمة وكل من كان فعله على وفق الحكمة ومقتضاها فإنه لا يخاف عاقبة فعله. وإن قرئ «فلا يخاف» بالفاء يكون معطوفاً على قوله: «فسواها» ومتفرعاً عليها. تمت سورة الشمس بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الليل

مكية وآيها إحدى وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾ (١) أي يغشى الشمس أو النهار أو كل ما يواريه بظلامه.
﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ (٢) ظهر بزوال ظلمة الليل، أو تبين بطلوع الشمس. ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ﴾

سورة الليل

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أي يغشى الشمس أو النهار) يدل على الأول قوله تعالى في السورة السابقة: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾ [الشمس: ٤] وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالمفعول المقدر على التقديرين ليس بعام إلا أنه حذف اعتماداً على ما يدل عليه وإن كان تقدير الكلام: إذا يغشى كل ما يواريه ويستره بظلامه كان عدم ذكره للتعميم. قوله: (ظهر بزوال ظلمة الليل) هذا المعنى يناسب لكون المفعول المقدر ليغشى النهار، وقوله: «أو تبين بطلوع الشمس» هو المناسب لكون المفعول المقدر الشمس. أقسم الله تعالى بالليل ثم بالنهار لما في تعاقبهما من مصالح لا تحصى، فإنه لو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لاختل أمر الاستراحة والمصالح المتعلقة بالليل، فمقتضى الحكمة ليس إلا تعاقبهما فلذلك امتن سبحانه وتعالى بذلك وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢].

وَالْأُنثَى ﴿٣﴾ والقادر الذي خلق صنفى الذكر والأنثى من كل نوع له توالد، أو آدم وحواء. وقيل: «ما» مصدرية. ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ ﴿٤﴾ إن مساعيكم لأسباب مختلفة لشتى جمع شتيت. ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ تفصيل مبين لشتت المساعي. والمعنى من أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الحسنى وهي ما دلت على حق ككلمة التوحيد. ﴿فَسَيَّرَهُ لِلْإِثْرَى﴾ ﴿٧﴾ فسهيته للخلة التي تؤدي إلى يسر وراحة كدخول الجنة، من يسر الفرس إذا هياه للركوب بالسرج والدجام. ﴿وَأَمَّا مَنْ يَجَلْ﴾ ﴿٨﴾ بما أمر به. ﴿وَأَسْتَفْتَى﴾ ﴿٨﴾ بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ ﴿٩﴾ بإنكار مدلولها. ﴿فَسَيَّرَهُ لِلْعُسْرَى﴾ ﴿١٠﴾ للخلة المؤدية إلى العسر والشدة كدخول

قوله: (صنفى الذكر والأنثى) على أن تعريف الذكر والأنثى للجنس وعلى الثاني للعهد. **قوله:** (إن مساعيكم النخ) إشارة إلى وجه الإخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وجريح وجرحى، وبيانه أن السعي مصدر قولك: سعى الرجل يسعى إذا عمل وكسب، والمصدر جنس يشمل جميع أفرادها لا سيما وقد أضيف إلى الجمع فهو جمع في المعنى إلا أن المقصود بالإخبار عنه ليس هو السعي والعمل بالمعنى المصدرى بل المقصود الإخبار عن الأعمال الصالحة بالسعي، فالمصدر ههنا بمعنى المفعول فلذلك فسرهُ بالمساعي والأعمال المكتسبة. والشتيت المتباعد المتفرق يقال: تشتت الأمر تشتتاً وشتاتاً أي تفرق وأمر شت وشتيت أي متفرق، وحكم على الأعمال المكتسبة المختلفة بكون بعضها هدى وبعضها ضلالاً بأنها شتى لتباعد ما بين بعضها وبعض فإن بعضها يؤدي إلى الجنان وبعضها إلى عذاب النيران. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير الآية: إن أعمالكم مختلفة عمل للجنة وعمل للنار. **قوله:** (تفصيل مبين لشتت المساعي) أي مبين لاختلاف الأعمال من حيث اختلاف أجريتها، فإن اختلاف أنفس المساعي والأعمال في أنفسها معلوم لا فائدة في الإخبار عنه. **قوله:** (والمعنى من أعطى الطاعة واتقى المعصية) إشارة إلى أن عدم ذكر متعلقات هذه الأفعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به، فمتعلق الإعطاء جميع ما يتقرب بفعله وإتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية وإعطاؤها صرف القوى والآلات في تحصيلها، وكذا متعلق الانتقاء جميع ما كان ملاسته معصية وكل واحد منهما لما لم ينفع صاحبه بدون التصديق والإيمان عقبه بقوله: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ أي بالكلمة الحسنى، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوْ يُطْعَمُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ يَبِينًا﴾ [البلد: ١٤ - ١٥] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] والخلة بالفتح الخصلة. واليسرى أعمال الخير بناء على أن الأعمال بالعواقب فكل ما أدى إلى يسر وراحة فهو خصلة يسرى. ومعنى تيسير المكلف لها أن يوفقه لإتيانها

النار. ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ﴾ نفى أو استفهام إنكار، ﴿إِذَا تَرَدَّى﴾ (١١) هلك تفعل من الردى، أو تردى في حفرة القبر أو قعر جهنم. ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ (١٢) للإرشاد إلى الحق بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا، أو أن علينا طريقة الهدى كقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].

﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ (١٣) فنعطى في الدارين ما نشاء لمن نشاء، أو ثواب الهداية للمهتدين، أو فلا يضرنا ترككم الاهتداء. ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (١٤) تلهب ﴿لَا يَصْلَاهَا﴾ لا يلزمها مقاسياً شدتها. ﴿إِلَّا الْآسَفَى﴾ (١٥) إلا الكافر فإن الفاسق وإن دخلها لم يلزمها، ولذلك سماه أسقى ووصفه بقوله: ﴿الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّى﴾ (١٦) أي كذب الحق وأعرض عن الطاعة. ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى﴾ (١٧) الذي اتقى الشرك والمعاصي فإنه لا يدخلها فضلاً أن يدخلها ويصلاها. ومفهوم ذلك أن من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها ولا يلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق. ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ﴾ يصرفه في مصارف الخير لقوله: ﴿يَتَزَكَّى﴾ (١٨) فإنه بدل من يؤتى أو حال من فاعله. ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ (١٩) فيقصد بإيئاته مجازاتها.

ويسهلها له من غير أن يعتريه من التغافل والكسل ما يعتري المرائين والمنافقين. وكذا المراد بالعسرى أعمال الشر المؤدية إلى العسر والعذاب وتيسير المكلف لها أن يخذله ويخليه وشأنه لعلمه باختيار المكلف ذلك. قوله: (نفى أو استفهام إنكار) إذا كانت كلمة «ما» نافية يكون مفعول «يغني» محذوفاً أي ليس يغني عنه ماله شيئاً. وإن كانت استفهامية تكون في محل النصب على أنها مفعول «يغني» أي أي شيء يغني عنه ماله أي لا يغني شيئاً. قوله تعالى: (تردى) يحتمل أن يكون من التردى بمعنى الهلاك والموت يقال: ردى يردى من باب علم أي هلك وأرداه غيره وهو ردى أي هالك، وتردى تفعل منه للمبالغة، ويجوز أن يكون من ردى في البئر وتردى فيه أي سقط فيه أو تهور من جبل، ومنه المتردية. والمعنى: إذا يسرناه للعسرى المؤدية إلى دخوله النار وتردى فيها فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه، ولم يصحبه شيء منه إلى آخرته التي هي موضع مقره وحاجته. يعني أن الذي ينتفع به الإنسان هو ما قدمه من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته. ثم إنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم لشتى بحسب الجزاء وبين أن من آثر الهدى يهون عليه طريق الهدى، ومن آثر الضلال واستغنى بشهوات الدنيا يهون عليه ما يؤدي إلى العسر والعناء أخبر أنه قد قضى ما عليه من الهدى والبيان والترغيب فيما ينفعهم والترهيب عما يضرهم فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ أي للإرشاد إلى الحق بنصب الدلائل وبيان الشرائع بمقتضى حكمتنا أو بموجب قضائنا. ويجوز أن تكون الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ

قصد السبيل ومنها جائر ﴿أي علينا طريقة الهدى التي تؤدي سالكها إلينا. والهدى على الأول بمعنى الهداية والإرشاد، وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبينة لهداية الله تعالى وإرشاده سميت باسم ما هو سبب لتبينها مجازًا. قوله:﴾ (فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء) فيكون قوله: ﴿إن لنا للآخرة والأولى﴾ في معرض التأكيد والتحقيق لقوله: ﴿إن علينا للهدى﴾ ولما يلزمه من الضمان لثواب الاهتداء في الآخرة، فإن من تفرد بمالكية الدارين يملك إرشاد الأنام إلى الحق في الدنيا ويملك إثابتهم على الاهتداء في العقبى.

قوله: (أو ثواب الهداية للمهتدين) فيكون ذلك تميمًا لقوله: ﴿إن علينا للهدى﴾ على معنى أن علينا أن نهديه في الأول إلى الحق وأن نشييه على اهتدائه في الآخرة. **قوله:** (أو فلا يضرنا ترككم الاهتداء) فيكون استثنافًا لبيان أنه تعالى إنما يهديهم ويرشدهم إلى الحق رحمة لهم لا لمنفعة تعود إليه كأنه قيل: علينا أن نهديكم إلى صراط مستقيم ومن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن أساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة عدم اهتدائه إلينا، وأن اهتداءكم لا يزيد في ملكتنا شيئًا لأن لنا الآخرة والأولى. فالوجوه الثلاثة لبيان وجه ارتباط الآية بما قبلها لا لبيان معناه لأنه معلوم. **قوله:** (لا يلزمها مقاسيًا شدتها) لما دل ظاهر قوله تعالى: ﴿لا يصلاحها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾ على أنه لا يدخل النار إلا الكافر. وهذا الحصر ترده النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق، حمل صلى النار على لزومها والخلود فيها مقاسيًا شدتها وحرها لكون الصلى بهذا الوجه كمال الصلى فيحمل عليه عند الإطلاق. ولا شك أن الصلى بهذا المعنى منحصر في الكافر وأمر الفاسق مفوض إلى مشيئة الله تعالى فإما أن لا يدخلها رأسًا أو يدخلها ولكن لا يلزمها. وجعل حمله صلى النار على لزومها وسيلة إلى دفع ما يتوهم من أن منطوق قوله: ﴿لا يصلاحها إلا الأشقى﴾ الذي يخالف مفهوم قوله: ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ فإنه بمفهومه يدل على أن غير الأتقى لا يتجنبها بل يصلاحها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق، فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان منطوق الأول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر لأن دخول العصاة لا يستلزم خلودهم. **قوله:** (للقوله يتزكى) استدل به على أن الإيتاء ليس المراد به صرف المال مطلقًا بل المراد به صرف المال في مصارف الخير وإن كان «يتزكى» بدلًا من «يؤتى» لا يكون له محل من الإعراب لأنه لما كان بدلًا من صلة «الذي» كان داخلًا في حكم الصلة، والصلات لا محل لها من الإعراب لأن الصلة ببعض الاسم وبعض الاسم لا محل له، وإن كان حالًا من المنوي في «يؤتى» كان المعنى: يؤتى متزكيًا أي متطهرًا من الذنوب أو متزايدًا في الخير زاكيا رفيع

﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ استثناء منقطع أو متصل من محذوف مثل: لا يؤتى إلا ابتغاء وجه ربه لا كمكافأة نعمة ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ وعد بالثواب الذي يرضيه. والآيات نزلت في أبي بكر حين اشترى بلالاً في جماعة تولاهم المشركون فأعتقهم.

القدر عند الله تعالى لا للرياء والسمعة. **قوله:** (استثناء منقطع) لأن ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التي يجازى عليها فيكون منصوباً على الاستثناء المنقطع، وتكون «إلا» بمعنى لكن أي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه أي لا ابتغاء التوجه إلى ربه. **قوله:** (أو متصل من محذوف) يدل عليه قوله: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾ فإنه يدل على أن المراد لا يؤتى ماله لأمر من الأمور إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. فعلى هذا يكون المستثنى داخلياً في المستثنى منه ويكون الاستثناء متصلاً. **قوله:** (والآيات نزلت في أبي بكر رضي الله عنه) هذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين. والشيعة ينكرون ذلك ويقولون: إنها نزلت في حق علي بن أبي طالب، ويستدلون عليه بأن قوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] نزلت في حقه فقوله: ﴿الأنقى الذي يؤتى ماله يتزكى﴾ إشارة إلى ما في تلك الآية. ونحن نقول: لا يمكن حمل الأنقى المذكور في هذه الآية على علي رضي الله عنه لأنه تعالى قال في صفة هذا: ﴿الأنقى وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾ وهذا الوصف لا يصدق على علي رضي الله عنه لأنه كان في تربية النبي ﷺ أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه، فكان عليه السلام منعماً عليه بنعمة يجزى عليها. بخلاف أبي بكر فإنه لم يكن لأحد عنده من نعمة دنيوية، نعم كان للرسول ﷺ عنده نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين إلا أن هذه النعمة لا يجزى عليها لقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] وآيات أخرى والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى، فظهر أن هذه الآية لا تصلح أن تكون نازلة في حق علي رضي الله عنه، فتعين أنها نزلت في أبي بكر لأن الأمة أجمعوا على أن أفضل الخلق وأكرمهم وأتقاهم أبو بكر رضي الله عنه. روي أن بلالاً كان مولى عبد الله بن جدعان فسلح أي تغوط على الأصنام، وكان صادق الإسلام طاهر القلب، فاطلع المشركون عليه فشكوه إلى عيد الله فوهبه لهم ومائة من الإبل ينحرونها لآلهمتهم. فأخذوا يعذبونه في الرمضاء أشد العذاب وهو يقول: أحد أحد، فمر به رسول الله ﷺ فقال: «ينجيك أحد أحد». ثم أخبر عليه السلام: «أن بلالاً يعذب لأجل دينه» فحمل أبو بكر رطلاً من ذهب فابتاعه به فأعتقه. فقال المشركون: ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده. فنزل قوله تعالى: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ وقال ابن الزبير وهو على المنبر: كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال أبوه: يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال: يمنع ظهري ربه. فنزلت هذه الآية. ثم وعده الله بأن

ولذلك قيل: المراد بالأشقى أبو جهل وأمية بن خلف. قال عليه السلام: «من قرأ سورة والليل أعطاه الله حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر».

سورة والضحى

مكية وآيها إحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالضُّحَى﴾ [١] ووقت ارتفاع الشمس وتخصيصه لأن النهار يقوى فيه، أو لأن فيه كلم موسى ربه، أو ألقى السحرة سجداً، أو النهار ويؤيده قوله: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى﴾ [الأعراف: ٩٨] في مقابلة بيئات. ﴿وَاللَّيْلَ إِذَا سَجَى﴾ [٢] سكن أهله، أو ركذ

يرضيه في الآخرة بثوابه فقال: ﴿ولسوف يرضى﴾ تمت سورة الليل والحمد لله رب العالمين حمداً دائماً أبداً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الضحى

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

فسر الضحى أولاً بصدر النهار حين ترتفع الشمس بقرينة العطف عليه بقوله: ﴿والليل﴾ وفسر قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضَعَهَا﴾ [الشمس: ١] بضوء الشمس ونورها الكائن وقت ارتفاع الشمس وإشراقها بقرينة إضافة الضحى إلى الشمس، لأن إضافة صدر النهار إليها لا معنى له بخلاف إضافة النور إليها. وفسره ثانياً بالنهار كله وقد أريد بالضحى النهار كله في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧، ٩٨] أي نهاراً بقرينة وقوعه في مقابلة قوله: «بيئات» أي باتتين داخلين المساء. قوله: (سكن أهله) يعني أن الإسناد مجازي من قبيل

ظلامه من سجا البحر سجواً إذا سكنت أمواجه. وتقديم الليل في السورة المتقدمة باعتبار الأصل وتقديم النهار ههنا باعتبار الشرف. ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ ما قطعك قطع المودع. وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك وهو جواب القسم. ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ ﴿٣﴾ وما أبغضك. وحذف المفعول استغناءً بذكره من قبل ومراعاة للفواصل. روي أن الوحي تأخر عنه أياماً لتركه الاستثناء كما مر في سورة الكهف. أو لجزره سائلاً ملحاً، أو لأن جرواً ميتاً كان

إسناد الفعل إلى زمانه مثل: صام نهاره، وكذا الحال إذا فسر بقوله: ركد ظلامه أي ثبت وكان بحيث لا يزداد بعد ذلك وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه. قوله: (وتقديم الليل في السورة المتقدمة) يعني أن كل واحد منهما له تأثير عظيم في صلاح العالم فلذلك أقسم به إلا أن الليل له فضيلة سبق والأصالة بالنسبة إلى النهار، فإنه يحدث بطلوع الفجر وبالغروب يعود الهواء إلى الحالة الأصلية، ولذلك قدم الظلمة في قوله: ﴿جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وللنهار فضيلة الشرف والاستنارة بالنسبة إلى الليل فلذلك قدم هذا تارة وذلك أخرى. فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته؟ أجيب بأنه وإن كان ساعة منه إلا أنه لكونه أشرف ساعاته نازل منزلة الكل. قوله: (لتركه الاستثناء) روي أن مشركي قريش أرسلوا إلى يهود المدينة وسألوهم عن أمر رسول الله ﷺ فقال لهم اليهود: أسألوه عن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وعن الروح. فإن أخبركم بقصة أهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن أمر الروح، فاعلموا أنه صادق. فجاءه المشركون وسألوه عنها فقال عليه الصلاة والسلام لهم: «ارجعوا سأخبركم غداً» ولم يقل إن شاء الله. فاحتبس الوحي عنه اثني عشر يوماً وقيل: عشرين يوماً. وقيل: خمسة وعشرين يوماً. وقيل: أربعين يوماً حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] فأخبره بما سئل عنه ونزل أيضاً بقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ فإن قيل: ما ذكر من كون سبب احتباس الوحي ترك الاستثناء لا يدل على أنه كان عن قلى فما وجه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾؟ أجيب بأن أقصى ما في الباب أنه عليه الصلاة والسلام وقع منه ما هو ترك الأفضل والأولى، فظن أنه صار ممقوتاً. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «ما جئتني حتى اشتقت إليك» فقال جبريل: بل كنت إليك أشوق ولكني عبد مأمور، وتلا ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] والتوديع أصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه، لأن من ودعك عند الرحيل مفارقاً فقد بالغ في تركك. وقرئ «ما ودعك» بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فإنهم أماتوا ماضي يدع ويذر فلا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في أول الكلمة، واستغنوا عنها بترك واستعملوا مضارعهما لعدم الثقل. قوله: (أو لجزره سائلاً ملحاً)

تحت سريره، أو لغيره فقال المشركون: إن محمداً ودعه ربه وقلاه، فنزلت ردّاً عليهم. ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ قالها باقية خالصة عن الشوائب وهذه فانية مشوبة بالمضار، كأنه لما بين أنه تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا وعدله ما هو أعلى وأجل من ذلك في الآخرة، أو ولنهاية أمرك خير من بدايته فإنه لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال. ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الأمر وإعلاء الدين، ولما ادخره له مما لا يعرف كنهه سواه. واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير: ولأنت سوف يعطيك لا للقسم فإنها لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لحكمة.

روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أهدى إلى رسول الله ﷺ عنقود عنب، فجاء سائل فأعطاه إياه، ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه إلى رسول الله ﷺ ثانياً، ثم عاد السائل فأعطاه ذلك فاشتراه عثمان أيضاً وقدمه له. فعاد السائل ثالثاً فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفاً له لا غضبان عليه: «أسألك أنت يا فلان أم تاجر» فتأخر عنه الوحي أياماً لذلك. فنزلت: ﴿وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ﴾ وروي أيضاً أن خولة كانت تخدم النبي ﷺ فجاء جرو البيت فدخل تحت السرير فمات هناك، فمكث رسول الله ﷺ أياماً لا ينزل عليه الوحي فقال: «يا خولة ما حدث في بيتي حتى أن جبريل لا يأتيني» قالت خولة: فهيات البيت فكنته فأهويت بالمكنسة تحت السرير فإذا جرو ميت، فأخذته فألقيته خلف الجدار فجاء رسول الله ﷺ ترعد لحياه، وكان إذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال: «يا خولة دثريني» فأنزل الله تعالى هذه السورة. فلما نزل جبريل عليه السلام سأل عن تأخيره فقال: أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة. قوله: (أو لنهاية أمرك خير من بدايته) على أن لا يراد بالآخرة ما يقابل الدنيا بل يراد بها الحالة الآتية، فالمعنى: لا تظن أن ربك ودعك وقلاك فلذلك قطع عنك وحيه أياماً بل كل حال يأتي عليك فيما بعد من الأزمنة والأيام فإنها خير لك من أحوالك الماضية، ومن جملة أحوالك أنه احتبس عنك الوحي أحياناً بعد تتابعه وتعاقبه عليك فقال الأعداء فيك ما قالوا، وقلنا في ردهم مؤكداً بالقسم ﴿ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتتابعه.

قوله: (واللام للابتداء الخ) لأنها لا تدخل إلا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ أي ولأنت سوف يعطيك ربك لا لام جواب القسم، لأن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد نحو: والله لأضربن. قوله: (وجمعها مع سوف) فإن لام

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ (٦) تعديد لما أنعم عليه تنبيهاً على أنه كما أحسن إليه فيما مضى يحسن إليه فيما يستقبل. ويجدك من الوجود بمعنى العلم و«يتيمًا» مفعوله الثاني أو المصادفة و«يتيمًا» حال. ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ عن علم الحكم والأحكام ﴿فَهَدَى﴾ (٧) فعلمك بالوحي والإلهام والتوفيق للنظر. وقيل: وجدك ضالاً في الطريق حين خرج بك أبو طالب إلى الشام، أو حين فطمتك حليلة وجاءت بك لترددك على جدك

الابتداء لما تجردت للتأكيد وكانت السين تدل على التأخر والتنفيس حصل من اجتماعهما أن العطاء المتأخر لحكمة كائن لا محالة. قوله: (من الوجود بمعنى العلم) أي ألم يعلمك يتيمًا فأوى أي فجعل لك مأوى تأوى إليه يقال: آوى فلان إلى منزله يأوي أوياً على فعول، وآويته أنا إيواء. وكان يتمه عليه الصلاة والسلام أن أباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وأمه عليه السلام حامل به، ثم ولد عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة فماتت أمه آمنة وهو ابن ست سنين، ثم مات جده بعد أمه بستين وهو عليه السلام ابن ثمان سنين. ولما أشرف عبد المطلب على الموت أوصى عليه عليه السلام أبا طالب لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة، فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله ﷺ بعد جده إلى أن بعثه الله تعالى فقام بنصره مدة مديدة، ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم ير عليه السلام من أثر اليتيم شيئاً. فذكره الله تعالى هذه النعمة بقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾. قوله: (عن علم الحكم والأحكام) أي وجدك غافلاً عن علوم النبوة والأحكام الشرعية فهداك إليها كقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢] وقيل: وجدك ضالاً في الطريق. روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج مع عمه أبي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة، فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء إبليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ إبليس نفخة وقع منها إلى أرض الحبشة. وقيل: إلى أرض الهند ثم رده إلى القافلة. وقيل: إنه عليه السلام ضل عن مرضعته حليلة حين فطمته وأرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام وسمعت صوتاً: إنما هلاكنا بيد هذا الصبي. وفيه حكاية طويلة وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: إنه عليه الصلاة والسلام ضل في شعاب مكة وهو صغير وما زال ضالاً حتى كاد الجوع يقتله فرآه أبو جهل وهو منصرف عن أغنامه فردّه إلى جده عبد المطلب وهو متعلق بأستار الكعبة يتضرع إلى الله تعالى في أن يرد إليه محمداً ويقول بالبيت: رب رد لي محمداً اردده ربي واصطنع بذاً يداً. فما زال يردد هذا الكلام حتى أتاه أبو جهل على ناقة ومحمد ﷺ بين يديه فقال له: لا تدري ماذا نرى من ابنك؟ فقال عبد المطلب: ما رأيت؟ قال: إني أنخت الناقة وأركبته من خلفي فأبت الناقة أن تقوم، فلما أركبته أمامي قامت الناقة

فأزال ضلالك عن عمك أو جدك. ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا﴾ فقيرًا ذا عيال ﴿فَأَغْنَى﴾ ﴿٨﴾ بما حصل لك من ربح التجارة. ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ﴿٩﴾ فلا تغلبه على ماله لضعفه. وقرىء «فلا تكهر» أي فلا تعبس في وجهه. ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ ﴿١٠﴾ فلا تزجر ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ ﴿١١﴾ فإن التحدث بها شكرها. وقيل: المراد بالنعمة النبوة والتحدث بها تبليغها. قال عليه السلام: «من قرأ سورة والضحى جعله الله فيمن يرضى لمحمد أن يشفع له وكتب له عشر حسنات بعدد كل يتيم وسائل».

سورة ألم نشرح

مكية وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ﴿١﴾ ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق

كأن الناقة تقول: يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف من وجب عليه أن يقتدي به؟ قوله: (ذا عيال) صفة كاشفة لقوله: «فقيرًا» يقال: عال يعيل عيلاً عيلة وغيولاً أي افتقر وأعال الرجل إذا كثر عياله أي من ينفق عليه. قيل: العائل ذو العيال، ثم أطلق على الفقير وإن لم يكن له عيال. والمشهور أن المراد بالعائل في الآية الفقير تمت سورة الضحى بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة ألم نشرح

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الشرح التوسعة، والفسحة السعة، ومكان فسيح أي واسع، وفسح له في المجلس أي وسع له. وقد شرح الله تعالى صدره عليه الصلاة والسلام بحيث وسع مناجاة الحق ودعوة حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٤٠

فكان غائبًا حاضراً، أو ألم نفسه بما أودعنا فيه من الحكم وأزلنا عنه ضيق الجهل أو بما يسرنا لك تلقى الوحي بعد ما كان يشق عليك. وقيل: إنه إشارة إلى ما روي أن جبريل أتى رسول الله ﷺ في صباه، أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه إيماناً

الخلق بعدما ضاق عنهما جميعاً، فإن مقام حضور الحق ومناجاته مقام شهود الحق والغيبة عن الخلق، ومن كان غائباً عن الخلق كيف يتأتى له دعوة الخلق ومعاناتهم؟ فإن دعوتهم تستلزم الحضور معهم والحضور مع المخلوق ينافي الحضور مع الخالق ظاهراً فيضيق الصدر عن الجمع بينهما، فكان حاضراً مع الحق مستغرقاً في مقام مناجاته دائماً وهو غائب عنه مشغول بدعوة الخلق ظاهراً، فكان غائباً حاضراً. **قوله:** (أو ألم نفسه بما أودعنا فيه الخ) فإنه تعالى ما فسح صدر أحد من بني آدم كفسحه لصدره المنير عليه الصلاة والسلام حتى وسع علم الأولين والآخرين وقال: «أوتيت جوامع الكلم». **قوله:** (وقيل إنه) أي أن قوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ إشارة إلى ما روي أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ في صباه أي حين كان عند حليلة في السنة التي أعاده فيها إلى عبد المطلب، وشف صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه مما كان فيه من الدم الأسود، ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علماً وإيماناً فوضعه في صدره. **قوله:** (أو يوم الميثاق) الظاهر أن المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج. ويؤيده ما ذكره الإمام النسفي ناقلاً عن الكلبي أن جبريل عليه السلام أتاه فشق صدره وأبدى عن قلبه، ثم جاء بدلو من ماء زمزم فغسله وأنقاه مما فيه، ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علماً وإيماناً فوضعه فيه ثم قال: كان هذا حين جاءه بالبراق ليلة المعراج، أو حين كان عند حليلة في السنة التي أعادته فيها إلى عبد المطلب والقاضي عبد الجبار طعن في هذه الرواية من وجوه: أحدها أنه قد روي أن هذه الواقعة وقعت في حال صغره عليه الصلاة والسلام وهي من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم نبوته. وثانيها أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام، ولا شك أن الأخلاق والمعاصي ليسا من قبيل الأجسام فلا يؤثر فيهما الغسل. وثالثها أن القلب لا يصح أن يملأ علماً وإيماناً بل الله تعالى يخلقهما في القلب. وأجيب عن الأول بأن تقديم المعجزة عن البعثة يجوز عندنا وذلك هو المسمى بالإرهاص ومثله كثير في حقه عليه الصلاة والسلام. وعن الثاني في قوله إن الغسل له تأثير في إزالة الأجسام بأن ما في القلب من الدم الأسود لا يبعد أن يكون حصوله فيه علامة مؤدية للقلب إلى ميله إلى المعاصي وإبعاده عن الطاعات، وتكون إزالته عنه سبباً لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبثقة عن توجه القوة الطبيعية إليها فتكون إزالته عنه مستلزمة لامتلائه بالعلم والإيمان، فصح أن يعبر عن تطهير قلبه عليه الصلاة والسلام من ذلك الدم بامتلائه بالعلم والإيمان. وأشار المصنف إلى الجواب عن طعن القاضي في هذه الرواية

وعلمًا. ولعله إشارة إلى نحو ما سبق. ومعنى الاستفهام إنكار نفي الانشراح مبالغة في إثباته ولذلك عطف عليه.

﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ﴾ ﴿٢﴾ عبأك الثقيل ﴿الَّذِي أَنْفَضَ ظَهْرَكَ﴾ ﴿٣﴾ الذي حملة على النقيض. وهو صوت الرحل عند الانتقال من ثقل الحمل وهو ما ثقل عليه من فرطاته قبل البعثة. أو جهله بالحكم والأحكام، أو حيرته، أو تلقي الوحي، أو ما كان

بما حاصله أن المراد بما روي ليس ظاهره بل هو رمز إلى توسيع الصدر فقال: «ولعله» أي ولعل ما روي إشارة إلى نحو ما سبق من تفسيح الصدر.

قوله: (مبالغة في إثباته) وجه المبالغة أن الإنكار في معنى النفي ونفي النفي إثبات، فكان المعنى: قد شرحنا لك صدرك وإثبات الشرح بنفي النفي إثبات له، فكان أبلغ من إثباته ابتداء. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل أن معنى ﴿ألم نشرح﴾ قد شرحنا عطف عليه وضعنا لأنه بهذا الاعتبار يكون العطف من قبيل عطف الجملة الخبرية على مثلها. والعبء بالكسر الحمل، والنقيض صوت الانتفاض والانفكاك، ونقيض الرحل صوته عند تداعي أجزائه إلى الانفكاك، وشبه خطأ من تركه الأفضل والأولى بالعبء الثقيل فأطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار منه وهو الوضع والخط. فالوزر استعارة والوضع ترشيح. **قوله:** (أو جهله بالحكم والأحكام) لعله أراد بالحكمة العلم المتعلق بتهديب الأخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية. وفي تلويح الحكمة: هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وبالأحكام العلم المتعلق بإصلاح الأعمال والمعاملات التي يتوقف عليها حسن المعاشرة بين الأنام ويدور عليها انتظام أحوالهم. **قوله:** (أو حيرته) أي أو المراد من الحمل الثقيل الحيرة التي كانت له عليه الصلاة والسلام قبل البعثة، وذلك أنه عليه السلام كان ينظر بكمال عقله إلى عظم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم إلى الوجود وإعطاء الحياة والعقل وسائر ما يتبعهما من النعم، فتثقل عليه تلك النعم ولا يدري كيف يشكرها فيغلب عليه الحياء والحيرة، فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف أنه كيف يعبد ربه ويشكر نعمه زالت حيرته. فإن اللثيم لا يبالي بما أسبغ عليه من النعم المتظاهرة ولا يستحي من مقابلتها بالخدمة والطاعة بخلاف الإنسان الكريم النفس فإنه إذا تواترت النعم عليه وهو عاجز عن مقابلتها بنوع من أنواع الخدمة فإن ذلك يثقل عليه جدًا بحيث يكاد يموت من الحياء، فإذا كلفه المنعم بنوع من الخدمة سهل ذلك عليه فطاب قلبه. **قوله:** (أو تلقي الوحي) أي أو المراد من الوزر ما أصابه من الهيبة والفرع في أول ملاقة جبريل عليه السلام حتى كأن تأخذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول:

يرى من ضلال قومه مع العجز عن إرشادهم، أو من إصرارهم وتعديهم في إيذائه حين دعاهم إلى الإيمان. ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ بالنبوة وغيرها وأي رفع مثل أن قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته، وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالألقاب وإنما زاد ذلك ليكون إبهامًا قبل إيضاح فيفيد المبالغة. ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ﴾ كضيق الصدر. والوزر المنقضى للظهور وضلال القوم وإيذائهم. ﴿يُسْرًا﴾ كالشرح والوضع والتوفيق للاهتداء والطاعة فلا تيأس من روح الله إذا عراك ما يغمك. وتنكيره للتعظيم. والمعنى: بما في أن مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر واتصاله به اتصال المتقارنين. ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ تكرير للتأكيد أو استئناف وعدة بأن العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة كقولك: إن للصائم فرحتين أي فرحة عند الإفطار وفرحة عند لقاء الرب وعليه قوله عليه السلام: «لن يغلب عسر يسرين» فإن «العسر» معرف فلا يتعدد سواء كان للعهد أو الجنس، و«يسرًا» منكر فيحتمل أن يراد بالثاني فرد يغاير ما أريد بالأول.

زملوني وذرّوني. ثم إنه تعالى وضع عنه هذه الهيئة وقوى قلبه حتى ألفه وصار يأتي بنفسه على شاطئ الجبل لشدة اشتياقه إليه. **قوله:** (وإنما زاد لك) جواب عما يقال: ما الفائدة في زيادة قوله: ﴿لَكَ﴾ في قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ﴾ وفي زيادة ﴿عَنكَ﴾ في قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ﴾ مع أن المعنى يتم بدونهما وبعد زيادتهما فأى فائدة في تقديمهما على مفعول عاملهما؟ وتقرير الجواب أن زيادتهما مقدمين على المفعول تفيد إبهام المشروح والموضوع والمرفوع ثم تبينه وتوضحه، ومن المعلوم أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال أوقع في الذهن وأبلغ في البيان، وذلك يدل على تعظيم المشروح والموضوع والمرفوع.

قوله: (فلا تيأس من روح الله إذا عراك ما يغمك) يعني أن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي، كأنه قيل: إذا وجدت وعلمت يسر الشرح والوضع والرفع مع عسر الضيق والثقل والخمول، فتحقق أن لمطلق العسر يسرًا أي يسر وتيقن أن العسر الذي أنت فيه لا ينفك عن يسر عظيم. وقس ما سيأتي عليك فيما بعد من وجوه العسر على ما مضى من أحوالك فأى زمهرير لا يعقبه ربيع؟ **قوله:** (والمعنى بما في أن مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر) يعني أنهما متضادان لا يتصور معيتهما فلا بد من توجيه ذكر كلمة «مع» في هذا المقام. **قوله:** (تكرير للتأكيد) أي لتقرير معنى الجملة المتقدمة وتمكينها في القلوب، فكما يكرر المفرد في مثل: جاءني زيد زيد كذلك كررت الجملة هنا أيضًا. ويحتمل أن تكون

﴿إِذَا فَرَغْتَ﴾ من التبليغ ﴿فَانْصَبْ﴾ ﴿٧﴾ فاتعب في العبادة شكرًا لما عددنا عليك من النعم السابقة ووعدنا بالنعمة الآتية. وقيل: فإذا فرغت من الغزو فانصب في العبادة، أو فإذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء. ﴿وَلِإِي رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ ﴿٨﴾ بالسؤال ولا تسأل غيره فإنه القادر وحده على إسعافه وقرىء «فرغب» أي فرغب الناس إلى طلب ثوابه. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة ألم نشرح فكأنما جاءني وأنا مغتم ففرج عني».

الجملة الثانية مستأنفة بأن العسر المذكور أولاً متبوع بيسر آخر، فإن الاسم إذا ذكر معرّفًا ثم أعيد معرّفًا كان الثاني عين الأول فيكون العسر واحدًا مع كونه مذكورًا مرتين. وذلك العسر إما العسر المعهود الذي كانوا فيه أو جنس العسر الذي يعلمه كل واحد، والنكرة إذا أعيدت مع الألف واللام كان الثاني عين الأول أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ رِجْزٍ مِّنَ الْأُولِ وَهُوَ سَرَأٌ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦] وإذا أعيدت نكرة لا يلزم أن يكون الثاني عين الأول و «يسرًا» الثاني ههنا منكر فيحتمل أن يكون عين الأول. والحال أن العسر الثاني أيضًا هو العسر الأول فيكون قوله تعالى: ﴿إِن مَّعَ الْعُسْرِ يُسْرٌ﴾ تكريرًا للأول وتأكيدًا له وأن يكون غيره فيكون الثاني كلامًا مستأنفًا مفيدًا لأن يكون مع عسر واحد يسر. وهذا الاحتمال أرجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد وكلام الله تعالى ينبغي أن يحمل على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما، والمقام مقام التسلية والتنفيس والحمل عليه أولى. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يقول الله تعالى: خلقت عسرًا واحدًا وخلقت يسرين، فلن يغلب عسر يسرين. وكل هذا يؤيد كون الجملة الثانية كلامًا مستأنفًا. قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ جواب شرط محذوف أي إذا تقرر عندك ما عددناه عليك وما وعدناه لك من النعم فاتعب في العبادة إذا فرغت من التبليغ شكرًا لذلك، فإن الشكر يربط البعيد ويجلب المزيد. والنصب التعب يقال: نصب في الشيء ينصب من باب علم أي تعب فيه. وروي أن شريحًا مر برجلين يتصارعان فقال: ما أمر الله بهذا إنما قال: ﴿إِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ يعني أنه تعالى أمر أن يواصل بين بعض العبادات وبعضها وأن لا يخلي وقتًا من أوقاتها منها فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى. قوله: (ولا تسأل غيره) الحصر مستفاد من تقديم الظرف. تمت سورة ألم نشرح لك والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة والتين

مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾ ❶ خصصهما من بين الثمار بالقسم لأن التين فاكهة طيبة لا فضل لها وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع، فإنه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدة الكبد والطحال ويسمن البدن. وفي الحديث: «إنه يقطع البواسير وينفع من النقرس» والزيتون فاكهة وأدام ودواء، وله دهن لطيف كثير المنافع مع أنه قد ينبت حيث لا دهنية فيه كالجبال. وقيل: المراد بهما جبلان من الأرض المقدسة أو مسجدا دمشق وبيت المقدس أو البلدان. ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ ❷

سورة التين

مكية وقال ابن عباس وقتادة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وقيل المراد بهما جبلان) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هما جبلان من الأرض المقدسة يقال لها بالسريانية طور زيتا لأنهما منبتا التين والزيتون. **قوله:** (أو مسجدا دمشق وبيت المقدس) قال ابن زيد: التين مسجدا دمشق والزيتون مسجدا بيت المقدس، عبّر عنهما بما كثر فيهما من التين والزيتون. **قوله:** (أو البلدان) الكوفة والشام، وسينين وسيناء اسمان للبقعة وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه أضيف ذلك الجبل إلى البقعة التي حصل هو فيها. والمعنى: وجبل الموضع المسمى بسينين. وعن

يعني الجبل الذي ناجى عليه موسى عليه السلام ربه وسينين وسيناء اسمان للموضع الذي فيه ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ أي الآمن من أمن الرجل أمانة فهو أمين أو المأمون فيه يأمن فيه من دخله، والمراد به مكة.

ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الطور الجبل وسينين الجسر بلغة الحبشة. وعن مجاهد: سينين المنازل. وقال الكلبي: هو الجبل ذو الشجر. وقال مجاهد ومقاتل: كل جبل ذي شجر شمر سينين وسيناء بلغة النبط. قوله: (من أمن الرجل) يأمن بضم الميم فيهما فهو أمين أي آمن بمعنى ذي أمن وهو الأمانة يقال: أمنت فأنا آمن، فالأمين فعيل بمعنى فاعل، وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه. قوله: (أو المأمون فيه) عطف على قوله: «أي الآمن» فالأمين فعيل بمعنى المفعول فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه. أقسم الله تعالى بهذه الأشياء لأنه شرفها وبركها ولأنها مساكن الأنبياء والصالحين ومهاجر إبراهيم ومولد إسماعيل عليه الصلاة والسلام، ومنشأه بمكة موضع البيت العتيق ومولد خير الأنبياء ومبعثه وجواب القسم قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ أي تعديل لشكله وصورته وتسوية لأعضائه. فإن التقويم تيسير الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه في تأليف الأجزاء وتعديل الأعضاء والهيئات والأشكال، وتكميله بالقوى الباطنة التي يتوسل بها إلى الفضائل العلمية والآداب والأخلاق المرضية يقال: قومه تقويماً فاستقام وتقوم. روي أن ملكاً من الملوك خلا بزوجه في ليلة قمراء فقال لها: إن لم تكوني أحسن من القمر فأنت كذا. فأفتى الكل بالحنث إلا يحيى قال: لا يحنث. فقال الملك: خالفت شيوذك. فقال: الفتوى بالعلم لا بكبر السن، ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فقال: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ وكان بعض الصالحين يقول: إلهنا أعطيتنا في الأولى أحسن الأشكال فأعطينا في الآخرة أحسن الفعال. وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب. وقيل: كان عيسى بن موسى الهادي يحب زوجته حباً شديداً فقال لها يوماً: أنت طالق ثلاثاً إن لم تكوني أحسن من القمر. فنهضت واحتجبت وقالت: طلقيني. فباتا بليلة عظيمة. فلما أصبح عدا إلى دار المنصور فأخبر الخبر وأظهر له جزعاً عظيماً، فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر: قد طلقت، إلا رجلاً من أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه، فإنه كان ساكناً فقال المنصور: ما لك لا تتكلم؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿والتين والزيتون﴾ إلى قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ ثم قال: يا أمير المؤمنين فالإنسان أحسن المخلوقات ولا شيء أحسن منه فلم تطلق امرأة الرجل. فقال المنصور لعيسى بن موسى: الأمر كما قال الرجل فأقبل على زوجتك وأرسل إلى زوجته: أن أطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك.

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ يريد به الجنس ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ تعديل بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ بأن جعلناه من أهل النار أو إلى أسفل سافلين وهو النار. وقيل: هو أرذل العمر فيكون ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ منقطعاً ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ لا ينقطع أو لا يمن به عليهم، وهو على الأول حكم مرتب على الاستثناء

قوله: (ونظائره سائر الممكنات) أي وبأن خص باستجماعه مثال كل ممكن. قال الفلاسفة: إنه العالم الأصغر إذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه. **قوله:** (بأن جعلناه من أهل النار) على أن يكون «أسفل» حالاً من مفعول «رددناه» ويكون المراد بكونه أسفل كونه في غاية الانحطاط والقباحة من حيث الصورة والتقويم كناية عن كونه من أهل النار، والمعنى: ثم كان عاقبة أمره حين لم يشكر تلك النعمة وهي نعمة الخلقة الحسنة أن رددناه أي صرفناه عن طريقه في أحسن الصور حال كونه أسفل من سفلى خلقاً وتركيباً وأقبح من قبح صورة وخلقة وهم أصحاب النار. **قوله:** (أو إلى أسفل سافلين وهو النار) على أن يكون أسفل صفة مكان محذوف أي إلى مكان أسفل أمكنة السافلين. عن مجاهد: ثم رددناه إلى النار التي هي أسفل السافلين. وعلى الوجهين يكون الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ متصلاً والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ﴾ لأنه في معنى الجمع لرجوعه إلى الإنسان المراد منه الجنس، وتكون الفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ﴾ لتعليل كون المستثنى خارجاً عن حكم المستثنى منه. كأنه قيل: لا يحولون عن كونهم في أحسن تقويم إلى أن يكونوا من أسفل السافلين من حيث الصورة لأنهم ماثبون في الجنة تعرف في وجوههم نضرة النعيم. وأما إذا أريد بأسفل السافلين أرذل العمر بناء على أن من رد إلى أرذل العمر يحول من أحسن التقويم إلى أسفل السافلين من حيث الصورة والشكل حيث يتقوس ظهره ويضعف سمعه ويصره ويتداعى جميع قواه وأعضائه إلى الانحلال والاضمحلال، فحينئذ يكون الاستثناء منقطعاً لأن أهل الإيمان والطاعة المخرجين عن كونهم مردودين إلى أرذل العمر قد أثبت لهم حكم توهم عدم ثبوته لهم بسبب بلوغهم إلى أرذل العمر وعجزهم عما فعلوه زمان الاقتدار عليه، فيكون «إلا» بمعنى «لكن» وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ اسمه وقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والمعنى: ولكن الصالحين من الهرمى فلهم أجر وثواب دائم غير ممنون أي غير منقطع بسبب طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله تعالى إياهم بالشيخوخة والهرم. فإن المؤمن إذا عمل في حال شبابه وقوته وحياته فإذا مرض أو هرم أو مات فإنه يكتب له حسناته بتمامها كما كان يعمل في حياته وقوته إلى يوم القيامة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن

مقرر له. ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ أي فأَي شيء يكذبك يا محمد دلالة أو نطقًا. ﴿بَعْدُ بِالَّذِينَ﴾ بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل. وقيل: «ما» بمعنى «من» وقيل: الخطاب للإنسان على الالتفات والمعنى: فما الذي يحملك على هذا الكذب. ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ تحقيق لما سبق. والمعنى: ليس بذِي فعل ذلك من الخلق والرد بأحكم

المؤمن إذا مات صعد ملكاه إلى السماء فيقولان: يا رب إن عبدك فلانًا قد مات فاذن لنا حتى نعبدك على السماء. فيقول الله تعالى: سمواتي مملوءة بملائكتي ولكن اذهبا إلى قبره واكتبا له حسناته إلى يوم القيامة. كذا في تفسير الإمام أبي الليث. وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المولود حين لم يبلغ الحلم ما عمل من حسنة كتبت لوالديه فإن عمل سيئة لم تكتب عليه ولا على والديه، وإذا بلغ الحنث وجرى عليه القلم أمر الله تعالى ملكين أن يحفظاه ويسداه، فإذا بلغ سنه في الإسلام أربعين أمانة الله تعالى من البلاء الثلاث من الجنون والجذام والبرص، فإذا بلغ خمسين سنة ضعف الله تعالى حسناته، فإذا بلغ ستين رزقه الله تعالى الإنابة إليه فيما يحب، وإذا بلغ سبعين أحبه أهل السماء، فإذا بلغ ثمانين سنة كتب الله تعالى حسناته وتجاوز عن سيئاته، فإذا بلغ تسعين غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفعه في أهل بيته وكان اسمه أسير الله في أرضه، فإذا بلغ أرذل العمر كيلا يعلم من بعد علم شيئًا كتب الله له مثل ما كان يعمل في يوم صحته من الخير وإن عمل سيئة لم تكتب عليه». كذا وجدته في بعض التفاسير ووجدته أيضًا معلقًا على ظاهر التفسير الكبير نقلًا عن تفسير الثعلبي من غير تفاوت بين عبارتهما. انتهى.

قوله: (فأَي شيء يكذبك يا محمد) صلى الله عليك وسلم يعني أن «ما» استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و«يكذبك» خبرها والخطاب له عليه الصلاة والسلام، والمعنى: أي شيء ينسبك إلى الكذب فيما أخبرت به من البعث والجزاء بعد هذا البيان. والباء في قوله تعالى: ﴿بِالَّذِينَ﴾ ليست صلة للتكذيب بل هي مثلها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠] فإن تقديره: والذين هم بسبب الشيطان مشركون بالله فحذف بالله. فكذا تقدير هذه الآية فما يكذبك بعد بسبب تكذيب الجزاء والحساب؟ فإن من كذب بالجزاء وأنكره فهو مكذب لمن أخبر به لا محالة. ووجه كون ما ذكر في هذه السورة بيانًا لحقبة الدين حتى يصح أن يفرع عليه قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالَّذِينَ﴾ أنه تعالى أقسم بالأمور المذكورة على أنه خلق الإنسان المسوى من الماء المهيّن، وحسن ظاهره وباطنه بأحسن تقويم، ودرجه في مراتب الازدياد والنماء إلى أن استكمل واستوى، ثم نكسه ورده إلى أرذل العمر وبيّن به كمال قدرته ليستدل به على أن من قدر على الإبداء على الوجه المذكور فهو قادر على الإعادة والجزاء. ثم حقق أنه عليه الصلاة والسلام غير مكذب بسبب الدين فقال

الحاكمين صنعًا وتدبيرًا، ومن كان كذلك كان قادرًا على الإعادة والجزاء على ما مر مرارًا. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة والتين أعطاه الله العافية واليقين ما دام حيًا، فإذا مات أعطاه من الأجر بعدد من قرأ هذه السورة».

على سبيل الاستفهام الإنكاري ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ وإنكار عدم كونه تعالى أحكم الحاكمين أثبت له فيما ذكره من الخلق والرد كونه أحكم الحاكمين صنعًا وتدبيرًا، وإذا ثبتت القدرة والحكمة بما ذكره من البيان صح القول بإمكان البعث والجزاء وبوقوع ذلك. أما الإمكان فبالنظر إلى القدرة وأما الوقوع فبالنظر إلى الحكمة، فإن عدم ذلك يقدر في الحكمة كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧] وذلك أنه تعالى إن كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثًا وهو لا يجوز على الحكيم، وإن كان خلقها لحكمة عائدة إليه تعالى يلزم كونه مستكملًا بغيره تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، فتعين أنه تعالى خلق ما خلق لحكمة عائدة إلى الإنسان وهي إثابة المطيع وعقاب العاصي، وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لأنها دار ابتلاء وامتحان فثبت أنه لا بد من دار أخرى غير هذه الدار ليثاب فيها الإنسان ويستريح. فالقول بوجود الإله القادر الحكيم يستلزم القطع بالقيامة والجزاء كما مر غير مرة، وأن الحكيم هو المتقن للأمور ويلزم بذلك كونه تام القدرة كامل العلم، ومن هذا شأنه كيف يستبعد عليه البعث والجزاء؟ والمعنى: أليس من فعل ذلك ببالغ إتقان الأمور؟ وقيل: معناه أليس الله تعالى بأقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل؟ من قولهم: حكم بينهم إذا قضى فالآية حينئذ وعيد للمكذبين. تمت سورة التين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة العلق

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ أي اقرأ القرآن مفتتحاً باسمه أو مستعيناً به . ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾  أي الذي له الخلق أو الذي خلق كل شيء . ثم أفرد ما هو أشرف وأظهر صنعا وتدييرا وأدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة فقال :

سورة العلق

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أكثر المفسرين : هذه السورة أول ما نزل من القرآن نزل بها جبريل على النبي ﷺ وهو قائم على حرا فعلمه خمس آيات من أول هذه السورة إلى قوله : ﴿مَا لَئِيَمَّ﴾ [العلق : ٥] عن الزهري أنه قال : أخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : أول ما بدى به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبيب إليه الخلاء يعني العزلة فكان يأتي حرا ويمكث هناك ثم يرجع إلى خديجة ، فجاءه ملك وهو على حرا فقال له : اقرأ . فقال ﷺ : «ما أنا بقارئ» . قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : «ما أنا بقارئ» . فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ

بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿[العلق: ١ - ٥] فرجع بها يرجف بردائه وأخذته الرعدة حتى دخل على خديجة فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب منه الروح. فلذلك قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ يعني اقرأ بعون ربك ووحيه إليك. كذا في تفسير الإمام أبي الليث. وفيه أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ أربعين سنة كان يسمع صوتًا فيناديه: يا محمد ولا يرى شخصه وكان يخشى على نفسه الجنون، حتى رأى جبريل عليه السلام يومًا في صورته فغشي عليه فحمل إلى بيت خديجة فقالوا: إنها تزوجت مجنونًا. فلما أفاق أخبر بذلك خديجة فجاءت إلى ورقة بن نوفل وكان يقرأ الإنجيل ويفسره، ثم جاءت إلى عداس كان راهبًا فقال: يا خديجة إن له نبأ وشأنًا يظهر أمره. فخرج عليه الصلاة والسلام يومًا إلى الوادي فجاءه جبريل عليه السلام بهذه السورة وأمره بأن يتوضأ ويصلي به ركعتين، فلما رجع دخل على خديجة وعلمها الصلاة. وقال جابر بن عبد الله: أول ما نزل ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَنِيُّ﴾ [المدثر: ١] وقيل: أول ما نزل فاتحة الكتاب. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أول ما نزل من القرآن ﴿قُلْ نَعْمَا أُنْزِلَ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]. قوله: (أي اقرأ القرآن مفتتحًا باسمه) يعني أن مفعول «اقرأ» محذوف وهو القرآن حذف للعلم به إذ القراءة في عرف الشرع لا تستعمل إلا في قراءة القرآن وأن محل «باسم ربك» النصب على أنه حال من فاعل «اقرأ» والتقدير: اقرأ القرآن مفتتحًا باسم ربك أو مبتدئًا به أي قل بسم الله الرحمن الرحيم، ثم اقرأ. فالآية على هذا التوجيه تدل على أنه تجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة، وهي حجة للإمام الشافعي رحمه الله تعالى في جهره بالتسمية في أول كل سورة مع ما جاء من الأحاديث المروية في هذا الباب.

قوله: (أو مستعينًا به) على أن الباء للاستعانة كما في قولك: كتبت بالقلم، فإنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بالقراءة وتعسرت هي عليه فقال: لست بقارئ قيل له: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أي استعن باسم ربك واجعله بمنزلة الآلة في تحصيل الذي عسر عليك، فإن ربك يعينك عليها بأن يوحى إليك ويعلمك ما لم تكن تعلم. والباء على الأول للإلصاق والملازمة. قوله: (أي الذي له الخلق) على أن ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على أن المقصود بيان تفرد بالخلق وأنه لا خالق سواه، فاقصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فمعنى «الذي خلق» الذي حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه، ووصفه تعالى بكونه متفردًا بالخالقية تعليل لأمره عليه الصلاة والسلام بالقراءة التي هي أصل جميع العبادات لأن من تفرد بالخالقية يجب على المخلوق أن يعبد ويتذلل له. قوله: (أو الذي خلق كل شيء) وجه ثانٍ لعدم ذكر مفعول «خلق» الأول أي ويجوز أن يقدر له

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أو الذي خلق الإنسان فأبهم أولاً ثم فسر تفخيماً لخلقه ودلالة على عجيب فطرته. ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ جمعه لأن الإنسان في معنى الجمع. ولما كان أول الواجبات معرفة الله تعالى نزل أولاً ما يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته.

مفعول ويكون تعلقه به مراداً إلا أنه حذف قصداً للتعميم. ولما ورد أن يقال: لما حكم بأنه تعالى خلق كل شيء فقد علم أن خلق الإنسان في جملة ما خلق، فلم أفرد بالذكر بعد ذلك التعميم؟ أجاب عنه بقوله: «ثم أفرد ما هو أشرف» يعني أن كثيراً ما يفرد ذكر الخاص بعد العام إظهاراً لشرفه كما خص جبريل بالذكر بعد ذكر الملائكة للدلالة على أنه لغاية شرفه صار كأنه حقيقة منفردة خارجة من عداد ما سبق، ولأن المقصود من توصيفه تعالى بالخالقية تحليل الأمر بالقراءة التي في معنى الأمر بالعبادة فقوله: «الذي خلق كل شيء» وإن كان كافياً في بيان كونه تعالى مستحقاً للعبادة لأن خالق الأشياء كلها يجب أن يعبد ويعظم إلا أن التعرض لكونه تعالى خالقاً للإنسان بخصوصه أدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة. **قوله:** (أو الذي خلق الإنسان) وجه ثالث لعدم ذكر مفعول «خلق» الأول أي ويجوز أن يقدر له مفعول خاص ابتداءً إلا أنه أبهم أولاً، ثم فسر بقوله: ﴿خلق الإنسان﴾ تفخيماً لخلق الإنسان، فإن هذا الأسلوب إنما يكون فيما يقصد تفخيم شأنه. **قوله:** (جمعه) فإن علق جمع علقه كثر وثمره، والعلقة الدم الجامد وما لا يكون جامداً فهو المسفوح، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد. فأفاد أنه تعالى خلق كل فرد من أفراد الإنسان من علقه على حدة. **قوله:** (نزل أولاً ما يدل على وجوده) فإنه تعالى لما أراد أن يبعثه رسولاً إلى المشركين كان الظاهر أن يقال: اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له إلا أنه لو قيل ذلك لأبوا أن يقبلوا ذلك لاستحكام اعتقاد الشرك عندهم. فدبر سبحانه وتعالى لأجل أن يسمعوا كلامه بأن قدم لهم ما يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته حيث وصف نفسه بما لا سبيل لهم إلى إنكاره. فإنه لا يمكنهم أن ينكروا كونهم مخلوقين من علق، ولا ينكروا أن ذلك الخلق لا بد له من خالق، ولا أن يدعوا أن ذلك الخالق هو الصنم لعلمهم بأن الصنم لا يخلق شيئاً، ومن المعلوم بداهة أن ما لا يخلق شيئاً لا يصلح إلهاً. فهذا الأسلوب يستلزم اعترافهم بوجود إله قادر حكيم فهو أسلوب لطيف في إلزام المشركين ودعوتهم إلى التوحيد. ونظيره ما يحكى أن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل إليهم وذكر أبا حنيفة منعه من ذكره اكتفاء بأثمتهم واستغنائهم بهم عنه، ولما لم يلتفتوا إليه ولم يسمعوا به رجع إلى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال له أبو حنيفة: إنك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع إليهم واذكر في المسألة أقاويل أثمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولتي وحجتي فإذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول أبي

﴿أَقْرَأْ﴾ تكرير للمبالغة أو الأول مطلق والثاني للتبليغ، أو في الصلاة ولعله لما قيل له ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فقال: ما أنا بقارىء فقليل له: ﴿أَقْرَأْ﴾ ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ﴿الزائد في الكرم على كل كريم فإنه ينعم بلا غرض ويحلم من غير تخوف بل هو الكريم وحده على الحقيقة. ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ ﴿أي الخط بالقلم، وقد قرئ به ليقيد به العلوم ويعلم به البعيد.

حنيئة فإنهم حيثئذ يستجيبون فلا يردونها. **قوله:** (تكرير للمبالغة) يعني أن «اقرأ» الثاني تكرير للأمر بالقراءة تأكيداً ومبالغة في الأمر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاماً مستأنفاً بأن يكون و «ربك» مبتدأ و «الأكرم» صفته و «الذي» مع صلته خبره وقوله: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ بدلاً من قوله: ﴿علم بالقلم﴾ لكونه بياناً له. **قوله:** (أو الأول مطلق) أي أمر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل عليه الصلاة والسلام، أو على طريق تكرارها لنفسه طلباً للشواب، أو على طريق التعليم والتبليغ للأمة. و «اقرأ» الثاني أمر بأن يقرأ للتبليغ وتعليم الأمة، أو بأن يقرأ في الصلاة. **قوله:** (ولعله لما قيل له) إشارة إلى جواز أن يكون «اقرأ» الثاني جواباً لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنا بقارىء» أي اقرأ فإن ربك الأكرم يعلمك القراءة وإن لم تكن قارئاً إلا أنه على هذا ينبغي أن تكون العبارة قيل له: اقرأ وربك الأكرم بدون الفاء، لأن قوله فقليل له على هذا التوجيه جواب «لما» ولا تدخل الفاء على جواب «لما» وليس في الكلام ما يصلح أن يكون جواباً لها غيره.

قوله: (بل هو الكريم وحده على الحقيقة) فإن الكرم إفاضة ما ينبغي لا لغرض، فإن من أعطى ما لا ينبغي لا يكون كريماً ومن أعطى ما ينبغي توقعاً لغرض لا يكون كريماً أيضاً، فظهر أن الكرم مختص به تعالى وأنه لا ينعم بما أنعم به إلا لمحض الكرم. بخلاف غيره تعالى فإنه يعطي طلباً للغرض والغرض لا يجب أن يكون من قبيل الأعيان بل المدح والثواب والتخلص من المذمة ونحوها كلها غرض. **قوله:** (أي الخط بالقلم) يعني مفعول علم محذوف يتعلق به قوله: «بالقلم» وتقدير الكلام: علم الخط بالقلم. وقرأ ابن الزبير كذلك. **قوله:** (لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد) بيان توجه كرمه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فإن الغرض المسوق له الكلام بيان أكرميته تعالى والإشعار بأن أشرف النعم وأجلها هو العلم لأن الأكرمية إنما تكون بإفاضة أجل الأشياء وهو العلم بحقائق الأشياء فإنه أشرف المواهب، وعلم الخط والكتابة والقلم وسيلة يتوسل بها إلى حفظ العلوم المهمة وتقييدها فلذلك قيل: العلم صيد والكتابة قيد. روي أن سليمان عليه الصلاة والسلام سأل عفريتاً عن الكلام فقال: ريح لا يبقى. قال: فما قيده؟ قال: الكتابة والقلم وإن كان لا ينطق إلا أنه يسمع أهل المشرق والمغرب فإنه ما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضببطت أخبار الأولين

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٥) بخلق القوى ونصب الدلائل وإنزال الآيات فيعلمك القراءة وإن لم تكن قارئاً. وقد عدد سبحانه مبدأ أمر الإنسان ومنتهاه إظهاراً لما أنعم عليه من أن نقله من أخس المراتب إلى أعلاها تقريراً لربوبيته وتحقيقاً لأكرميته. وأشار أولاً إلى ما يدل على معرفته عقلاً ثم نبه على ما يدل سمعاً. ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن كفر بنعمة الله لطغيانه وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه. ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا﴾ (٦) أَن رَّاهُ

ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا. وصف الله تعالى نفسه أولاً بوصف الربوبية ورتب عليه كونه خالقاً للإنسان من علق تنبيهاً على أن الخالقية لا سيما خالقية أشرف المخلوقات من دلائل الربوبية ولوازمها، ثم وصفها بأنه الرب الأكرم ورتب عليه تعليمه الإنسان الخط بالقلم وتعليمه غير ذلك مما لا يعلمه الإنسان تنبيهاً على أن أجل المواهب وأعز المطالب هو إفادة الفوائد العلمية وما يؤدي إلى تقييدها وضبطها، لأن الأكرمية إنما تكون بإعطاء أعز العطايا، وفيه تشريف ببلغ لشأن العلم فإنه لو كان في جملة المطالب ما هو أشرف منه لكان ذكره أولى في مقام بيان أكرميته. **قوله:** (وقد عدد سبحانه الخ) يعني أنه لا مناسبة بحسب الظاهر بين أن يصف الله تعالى نفسه بأنه الذي خلق الإنسان من علق وبأنه الذي علم بالقلم، لكنه في التحقيق في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى بين أول أحوال الإنسان وهو كونه علقه وهي أخس الأشياء، وبين أيضاً آخر أمره وهو صيرورته عالماً بحقائق الأشياء وقادراً متمكناً على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها إلى أهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من أخس الأحوال إلى أعز المراتب وأشرفها، ودليل باهر على وجود الإله الكريم وفرط قدرته وكمال حكمته وهو قوله: ولما كان أول الواجبات معرفة الله تعالى نزل أولاً ما يدل على وجوده. الخ. وأشار أولاً إلى ما يدل على معرفته عقلاً فإن قوله تعالى: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ يدل دلالة عقلية على معرفته تعالى بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته. **وقوله:** ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ تنبيه على ما يدل على معرفته تعالى سمعاً فإن ما حصل بنظر العقل من المعرفة عقلي وما حصل بالتعليم سمعي، فإن الأحكام التي لا سبيل إلى معرفتها إلا السمع هي الحاصلة بالتعليم. **قوله:** (ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه) فإن الآية لما كانت مشتملة على أصول النعم ومبادئها وهو خلق الإنسان من علق وعلى كمالها وغايتها وهو قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ تضمنت جميع النعم واستلزمت معرفة المنعم وشكر نعمته. ولما كان الرسول الذي بلغ هذه الآية لا بد له من المرسل إليهم وهم جهال لا يعرفون النعمة ولا المنعم فضلاً عن القيام بشكرها، ردعهم وزجرهم عما هم عليه من الكفر والجهل فقال:

أَسْتَغْنَى ﴿٧﴾ أي رأى نفسه واستغنى مفعوله الثاني لأنه بمعنى علم، ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله الضميرين لواحد. ﴿إِنَّ إِلَكَ رَبِّكَ الرَّجْعَى ﴿٨﴾﴾ الخطاب للإنسان على الالتفات تهديدًا وتحذيرًا من عاقبة الطغيان و«الرجعى» مصدر كالبشرى. ﴿أَوَّيْتِ اللَّذَى بَغَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾﴾ نزلت في أبي جهل قال: لو رأيت محمدًا ساجدًا لوطئت

﴿كلا﴾ ويبن أن سبب ذلك إنما هو الطغيان. قال مقاتل: معنى طغيانه أنه إذا أصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه وشربه ونحو ذلك. وقال الكلبي: يرتفع من منزلة إلى منزلة في اللباس والطعام. قوله: (وذالك) أي ولكونه بمعنى علم جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لشيء واحد، فإن ذلك من خصائص أفعال القلوب يقال: رأيتني وعلمتني، ولو كانت الرؤية هنا بمعنى الإبصار لامتنع في فعلها الجمع بين الضميرين. وقوله تعالى: ﴿إِنْ رَآهُ﴾ أصله لأن رآه أي لرؤيته نفسه ﴿استغنى﴾ أي مستغنيًا فكان فاعله ومفعوله ضميرين لشيء واحد فحذفت اللام، كما يقال: إنكم لتطفون إن رأيتم غناكم فمحله النصب على أنه مفعول له. وأول السورة يدل على مدح العلم وشرفه وآخرها يدل على مذمة المال، وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال. والظاهر أن كون الغنى سببا للطغيان إنما هو في حق المحجوبين الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون، بخلاف أولي البصائر وأصحاب العرفان فإن عرض الدنيا لا يلهيهم عن ذكر المولى وطاعته كسليمان عليه السلام فإنه قد نال من الملك ما لم ينله أحد من العالمين مع أنه لم يزد بذلك إلا تواضعا واستكانة وكان يجالس المساكين ويقول: مسكين جالس مسكينًا، وكعبد الرحمن بن عوف فإنه رضي الله عنه ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكون أكثر حاجة إليه تعالى منه حال فقره، لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه وفي حال الغنى يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه.

قوله: (نزلت في أبي جهل) مبني على ما روي عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما أنهما قالوا: هذه السورة أول ما نزل إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ إِلَكَ رَبِّكَ الرَّجْعَى﴾ وما بعده نزل في أبي جهل إلى آخر السورة، فيكون المراد من الإنسان في قوله تعالى: ﴿إِنْ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ﴾ جنس الإنسان. وجملته ووجه ارتباط بعضها ببعض أنه تعالى يبين أنه خلق الإنسان من علق، ثم يبين أنه رفعه من أخس المراتب إلى أعز مفاخر الموجودات وهو التحلي بفضيلة العلم والعرفان، ثم أشار بقوله: ﴿كلا﴾ إلى أنه لم يشكر تلك النعمة الجليلة بل كفر وطفى إذ أغناه ربه وزاده جاهًا ومالاً فردعه عنه وقبح حاله، ثم يبين سبب كفرانه وطفغيانه فقال: ﴿إِنْ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ﴾ ثم أكد الردع والزجر فقال: ﴿إِنْ إِلَكَ رَبِّكَ الرَّجْعَى﴾ على الالتفات للمبالغة في التحذير والتهديد من عاقبة الطغيان. وذهب أكثر

عنقه. فجاءه ثم نكص على عقبيه فقليل له: ما لك؟ فقال: إن بيني وبينه لخندقاً من نار وهولاً وأجنحة. فنزلت. ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهي. ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ أُمْدَكِ ۖ﴾ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ ۖ﴾ ﴿١٢﴾ أرأيت تكرير للأول وكذا الذي في قوله.

﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ﴾ ﴿١٣﴾ أَمْ يَعْلَمُ يَأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ۖ﴾ ﴿١٤﴾ والشرطية مفعوله الثاني وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثاني الواقع موقع القسم له. والمعنى: أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته إن كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى

المفسرين إلى أن أول ما نزل قد انتهى عند قوله تعالى: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ ثم نزل باقي السورة بعد زمان مديد في حق أبي جهل لعنه الله. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يوضع في هذا الموضع ويضم إلى آخر الآيات الخمس التي هي أول ما نزل من القرآن، لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى. ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمَ تُجْعَلُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل! وما ذكره صاحب الكشاف يؤيد هذا القول وهو قوله: روي أن أبا جهل قال لرسول الله ﷺ: أترعم أن من استغنى طغي؟ فاجعل لنا جبال مكة ذهباً وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك. فنزل جبريل عليه السلام فقال: إن شئت فعلنا ذلك. ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة. فكف رسول الله ﷺ عن الدعاء إبقاء عليهم وترحمًا. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال أبو جهل: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم. قال: فبالذي نحلف به لأن رأيتك يفعل ذلك لأطان على رقبتك. قال: فقليل له: ها هو ذاك ظهر. فانطلق ليطأ على رقبتك فما فجأهم إلا وهو ينكص على عقبيه ويتقي يديه فأتوه فقالوا: ما لك يا أبا الحكم. قال: إن بيني وبينه لخندقاً من نار. فنزل قوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً فعضواً». والهول الخوف. والأجنحة أجنحة الملائكة أبصر اللعين أجنحتهم ولم يبصر أصحابها. قوله: (ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي) فإنه لو قيل: «ينهاك» بضمير الخطاب يدل لفظ العبد لدل الكلام على تقبيح النهي إلا أن يراد لفظ العبد أبلغ في تقبيح النهي، لأن نهى العبد عن تعظيم موله أقبح من نهى فرد من أفراد الإنسان عنه. وتنكير لفظ العبد يدل على تعظيمه وكماله في العبودية فيكون نهيه عن تعظيم موله أبلغ من نهى عبد ما أي عبد كان، فكأنه قيل: ينهى أكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه. قوله: (والشرطية مفعوله الثاني) إن جعل «رأيت» من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله: «الذي ينهى» مفعوله الأول وجعلت الشرطية الأولى مفعوله الثاني وهي قوله: ﴿إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾ حاشية محبي الدين/ ج ٨ / م ٤١

عنه، أو أمرًا بتقى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقد، أو إن كان على التكذيب للحق والتولي عن الصواب كما يقول: ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله من هداة وضلاله. وقيل: المعنى: رأيت الذي ينهى عبدًا يصلي والمنهي على الهدى أمر بالتقوى

أو أمر بالتقوى مع جوابها المحذوف وهو قوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ ويطلع على أحواله من كونه على هدى في نهيه عن طاعة الله تعالى وعبادته، أو كون أمرًا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان على زعمه الباطل. وحذف جواب الشرط الأول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني، فإن الشرط الثاني وهو قوله: ﴿أن كذب وتولى﴾ مقابل للشرط الأول فإن ذلك الناهي عن التكذيب للحق والتولي عن الصواب مقابل لكونه على هدى في أمره وأمره بالتقوى فيما يأمر به، فلما أوجب الشرط الثاني بقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ أحواله علم أن جواب الشرط الأول من هذا القبيل أيضًا وجاز أن تكون الجملة الاستفهامية وهي قوله: ﴿ألم يعلم﴾ الخ جوابًا للشرط كما جاز في قولك: إن أكرمتك أكرمني؟ وإن أحسن إليك فلان هل تحسن إليه؟ وجعل كل واحد من «رأيت» الثاني والثالث تكريرًا للأول لأجل التأكيد. فعلى هذا يجب أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿أرأيت﴾ لكل من يصلح أن يكون مخاطبًا ممن له فطنة وعقل سليم، أو للإنسان على الالتفات كما في قوله: ﴿إِنَّ لَكَ رَيْكَ الرَّحْمَنُ﴾ [العلق: ٨] وهذا هو الأظهر لا للنبي ﷺ ولا لأبي جهل، لأن كل واحد منهما متوسط بين المتكلم والمخاطب عبر عنه المصنف بلفظ الغيبة حيث قال: «عمن ينهى بعض عباد الله فإن من عبارة عن الكافر الناهي والبعض عبارة عنه عليه الصلاة والسلام، فكأنه تعالى جعل الثالث حاكمًا بين الناهي وبينه عليه الصلاة والسلام فقال: أخبرني الحكم عن ينهى بعض عباد الله عن طاعته ويزعم أنه على الحق في ذلك النهي وفي أمره بعبادة الأوثان، وأخبرني أيضًا عن يقول في حقه إنه على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما حكمك في حقه ألم تعلم بأن الله يراه ويطلع على أحواله من هداة وضلاله فيجازه على حسب ذلك؟ فهو وعيد بليغ.

قوله: (وقيل: المعنى) يعني أن الضمائر كلها للكافر الناهي إلا أنه قيل: ضمير «ينهى» و«كذب» و«تولى» عبارة عن الكافر الناهي وضمير «كان» و«أمر» للعبد المنهي، وأن قوله تعالى: ﴿أرأيت﴾ كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من أبي جهل في منعه العبد إذا صلى على ثلاثة أوجه: الأول أنه ينهى عبدًا عن طاعة ربه، والثاني أن المنهي عن الصلاة مهتد بصلاته وتعظيم رب أمر غيره بتقوى الله تعالى بفعله، والثالث أن الناهي عن الصلاة مكذب للحق متولي عنه غير قائل به. والفرق بين القول الثاني والثالث مع أن ضمير «ينهى» و«كذب» و«تولى» فيهما للكافر وضمير «كان» على «الهدى» أو «أمر» للعبد المنهي هو أن

والناهي مكذب متولى فأعجب من ذا. وقيل: الخطاب في الثانية مع الكافر فإنه تعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر أخرى، وكأنه قال: ويا كافر أخبرني إن كان صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمرًا بالتقوى أنتهاه؟ ولعله ذكر الأمر بالتقوى في التعجب والتوبيخ ولم يتعرض له في النهي لأن النهي كان عن الصلاة والأمر فاقصر على ذكر الصلاة لأنه دعوة بالفعل، أو لأن نهى العبد إذا صلى يحتمل أن يكون لها ولغيرها وعامة أحوالها محصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة. ﴿كَلَّا﴾ ردع للناهي ﴿لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ﴾ عما هو فيه ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ ﴿١٥﴾ لنأخذن بناصيته

الخطاب في المواضع الثلاثة على القول الثاني للإنسان على الالتفات و «أرأيت» للتعجب. وعلى القول الثالث يكون الخطاب الأول له عليه الصلاة والسلام والخطاب الثاني للكافر الناهي خاطبه توبيخًا على قبح فعله. ولما ورد على القولين الأخيرين أن يقال: لم ذكر الأمر بالتقوى بعد «أرأيت» الثاني على تقدير أن لا يكون تكريرًا للأول بل يكون للتعجب كما في القول الثاني أو للتوبيخ كما في القول الثالث. ولم يتعرض له في النهي؟ أجاب عنه أولاً بأن الذي يشق على أبي جهل من أفعاله عليه الصلاة والسلام وإن كان في حق نفسه عبادة إلا أنه في حق غيره أمر بالتقوى والطاعة، لأنه عليه الصلاة والسلام كان كل من يراه وهو من الصلاة يرق قلبه فيميل إلى الإيمان والطاعة فكانت صلاته عليه الصلاة والسلام أمرًا بالتقوى بلسان الحال والفعل، فكان النهي عن الصلاة نهيًا عنها وعن الأمر بالتقوى، فلذلك اقتصر على ذكر الصلاة في مقام حكاية نهيه عن الأمرين جميعًا لحصول المقصود به. ولم يقتصر على ذكر الصلاة في مقام التعجب من حال الناهي وفي مقام توبيخه، لأن التعجب من جميع قبائحه والتوبيخ على كل واحد منها أبلغ وأدخل في الذم. ثم أجاب عنه ثانيًا بأن ما ذكر من أنه كما ينهى عن الصلاة ينهى عن الأمر بالتقوى أيضًا فلم يقتصر على ذكر الصلاة؟ إنما يتوجه أن لو قيل: ينهى عبدًا عن الصلاة فقط ولم يقل كذلك بل قيل: ينهى عبدًا إذا صلى، وليس فيه تصريح بأن المنهي عنه هو الصلاة أم غيرها فهو يتناول نهيه عن الأمرين جميعًا، فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلاة فقط بل عدم ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على إرادة العموم أي ينهى عن عامة أفعاله المحصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة. وهذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى يشاركه فيما تعلق به من الذم والوعيد حتى روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه رأى في المصلين أقوامًا يصلون قبل صلاة العيد فقال: ما رأيتم رسول الله ﷺ يفعل ذلك. فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: أخشى أن أدخل في وعيد قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ فلم يصرح بالنهي عن الصلاة احتياطًا. وأخذ أبو حنيفة هذا الأدب

ولنسحبته بها إلى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة. وقرىء «لنسفعن» بنون شدة و«لأسفعن» وكتبته في المصحف بالآلف حكم الوقف والاكتفاء باللام عن الإضافة للعلم بأن المراد ناصية المذكور. ﴿نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ بدل من الناصية وإنما جاز لوصفها. وقرئت بالرفع على هي ناصبة والنصب على الذم ووصفها بالكذب والخطأ وهما

الجميل حين قال له أبو يوسف رحمهما الله: أيقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع: اللهم اغفر لي حيث قال له: يقول ربنا لك الحمد ويسجد. ولم يصرح بالنهي احتياطاً عن أن يقول ذلك. قوله: (ولنسحبته بها إلى النار) وذلك في الآخرة. ويحتمل أن يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر، وتكون الآية بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه على وجهه إذا عاد إلى النهي، فلما عاد إليه مكنتهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر. روي أنه لما نزلت سورة ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] قال عليه الصلاة والسلام: «من يقرأها على رؤوس قريش». فتشاققوا فقام ابن مسعود رضي الله عنه وقال: أنا. فأجله عليه الصلاة والسلام ثم قال ذلك ثانياً فلم يقم إلا ابن مسعود، ثم ثالثاً إلى أن أذن له. وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته. ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فانشقت أذنه وأدماها، فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي ﷺ رق قلبه وأطرق رأسه مغموماً، فإذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكاً مستبشراً فقال: «يا جبريل أتضحك ويكي ابن مسعود» فقال: سيعلم. فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال له عليه السلام: «خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فإنك تنال به ثواب المجاهدين». فأخذ يطالع القتلى فإذا أبو جهل مصروع يخور فخاف أن يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه. ولعل هذا معنى قوله: ﴿سَيَسْئَلُ عَلَى الْأُتُولِ﴾ [القلم: ١٦] ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيله، فلما رآه أبو جهل قال: يا رويي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعباً. فقال ابن مسعود: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. فقال له أبو جهل: بلغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إليّ منه في حال مماتي. فروي أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال: «فرعوني أشد من فرعون موسى عليه السلام فإنه قال آمنت وهذا قد زاد عتواً». ثم قال اللعين لابن مسعود: اقطع بسيفي هذا لأنه أحد وأقطع، فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق أذنه وجعل الخيط فيها وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك ويقول: يا محمد أذن بأذن لكن الرأس ههنا مع الأذن. واللام في قوله تعالى ﴿لئن لم ينته﴾ لام توطئة القسم والقسم بعدها مضمّر أي لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون

لصاحبها على الإسناد المجازي للمبالغة. ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (١٧) أي أهل ناديه ليعينوه وهو المجلس الذي ينتدي فيه القوم. روي أن أبا جهل مر برسول الله ﷺ وهو يصلي فقال: ألم أنهك؟ فأغلظ له رسول الله ﷺ فقال: أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي ناديا فنزلت. ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ (١٨) ليجروه إلى النار. وهي في الأصل الشرط واحدا زبانية كعفريه من الزبن وهو الدفع، أو زبني على النسبة وأصلها زباني والتاء معوضة عن الياء. ﴿كَلَّا﴾ ردع أيضا للناهي.

والوقف عليها بالألف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالمنون المنصوب، وقد كتبت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه بالألف على حكم الوقف واللام في قوله: «بالناصية» بدل من الإضافة أي لنسفن بناصيته اكتفاء بلام العهد عنها للعلم بأن المراد ناصية المذكور. ثم وصفها بأنها ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي لأنهما في الحقيقة لصاحبها، وقوله: «ناصية» بدل من «الناصية» وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة لأنها وصفت بقوله: «كاذبة» والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لثلا يلزم كون المقصود بالنسبة أنقص دلالة على الذات المراد بالنسبة من غير المقصود. وكل واحدة من قراءتي رفع «ناصية» ونصبها مبنية على الشتم والذم. قال ابن الحاجب: سئلت لم جمع بين «الناصية» وبين «ناصية كاذبة خاطئة» وهلا اقتصر على إحداهما؟ فأوجبت بأن الأولى ذكرت للتفصيل على ناصية الناهي بناء على أن اللام فيها للعهد، والثانية ذكرت للتنبيه على علة السفع لتشمل بظاهرها كل ناصية هذه صفتها. قوله: (أي أهل ناديه) قدر المضاف لأن نفس المجلس والمكان لا يدعى.

قوله: (ينتدي فيه القوم) أي يجتمع، ومنه دار الندوة بمكة كانوا يجتمعون فيها للتشاور، ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله. والشرط جمع شرطة بالسكون والحركة وهم كبار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب من الشرط وهو العلامة، وسموا شرطاً لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها. **قوله:** (أو زبني على النسبة) أي على بياء النسبة إلى الزبن وهو الدفع، وجمع على زباني، ثم غير هذا اللفظ إلى زبانية بأن عوضت تاء التأنيث عن إحدى الياءين بعد حذفها كالأشاعة في جمع أشعنى. وبالجمله فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤوسهم في السماء سموا زبانية لأنهم يزبنون الكفار أي يدفعونهم في جهنم. وحذفت الواو من «سندع» في الإمام اتباعاً للخط باللفظ فإن الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط أيضاً اتباعاً، والمعنى: ليفعل ما خطر بباله من دعوة أهل ناديه واستعانتهم بهم في مناصبته عليه السلام، فإنه إن فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لأهل ناديه وقومه بهم. قال ابن عباس

﴿لَا تُطَعُّهُ﴾ وأثبت أنت على طاعتك. ﴿وَأَسْجُدْ﴾ ودم على سجودك ﴿وَأَقْتَرِبْ﴾ ﴿١٩﴾ وتقرب إلى ربك. وفي الحديث: «أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا سجد». عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة العلق أعطي من الأجر كأنما قرأ المفصل كله».

سورة القدر

مختلف فيها وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الضمير للقرآن فخمه بإضمماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح كما عظمه بأن أسند إنزاله إليه وعظم الوقت الذي

رضي الله عنهما: لو دعا أهل نادية لأخذته الزبانية من ساعته عياناً. وقيل: بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة إلى النار. وكلمة «ما» في قوله عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا سجد» مصدرية و«أقرب» مبتدأ حذف خبره و«يكون» من كان التامة أي أقرب وجود العبد إلى ربه حاصل وقت سجوده، فإنه قد تقرر في علم النحو أنه يجب حذف خبر المبتدأ إذا كان المبتدأ أفعل التفضيل مضافاً إلى مصدر مذكور بعده الحال أو الظرف مثل: أكثر شربي السوق ملتوتاً، وأخطب ما يكون الأمير قائماً. والظرف في معنى الحال.

سورة القدر

قيل: إنها أول سورة نزلت بالمدينة وقيل: إنها مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (بالنباهة) النباهة الشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف، وكونها كذلك قائم مقام سبق ذكرها صريحاً فصح إرجاع الضمير إليها يقال: شيء نبه ونبه أي مشهور، ونبه الرجل

أنزل فيه بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۚ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (٢) وإنزاله فيها بأن ابتدأ بإنزاله فيها، أو أنزله جملة من اللوح إلى السماء الدنيا على السفرة، ثم كان جبريل ينزله على رسول الله ﷺ نجومًا في ثلاث وعشرين سنة. وقيل: المعنى: أنزلناه في فضلها وهي في أوتار العشر الأواخر من شهر رمضان ولعله السابعة

بالضم نباهة أي شرف واشتهر. **قوله تعالى:** (وما أدراك ما ليلة القدر) أي ما غاية فضلها ومنتهى علو قدرها؟ ثم بين له ذلك بقوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ قال مجاهد: قيامها والعمل فيها من قيام ألف شهر ليس فيه ليلة القدر. وذلك لأن الأوقات إنما يفضل بعضها على بعض بما يكون فيه من الخير والنفع، فلما جعل الله تعالى الخير الكثير في ليلة القدر كانت خيرًا من ألف شهر لا يكون فيها من الخير والبركة ما يكون في هذه الليلة. **قوله:** (وإنزاله فيها) جواب عما يقال: القرآن إن لم ينزل جملة واحدة في وقت واحد بل أنزل منجمًا مفرقًا في ثلاث وعشرين سنة فما وجه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أن المراد ابتدأنا بإنزاله على طريق التنجيم والتفريق في ليلة القدر بناء على أن البعثة كانت في رمضان. والثاني أن السؤال إنما يرد أن لو كان المراد إنزاله إلى الأرض وإلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنه الذي كان منجمًا في ثلاث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد - والله أعلم - ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن جبرائيل عليه السلام نزل به جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ على السفرة عليهم السلام وهم الملائكة في سماء الدنيا، ثم كان ينزله على النبي عليه السلام منجمًا مفرقًا على حسب المصالح في ثلاث وعشرين سنة. والثالث أن السؤال إنما يرد أن لو كان ليلة القدر ظرفًا لنفس الإنزال على معنى أن الإنزال وقع في ذلك الزمان المعين، وليس كذلك بل المعنى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي حَقِّ فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ وبيان شرفها وقدرها. وهذا المعنى لا ينافي كون الإنزال مفرقًا في ثلاث وعشرين سنة. واختلف في تعيين ليلة القدر بعد اختلافهم في أنها هل هي باقية تتكرر في كل سنة أو أنها كانت على عهد رسول الله ﷺ ثم رفعت وانقطعت؟ فمن قال: إن فضلها كان لنزول القرآن فيها يقول: إنها كانت مرة ثم انقطعت. قال الإمام النسفي رحمه الله تعالى: قول من قال: إنها رفعت بعد وفاة النبي عليه السلام قول مردود، والجمهور على أنها باقية. ثم اختلفوا هل هي مختصة برمضان أو لا؟ فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنها غير مختصة برمضان بل هي تدور في كل السنة، وبه قال بعضهم، حتى روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: من يقم الحول يصيبها. وقال عكرمة: المراد بليلة القدر ليلة البركة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] وهي ليلة النصف من شعبان. والجمهور على أنها مختصة برمضان

منها والداعي إلى إخفائها أن يحيي من يريدها ليالي كثيرة. وتسميتها بذلك لشرفها

لقله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] مع قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لثلا يلزم التناقض. ثم قيل: إنها تدور في ليالي شهر رمضان مرة تكون في العشر الأول، وتارة في العشر الأوسط، وأخرى في العشر الآخر. وهي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وذهب صاحباه إلى أنها تدور في العشر الآخر من شهر رمضان استدلالاً بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: سئل أي ليلة هي؟ فقال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، فاطلبوها في كل وتر في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين». وذهب أكثر العلماء إلى أنها ليلة السابع والعشرين وذكرها فيه كرامات منها: أن هذه السورة ثلاثون كلمة وشهر رمضان ثلاثون يوماً والكلمة السابعة والعشرون منها هي لفظ «هي» وتلك إشارة إليها. ومنها أن ليلة القدر تسعة أحرف وذكرها الله تعالى في هذه السورة ثلاث مرات فيبلغ عدد حروفها سبعة وعشرين، ففيه إشارة إلى أنها هي الليلة السابعة والعشرون. ومنها أنه كان لعثمان بن أبي العاص غلام فقال: يا مولاي إن البحر يعذب مائه ليلة واحدة من الشهر. قال: إذا كانت تلك الليلة فأعلمني. فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان. وقال عبيد بن عمير: كنت في السابع والعشرين من رمضان في البحر فأخذت من مائه فوجدته عذباً سلسبيلاً. وقيل: إنها هي الليلة الأخيرة من رمضان استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى في كل ليلة من رمضان عند الإفطار ألف ألف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب، فإذا كان آخر ليلة من شهر رمضان أعتق الله تعالى في ذلك اليوم بعدد من أعتق من أول الشهر إلى آخره». وقيل: إنها الليلة الأولى من رمضان لما روي أن صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنزلت في الليلة الأولى من رمضان، والتوراة أنزلت لست ليال مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعمئة سنة، وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمئة عام، وأنزل الإنجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمئة عام وعشرين عاماً. وقيل: كان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزل من القرآن ليلة القدر من بيت العزة إلى السماء السابعة قدر ما ينزل به على النبي ﷺ في السنة كلها إلى مثلها من القابل حتى نزل القرآن كلها في ليلة القدر. **قوله:** (وتسميتها بذلك لشرفها) أي على سائر الليالي على أن القدر بمعنى العظمة والشرف من قولهم: لفلان قدر عند فلان أي منزلة وشرف. ثم إن شرفها يحتمل أن يكون راجعاً إلى العامل فيها على معنى أن أتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف. ويحتمل أن يرجع إلى نفس العمل على معنى أن الطاعة الواقعة فيها لها قدر وشرف زائد على شرف ما

أو لتقدير الأمور فيها كقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وذكر الألف إما للتكثير أو لما روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر إسرائيلًا لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر فعجب المؤمنون وتقاصرت إليه أعمالهم فأعطوا ليلة هي خير من مدة ذلك الغازي ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما له فضلت على ألف شهر.

وقع في سائر الليالي. **قوله:** (أو لتقدير الأمور فيها) عن الواحد: أن القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار معين من غير زيادة ولا نقصان. وقال: سميت بها لأنها ليلة تقدير الأمور والأحكام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الله تعالى قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية، وسلمه إلى مدبرات الأمور من الملائكة وهم إسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عليهم الصلاة والسلام. ونظيره قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] واعلم أن تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فإنه تعالى قدر المقادير قبل خلق السموات والأرض في الأزل، بل المراد إظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ. وهذا القول اختيار عامة العلماء. قيل للحسين بن الفضل: أليس قد قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: نعم. قيل: فما معنى ليلة القدر؟ قال: سوق المقادير إلى المواقيت وتنفيذ القضاء المقدر.

قوله: (وذكر الألف إما للتكثير) فإن العرب تذكر الألف ولا تريد حقيقتها وإنما تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ أُخْرِجُ لَهُمْ مَكْرَهُمْ﴾ [البقرة: ٩٦] وأما لما روي أنه ذكر لرسول الله ﷺ رجل من بني إسرائيل حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر وهي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر، فعجب لذلك رسول الله ﷺ عجبًا شديدًا وتمنى أن يكون ذلك في أمته فقال: «يا رب جعلت أمتي أقصر الأمم أعمارًا وأقلها أعمالًا» فأعطاه الله ليلة القدر فقال: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ الذي حمل الإسرائيلي فيها السلاح في سبيل الله لك ولأمتك من بعد ذلك إلى يوم القيامة في كل رمضان. وقيل: كان الرجل فيما مضى لا يقال له عابد حتى يعبد الله ألف شهر، فأعطوا ليلة القدر إن أحيوها كانوا أحق بأن يسموا عبادًا من أولئك العباد. **قوله تعالى:** (والروح فيها) يجوز أن يكون جملة اسمية في محل نصب على أنه حال من فاعل «تنزل» وضمير «فيها» للملائكة. ويجوز أن يكون «الروح» مرفوعًا بالعطف على «الملائكة» ويكون «فيها» متعلقًا بقوله: «تنزل» وضمير «فيها» لليلة. **قوله:** (بيان لما له فضلت على ألف شهر) يعني أن قوله: ﴿تنزل الملائكة﴾ جملة مستأنفة لبيان كونها خيرًا من ألف شهر. كأنه قيل: لم ارتقي فضلها إلى هذه الغاية؟ فأجيب بأن ذلك لما يوجد فيها من تنزل الملائكة فيها ومعهم جبريل عليه السلام بالرحمة من

الله والسلام على أوليائه فيسلمون على كل عبد قائم أو قاعد بذكر الله تعالى. وهذا غير ما ذكره مجاهد في بيان كونها خيرًا من ألف شهر. إلا أن يقال: إنهم إنما ينزلون إلى الأرض رافة ورحمة للمؤمنين والمؤمنات لا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات. وظاهر أن من يشفع له الملائكة بالدعاء والاستغفار ينال من الخير ما لا يناله بعبادته في ألف شهر، فيؤول إلى ما ذكره مجاهد. روي عنه عليه الصلاة والسلام: «إنهم ينزلون يسلمون علينا ويستغفرون لنا، فمن أصابته التسليمة غفر له ذنبه». وعن كعب: إن سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرافة والرحمة للمؤمنين، ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات، وجبريل لا يدع أحدًا من الناس ممن يقوم فيها إلا ويصافحه. وعلامة ذلك أن يقشعر جلده ويرق قلبه وتدمع عيناه فإن ذلك من علامة مصافحة جبريل عليه السلام. فإن نظر الملائكة إلى الأرواح ونظر البشر إلى الأشباح، فكما أن البشر إذا رأوا صورة حسنة قبلوها ومالوا إليها فكذا الملائكة إذا رأوا في أرواح المؤمنين صورة حسنة وهي معرفة الله تعالى وطاعته أحبهم ورغبوا في زيارتهم وتمنوا لقاءهم لكنهم كانوا ينتظرون الإذن كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مریم: ٦٤] وقال تعالى في هذه الآية: ﴿يَاذُنْ رَبِّهِمْ﴾ فإنه يدل على أنهم استأذنوا أولاً فأذنوا. وذكر في الروح أقوال: أحدها أنه ملك عظيم لو التقم السموات والأرض كانت كلها لقمة واحدة له. وفي التيسير: ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش رجلاه في تخوم الأرض السابعة ورأسه تحت عرش الملك الجبار، وله ألف رأس كل رأس أعظم من الدنيا، وفي كل رأس ألف وجه، وفي كل وجه ألف فم، وفي كل فم ألف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان ألف نوع من التسبيح والتحميد لكل لسان لغة لا تشبه الأخرى. فإذا فتح أفواهه بالتسبيح خرت ملائكة أهل السموات السبع سجدة مخافة أن يحرقهم نور أفواهه، وإنما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من أمة محمد ﷺ بتلك الأفواه كلها إلى طلوع الفجر. وقيل: إنه طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة إلا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم إلا يوم العيد. وقيل: إنه خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الإنس، ولعلمهم خدم أهل الجنة. وقيل: يحتمل أنه هو عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه نسمة، ثم إنه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع أمة محمد ﷺ. وقيل: إنه القرآن لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقيل: إنه الرحمة لما قرئ ﴿وَلَا تَأْتِسْ رَدًّا

وتنزلهم إلى الأرض أو السماء الدنيا، أو تقربهم إلى المؤمنين ﴿مَنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ من أجل كل أمر قدر في تلك السنة. وقرئ «من كل امرئ» أي من أجل كل إنسان. ﴿سَلَامٌ هِيَ﴾ أي ما هي إلا سلامة أي لا يقدر الله فيها إلا السلامة ويقضي في غيرها السلامة والبلاء، أو ما هي إلا سلام لكثرة ما يسلمون فيها على المؤمنين. ﴿حَتَّىٰ﴾

مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ ﴿[يوسف: ٨٧] بالضم كأنه تعالى يقول: الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. والأصح أن الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه. قوله: (وتنزلهم إلى الأرض) هو الأظهر لأن الأحاديث دلت على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين فلأن يجعل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى، ولأن مطلق النزول لا يفهم منه إلا النزول من السماء إلى الأرض. وقيل: إن الملائكة بأسرهم ينزلون إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فإن قيل: كل واحدة من السموات مملوءة بما فيها من الملائكة بحيث لا يوجد في واحدة منها موضع قدم يخلو من ملك فكيف تسع جميع ملائكة السموات والأرض أو السماء الدنيا؟ قلنا: إنما يرد ما ذكرت لو كان نزولهم على سبيل الاجتماع وليس بلازم لما روي «إنهم ينزلون فوجًا فوجًا ينزل بعضهم ويصعد آخرون كأهل الحج» فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك بأسرهم لكن الناس بين داخل وخارج، ولهذا السبب مدت إلى غاية طلوع الفجر ولذلك أيضًا ذكر لفظ «تنزل» ليفيد التدرج مدة بعد مدة.

قوله: (ما هي إلا سلامة) إشارة إلى أن قوله: «هي» مبتدأ و «سلام» خبره ومعناه السلامة. وقدم الخبر ليفيد الحصر، كما في نحو: تميمي أنا أي، لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما نزل فيها إنما هو سلامة وخير. وفي الحديث: «إن الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها» واللييلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة. ثم أشار إلى جواز أن يكون «سلام» اسمًا بمعنى التسليم والمعنى: إن ليلة القدر من غروب الشمس إلى طلوع الفجر سلام أي تسلم فيها الملائكة على أهل الطاعة. **قوله:** (من أجل كل أمر قدر في تلك السنة) أي من خير وشر أو مما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه. والظاهر أن هذا الاحتمال مبني على أن يكون المراد باللييلة المباركة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] ليلة القدر وسميت مباركة لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين، لأنه إن كان المراد بها ليلة النصف من شعبان كما ذهب إليه الأكثر فلا يظهر أن يكون وجه تسميتها بليلة القدر تقدير الأمور لأنه يستلزم أن يكون تقدير الأعمال والأرزاق والآجال والمصائب وغيرها واقعًا في ليلة القدر وفي ليلة

مَطْلَعُ الْفَجْرِ ﴿٥﴾ أي وقت مطلعته أي طلوعه. وقرأ الكسائي بالكسر على أنه كالمراجع أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة القدر أعطي من الأجر كمن صام رمضان وأحيا ليلة القدر».

النصف من شعبان. أما الأول فلقوله: «وتسميتها بذلك لتقدير الأمور فيها» وأما الثاني فلقوله تعالى: ﴿يَبَا يُفَرِّقُ كُلَّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] فإن ضمير «فيها» يرجع إلى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف. وكون كل واحدة من الليلتين ليلة التقدير لا يخلو عن بعد إلا أن يقال: ههنا ثلاثة أمور: الأول نفس تقدير الأمور والأحكام أي تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الأزل قبل أن يخلق الله السموات والأرض. والثاني إظهار تلك المقادير للملائكة بأن تكتب في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف والثالث إثبات تلك المقادير في النسخ وتسليمها إلى أربابها من المدبرات فتدفع نسخة الأرزاق والنباتات والأمطار إلى ميكائيل، ونسخة الريح والجنود والزلازل والصواعق والخسف إلى جبرائيل، ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب سماء الدنيا، ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وقيل: يقدر في ليلة البراءة الآجال والأرزاق، وفي ليلة القدر تقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة. وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت وتسلم إلى ملك الموت. قوله: (على أنه كالمراجع) أي على أنه مصدر ميمي على خلاف القياس، فإن قياس المصدر الميمي من الثلاثي أن يجيء على مفعّل بفتح العين وكذا إذا كان اسم زمان، فإن كسر عينه مخالف للقياس لأن قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها أن يكون على مفعّل بفتح العين وما يكون سواء حمل على المصدر أو اسم الزمان، ولا معنى لكون مطلع الفجر اسم مكان وهو ظاهر. ويفهم من تقرير المصنف أن قوله تعالى: ﴿من كل أمر﴾ متعلق بقوله: ﴿تنزل﴾ أي تنزل من أجل كل أمر قضاه الله تعالى لتلك السنة إلى قابل من عمل ورزق وحياة وموت، أو من أجل كل أمر من الخير والبركة. وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿ياذن ربهم﴾ ثم ابتدء فقيل: ﴿من كل أمر سلام هي﴾ أي من كل أمر محدث سلامة هي ﴿حتى مطلع الفجر﴾ أي هي إلى وقت طلوع الفجر. تمت سورة القدر بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة البينة

مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود والنصارى فإنهم كفروا بالإلحاد في صفات الله. و«من» للتبيين. ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وعبداء الأصنام ﴿مُفْكَينَ﴾ عما كانوا عليه من دينهم أو الوعد باتباع الحق إذا جاءهم الرسول. ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ الرسول أو القرآن فإنه مبين للحق، أو معجزة الرسول بأخلاقه والقرآن بإفحامه من تحدى به.

﴿رَسُولٌ مِّنْ اللَّهِ﴾ بدل من البينة بنفسه، أو بتقدير مضاف، أو مبتدأ.

سورة البينة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (فإنهم كفروا بالإلحاد في صفات الله تعالى) بيان لوجه توصيفه تعالى أهل الكتاب بالكفر قبل بعثة رسول الله ﷺ، وذلك أن طريق الكفر غير منحصر في إنكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به مثل كفر اليهود وتكذيب عيسى عليه السلام وإنكار دينه، وقد يكون بإنكار حكم من أحكام أصل الدين والعدول فيه عن الحق مثل كفر النصارى قبل بعثة سيدنا محمد ﷺ بالإلحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الحق والصواب، كما قالوا في صفة العلم إنها أقنوم من الأقانيم الثلاثة انقلبت إلى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك. فإن عامة النصارى مثلثة وعامة اليهود مشبهة يقولون:

عزير ابن الله كما تقول النصارى: المسيح ابن الله، واشترك الجميع في تحريف كتاب الله تعالى ودينه وسائر ما يوجب الكفر قبل بعثة سيد المرسلين ﷺ. وقيل: المراد من الكفر ههنا هو الكفر بنبينا، والمعنى: لم يكن الذين كفروا بمحمد ﷺ منفيين من اليهود والنصارى الذين هم أهل الكتاب، ولم يكن المشركون من العرب وغيرهم وهم الذين ليس لهم كتاب منفيين أي منفصلين زائلين وفيه أنه يبعد أن يقال: لم يكن الذين كفروا بمحمد ﷺ منفيين عما هم عليه حتى يأتيهم محمد ولا وجه للكفر بمن لم يبعث بعد ولم يعلم خبر بعثته. **قوله:** (ومن للتبيين) لأن كونها للتبعيض يستلزم أن يكون البعض من المشركين كافرين والبعض الآخر غير كافر، لأن تقدير الآية يكون حينئذ: لم يكن الذين كفروا بعض أهل الكتاب وبعض المشركين. فينبغي أن تكون للتبيين بأن يذكر جنسا الكفار بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على الإجمال، ثم يفصل ذلك المجمع بقوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ أخبر الله تعالى أنهم قد اتفقوا على ما كانوا عليه من دينهم أو خبر الوعد باتباع الحق إذا جاءهم الرسول إلى أن تأتيهم البينة، وكلمة «حتى» تقتضي أن ينتهي الاتفاق المذكور عند إتيان البينة بأن يحدث منهم الاختلاف والتفرق عند إتيانها لأن حكم ما بعد كلمة الغاية يكون مخالفاً لحكم ما قبلها لوجوب انتهاء الحكم المذكور قبلها عند تحقق الغاية، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] جعل كل واحد من الرسول والقرآن بينة إما لكونه حجة مبينة لنبوته عليه الصلاة والسلام باعتبار كونه معجزة فإنه عليه الصلاة والسلام معجز بأخلاقه الزاكية حيث بلغ فيها إلى أقصى درجات الكمال وأعجز الحكماء المهذبين عن أن يتشبهوا به في شيء من مكارم أخلاقه، وكذا القرآن أعجز فصحاء العرب عن أن يأتوا بسورة من سوره فقوله: «أو معجزة الرسول» من إضافة الصفة إلى موصوفها أي الرسول المعجز بأخلاقه العظام والقرآن المعجز بإفحامه من تحدى به أي بإسكاته من طلب منه أن يأتي بمثله يقال: فحم الصبي يفحم بفتح الحاء فيهما فحوماً وفحاماً إذا بكى حتى ينقطع صوته، وكلمته حتى أفحمته أي أبكىته في خصومة أو غيرها، ويقال: تحديته إذا باريته أي أعرضته في فعله ونازعته الغلبة.

قوله: (بدل من البينة بنفسه) على أن يكون المراد بالبينة الرسول باعتبار كونه مبيناً للحق أو كونه معجزاً بأخلاقه. **قوله:** (أو بتقدير مضاف) على تقدير أن يكون المراد بالبينة القرآن المبين للحق أو المبين لنبوته عليه الصلاة والسلام باعتبار إعجازه، والتقدير: وحي رسول أو كتاب رسول.

﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ (٢) صفته أو خبره، والرسول وإن كان أميًا لكنه لما تلا مثل ما في الصحف كان كالتالي لها. وقيل: المراد جبرائيل وكون الصحف مطهرة أن الباطل لا يأتي ما فيها أو أنها لا يمسها إلا المطهرون. ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ (٣) مكتوبات مستقيمة ناطقة بالحق ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ عما كانوا عليه بأن آمن بعضهم، أو تردد في دينه، أو عن وعدهم بالإصرار على الكفر. ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ (٤) فيكون كقوله: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩] وإفراد أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وأنهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك أولى. ﴿وَمَا أُمِرُوا﴾

قوله: (صفته أو خبره) نشر على ترتيب قوله: «بدل من البينة» أو مبتدأ. **قوله:** (والرسول وإن كان أميًا) جواب عما يقال: كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة إليه عليه الصلاة والسلام وهو أمي لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وإنما يقرأها بوحى إليه عن ظهر القلب؟ وتقرير الجواب أنه عليه السلام وإن كان أميًا يتلو ما أوحى إليه عن ظهر القلب، إلا أن متلوه الذي هو القرآن لما كان مصدقًا مطابقًا لصفح الأولين في أصول الشرائع والأحكام صار متلوه كأنه هو صفح الأولين فعبر عن متلوه بها بطريق الاستعارة. والصحف جميع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحلّه، فلذلك فسره الزمخشري بقوله: قراطيس والمراد ما رسم فيها. وقيل: المراد بقوله: رسول يتلو صحفًا جبريل عليه الصلاة والسلام، فلا إشكال في نسبة التلاوة إليه. ولم يرض به لأن من أتى الكفار والمشركين هو الرسول لا جبريل عليهما الصلاة والسلام. **قوله تعالى:** (فيها كتب قيمة) جملة اسمية منصوبة المحل على أنها صفة لقوله تعالى: ﴿صُحُفًا﴾ وتلك المكتوبات التي تضمنتها الصحف هو المتلو دون نفس الصحف. **قوله:** (عما كانوا عليه أو عن وعدهم) نشر على ترتيب قوله: «عما كانوا عليه من دينهم أو الوعد» وقوله: «بالإصرار على الكفر» متعلق بالتفرق عن الوعد والمعنى: وما تفرقوا عن الوعد بأن الرسول الموعود إذا بعث يجتمع على تصديقه واتباع دينه بأن أخلفوا الوعد وصمموا على الكفر القديم. وقوله: «فيكون» كقوله: «وكانوا من قبل الآية» تفريع على وجه الثاني. ووجه المشابهة بين الآيتين حينئذ اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل، فإن من استفتح به عليه عليه الصلاة والسلام أي طلب الفتح وظفر على أعدائه بحرمة النبي الموعود ومكانته عند ربه بأن قال: اللهم انصرنا عليهم بحرمة النبي الموعود ثم كفر بعد بعثته حاله مثل حال من وعد بأنه عليه الصلاة والسلام إذا بعث يصدقه ويتبعه ثم كفر بعد بعثته عليه الصلاة والسلام فإنه كفر بمن صدقه قبل. **قوله:** (للدلالة على شناعة حالهم) فإن أفراد إحدى الطائفتين المتفقتين على الضلالة بالذكر في مقام الذم يدل

أي في كتبهم بما فيها. ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ لا يشركون به. ﴿حُنَفَاءَ﴾

على كونها أشنع حالاً من الأخرى مع أن بيان تفرق أهل الكتاب يدل على تفرق المشركين بطريق الأولى، لأن أهل الكتاب عالمون بحقية أمره عليه السلام من حيث إن نعوته وبعثته عليه السلام مذكورة في كتبهم فإذا تفرقوا مع علمهم بحقية أمره كان غير العالم بأمره أولى بالتفرق.

قوله: (أي في كتبهم بما فيها) كل واحد من حرف الجر متعلق بأمر وأقدر المفعول الأول للدلالة على أن المراد بالأمر الأمر الوارد عليهم بالسنة أنبيائهم، وأن المعنى: وما أمر أهل الكتاب على لسان سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام إلا بهذه الأشياء. وقدر المفعول الثاني لأن تعدية فعل الأمر إلى مفعوله الثاني بالياء دون اللام، والمعنى: ما أمر أهل الكتاب بما أمروا به في الكتابين لشيء من الأمور إلا لأجل أن يعبدوا الله. وأهل السنة وإن أhalوا أن يكون شيء من أفعاله تعالى معللاً بالغرض بناء على أن الفاعل لغرض يكون ناقصاً في ذاته مستكماً بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك، إلا أنهم قالوا: إن أفعاله تعالى لا بد أن تكون مغياة بالحكم والمصالح وكثيراً ما تستعمل لام الغرض في الحكمة المرتبة على الفعل تشبيهاً لها به في ترتبها على الفعل في الوجود. وبخ الله تعالى أهل الكتاب على تعكيس الأمر ببيان أن الحكمة الأصلية في جميع ما أمروا في كتبهم هي العبادة المقرونة بالإخلاص، ثم إنهم تركوا ذلك وخالفوا حكمه وأوامره بأن قال بعضهم: عزيز ابن الله، وقال بعضهم: عيسى ابن الله، وقال بعضهم: عيسى هو الله، وقال آخرون: ثالث ثلاثة وعامة اليهود مشبهة، وكل ذلك شرك مخالف للتوحيد وإخلاص العبادة له تعالى فجاز أن يكون الشرك من أوصاف أهل الكتاب أيضاً ويكون عطف قوله تعالى: ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ في أول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات. وقيل: ليست اللام هنا لام الغرض بل هي صلة و«أن» الناصبة مضمرة بعدها والتقدير: وما أمروا إلا أن يعبدوا أي بأن يعبدوا. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ «كذلك» بناء على ما نقل عن الفراء فإنه قال: العرب تجعل اللام في موضع «إن» بعد فعل الأمر والإرادة كثيراً كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [الصف: ٨] أي أن يطفئوا و﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] أي أن يبين ﴿وَأَمَرْنَا لِسُلَيْمٍ﴾ [الأنعام: ٧١] أي أن نسلم بمعنى بأن نسلم. ولم يلتفت إليه المصنف لأن جعل اللام صلة وإضمار «أن» بعدها وإضمار الباء الجارة قبلها خلاف الظاهر. **قوله تعالى:** (مخلصين) حال من الفاعل في «ليعبدوا» و«حنفاء» حال ثانية منه أو من المنوي في «مخلصين» وفي انتصاب «مخلصين» على الحالية من فاعل «ليعبدوا» إشارة إلى أنه يجب تحصيل الإخلاص من ابتداء العبادة إلى انتهائها، والإخلاص أن يأتي بما يفعله خالصاً لداعية

مائثلين عن العقائد الزائغة ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ولكنهم حرفوه وعصوا. ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ دين الملة القيمة.

واحدة وهي قضاء حق الربوبية ومقتضى العبودية ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الحمل على ذلك الفعل وجعل جميع ما يأتي به من الأفعال خالصاً لربه أن لا يستثني شيئاً منها لنفسه كأن يطلب به الجنة أو النجاة من النار فضلاً عن أن يستثني شيئاً منها لغيره مثل أن يفعله رياء وسمعة. واستدل بهذه الآية على أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين والعبيد والإماء لانتفاء الإخلاص في دفعها إليهم، وإذا كان انضمام صلة الوالدين والأولاد إلى نية أصل القرية منافياً للإخلاص فكيف يبقى الإخلاص إذا انضم إليها طلب حظ نفسك وقضاء شهواتك؟ ولهذا ذهب أهل السنة إلى أن العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة أو إلى النجاة من عذاب النار، وإنما وجبت لكون العابد عبداً والمعبود رباً، ولو لم يحصل في الدين لا ثواب ولا عقاب البتة بأن أمرنا ربنا بالعبادة لمحض العبودية ومقتضى الربوبية. والعبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم والتذلل له، ولذلك قيل: صلاة الصبي ليست بعبادة لأنه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله تعظيماً له تعالى. وقيل أيضاً: فعل اليهودي مثلاً ليس بعبادة وإن فعله قصد التعظيم ربه لكون ما فعله غير مأمور به. قوله: (مائثلين عن العقائد الزائغة) قال الجوهري: أصل الحنف الميل والانقلاب، والأحنف هو الذي قلبت إحدى إبهامي رجله على الأخرى. وعن أبي زيد: الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطناً، فالأحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقه الذي يلي خنصرها. وقيل: الحنف الاستقامة. فقله تعالى: ﴿حنفاء﴾ أي مستقيمين وإنما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل كقولك للمريض: مطبوع وللمهلكة: مفازة. والمصنف راعى القولين حيث اعتبر في مفهوم الحنف كل واحد من معنى الميل والاستقامة لأن الميل عن العقائد الزائغة إنما يكون بالاستقامة. قوله: (دين الملة القيمة) جعل «القيمة» نعتاً لموصوف محذوف لثلا يلزم إضافة الموصوف إلى صفته التي هي بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه فإن ﴿دين القيمة﴾ مثل صلاة الأولى ومسجد الجامع، فكما أنهما في تأويل صلاة الساعة الأولى ومسجد الوقت الجامع فكذا الآية في تأويل الملة القيمة أو دين الشريعة القيمة أو الكتب القيمة. والملة والدين متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار، فإن الشريعة التي يبلغها الرسول إلى الأمة تسمى ملة باعتبار أنها تكتب وتملى ودينًا باعتبار أنها تطاع فإن الدين الطاعة يقال: دان له أي أطاعه، والدين أيضًا العادة والشأن كما في قوله:

وهذا دينه أبدًا وديني

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي يوم القيامة، أو في الحال بملابستهم ما يوجب ذلك واشتراك الفريقين في جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه فلعله يختلف لثفاوت كفرهما. ﴿أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ أي الخليقة. وقرأ نافع وابن ذكوان «البريئة» بالهمز على الأصل في الموضعين. ﴿إِنَّ

وكل واحد منهما أعم من الإسلام لأنه يستعمل في الحق والباطل والإسلام لا يستعمل إلا في الحق، ولما كان بينهما مغايرة اعتبارية جازت إضافة أحدهما إلى الآخر. وأيضاً هو من قبيل إضافة العام إلى الخاص لأن الملة المستقيمة أخص من الدين لما مر من أن الدين يستعمل في الباطل أيضاً والقيمة بمعنى المستقيمة، فإن قام الأمر بمعنى استقام يقال: قام الدليل على كذا إذا ظهر واستقام، وقوله تعالى: ﴿وذلك﴾ إشارة إلى ما أمروا به وهي الأعمال الصالحة التي معظمها إقام الصلاة وإيتاء الزكاة المقرونة بالإخلاص المستلزم للعلم والاعتقاد المطابق، فإن بعض أهل الأديان كاليهود والنصارى يتعبدون أنفسهم في الطاعات من غير أن يحصلوا الاعتقاد المطابق، وبعضهم يحصلون الاعتقاد الحق ويهملون الأعمال وهم المرجئة الذين يقولون: لا تضر المعصية مع الإيمان. فهو تعالى خطأ كل واحد من الفريقين في هذه الآية ويبين أنه لا بد من كل واحد من العلم والعمل فقال: ﴿وما أمروا﴾ الخ ثم قال: ﴿وذلك دين القيمة﴾ ثم ذكر مآل كل واحد من أهل الكتاب والمشركين ثم بين مآل أهل الحق والتوحيد إلى آخر السورة.

قوله: (أو في الحال بملابستهم ما يوجب ذلك) فيكون من باب الإسناد المجازي حيث أسند إليهم كونهم في النار وليسوا فيها في الحال باعتبار كونهم فيما يوجبها. **قوله:** (واشتراك الفريقين في جنس العذاب الخ) جواب عما يقال: لا شك أن كفر المشركين أشد وأغلظ بالنسبة إلى كفر أهل الكتاب لأن المشركين ينكرون التوحيد والرسالة والكتاب والبعث وما يتفرع عليه، وأهل الكتاب يؤمنون بأكثرها وإذا كان كذلك فكيف يجوز تسويتهم في العذاب؟ والجواب أن الفريقين لما اشتركا في أعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا أعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم، واشتراكهما في جنس عذابها لا يستلزم اشتراكهما في جميع أنواعه. **قوله:** (وقرأ نافع البريئة بالهمز) على الأصل لأنها فعيلة من برا الله الخلق أي ابتدأه واخترعه. وقرأ الباقر بياء مشددة بدون همزة كالنبي والذرية، فإن أصلهما الهمزة والقراءة بالهمزة وإن كانت موافقة للقياس والأصل إلا أن القراءة بدون الهمزة أجود من حيث إن جمهور العرب قد استمروا على ترك الهمزة فيه وفي النبي والذرية فكانت القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المخالف للاستعمال وتوسيط ضمير الفصل في قوله: ﴿أولئك هم شر البرية﴾ لإفادة الحصر أي شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لأنهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿٨﴾ فيه مبالغات تقديم المدح وذكر الجزاء المؤذن بأن ما منحوا في مقابلة ما وصفوا به والحكم عليه بأنه من عند ربهم. وجمع «جنان» وتقييدها إضافة ووصفا بما يزداد لها نعيمًا وتأکید الخلود بالتأييد. ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم. ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ لأنه بلغهم أقصى أمانهم

سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت سيد المرسلين عليهم الصلاة والسلام؟ وشر من قطاع الطريق لأنهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق؟ وشر من الجهاد الأجلال لأن الكفر مع العلم يكون كفر عناد وهو أقيح من كفر الجهاد؟ فظهر منه أن وعيد العلماء السوء أعظم من وعيد الجهاد. **قوله تعالى:** (جزاؤهم) مبتدأ خبره «جنان». وفي الكلام حذف مضاف أي دخول جنات و«عند» ظرف للجزاء و«خالدين» حال وذو الحال وعامله كلاهما محذوفان لدلالة قوله: «جزاؤهم» عليهما والتقدير: يجزون بها خالدين، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير المجرور في قوله: «جزاؤهم» لثلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر. **قوله:** (فيه مبالغات) أي في الكلام المسوق لبيان مآل المؤمنين الموصوفين بمبالغات في إعلاء قدرهم وإجلال شأنهم منها تقديم مدحهم على بيان مآلهم، فإن الكلام لما كان مسوقاً لبيان مآل الفريقين كان الظاهر أن يقدم بيان مصيرهم على قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ كما قدم بيان مصير الكفار على قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ فلما عكس هذا الترتيب احتجنا إلى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لأن تكون نكتة فحكما بأنها هي النكتة فيه. ومنها جعل المثوبة الموصوفة جزاء فإنه يتضمن الاعتناء بشأن ما وصفوا به من الإيمان والأعمال الصالحة. ومنها الحكم على ذلك الجزاء بأنه من عند ربهم فإنه يدل على علو قدر الجزاء وذلك يدل على علو قدر صاحبه عند ربه. ومنها جمع جنات فإنه يدل على أن لكل واحد منهم جنات كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ مَقَامٌ رِيبَةٍ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] ثم قال: ﴿وَمِنْ دُونِهَا جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٦٢] فذكر للواحد أربع جنات. وقيل: إنه تعالى قابل الجمع بالجمع في قوله: ﴿جزاؤهم عند ربهم جنات﴾ وهو يقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد فيكون لكل واحد منهم جنة واحدة لكن أدنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشراً كذا روي مرفوعاً. ومنها تقييدها إضافة فإنه يدل على أنهم لا يخرجون من تلك الجنات، فإن العدن بمعنى الإقامة يقال: عدن بالمكان إذا أقام به. ومنها تقييدها وصفاً بما يزداد لها نعيمًا من جري الأنهار المذكورة في القرآن من تحتها وهي نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر. ولعل المصنف أراد بالوصف في قوله: «ووصفاً بما يزداد لها نعيمًا» الوصف المعنوي الذي هو أعم من الوصف النحوي لثلا يخرج كون تلك

﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من الجزاء والرضوان ﴿لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ ﴿٨﴾ فإن الخشية ملاك الأمر والباعث على كل خير. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة لم يكن كان يوم القيامة مع خير البرية مبيتًا ومقيلاً».

سورة الزلزلة

مختلف فيها وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ اضطرابها المقدر لها عند النفخة الأولى أو الثانية، أو الممكن لها أو اللائق بها في الحكمة. وقرئ بالفتح وهو اسم الحركة وليس في الأبنية فعال بالفتح إلا في المضاعف. ﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَفْقَالَهَا﴾ ﴿٢﴾ ما في

الجنات بالنسبة إليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة، فإن الخلود في الجنة خير من دخولها كما أن رضى الله تعالى فيها خير من الخلود فيها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

سورة الزلزلة

مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (اضطرابها المقدر لها) لما دلت إضافة الزلزال إلى الأرض على اختصاصه بها وتعرفه بسببها بين معنى تعريف الإضافة بثلاثة أوجه: وهي على الوجه الأول والثاني للعهد وعلى الثالث للعموم والاستغراق، فإن المصدر المضاف إذا لم يقصد به المعهود يحمل على العموم والمعنى: إذا زلزلت جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب. والمعهود على الأول الاضطراب الذي قدره الله تعالى للأرض عند إحدى النفختين، فإنه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه أن تحرك الأرض تحريكًا

جوفها من الدفائن والأموات جمع ثقل وهو متاع البيت. ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ (٣) لما يبهرهم من الأمر الفظيع. وقيل: المراد بالإنسان الكافر فإن المؤمن يعلم ما لها. ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (٤) تحدث الخلق بلسان الحال أخبارها ما لأجله زلزالها

شديدًا عند النفخة الأولى لفناء الدنيا، وعند النفخة الثانية لبعث الموتى إحياء من بطن الأرض كما يخرج الولد من بطن أمه. والمعهود على الوجه الثالث هو القدر اللائق بها في الحكمة وما تقتضيه مشيئة الله تعالى وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال وتكون الأرض بسببه قاعًا صفصفًا بانكسار ما عليها من الأبنية والأشجار والجبال والتلال ويصير جميع ذلك نظير الهباء المنبث حتى تمهد الأرض وتتسع لأهل الموقف من الجن والإنس وصفوف الملائكة، فإن الأرض لا تصير كذلك إلا بزلزال شديد، ونظيره قولك: أكرم التقي كرامة وأهن الفاسق إهانة. تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الإكرام والإهانة. والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعال بالفتح لا يوجد في غير المضاعف كالصلصال والقلقال إلا نادرًا نحو قسطل وهو الغبار. قوله: (من الدفائن والأموات) فإن أريد بزلزال الأرض اضطرابها عند النفخة الأولى يكون المراد بالأنقال الدفائن والكنوز، فإن الأرض حينئذٍ تخرج جميع ما فيها من الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبًا ولا يلتفت إليه أحد. وإن أريد به الزلزلة الواقعة عند النفخة الثانية يفسر الأنقال بالأموات. وعلى التقديرين تكون الأنقال استعارة بأن شبه ما في جوف الأرض من الدفائن والأموات بأمثلة البيت فعبر عنه بالأنقال مجازًا. قوله: (لما يبهرهم من أمر الفظيع) أي لما يغلبهم من الأمر الهائل أشار به إلى أن الاستفهام في قوله: ﴿ما لها﴾ للتفطيع والتهويل فإن كل من رأى تلك الزلزلة بغتة سواء كان ممن آمن بالبعث أو كفر به يجوز أن يقول هذا القول لما يغلبه من الهول وفرط التحير، إلا أن المؤمن يقول بعد ما تدارك الأمر ورجع إليه عقله وفكره: هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون. وأما الكافر فإنه يحشر أعمى كما عاش أعمى فيستمر على السكره والحيرة. قوله: ﴿ما لها﴾ جملة اسمية معناها التعجب أي أي شيء حدث فيها وعرض لها حتى زلزلت هذه الزلزلة الشديدة؟ فإن التعجب لما كان عبارة عن كيفية انفعالية تعرض للإنسان عند إدراك ما خفي سببه صح أن يكون السؤال عن السبب طريقًا لإنشاء التعجب وإظهاره. وكلمة «إذا» في قوله تعالى: ﴿إذا زلزلت الأرض﴾ شرطية وجوابها تحدث وهو الناصب لها عند الجمهور و «يومئذٍ» أي يومئذٍ زلزلت بدل من «إذا». قوله: (تحدث الخلق) إشارة إلى أن المفعول الأول «لتحدث» محذوف وهو الخلق و «أخبارها» مفعوله الثاني حذف أولهما لأن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق بناء على أن السورة نازلة ليبيان هول يوم القيامة فنزل قوله تعالى: «تحدث» في حق تعلقه بمفعوله الأول منزلة اللازم ولم يقصد إلا إثبات تعلقه بمفعوله الثاني

وإخراجها. وقيل: ينطقها الله فنخبر بما عمل عليها. و«يومئذ» بدل من «إذا» وناصبها تحدث، أو أصل و«إذا» منتصب بمضمر. ﴿بَأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ أي تحدث بسبب إحياء ربك لها بأن أحدث فيها ما دلت على الأخبار، أو أنطقها بها. ويجوز أن يكون بدلاً من إخبارها إذ يقال: حدثته كذا وبكذا واللام بمعنى «إلى»، أو على أصلها إذ لها في ذلك تشفي من العصاة.

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ عن مخارجهم من القبور إلى الموقف. ﴿أَشْنَاءًا﴾ متفرقين بحسب مراتبهم. ﴿لِيُرَوَّا أَعْمَلَهُمْ﴾ جزاء أعمالهم. وقرئ بفتح الياء

فإنه لا مدخل لذكر الخلق في بيان هوله وإنما يستحق التهويل بذكر ما تحدث به، إلا أن الأرض لكونها جماداً لا يمكن لها أن تحدث بلسان المقال وإنما تحدث بلسان الحال فإن الأرض لما بطلت حالتها الأولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على أن الدنيا قد انقضت مدتها وأن الآخرة قد أقبلت بما فيها من البعث والحساب والجزاء فلذلك وقعت هذه الزلزلة والإخراج، وهذه الدلالة قد أقيمت مقام التحديث فعبّر به عنها. قوله: (وقيل ينطقها الله تعالى) فتشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «حافظوا على الوضوء وخير أعمالكم الصلاة لوقتها، وتحفظوا من الأرض فإنها أمكم وليس فيها أحد يعمل خيراً ولا شراً إلا وهي تخبر به». قوله: (أو أصل) عطف على قوله: «بدل». ذكر لانتصاب «إذا» وجهين: الأول أنها منصوبة بجوابها وهو «تحدث» و «يومئذ» بدل منها والعامل فيه هو العامل فيها. والثاني أنها منصوبة بمضمر نحو: اذكر إذا زلزلت وإذا زلزلت يظهر جميع أحوال الخلق فيجازي كل واحد بما يستحقه، فحينئذ يكون «يومئذ» أصلاً معمولاً «لتحدث» ظرفاً له. قوله: (إذ يقال حدثته كذا وبكذا) جواب عما يقال: كيف يكون بدلاً من «أخبارها» وهو مفعول ثانٍ لتحدث عدي إليه الفعل بلا واسطة حرف الجر؟ وقوله: ﴿بَأَنَّ رَبَّكَ﴾ إن جعل بدلاً منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدي إليه الفعل بواسطة الباء. وأجاب عنه بأن كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي الفعل إلى المبدل منه بنفسه وإلى المبدل بواسطة الحرف، كأنه قيل: تحدث أن ربك أوحى لها بأن أحدث عليها أحوالاً دالة على أنه لأي شيء زلزالها وإخراجها. واللام قد تستعمل بمعنى «إلى» كما في قوله:

وشدها بالراسيات الثابت أوحى لها القرار فاستقرت

ويجوز أن تكون اللام على أصل معناها أي فعلنا ذلك لأجلها فإنها تتوسل بذلك إلى التشفي من العصاة.

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾ تفصيل ليروا. ولذلك قرىء «يره» بالضم ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب. وقيل: الآية مشروطة بعدم الإحباط والمغفرة أو «من» الأولى مخصوصة بالسعداء والثانية بالأشقياء لقوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ والذرة النملة الصغيرة أو الهباء. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة إذا زلزلت أربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله».

قوله: (ولعل حسنة الكافر) جواب عما يقال: إن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة إما ابتداء وإما بسبب اجتنابه الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر؟ وحاصل الجواب الأول أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بمعنى أنه لا يستحق بها ثوابًا إلا أن ذلك لا ينافي أن يرى جزاء تلك الحسنات بأن ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات، وكذا سيئات المؤمن وإن كانت معفوة بأن لا يعذب بسببها إلا أن ذلك لا ينافي أن يرى جزاءها بأن ينقص من ثواب إيمانه وصالح أعماله بمقدار تلك السيئات. وحاصل الجوابين الأخيرين ظاهر. **قوله:** (أو من الأولى) وهي التي في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ﴾ مختصة بالسعداء وهم الذين لم يعملوا سيئة قط، والأشقياء هم الذين لم يعملوا حسنة أصلاً. وقرأ هشام بإسكان هاء «يره» في الموضعين وصلاً ووقفًا. وباقي السبعة يقرؤونهما بإشباع ضمة الهاء أي موصولة بالواو ووصلاً وسكونها وقفًا كسائر هاء الكناية. وهذه الآية نزلت ترغيبًا في الخير ولو كان قليلاً وتحذيرًا من الشر والذنوب وإن قل فلا ينبغي للمرء أن يتهاون في الذنب اليسير ويزعم أن المرء لا يؤخذ بمثله كما لا ينبغي له أن يجتنب عن إعطاء شيء قليل نحو ثمرة وكسرة استقلالاً به، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «اتقوا النار ولو بشق ثمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة». **قوله:** (والذرة النملة الصغيرة أو الهباء) قال الكلبي: الذرة أصغر النمل. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إذا وضعت راحتك على الأرض - أي كفك - ثم رفعتها فكل واحد مما لزم بها من التراب ذرة. وعلى الوجهين ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ بمعنى زنة ذرة فإن مثقال الشيء ميزانه ومثله. والله سبحانه وتعالى أعلم. تمت سورة الزلزلة والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

سورة والعاديات

مختلف فيها وآيها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ ﴿١﴾ أقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح ضبحًا وهو صوت أنفاسها عند العدو، ونصبه بفعله المحذوف أو بالعاديات فإنها تدل بالالتزام على الضابحات، أو ضبحًا حال بمعنى ضابحة. ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ ﴿٢﴾ فالتى توري النار والإيراء إخراج النار

سورة العاديات

مدنية وقيل مكة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (والعاديات) جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة. والياء التي فيها منقلبة عن الواو لكسر ما قبلها لأنها من العدو كالغازيات من الغزو. والضبح صوت يسمع من أفواه الخيل وصدورها إذا عدت وهو غير الصهيل والحمهمة. وذكر لانتصاب «ضبحًا» ثلاثة أوجه: الأول أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف أي تضبح ضبحًا على تأويل العاديات بالجماعة، أو تضبحن ضبحًا على وفق لفظ العاديات وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على أنه حال من العاديات. والثاني أنه مصدر مؤكد للعاديات لأن الشرط في عامل المفعول المطلق أن يوافقه معنى لا لفظًا، والتوافق المعنوي متحقق ههنا لأن الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولاً التزاميًا له فكان ذكر العاديات بمنزلة ذكر الضابحات، فصح انتصاب ضبحًا بها على أنه مفعول مطلق لها. والثالث أنه مصدر في موضع الحال من

يقال: قدح الزند فأورى. ﴿فَالْمُغِيرَاتِ﴾ يغير أهلها على العدو ﴿صُبْحًا﴾ أي في وقته ﴿فَأَثَرُنَ بِهِ﴾ فتهيجن بذلك الوقت ﴿نَقْعًا﴾ غبارًا أو صياحًا ﴿فَوْسَطُنَ بِهِ﴾ فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو أو بالنقع أي ملتبسات به ﴿جَمْعًا﴾ من جموع الأعداء. روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث خيلًا فمضى شهر لم يأتهم خبر فنزلت. ويحتمل أن

المنوي في قوله تعالى: ﴿والعاديات﴾ أي ضابحات أو ذوات ضبح أو على ادعاء أنها في أنفسها ضبح للمبالغة كما في: رجل عدل، وكذا الكلام في انتصاب ﴿قَدْحًا﴾ فإنه يجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف أي فالتى توري النار حال كونها تقدح قدحًا، والقدح ضرب الحجر بالمقدحة، فإن الخيل تضرب بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فتخرجن منها نازًا. ويجوز أن يكون مصدرًا للموريات لأن الإبراء لكونه من لوازم القدح وتوابعه دلت الموريات على القادحات التزامًا، ويجوز أن يكون حالاً من المنوي في الموريات على معنى: فالتى توري النار قاذحة أو ذات قدح. قوله: (يغير أهلها) يعني أن إسناد المغيرات إلى ضمير العاديات التي هي خيل الغزاة إسناد مجازي، فإن الإغارة في اللغة هي الإسراع على العدو للظفر عليهم وهو فعل أصحاب الخيل. قوله: (أي في وقته يريدان صبحًا) منصوب على أنه ظرف للمغيرات وكانوا يغيرون على العدو صباحًا لأنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئًا، وفي النهار يكون الأعداء متهئين للوقعة والمحاربة، وأما وقت الصباح فالناس يكونون فيه على الغفلة وعدم الاستعداد فلذلك اختاروه للإغارة.

قوله تعالى: (فأثرن) معطوف على اسم الفاعل قبله حملًا على المعنى، فإن المعنى: والخيل اللاتي عدون فأورين فأغررن فأثرن أصله فأثورن نقلت حركة الواو إلى الشاء قبلها وقلبت الواو ألفًا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها الآن فصار أثارن فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فبقي أثرن بوزن أفعلن، يقال: ثار الغبار إذا هاج وارتفع، وأثرته أنا هيجته. والنقع يطلق على الغبار وعلى الصياح وهو رفع الصوت يقال: تقع الصوت واستنقع أي ارتفع. وضمير «به» يرجع إلى الزمان الذي وقعت الإغارة فيه وهو الصبح، والباء بمعنى في أي فصحن فيه صياح النوائح وارتفاع أصواتهن. ويجوز أن يكون ضمير «به» للمكان المدلول عليه بلفظ المغيرات لأن الإغارة لا بد لها من مكان والباء للظرفية أيضًا وأن يكون للعدو المدلول عليه بلفظ العاديات أي فأثرن بسبب عدوهن نقعًا فالباء سببية. وما اختاره المصنف أظهر إلا أنه جَوَزَ أن يكون ضمير «وسطن به» للعدو فتكون الباء سببية وأن يكون للنقع لقربه ذكرًا فتكون الباء متعلقة بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله: ﴿فَوْسَطُنَ﴾ روي عن مقاتل أنه عليه الصلاة والسلام بعث سرية إلى حي من كنانة وأمر عليهم المنذر بن عمر وأحد النقباء، فمكث ما شاء الله أن يمكث ولم يأتهم خبرها فقال المنافقون: قتلوا

يكون القسم بالنفوس العادية أثر كمالهن الموريات بأفكارهن أنوار المعارف المغيرات على الهوى والعادات إذا ظهر لهن مبدأ أنوار القدس فآثرن به شوقاً فوسطن به جمعاً من جموع العلين.

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (٦) لكفور من كند النعمة كنوداً، أو لعاص بلغة كناه، أو لبخيل بلغة بني مالك وهو جواب القسم. ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ وإن الإنسان على كنوده. ﴿لَشَهِيدٌ﴾ (٧) يشهد على نفسه لظهور أثره عليه، أو أن الله علم كنوده لشهيد فيكون وعيداً. ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ﴾ المال من قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾

جميعاً. فأخبر الله تعالى عنها بقوله: ﴿والعاديات ضبحاً﴾ إلى آخرها وبين بذلك سلامتهم وأنهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الأعداء فأغاروهم وظفروا عليهم سالمين غانمين، وأن المنافقين كاذبون في أقوالهم إنهم قتلوا جميعاً. فعلى هذا تكون السورة مدنية لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤذن له في القتال وهو بمكة. وأيضاً الظاهر حينئذ أن يكون تعريف العاديات للعهد ويكون المقسم به خيل تلك السرية، ويجوز أن يكون التعريف للجنس ويكون المقسم به كل خيل عدت في سبيل الله بالصفات المذكورة فإنها تستحق لأن يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة. قوله: (العادية أثر كمالهن) أي الساعية المسارعة في طريق الارتفاع إلى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن أثر بعثن بالسعي في مباشرة أسباب ذلك الارتفاع. قوله: (إذا ظهر لهن) ظرف لقوله: «المغيرات على الهوى» أي الماحيات للرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت أن طلع عليهم صبح العرفان وتجلي لهم أنوار القدس. قوله تعالى: (لربه) متعلق «بكنود» وقدم عليه رعاية للفواصل أي أنه لکنود لنعمة ربه. قيل: أصل الكنود منع الحق والخير، والكنود الذي يمنع ما عليه، والأرض الكنود هي التي لا تنبت شيئاً. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الكنود الكفور الذي يمنع رفته ويأكل وحده ويضرب عبده». والمراد بالإنسان الجنس والمعنى: إن طبع الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله تعالى من ذلك بلطفه ورحمته. وقيل: المراد به الكافر. قوله: (لظهور أثره عليه) يعني ليس المراد بشهادة الإنسان على نفسه بالكنود الشهادة بلسان المقال بل المراد الشهادة بلسان الحال، فإن آثار الكنود تظهر عليه بحيث لا يمكنه أن يسلب ذلك عن نفسه فصار بذلك كأنه شهد بذلك على نفسه. ويجوز أن يكون ضمير «وإنه» للبارئ تعالى لكونه أقرب المذكورين فتكون الآية وعيداً وزجراً له عن المعصية من حيث إنه تعالى يحصي عليه أعماله، وعلى الأول يكون تأكيداً لکنوده وكفرانه. ويؤيد الأول رجوع ضمير قوله: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ إلى الإنسان أي وأن الإنسان من أجل حبه للمال لبخيل ممسك، أو أنه لقوي مطيق لحب المال مبالغ في إثثار الدنيا وطلبها وهو في حب الله

[البقرة: ١٨٠] ﴿لَشَدِيدٌ﴾ (٨) لبخيل أو لقوي مبالغ فيه. ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ﴾ بعث ﴿مَا فِي الْقُبُورِ﴾ (٩) من الموتى وقرىء بحثر وبحث. ﴿وَحُصِّلَ﴾ جمع محصلاً في الصحف أو ميز. ﴿مَا فِي الصُّدُورِ﴾ (١٠) من خير أو شر وتخصيصه لأنه الأصل. ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ﴾ يوم القيامة ﴿لَخَبِيرٌ﴾ (١١) عالم بما أعلنوا وما أسروا فمجازيهم وإنما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شأنهم في الحاليين وقرىء إن وخبير بلا لام. عن النبي عليه

وشكر نعمته ضعيف، على أن اللام معدية لقوله: ﴿لشديد﴾ يقال: هو شديد لهذا الأمر أي مطبق له قوي عليه. قوله: (جمع محصلاً في الصحف) يعني أن تحصيل الشيء جعله حاصلًا مجموعًا في غيره أو جعله متميزًا عن غيره، فتحصيل ما في الصدور إما جمعه وإثباته في الصحف أو تمييزه عما لم يثبت في الصدور. قوله: (وتخصيصه لأنه هو الأصل) جواب عما يقال: لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله: ﴿وحصل ما في الصدور﴾ وأهمل ذكر أعمال الجوارح؟ وأجاب عنه بأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلوب فإنه لولا تحقق البواعث والإرادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح، وذكر مبدأ الشيء بمنزلة ذكر نفسه. قوله: (إذا بعثر) لا يجوز أن يكون ظرفًا ليعلم لأن الإنسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وإنما يراد منه ذلك وهو في الدنيا، فلا بد أن يؤول النظم بوجه يفيد معنى أي أفلا يعلم الإنسان الآن أنه تعالى عالم بجميع ما عمله سرًا وجهراً من خير وشر فيجازه على حسب ذلك؟ ولا يجوز أيضًا أن يكون ظرفًا لبعثر لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف لأنه بمنزلة أن يعمل بعض الكلمة في بعضها، ولا لقوله: «لخبير» لأن ما بعد «أن» لا يعمل فيما قبلها فتعين أن يكون العامل فيه ما دل عليه قوله: ﴿إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾ أي أفلا يعلم الإنسان في الدنيا أنه تعالى يجازيه إذا بعثر، ومعنى علم الله تعالى بهم يوم القيامة مجازاته لهم على مقادير أعمالهم. وكسر «أن» في قوله: ﴿إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾ مع أنه في حيز مفعول «يعلم» لوجود اللام في خبرها كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١] ومن فتح همزة «أن» قرأ «خبير» بلا لام. قوله: (وإنما قال ما ثم قال بهم الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: عبّر عن أهل القبور أولاً بكلمة «ما» وهي في الأغلب لا تطلق إلا على غير أولي العلم ولا تطلق على أولي العلم إلا نادراً كما حكى أبو زيد: سبحان ما سخركن لنا سبحان ما يسبح الرعد بحمده. وفي التنزيل ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] ثم إنه تعالى عبّر عن ضمير أهل القبور بضمير العقلاء حيث قال: ﴿إن ربهم بهم﴾ ولم يقل إن ربها بها فما الحكمة في ذلك؟ وأجاب عنه بأن ذلك لاختلاف شأنهم في الحاليين فإنهم ما داموا في القبور أموات وجمادات فعبّر عنهم في تلك الحال بما يعبر به عن غير العقلاء، ثم إنهم يوم القيامة أحياء عقلاء فلذلك عبّر عنهم عند حكاية حالهم بضمير

الصلاة والسلام: «من قرأ سورة والعاديات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعاً».

سورة القارعة

مكية وآبها عشرًا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْقَارِعَةُ ١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ٢﴿ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْقَارِعَةُ ٣﴾ سبق بيانه الحاقة
﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ٤﴾ في كثرتهم وذلته وانتشارهم
واضطرابهم وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة.

﴿وَيَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ٥﴾ كالصوف ذي الألوان ﴿الْمَنْفُوشِ ٦﴾ المندوف
لتفرق أجزائها وتطايرها في الجو ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ٦﴾ بأن ترجحت مقادير
أنواع حسناته.

العقلاء توفية للحالين حقهما. ونظير الآية قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن» الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام عبّر عن المعتق بفتح التاء بلفظ «ما» وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من إلحاقاً للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهائم لأنه يستخدم ويحجر عن التصرف وبيع في الأسواق كالبهائم، بخلاف المعتق بكسر التاء فإنه بحريته عاد إلى الحالة الأصلية التي هي الإنسانية فعبر عنه بـ «من». تمت سورة العاديات والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة القارعة

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

القرع الضرب بشدة واعتماد، ثم سميت الحادثة العظيمة قارعة قال تعالى: ﴿وَلَا يَرَأَى

الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ ﴿٣١﴾ [الرعد: ٣١] واتفقوا على أن القارعة من أسماء يوم القيامة سمي بها لأن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكًا شديدًا عند تخريب العالم، فبسبب ذلك الاصطكاك سمي يوم القيامة بالقارعة أي الساعة القارعة، أسند الفعل إليها وهو لأهلها إسنادًا مجازيًا. قال المصنف في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤] أي بالحالة التي تفرع الناس بالإفزع والأجرام بالانفطار والانتشار يعني أنه سمي زمان الحالة القارعة باسم القارعة. **قوله تعالى:** (القارعة) مبتدأ و«ما» مبتدأ ثانٍ و«القارعة» خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول ووضعت «القارعة» موضع الضمير العائد إلى المبتدأ الأول تفخيماً لشأنها وإفادة لزيادة التهويل. وتقدير الكلام: القارعة أي شيء هي ثم زادها تفخيماً فقال: ﴿وما أدراك ما القارعة﴾ يعني أنك لا علم لك بكنهها لأنها من العظم والشدة بحيث لا تبلغه دراية أحد ولا وهمه. و«ما» في قوله: ﴿وما أدراك﴾ مبتدأ و«ما» الثانية مبتدأ ثانٍ و«القارعة» خبر الثاني والجملة في محل نصب على أنها مفعول ثانٍ لأدري ومفعوله الأول الكاف، وأدراك لا يعمل في مفعوله الثاني وهو قوله: ﴿ما القارعة﴾ لتضمنه معنى الاستفهام وأدري مع ما في حيزه في محل الرفع على أنه خبر المبتدأ الأول. والفراش جمع فراشة وهو ما يتهافت في النار ليلاً والمبثوث المفرق يقال: بثه إذا فرقه. **قوله:** (في كثرتهم) لأنه تعالى شبه الخلق وقت البعث بالكثير من الفراشة لأن الفراش جمع فراشة. و«يوم» منصوب بما يدل عليه القارعة أي تفرع يوم يكون الناس كالفراش، ولا يجوز أن يكون ظرفاً للفظ القارعة المذكور أولاً لاستلزامه تخلل الفاصل بين العامل الذي هو من صلة لام التعريف وبين معموله بأجنبي وهو الخبر. هذا على تقدير أن تكون «القارعة» اسم فاعل. وإن جعل علماً للقيامة فلا يعمل أيضاً ولا للمذكور ثانياً وثالثاً إذ لا وجه لكونه ظرفاً لشيء منهما. ويحتمل أن يكون معمولاً «لاذكر» مضمراً. وقيل: «القارعة» مرفوع على أنه فاعل فعل مضممر و«يوم» منصوب به تقديره: ستقوم القارعة يوم يكون. **قوله:** (كالصوف ذي الألوان) فإن الجبال مع كونها مختلفة الألوان كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] إذا تفرقت أجزاؤها وانحل تركيبها تصوير مشابهة للعن وهو الصوف الملون بالألوان مختلفة إذا جعل منفوشاً متبدد الأجزاء. **قوله:** (بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته) على أن الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وحظ عند الله، وأن ثقله عبارة عن رجحان مقداره على مقدار ما يقابله من العمل القبيح واختيار موازينه على موزونه مع أن إضافة جنس الموزون أيضاً تفيد العموم للدلالة على أن المراد إحاطة أنواع ذلك الجنس لا إحاطة نوع واحد من أنواعه. فإن أنواع الأعمال الموزونة إما أن تكون ثقيلة

﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ في عيش ﴿رَاضِيَةٍ﴾ ذات رضى أو مرضية. ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ بأن لم يكن له حسنة يعبأ بها، أو ترجحت سيئاته على حسناته ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ فمأواه النار والهاوية من أسمائها. ولذلك قال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ

أي راجحة على الأعمال التي لا وزن لها ولا قدر، أو تكون خفيفة مرجوحة بأن لا يوجد لها عمل صالح أو يوجد ولكن تكون سيئاته راجحة عليه، فسكن المكلف على الأول هو الجنة وعلى الثاني هو الهاوية. وقيل: الموازين جمع ميزان وهو ميزان واحد له لسان وكفتان يوزن به أعمال المكلفين، وذكره بلفظ الجمع مع أنه ميزان واحد تعظيمًا له إلا أنه لا وجه لأن يراد بثقل الميزان وخفته ثقل أحد كفتيه بالنسبة إلى الأخرى وخفتها بالنسبة إليها مطلقًا، لأن ثقل أحد الكفتين على الإطلاق مستلزم لخفة الأخرى بالنسبة إليها وغير قسيم لها إلا أن يكون المراد بثقل الميزان وخفته ثقل كفة الحسنة بما فيها من الحسنات وخفتها عنها بأن لا يكون فيها عمل صالح. ولا يخفى أن جعل ثقل الميزان وخفته عبارة عن ثقل كفة الحسنة وخفتها في قوة أن تجعل الموازين جمع موزون، وأن يكون ثقل الموازين عبارة عن رجحان الحسنات على السيئات، فلذلك لم يلتفت المصنف إلى أن يكون الموازين جمع ميزان. ذكر الإمام في الكبير أن المتكلمين قالوا: إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات، فيوزن بالظلمة النور فمن ازداد نوره فهو في عيشة راضية ومن ازدادت ظلمته فهو من أهل النار، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورًا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق. إلى هنا كلامهم. وقال بعض العلماء: لا توزن أعمال الكافر وإنما توزن الأعمال التي بإزائها الحسنات وليس للكافر حسنات لأن حسناته محبطة بكفره. وقيل: قد ذكر الله تعالى الوزن فنؤمن به ولا نعرف كيفيته. قيل: قد ذكر الله تعالى من ترجحت حسناته على سيئاته ومن ترجحت سيئاته على حسناته ولم يذكر من تساوت حسناته مع سيئاته فلعله من أصحاب الأعراف.

قوله: (ذات رضى) بأن يرضاها صاحبها أو مرضية الأول على أن البناء للنسب والثاني على أن يكون الإسناد مجازيًا، فإن حق الرضى أن يسند إلى صاحب العيشة وقد أسند إلى نفس العيشة المرضية. **قوله:** (فمأواه أن النار) على أن الهاوية من أسماء النار وأن قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ من قبيل التشبيه شبهت النار بالأم للعصاة لكونها تهوى بهم وتضمهم إلى نفسها كما تضم الأم الأولاد إليها وأنهم يلتجئون إليها.

مَا هِيَ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿١١﴾ ذات حمى. عن النبي ﷺ: «من قرأ القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيامة».

سورة التكاثر

مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلْهَنَكُمْ﴾ شغلكم وأصله الصرف إلى اللهو منقول من لهى إذا غفل.

قوله تعالى: (ما هية) جملة اسمية سادة مسد مفعول أدراك علقت هي عنها لتضمنها معنى الاستفهام و«هية» ضمير الهاوية والأصل هي دخلت الهاء عليها للسكت. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب «ما هي» بغير هاء على الأصل ووقفوا بالهاء فقوله: «نار» خبر مبتدأ محذوف أي هي نار شديدة الحرارة فإن بناء حامية للنسبة كبناء تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمى التنور بكسر الميم أي اشتد حره، وتوصيف النار بها في مقام المبالغة في بيان هولها يدل على أن سائر النيران بالنسبة إليها ليس فيها شيء من الحرارة. تمت سورة القارعة والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده.

سورة التكاثر

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وأصله الصرف إلى اللهو) أراد الذي يدعو إليه اللهو والصرف إلى اللهو واللعب لما كان مستلزماً للشغل والإغفال عن المهم أطلق الإلهاء الذي هو الصرف إلى اللهو على الإغفال عن المهم، كقول امرئ القيس:

فألهيتهما عن ذي تمانم محول

﴿التَّكَاثُرُ﴾ التباهي بالكثرة ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ إذا استوعبتكم عدد الأحياء صرتم إلى المقابر فتكاثرتكم بالأموات. عبّر عن انتقالهم إلى ذكر الموتى بزيارة المقابر. روي أن عبد مناف وبني سهم تفاخروا بالكثرة فكثروهم بنو عبد مناف فقال بنو سهم: إن البغي أهلكنا في الجاهلية فعادونا بالأحياء والأموات فكثروهم بنو سهم، وإنما حذف الملهى عنه وهو ما يعينهم من أمر الدين للتعظيم والمبالغة.

فإن جعلها معرضة عنه من لوازم كونها منصرفة إلى اللهو. **قوله:** (التباهي بالكثرة) أي بكثرة الأعداد والعشائر كما يدل عليه سبب النزول، فتعريف التكاثر للمعهد والمعهود التكاثر في الأمور الدنيوية الفانية، فالآية تقريع لهم على سوء فعلهم حيث اشتغلوا بما لا يعينهم عن أمر الدين والآخرة والعمل لها. **قوله:** (إذا استوعبتكم عدد الأحياء صرتم) أي انتقلتم إلى ذكر الأموات والتكاثر بهم يعني أن قوله تعالى: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ﴾ غاية لقوله: ﴿أَلْهَاكُمْ﴾ وأنه عطف عليه أي شغلكم التباهي والتفاخر بكثرة الأعوان حتى انتقلتم إلى ذكر الأموات بعد أن استقصيتم في ذكر الأحياء. شبه الانتقال إلى ذكر الموتى بزيارة القبور فعبّر بها عنه تهكمًا بهم فإن التفاخر بالمواضع التي تدفن فيها الأموات غاية الجهالة، لأن من فنى وصار بحيث يعبر عنه بالمقبرة كيف يصلح لأن يفتخر به؟ وفي هذا التعبير أيضًا تعريض لهم بأنهم عكسوا الأمر من حيث إن المقصود من زيارة المقابر تذكّر الموت والإعراض عن الدنيا والمباهاة بها، فمن توسل بزيارتها إلى المباهاة بالدنيا فقد عكس الأمر وتردّى في وادي الجهالة والضلالة. **قوله:** (فكثروهم بنو عبد مناف) أي غلبوهم بالكثرة من قولهم: كاثرتهم فكثرتهم أي غلبناهم بالكثرة، على ما ذكر في باب المغالبة أنهم إذا أرادوا الإخبار بالغلبة في فعل نقلوا الأفعال اللازمة من باب فعل بضم العين إلى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسندًا إلى الغالب فيه نحو: كارمني زيد فكرمته أي غالبني في الكرم فغلبته فيه، ومثله: كاثرتهم فكثرتهم. فلما غلب بنو عبد مناف على بني سهم بالكثرة قال بنو سهم: إن البغي أهلكنا - أي أن بغي الأعداء والقتال معهم أهلكنا - فعدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم. ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم: فنزلت الآية. والمقابر جمع مقبرة ومقبرة بضم الباء وفتحها، والقبور جمع قبر وهو مصدر قبرت الميت أقبره وأقبره قبرًا أي دفنته في المقبرة، وأقبرته أي أمرت بأن يقبر. **قوله:** (وإنما حذف الملهى عنه) ضمير عنه راجع إلى الألف واللام في الملهى والمعنى وإنما حذف الذي ألهى عنه، وعلل الحذف بعلتين: الأولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعينهم من أمر الدين فإن حذف الشيء قد يجعل ذريعة إلى تعظيمه فإن الحذف بمنزلة التنكير من حيث إن كل واحد منهما يفيد الإبهام فكما أن التنكير يفيد التعظيم فكذا ما هو بمنزلته، فكانه قيل: ألهاكم التكاثر عن أمر عظيم وهو ما يعينكم من أمر الدين. والعلة

وقيل: معناه ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد إلى أن متم وقبرتم مضيعين أعماركم في طلب الدنيا عما هو أهم لكم وهو السعي لأخراكم فيكون زيارة القبور عبارة عن الموت.

﴿كَلَّا﴾ ردع وتنبية على أن العاقل ينبغي له أن لا يكون جميع همه ومعظم سعيه للدنيا فإن عاقبة ذلك وبال وحسرة. ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ﴿خَطَأَ رَأَيْكُمْ إِذَا عَايَنْتُمْ مَا وَرَاءَكُمْ وَهُوَ إِنْذَارٌ لِيَخَافُوا وَيَنْتَبَهُوا مِنْ غَفْلَتِهِمْ.﴾ (٤) ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٥) تكرير للتأكيد وفي «ثم» دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول أو الأول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور. ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (٥) أي لو تعلمون ما بين أيديكم

الثانية المبالغة في التعرض لكل ما حقه أن يشتغل به فإنه إذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يناسب المقام مثل: ألهاكم التكاثر عن الإيمان بالله تعالى وبرسوله وبجميع ما جاء به من عند ربه وعن الطاعة التي يقتضيها الإيمان.

قوله: (وقيل معناه) أي قيل: ليس المراد بالتكاثر التكاثر بالقبائل والأعوان ولا بزيارة القبور الانتقال من ذكر الأحياء إلى ذكر الأموات بل المعنى: ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد إلى أن متم وقبرتم، فإنه كثيراً ما يعتبر عن الموت بزيارة القبر فيقال لمن مات: زار قبره، فكانه قيل: شغلكم التفاخر بكثرة الأموال والأولاد حتى أدرككم الموت وأنتم على ذلك. ولقائل أن يقول: إنها نزلت في اليهود حين قالوا: نحن أكثر من بني فلان وبنو فلان أكثر من بني فلان شغلهم ذلك عن الإيمان حتى ماتوا على الضلال. وقرأ ابن عباس «ألهاكم التكاثر» ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير وأن يكون للتقريع. **قوله:** (كلا ردع) أي عما اشتغلوا به من التكاثر أي ليس الأمر كما تتوهمون من أن السعادة الحقيقية منوطة بكثرة العدد والأموال والأولاد، فإن من مات وحده وبعث وحده وحوسب وحده لا يكون سعيه للدنيا وبالاً وحسرة عليه. **قوله:** (تكرير للتأكيد) أي لتكرير الردع والإنذار المذكورين فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد إلا أن الثاني لما كان أشد من الأول وأبلغ جيء بينهما بكلمة «ثم». **قوله:** (أو الأول عند الموت) في وقت ما يبشر به المحتضر من جنة أو نار أو في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ والثاني عند النشور حين ينادي المنادي: شقى فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبداً وحين يقال: ﴿وَأَمْتَرُوا يَوْمَئِذٍ الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٥٩] والظروف المذكورة في هذا الاحتمال متعلقة بقوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ كما أن قوله: «إذا عايَنتُم» في الاحتمال الأول متعلق به فيكون كل واحد منهما تأسيساً على حدة لا تكريراً للتأكيد لأن كل واحد من العلمين مغاير للآخر باختلاف الزمان. ثم إنه تعالى كرر الردع فقال: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ و «تَعْلَمُونَ» في المواضع الثلاثة بمعنى تعرفون أشار إليه المصنف بأن قدر له مفعولاً واحداً وهو قوله: «خطأ رأيكم» وقوله: «ما بين أيديكم». **قوله:**

علم الأمر اليقين أي كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره، أو لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه فحذف الجواب للتفخيم. ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ﴿٦﴾ جواباً له لأنه محقق الوقوع بل هو جواب قسم محذوف أكد به الوعيد وأوضح به ما أنذرهم منه بعد إبهامه تفخيماً ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ تكرير للتأكيد أو الأولى إذا رأتهم من مكان بعيد. والثانية إذا وردوها، أو المراد بالأولى المعرفة وبالثانية الإبصار.

(علم الأمر اليقين الخ) يعني أن «علم» منصوب بنزع الخافض وأن اليقين بمعنى الأمر المتيقن به، وصف الأمر المذكور بأنه اليقين للمبالغة في كونه متيقناً به. وقيل: «علم» منصوب على المصدرية والأصل: لو تعلمون علماً يقيناً فأضيف الموصوف إلى صفته كما في قوله تعالى: ﴿ولدار الآخرة خير﴾ ومسجد الجامع. وعلم اليقين إدراك الأمر على ما هو عليه، وعين اليقين مشاهدته كما هو، وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط. واتفقوا على أن جواب «لو» محذوف أي لو تعلمون ما بين أيديكم من الأمر كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره لا التفاخر بكثرة العدد والأموال والأولاد لكنكم لا تعلمون ذلك فلذلك غفلتم عن الاستعداد والتهيؤ له بالطاعة، فحذف الجواب للتفخيم فإن الوهم حينئذ يذهب كل مذهب فيكون التهويل أعظم. كأنه قيل: لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة. قوله: (لأنه محقق الوقوع) فإن قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لو كان جواباً له لوجب أن لا يحصل لهم رؤية الجحيم وذلك باطل، وذلك لأن جواب «لو» إذا كان مثبتاً يكون معنى الكلام انتفاء الانتفاء الأول بناء على ما اشتهر من أن «لو» تفيد امتناع الثاني لامتناع الأول، وقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ مثبت فلو جعل جواب «لو» لكان المعنى: أنكم لا ترونها لكونكم جهالاً وهو غير صحيح. ومما يدل على أن قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لا يصح أن يكون جواب «لو» أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ عطف على قوله: «لَتَرَوُنَّ» وهو إخبار عن أمر كائن لا محالة، ولا يخفى أن عطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد قبيح في النظم، ولما لم يجز كونه جواب «لو» تعين كونه جواب قسم محذوف أو عدهم بذلك بعد توصيفهم بالجهل بما بين أيديهم من الأمر. فاللام في «لَتَرَوُنَّ» لام جواب القسم والقسم لتأكيد الوعيد المدلول عليه بقوله: سوف تعلمون أيهم الوعيد أو لا؟ ثم فصله بقوله: والله لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ لما في إيضاح الشيء بعد إبهامه من التفخيم والتعظيم. قوله: (تكرير للتأكيد) أي لتأكيد الوعيد بعد توكيده بالقسم، ونون التوكيد للدلالة على أن تلك الرؤية واقعة لا محالة شأوا أو أبوا. ويجوز أن لا يكون تكريراً للأولى بل تكون كل واحدة منهما لتأسيس رؤية غير الأخرى بأن يراد بالأولى رؤيتها من مكان بعيد، فإن الغاوين يرونها وهم في الموقف كما

﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي الرؤية التي هي نفس اليقين فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين.

﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (٨) الذي ألهاكم. والخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه، والنعيم مخصوص بما يشغله لقرينة والنصوص الكثيرة كقوله:

قال تعالى: ﴿وَبَرَزَتْ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴾ [النازعات: ٣٦] قيل إنهم يرونها من مسيرة خمسمائة عام. والرؤية الثانية إذا أوردوها وشاهدوا ما فيها من الأحوال التي كانت من بعيد كرؤيتها ببعض خواصها وأحوالها مثل لهبها ودخانها، ولما كانت الثانية أجلى وأكشف من الأولى قيل ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ وهو الإدراك بمشاهدة الشيء كما هو. وجاز أن تكون مغايرة الرؤيتين بأن يكون المراد بالأولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية الإبصار وهذه المعرفة لا تحصل لمن ألهاه التكاثر عن النظر في أمر دينه وأحوال معاده إلا عند الموت وفي القبر وعند البعث قبل أن يصروها ويشاهدوها.

قوله: (أي الرؤية التي هي نفس اليقين) إشارة إلى أن انتصاب «عين اليقين» على أنه صفة مصدر «لترونها» أي لترونها رؤية هي عين اليقين. وصفت الرؤية التي هي سبب اليقين بكونها نفس اليقين مبالغة. قوله: (الذي ألهاكم) إشارة إلى أن تعريف النعيم للعهد لا للاستغراق وخص الخطاب بكل من ألهاه دنياه عن دينه من الكفار والفساق، وخص النعيم بما يشغل صاحبه عن أداء شكره وطاعته بشهادة القرينة فإن ما سبق من الخطاب كله لمن ألهاه دنياه عن دينه، وذلك يدل على كون هذا الخطاب أيضًا مخصوصًا به وذلك يقتضي أن يكون النعيم الذي يسأل عنه أنه هل أدى شكره بأن تقوى به على طاعة المنعم أو كفر به بأن قصر همه على أن يأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع أوقاته باللهو والطرب ولا يلتفت إلى تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية؟ فيكون مخصوصًا بالنعيم الذي ضيع شكره وانتفع به كما تنتفع الأنعام بشهادة النصوص الدالة على إرادة الخصوص منها: ما روي أن أبا بكر رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية: يا رسول الله أرأيت أكلت أكلتها معك في بيت أبي الهيثم الأنصاري من خبز شعير ولحم ضأن ويسر قد أذيب في ماء عذب أتكون من النعيم الذي يسأل عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما ذلك للكفار» ثم قرأ ﴿وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكُفْرُ﴾ [سبأ: ١٧] وقال الحسن: لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار، فإن الحكمة الإلهية تقتضي أن يسأل كل من ألهاه دنياه عن دينه عن شكر ما كان فيه من الخير والنعمة، ثم يعذب على ترك الشكر ليظهر له أن الذي ظنه سببًا لسعادته هو الذي كان من أعظم أسباب الشقاوة له في الآخرة. ووجه الاستدلال على التخصيص بنحو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق أنه لا يليق بكرم الله تعالى أن

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ [البقرة: ٥٧] وقيل: يعمان إذ كل يسأل عن شكره. وقيل: الآية مخصوصة بالكفار. عن النبي ﷺ: «من قرأ ألهاكم

ينعم على عبده الشاكر ثم يسأله، إذ لا وجه لسؤال التوبخ من حيث إن العبد أطاع ربه فيما أنعم عليه ولا لسؤال الامتنان لأن من أدخل أحدًا بيته وأطعمه وسقاه لا يمن عليه بذلك، فكيف يليق بكرمه تعالى أن يطعم عبده الشاكر ويسقيه ثم يمن عليه ويسأله عن شكر نعمته؟ قوله: (وقيل يعمان) أي يعم كل واحد من الخطاب والنعيم فيسأل كل واحد عن كل ما أنعم الله تعالى به عليه أنه هل شكر أو كفر؟ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أول ما يسأل العبد يوم القيامة عن النعيم أن يقال له: ألم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد». وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق، وعن علمه ماذا عمل به». وكل ما وصل منه تعالى إلى العبد من النعم داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام. وروي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد في ساعة لا يخرج فيها ولا يلقاه فيها أحد، فلم يلبث أن جاء أبو بكر رضي الله عنه فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أخرجك يا أبا بكر» قال: الجوع. قال: «والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك». ثم دخل عمر رضي الله عنه فانطلقوا إلى منزل أبي الهيثم الأنصاري رضي الله تعالى عنه، فذكر رسول الله ﷺ الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف عليه السلام، فخرجت امرأته تصيح. كنا نسمع صوتك يا رسول الله لكن أردنا أن تزيد من سلامك فننال به خيرًا. ثم قالت: بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستقي لنا الماء. ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحته وخبزته ورجع أبو الهيثم بقربة من ماء فوضعها، ثم جاء يلتزم رسول الله ﷺ ويفديه بأبيه وأمه، ثم انطلق بهم إلى حديقة فبسط لهم بساطًا، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بفنو فقال عليه الصلاة والسلام: «أفلا نقيت لنا من رطبه». فقال: يا رسول الله إني أردت أن تجزوا من رطبه وبسره. فأكلوا وشربوا من ذلك الماء فقال عليه الصلاة والسلام: «هذا والذي نفسي بيده إنه من النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة: أكل شهى ورطب طيب وماء بارد». وقال الإمام: واعلم أن الأولى أن يقال: السؤال يعم المؤمن والكافر، ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع. واختلفوا في أن السؤال عن النعيم أين يكون؟ والمختار أن يكون في موقف الحساب. فإن قيل: كيف يستقيم أن يكون في موقف الحساب؟ وقد أخبر الله تعالى أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم حيث قال: ﴿ثم لتسألن﴾ وظاهر أن موقف الحساب متقدم على مشاهدة جهنم حيث قلنا كلمة «ثم» فيه ليست لتراخي زمان السؤال عن سؤال مشاهدة الجحيم بل هي للترتيب في الأخبار. كأنه قيل: ثم

التكاثر لم يحاسبه الله بالنعيم الذي أنعم عليه في دار الدنيا وأعطى من الأجر كأنما قرأ ألف آية».

سورة العصر

مكية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْعَصْرِ﴾ (١) أقسم بصلاة العصر لفضلها، أو بعصر النبوة، أو بالدهر لاشتماله على الأعاجيب والتعريض بنفي ما يضاف إليه من الخسران. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (٢) إن الإنسان لفى خسران في مساعيهم وصرف أعمارهم في مطالبهم والتعريف للجنس والتذكير للتعظيم.

أخبركم أنكم لتسألن يوم القيامة، ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَلَكُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣، ١٤] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] وقيل: إن السؤال عن النعيم يكون إذا دخلوا النار فإنهم حينئذ يسألون عن النعيم توبيخاً لهم ليضطروا إلى الاعتراف بالتقصير في شكره فيقال لهم: إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم اشتغلتم في الدنيا بالتنعم عن العمل الذي ينجيكم من النار ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكتتم اليوم من أهل النجاة والفائزين بالدرجات، فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم فبقيتم في عذاب الهون. والله أعلم.

سورة العصر

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أقسم بصلاة العصر لفضلها) أطلق العصر وأراد ما يقع فيه من الصلاة وهو

كثير فإنه يقال: أذن للعصر أي لصلاة العصر، وصليت العصر أي صلاته. ودليل فضلها على غيرها قوله عليه الصلاة والسلام: «الوسطى صلاة العصر». فثبت أنها أفضل الصلاة لأن تخصيص الصلاة الوسطى بعد قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] يدل على فضلها لأنه المقصود من التخصيص بعد التعميم. وقوله عليه الصلاة والسلام: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» أي فهو كمن صار موتورًا بأن قتل أهله وأصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله. قال الجوهري: الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه. قال الخطابي: وتر أي نقص وسلب فبقي وترًا فردًا بلا أهل ومال. والمراد فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله. ويروى بنصب «الأهل» ورفع «فمن نصبه جعله مفعولاً ثانيًا «لوتر» وأضر فيه مفعول ما لم يسم فاعله عائداً إلى «الذي فاتته الصلاة» ومن رفعه لم يضر وأقام «الأهل» مقام ما لم يسم فاعله لأنهم المصابون المأخوذون، فمن رد النقص إلى الرجل نصبهما ومن رده إلى الأهل والمال رفعهما. وروي أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة تقول: دلوني على النبي ﷺ. فرآها رسول الله ﷺ فسألها: «ماذا حدث؟» فقالت: يا رسول الله إن زوجي غاب عني فزيت فولدت ولدًا من الزنى، فألقيت الولد في دن من خل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أما الزنى فعليك الرجم بسببه، وأما القتل فجزاؤه جهنم، وأما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرة. لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر». وفيه تفخيم بليغ لشأن هذه الصلاة. ومما يدل على فضلها أن أسواق العرب إنما تقوم وقت العصر لكونه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الأرض، فلما كان ذلك وقت تجارتهم والاشتغال بتحصيل أسباب معاشهم كان أداء صلاة العصر أشق عليهم، وقد ثبت أن أفضل الأعمال أشقها. وفي الحديث: «من حلف بعد العصر كاذبًا لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه».

قوله: (أو بعصر النبوة) وهو من زمان بعثته عليه الصلاة والسلام إلى انقراض أمته في آخر الزمان. ومن ذهب إلى هذا القول احتج عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرًا فقال: من يعمل من الفجر إلى الظهر بغيراط؟ فعملت اليهود ثم قال: من يعمل من الظهر إلى العصر بغيراط؟ فعملت النصارى. ثم قال: من يعمل من العصر إلى المغرب بغيراطين؟ فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل أجرًا. فقال: وهل نقصت من أجركم شيئًا. قالوا: لا. فقال: هذا فضلي أوتيته من أشياء فكنتم أقل عملاً وأكثر أجرًا». فهذا الخبر كله دل على أن العصر

هو الزمان المختص به عليه الصلاة والسلام وبأتمته فلا جرم أقسم الله تعالى به إيدانًا بشرفه، فإذا كان الزمان الذي هو كالظرف له ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف نفس المظروف.

قوله: (أو بالدهر) إطلاق لفظ العصر على مطلق الزمان وهو الدهر كثير شائع، ويجوز أن يقسم به لشرفه من حيث اشتماله على أنواع العجائب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام أحوال المخلوقات. ومن جملة ما فيه من العجائب أن بقية عمر المرء لا قيعة له فإنه لو ضيع ألف سنة، ثم تاب وأناب إليه ثم توفي في اللحظة الأخيرة من العمر بقي في الجنة أبد الآباد، فالدهر بحسب اشتماله على تلك اللحظة بالنسبة إلى كل أحد من أشرف الأشياء وأجل النعم فجاز أن يقسم به لشرفه. نقلت كه پیش شقیق بلخی پری آمد وكفت بسیار معصيتها كردم اكنون آمدم كه توبه كنم شقیق كفت كه دیر آمدی دیرامدی وپیركفت زوادم زودامدم شقیق كفت چگونه پیركفت هر كه پیش ازمرگ آید زودآمده باشد شقیق كفت زودامدی ونیک كفتی. فقد ثبت بهذه الرواية أيضًا أن اللحظة الباقية من عمر المرء أجل النعم لمن تاب فيها.

قوله: (والتعريض بنفي ما يضاف إليه من الخسران) أي وللتعريض بنفي ما ينسبون إليه من الآفات مثل قولهم: ﴿وَمَا يُلْكَأُ إِلَّا الدَّعَرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] ووجه التعريض بالنفي المذكور أن الإقسام بالشيء إعظام له وما يضاف إليه الخسران ويكون من شأنه ذلك لا يعظم عادة، ولأنه لو نسب إليه شيء الحوادث كما تزعم الدهرية لكان شريكًا له تعالى ومبغوضًا عنده فلا يقسم به. والخسر والخسران بمعنى واحد كالكفر والكفران، ومعناهما النقصان، وذهاب رأس مال الإنسان وهو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وصرفه عمره في أشغاله مهلك نفسه ومضيع عمره، إلا المؤمن العامل بطاعة ربه فإنه غير مضيع نفسه التي هي رأس ماله بل اكتسب به سعادة الأبد وربح في تجارته حيث ظفر بالشرف الباقي بمقابلة الخسيس الفاني.

قوله: (والتعريف للجنس) بشهادة الاستثناء فإنه قد تقرر أن صحة الاستثناء من جملة دلائل العموم والاستغراق. **قوله:** (والتنكير للتعظيم) أي لفني خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله عز وجل، وعظم الذنب إما لعظم من في حقه الذنب أو لأنه في مقابلة النعم العظيمة، وكل واحد من الوجهين حاصل في ذنب العبد ومعصية ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم.

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فإنهم اشتروا الآخرة بالدنيا ففازوا بالحياة الأبدية والسعادة السرمدية ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ بالثابت الذي لا يصح إنكاره من اعتقاد أو عمل. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (٣) عن المعاصي، أو على الحق، أو ما يبلى الله به عباده. وهذا من عطف الخاص على العام للمبالغة إلا أن يخص العمل بما يكون مقصوداً على كماله. ولعله سبحانه إنما ذكر سبب الربح دون الخسران اكتفاء ببيان المقصود وإشعاراً بأن ما عدا ما عد يؤدي إلى خسر ونقص حظ أو تكرماً فإن الإبهام في جانب الخسر كرم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة العصر غفر الله له وكان ممن تواصى بالحق وتواصى بالصبر».

قوله: (وهذا من عطف الخاص على العام) أي عطف التواصي بالأميرين على العمل الصالح مع أن العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول أيضاً ما يتعلق بتكميل غيره من قبيل عطف الخاص على العام للمبالغة في بيان فضله وشرفه من حيث إن عطفه عليه يؤذن بكونه أمراً مغايراً له غير مندرج تحته كما عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام لذلك. **قوله:** (ولعله سبحانه الخ) جواب عما يقال: ما الحكمة في أنه تعالى ذكر الحكم في جانب الخسر ولم يذكر السبب؟ وذكر في جانب الربح السبب وهو الأمور الأربعة: الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالأميرين ولم يذكر الحكم وهو الربح؟ وأجاب عنه بأن المقصود من إنزال القرآن بيان أسباب سعادة الإنسان وما يؤديه إلى مرضاة الرحمن فاقصر على بيان المقصود وساق بيانه على وجه علم منه أسباب الخسران حيث سجل على أن من لم يباشر هذه الأمور الأربعة فهو في خسران، وأيضاً تعداد مثالب القاصرين ليس من دأب الكريم فلذلك لم يفصل أسباب الخسران. تمت سورة العصر والحمد لله رب العالمين.

سورة الهمزة

مكية وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (١) الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز فشاعا الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم. وبناء فعلة يدل على الاعتیاد فلا يقال: ضحكة ولعنة إلا للمكثر المقود. وقرئ همزة «ولمزة» بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالأضاحيك فيضحك منه ويشتم، ونزولها في الأخس بن شريق فإنه

سورة الهمزة

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (ويل) هي كلمة تهديد ووعيد. وقيل: هو اسم وادٍ في جهنم. واللمز العيب وأصله الإشارة بالعين وغيرها. يقال: لمز يلمز بضم العين وكسرها من المضارع، وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] ورجل لَمَاز ولمزة أي عيَاب والهمزة مثل اللمزة والهامز والهماز العيَاب. والهمز مثل اللهز الطعن يقال: همزه بالرمح طعنه في صدره، ولهز الفصيل أمه إذا ضربها برأسه عند الرضاع. والهمز كالهزم الكسر يقال: تهزم السقاء إذا بيس وتكسر، وهزمت الجيش هزمًا وهزيمة فانهزموا. كذا في الصحاح. وللمفسرين ألفاظ في تفسير اللفظين. قال ابن عباس رضي الله عنهما: الهمزة المغتاب واللمزة العيَاب. وقيل: الهمز الطعن باليد واللمز باللسان. وقيل: الهمز بالمواجهة

كان مغتاباً أو في الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله ﷺ. ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا﴾ بدل من كل أو ذم منصوب أو مرفوع. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتشديد للتكثير. ﴿وَعَدَّدُ﴾ ﴿٢﴾ وجعله عدة للنوازل أو عدة مرة بعد أخرى. ويؤيده أنه قرئ «وعده» على فك الإدغام.

واللمز بظهر الغيب. وقيل: الهمز ما يكون جهراً واللمز ما يكون سراً لحاجب والعين. وقيل لابن عباس رضي الله عنهما: من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله تعالى بالويل؟ فقال: هم المشاؤون بالغيبة والنميمة المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالعيب. وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب. فما ذكره المصنف خلاصة هذه الوجوه. فقوله تعالى: ﴿لمزة﴾ بدل من «همزة» والتاء فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال: رجل همزة لمزة كما يقال امرأة: همزة لمزة، وقد اطرده أن بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل أي للمكثر المتعود لمأخذ الاشتقاق وإن أسكنت العين يكون لمبالغة المفعول يقال: رجل لعنة بفتح العين لمن كان يكثر لعن غيره، ولعنة بسكون العين إذا كان ملعوناً للناس يكثر لعنه، ويقال: ضحكة بالسكون إذا كان الناس يضحكون منه بأن يكون مسخرة لهم. فمفتوح العين هو الذي يفعل بغيره وساكن العين هو الذي يفعل به غيره. قوله: (بدل من كل) أي ويل للذي جمع أو منصوب بإضمار أعني أو مرفوع بتقدير هو الذي جمع. وعلى التقادير هو وصف معنوي لكل من وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث إنه أعجب بنفسه لما جمع من المال وظن أن كثرة المال سبب لعز المرء وفضله، فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفاً نحوياً لكل لأنه نكرة والنكرة وإن تخصصت بالإضافة إلى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات.

قوله: (وجعله عدة) وهو الذخيرة المعدة لحوادث الدهر كالمال والسلاح يقال: أعددت الشيء لكذا وعدته له إذا جعلته عدة وذخيرة. قوله: (أو عدة مرة بعد أخرى) على أن يكون عدد من العدد بمعنى الإحصاء إلا أنه نقل إلى بناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فإنه يدل على كثرة الجمع، وتكرره بأن جمع من ههنا وههنا في أزمنة متعددة متطاولة. ويؤيد كون عدده بالتشديد مأخوذاً من العد بمعنى الإحصاء قراءة من قرأ و «عدده» بالتخفيف بإضافة لفظ العدد إلى ضمير المال ونصبه بالعطف على قوله: ﴿مَالًا﴾ فالمعنى: الذي جمع مالاً وضبط عدده وأحصاه على أن يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته. وقيل: قوله: ﴿وعدده﴾ بفك الإدغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفاً على جمع. وعلى التقديرين تؤيد هذه القراءة كون

﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (٣) تركه خالداً في الدنيا فأحبه كما يحب الخلود أو حب المال أغفله عن الموت، أو طول أمله حتى حسب أنه مخلص فعمل عمل من لا يظن الموت، وفيه تعريض بأن المخلص هو السعي للآخرة ﴿كَلَّا﴾ ردع له على حسبانته. ﴿لَيُبَدِّلَنَّهُ﴾ أي ليطرحن ﴿فِي الْحُطْمَةِ﴾ (٤) في النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾ (٥) ما النار التي لها هذه الخاصية. ﴿تَارُ اللَّهُ﴾ تفسير لها ﴿الْمَوْقَدَةُ﴾ (٦) التي أوقدها الله وما أوقده لا يقدر غيره أن يطفئه. ﴿الَّتِي

«عدده» بالتشديد مأخوذاً من العد لا من العدة. قوله: (تركه خالداً في الدنيا) يعني أن قوله تعالى: ﴿أخْلده﴾ ليس بمعنى يخلده كما قيل: إنه من قبيل قولهم: دخل فلان النار إذا أتى معصية والمعنى سيدخلها، وهلك فلان إذا حدث به سبب الهلاك من غير أن يقع هلاكه، بل لفظ «أخْلده» هنا على أصل معناه. و «يحسب» يحتمل أن يكون حالاً من المنوي في جمع وأن يكون مستأنفاً لبيان سبب اهتمامه بجمع المال وعده، كأنه قيل: ما باله بجمع المال ويهتم به ويترك سبب الاستعداد لما بعد الموت؟ فقيل: إنه لزعمه أن بقاء الحياة والسلامة من الأمراض والآفات يدور على مراعاة الأسباب الظاهرة والتشبت بها يحسب حقيقة أن المال سبب خلوده في الدنيا، وأنه الذي تركه خالداً فيها زاعماً أنه كلما تأتيه حادثة من حوادث الدنيا قابلها بما يدفعها فأحبه كما يحب مسببه الذي هو الخلود في الدنيا فالحسبان على هذا حقيقة. ثم أشار إلى جواز أن يكون قوله تعالى: ﴿أيحسب أن ماله أخلده﴾ من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن لا يكون الكلام فيمن يحسب حقيقة أن المال مخلص بل يكون فيمن يكون حاله شبيهة بحال من يحسب كونه مخلصاً فقال: «أو حب المال أغفله» الخ وتلك الحالة الشبيهة إما الغفلة عن الموت وعما بعده من قوارع الآخرة أو طول الأمل المسببان عن حب المال والاشتغال بجمعه وضبط عدده فإن كل واحدة من تينك الحالين شبيهة بحال من يحسب أن المال مخلصه فيعمل عمل من لا يظن الموت. قوله: (وفيه تعريض) أي وفي قوله تعالى: ﴿يحسب أن ماله أخلده﴾ وترتيب الوعيد بالويل والهلاك عليه تعريض بأن المخلص في النعيم المقيم هو السعي للآخرة لأنه قد تقرر أنه ليس للإنسان إلا ما سعى، وإذا كان حب الدنيا والاهتمام بها مؤدياً إلى الويل والهلاك تعين أن المخلص في الحياة الأبدية والنعيم المقيم هو السعي للآخرة. قوله: (التي من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها) أي تكسره وتأكله ويقال للرجل الأكول: إنه لحطمة. وفي الحديث: «شر الرعاء الحطمة» وهو الذي من عادته أن يضرب ويكسر. وقد مر أن صيغة فعلة بفتح العين لمبالغة الفاعل جوزي الهمزة للزمزة بأن يلقي في الحطمة جزاء وفاقاً، فكما أن من شأن المطروح وعادته الطعن في الأعراض فكذا من شأن المطروح فيه أن يحطم ويكسر كل ما يطرح فيه. قوله: (وما أوقده لا يمكن غيره أن يطفئه)

تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْقَةِ ﴿٧﴾ تعلو أوساط القلوب وتشتمل عليها، وتخصيصها بالذكر لأن الفؤاد ألطف ما في البطن وأشدّه تألماً، أو لأنه محل العقائد الزائغة ومنشأ الأعمال القبيحة. ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾ ﴿٨﴾ مطبقة من أوصدت الباب إذا أبطقته قال:

نحن إلى أجيال مكة ناقتي ومن دونها أبواب صنعاء موصدة

وقرأ حفص وأبو عمرو وحمزة بالهمة. ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ ﴿٩﴾ أي موثقين في أعمدة ممدودة مثل المقطر التي يقطر فيها اللصوص. وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي بضميتين. وقرأ «عمد» بسكون الميم مع ضم العين. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الهمة أعطاه الله عشر حسنات بعدد من استهزأ بمحمد وأصحابه».

يعني أن إضافة النار إليه تعالى لتفخيمها والدلالة على أنها تتقد أبداً وليست كسائر النار تتقد تارة وتخمد أخرى. قوله: (من أوصدت الباب) قد مر في سورة البلد أن آصدها وأوصدها لغتان بمعنى أبطقتها وأغلقتها، وأن الأول أفعل من مهموز الفاء مثل آمن والثاني أفعل من معتل الفاء مثل: أوعد يوعد، وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص إليهم منها روح ويخفف عنهم كرب. قوله: (نحن) أي تشناق. والأجيال جمع جبل. وموصدة أي مطبقة مغلقة. قوله: (أي موثقين في أعمدة) يعني أن قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير المجرور في «عليهم» أي أن الحطمة مطبقة عليهم حال كونهم موثقين في أعمدة. والعمد بفتحيتين جمع كثرة لعمود البيت وكذا عمد بضميتين فإنه أيضاً جمع عمود كرسول ورسول، ويجوز أن يكون جمع عماد مثل كتاب وكتب وجمع القلة أعمدة. والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق يدخل فيها أرجل المحبوسين يقال لها بالفارسية كنده وبالتركي طمرق. قوله: (يقطر فيها اللصوص) أي يجعلون فيها قطاراً كقطار الإبل. تمت سورة الهمة والحمد لله رب العالمين.

سورة الفيل

مكية وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (١) الخطاب للرسول وهو وإن لم يشهد تلك الواقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر أخبارها فكأنه رآها، ولذا قال:

سورة الفيل

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلفوا في تاريخ عام الفيل؛ ف قيل: كان قبل مولد النبي ﷺ بأربعين سنة. وقيل: بثلاث وعشرين سنة. وقيل: ولد عليه الصلاة والسلام بعد يوم الفيل بخمسين يومًا. والأكثر على أن عام الفيل هو العام الذي ولد فيه رسول الله ﷺ. قوله: (وهو عليه الصلاة والسلام وإن لم يشهد تلك الواقعة) جواب عما يقال: ما وجه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مع أن الأصل في الرؤية أن تكون بصرية وأن يكون الاستفهام للتقرير؟ فيكون المعنى: قد رأيت وشاهدت مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشاهده. وتقرير جوابه أن المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم عبّر عنه بالرؤية لكونه علمًا ضروريًا مساويًا في القوة والجلالة للمشاهدة والعيان، وإنما قلنا: علم ضروري لأن طريق العلم بها الخبر المتواتر وهو يفيد علمًا ضروريًا لا سيما وقد تأيدت تلك الأخبار الضرورية المتواترة بمشاهدة آثار تلك الواقعة. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى من الحجارة التي أهلك الله بها أصحاب الفيل

﴿كيف﴾ ولم يقل «ما» لأن المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة على كمال علم الله وقدرته وعزة نبيه وشرف رسوله ﷺ، فإنها من الإرهاصات إذ روي أنها وقعت في السنة التي ولد فيها الرسول عليه الصلاة والسلام. وقصتها أن أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أصحابه النجاشي بنى بيعة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها الحاج، فخرج رجل من كنانة فقعدها فيها ليلاً فأغضبه ذلك فحلف ليهده من الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوي اسمه محمود وفيلة أخرى فلما تهيأ للدخول وعبأ جيشه قدم الفيل وكان كلما وجهوه إلى الحرم برك ولم يبرح وإذا وجهوه إلى اليمن أو إلى جهة أخرى

عند أم هانئ نحو قفيز منها وهي مخططة بخمرة كالجزع الظفاري. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان. وكان عبد المطلب جد النبي ﷺ وأبو مسعود الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر أبرهة الأشرم حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه: صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز، فانحطوا من الجبل فدخلوا العسكر وإذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها من المال وكان ذلك سبب غناهما. وهذا كله من آثار تلك الواقعة التي شاهدها رسول الله ﷺ فحصل له بذلك علم ضروري بما يؤدي إلى العيان فكأنه تعالى قال: ألم تعلم يا محمد بالأخبار المتواترة المؤيدة بمشاهدة الآثار علماً يوازي العيان في الإيقان.

قوله: (لأن المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة الخ) يعني أن الأشياء لها ذوات ولها هيئات ولها كفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها. وكلمة «ما» تدل على الأولى و «كيف» على الثانية، والمقصود في هذا المقام ليس نفس تذكير ما فعل بهم من الإهلاك لأنه باعتبار نفسه لا يدل على كمال علمه تعالى وقدرته وعزة نبيه وشرف رسوله، وإنما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكفيات الإهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكفيات على ما يدل على نفس الذوات. **قوله:** (فإنها من الإرهاصات) بيان لوجه دلالتها على شرف نبيه عليه الصلاة والسلام. والإرهاصات هي الخارقة للعادة الجارية على يد نبي قبل بعثته وقبل التحدي، مأخوذ من الرهص بكسر الراء وهو الصف الأسفل من أحجار الحائط، فإنه يجوز عندنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تأسيساً للنبوة وتقدمه عليها كإظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا ﷺ قبل البعثة ودعوى النبوة، ومن هذا القبيل إهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الشرك وعبادة الأوثان إذ فيه دلالة على بعثة من يعظم البيت ويظهره من الرجس والأوثان ويدعو الناس إلى عبادة الرحمن، لأن تعظيم البيت ليس لكونه موضع الشرك والعصيان بل لكونه بناء خليل الرحمن بناه لتأتي إليه الناس أفواجا من

هرول. فأرسل الله طيرًا كل طير في منقاره حجر وفي رجليه حجران أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة، فرمتهم فيقع الحجر على رأس الرجل فيخرج من دبره فهلكوا

كل فج عميق طائفين وعاكفين وراكعين وساجدين ومكبرين ومهللين مخلصين له الدين، وقد جعله الله تعالى في علمه الأزلي مولد سيد المرسلين ومسكنه إلى أن هاجر منه بأمر رب العالمين ومهبط ما يوحى إليه وقبلة أمته إلى يوم القيامة، فكان لذلك عتيقًا عن استعلاء الظلمة عليه وتخريبهم إياه. فكان إهلاك أصحاب الفيل من جملة الإرهاصات الدالة على شرفه ونبوته عليه الصلاة والسلام فإن أبرهة لو سلب على مكة وسبى أهلها وقتلهم وخرب ما فيها من البيت لاختل ما قدره الله تعالى من الأمور المتعلقة بها. والشرم الشق يقال: شرمه أي شتمه، وسمي أبرهة بن الصباح أشرم لأنه كان مشقوق الأنف والشفة، وسببه أن أباه ضربه بحربة فهشم أنفه وجبينه، أو سببه أن أرباطًا ضربه بالسيف فشرم أنفه وشفته فجاء غلام أبرهة من خلفه فقتله. وأصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة وكان أصحمة قد لبث فيها زمان، ثم نازعه رجل من الحبشة إلى أرض اليمن فغلب عليها واستقر أمره فيها زمانًا، ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له أبرهة بن الصباح ففترقت الحبشة فرقتين: فكانت فرقة مع أرباط وفرقة مع أبرهة، فكان الأمر على ذلك إلى أن قتل أبرهة أرباطًا. واجتمعت الحبشة من أعوان أرباط لأبرهة وغلب على اليمن كلها وأقره النجاشي على عمله. ثم إن أبرهة رأى الناس يتجهزون أوان الموسم إلى مكة لحج البيت الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم يبين لملك مثلها وسمّاها القليس وأراد أن يصرف إليها حج العرب ووجوهم، فسمع بها رجل من كنانة فخرج إليها فدخلها ليلاً ففقد فيها إلى أن قضى حاجته ولطخ بالنجاسة قبلتها، فبلغ ذلك أبرهة فقال: من اجتراً على هذا؟ فقيل: لعل ذلك فعل رجل من أهل مكة سمع بالذي قلت في حق البيت الذي يعظمونه. فحلف أبرهة عند ذلك ليهد من الكعبة. وقيل: أججت - أي أشعلت - رفقة من العرب نارًا فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهد من الكعبة، فخرج بالحبشة ومعه **ميل** اسمه محمود وكان قويًا عظيمًا وثمانية آخر. وقيل: اثنا عشر. وقيل: ألف. فلما بلغ المغمس وهو موضع بقرب مكة بينه وبين مكة ميل خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ أي هبأ جيشه وقدم الفيل، فكانوا كلما وجهوه إلى الحرم برك ولم يبرح وإذا وجهوه إلى اليمن وإلى سائر الجهات هرول أي أسرع في المشي. ثم إن أبرهة كان قد أخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج إليه في حق تلك المائتين من العير فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيمًا وسيما. وقيل له: هذا سيد قريش وصاحب غير مكة. فلما ذكر حاجته قال له أبرهة: سقطت من عيني جئت لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فآلهاك عنه ذود أخذ منك. فقال: أنا رب الإبل وللبيت رب يمنعه. وأمر قريشًا أن يتفرقوا

جميعًا. وقرىء «ألم تر» جدًّا في إظهار أثر الجازم وكيف نصب بفعل لا بتر لما فيه من معنى الاستفهام. ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ﴾ في تعطيل الكعبة وتخريبها. ﴿فِي تَضْلِيلٍ﴾ ﴿٢﴾ في تضيع وإبطال بأن دمرهم وعظم شأنها. ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ ﴿٣﴾ جماعات

في الجبال والشعاب تخوفًا عليهم من مضرة الجيش ففعلوا. ثم خرج من عنده وأتى البيت وأخذ بحلقته وجعل يقول:

يا رب لا أرجو لهم سواك يا رب فامنع عنهم حماكا
إن عدو البيت قد عاداك فامنعهم أن يخربوا قراكا

فالتفت وهو يدعو وإذا بطير من نحو اليمن فقال: والله إنها لطير غربية ما هي بجزية ولا بنجدية ولا تهامية. وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق وسهل. ودوى أبرهة أي أصابه داء ومرض فتساقطت أنامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه أي انشق صدره وخرج قلبه منه. وانفلت وزيره أبو مكتوم وطائر يحلق خلفه فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتًا بين يديه. أرى الله تعالى النجاشي كيف كان هلاك قومه عيانًا كما سمع إخبارًا.

قوله: (وقرىء ألم تر) أي بسكون الراء جدًّا في إظهار أثر الجازم فإن سقوط الألف يكفي في ظهور أثره وإسكان الراء بعد سقوط الألف جدًّا في إظهار أثر الجازم، وهذا الجد إنما يليق بالشعر وكلام من أحوجته الضرورة إلى العدول عن العبارة الفصيحة ولا يليق بفصاحة القرآن. و«كيف» منصوب بقوله: «فعل» لا بقوله: «تر» لأن كيف فيه معنى الاستفهام وله صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله. والكيد إرادة المضرة بالغير على سبيل الخفية فإنهم كادوا للبيت أو لأبناء القليس وإرادة صرف وجوه الحاج إليه، فضلل كيدهم بإيقاد الحريق فيه. وكادوه ثانيًا بإرادة هدمه فضله بإرسال الطير عليهم. فإن قيل: إنما سماه كيد وهو كان لا يخفي ما أراده من المضرة بالبيت بل كان يصرح بأنه إنما يريد هدم البيت وتخريبه. فالجواب: أنه وإن كان يظهر أن مقصوده هدم البيت وإضراره انتقامًا ممن قعد في كنيسته إلا أن الذي كان يضمه في قلبه هو الحسد للعرب. فإن أصل مقصوده من هدم البيت أن يصرف عنهم الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة إلى نفسه وإلى كنيسته وبلدته فكان هدمه كيدًا في حق العرب. **قوله تعالى:** (وأرسل) عطف على قوله: ﴿ألم يجعل﴾ لأن الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى: قد جعل ذلك وأرسل. وأبابيل صفة «الطير» أي جماعات متفرقة

جمع إبالة وهي الحزمة الكبيرة شبت بها الجماعة من الطير في تضامها. وقيل: لا واحد لها كعباديد وشماطيط.

﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ﴾ وقرئء بالياء على تذكير الطير لأنه اسم جمع أو إسناده إلى ضمير «ربك». ﴿مِنْ سَجِيلٍ﴾ من طين متحجر معرب سنك كل. وقيل: من السجل وهو الدلو الكبير أو الإسجال وهو الإرسال، أو من السجل ومعناه من جملة العذاب المكتوب المدون. ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ كورق زرع وقع فيه إلا كال وهو

لأنها كانت أفواجا فوجا بعد فوج يتبع بعضها بعضا. قيل: أبابيل جمع لا واحد له يقال: جاء إبلك أبابيل أي فرقا. و«ترميمهم» صفة أخرى «الطيرا» أو حال منها لأنها قد تخصصت بالصفة. والطير اسم جنس أطلق هنا على آحاد الجنس وجماعته، فمن قرأ «ترميمهم» بالثاء نظر إلى كونه بمعنى الجماعة، ومن قرأ بالياء نظر إلى أنه اسم جمع مذكر وإنما يؤنث لكونه في تأويل الجماعة، أو اعتبر كون الفعل مسندا إلى ضميره تعالى أي يرميهم الله.

قوله: (معرب سنك كل) ذكر في بيان أخذ السجيل أربعة أوجه: الأول أنه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة وهما سج وجيل، فالسج الحجر والجيل الطين أي ترميهم بحجارة متخذة من هذين الجنسين. والثاني أنه من السجل وهو الدلو الكبير الذي فيه ماء يقال: سجلت الماء سجلا فانسجل أي صببته بالدلو فانصب، وقوله تعالى: ﴿حِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ﴾ أي حجارة كائنة مما صبه الله تعالى من خزائن قهره. والثالث أنه من الأسجال أي الإرسال يقال: أسجلت البهيمة مع أمها إذا أرسلتها معها، وهذا جمل مسجل أي مطلق مرسل والمعنى: أن تلك الحجارة مما أرسله الله تعالى عليهم والعذاب يوصف بالإرسال كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسِلْ عَلَيْهِمْ طِيْرًا أَبَابِيلَ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] والرابع أنه مأخوذ من السجل الذي هو الكتاب أخذ منه لفظ سجيل وجعل علما للديوان الذي كتب فيه أعمالهم فكأنه قيل: بحجارة كانت من جملة العذاب المكتوب في الكتاب المسمى سجيل.

قوله: (كورق زرع) كما نقل عن الفراء أنه قال: العصف بقل الزرع وكونه مأكولا عبارة عن أن يقع فيه أكال فيفنيه ويخرجه عن أن ينتفع به. شبه به أصحاب الفيل من حيث إنهم فنوا وضاعوا أو من حيث إن الحجارة التي أرسلت عليهم خرقتهم وأحدثت فيهم منافذ وشقوقا كالزراع الذي أكله الدود، أو عبارة عن أن يؤكل حبه ويبقى تبنة فالمعنى: جعلهم كعصف مأكول الحب كما نقول: زيد حسن بمعنى حسن وجهه أجرى الحسن على زيد مع أنه حال وجهه اعتمادا على ظهور المراد، شبهوا بزراع أكل حبه في ذهاب أرواحهم وبقاء حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٤٤

أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقي صفراً منه أو كتبن أكله الدواب وراثته. قال عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الفيل عافاه الله أيام حياته من الخسف والمسح».

أجسادهم. قوله: (أو كتبن) عطف على قوله: «كورك زرع» أي ويجوز أن يراد بالعطف التبن من حيث إنه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب من قولهم: الحرب تعصف بالقوم أي تذهب بالقوم، وتهلكهم وناقة عصوف أي سريعة السير تعصف براكبها فتمضي به، ويكون المراد بالتبن المأكول حينئذ التبن الذي أكله الدواب ثم ألقتة روئاً فييس وتفرقت أجزاؤه. شبه به القوم في تقطع أوصالهم وتفرق أجزائهم وفيه مبالغة حسنة وهو أنه لم يكتف بجعلهم أهون شيء في الزرع وهو التبن الذي لا يجدي حتى جعلهم رجيئاً إلا أنه عبّر عن الرجيع بالمأكول على طريق إطلاق الملزوم وإرادة اللزوم رعاية للأدب واستهجاناً لذكر الروث كما عبّر بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّا يَأْكُلُ النَّعَامُ﴾ [المائدة: ٧٥] عما يلزم أكل الطعام من التبول والتغوط لذلك روي أنه تعالى لما رد الحبشة عن مكة بهذه الكيفية عظمت قریش في أعين الناس وقالوا: هم أهل الله تعالى قاتل عنهم وكفاهم مؤونة دفع عدوهم، فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى. تمت سورة الفيل والحمد لله على كل حال.

سورة قريش

مكية وآيها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القريش

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قريش قبيلة وأبوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مصر، وكل من كان من ولد النضر فهو قرشي، دون ولد كنانة ومن فوقه، وربما قالوا: قريشي. والقرش دابة تكون في البحر من أعظم دوابه لا تمر بشيء من الغث والسمين إلا أكلته. ويطلق القرش أيضًا على الكسب وعلى الجمع يقال: فلان يقرش لعياله أي يكسب فهو قارش، وقرشهم أي جمعهم، وتقرش القوم أي اجتمعوا. واختلفوا في سبب تسمية القبيلة المذكورة قريشًا. فقليل: سموا بتصغير القرش الذي هو دابة عظيمة تكون في البحر. روي أن معاوية سأل ابن عباس رضي الله عنه لم سميت قريش قريشًا فقال: سموا باسم دابة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا يعلى عليها. أي تشبيههم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات قال الشاعر:

وقريش هي التي تسكن البحر	بها سميت قريش قريشًا
تأكل الغث والسمين ولا تترك	فيه لذي الجناحين ريشًا

هكذا في البلاد حيّ قريش يأكلون البلاد أكلاً كميّشا
ولهم آخر الزمان نبي يكثر القتل فيهمو والخموشا
فتصغير قريش للتعظيم كما في قول الحباب بن المنذر:

أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب

يصف نفسه بالحدافة في الأمور بحيث يرجع إليه في معضلات الأمور. والجذيل تصغير جذل وهو أصل حطب عظيم ينصب في المعاطن لتحتك به الإبل الجرباء. والعذيق تصغير العذق بالفتح وهو النخلة ذات الحمل، والترجيب أن تدعم الشجرة إذا كثر حملها لئلا تنكسر أغصانها وربما يبنى لها جدار تعتمد عليه لضعفها. وقيل: سميت قريشاً لأنهم كانوا كسابين بتجارتهن وضربهن في البلاد ولم يكونوا أهل زرع ولا ضرع، فهو مأخوذ من القرش بمعنى الكسب تصغير قارش، والقياس أن يقال: قويرش غير أنه رخم وصغر كقولهم: حريث في تصغير حارث، وقيل: إنه مأخوذ من القرش بمعنى الجمع فإنهم كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكناً لهم فسموا قريشاً لذلك أي لتجمعهم في الحرم وسمي قصي مجمعاً شعر:

أبوكم قصي كان يدعى مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر

وقرأ ابن عامر «لثلاف قريش» بغير ياء قبل اللام الثانية، والباقون «إيلاف» بياء قبلها، وأجمع الكل على إثبات الياء في الثاني وهو إيلافهم. واختلاف القراء في سقوط الياء وثبوتها في الأصل مع اتفاق المصاحف على سقوطها فيه خطأ دليل على أنهم إنما يتبعون الأثر والرواية لا مجرد الخط والرسم. أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان: الأول أنه مصدر ألف الثلاثي يقال: ألفته إلأفاً نحو كتبته كتاباً، ويقال: ألفت الشيء إلأفاً وألأفاً. وقد جمع الشاعر بينهما في قوله:

زعمتم أن إخوتكم قريش لهم لف وليس لكم إلاف

والثاني أنه مصدر ألف رباعياً نحو: قاتل قتلاً فمعنى ألاف قريش إلفة قريش رحلة الشتاء. وأما على قراءة الباقيين فهو مصدر ألف الرباعي. ثم قيل: الإيلاف هو الإلف بناء على أن أهل اللغة قالوا: ألفت الشيء وألفته ألأفاً وإيلأفاً بمعنى واحد أي لزمته

﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣]

ودمت عليه، فمعنى الآية: لإلف قريش هاتين الرحلتين ولزومهم إياهما وثباتهم عليهما بحيث إذا فرغوا من إحداهما أخذوا في الأخرى وبالعكس. والظاهر على هذا المعنى أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَافَ﴾ متعلقة بما قبلها والتقدير: فعل ربك بأصحاب الفيل ما فعل من تضليل كيدهم وتضييعه وإرسال الطير الأبابل عليهم وجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش بالرحلتين وبقائهم عليهما. فإنه لو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة وتخريبها لما أمكن لهم أن يثبتوا على ما ألفوه من الرحلتين اللتين يتوقف عليهما انتظام أمر معاشهم، فإن أهل مكة ليس لهم زرع ولا ضرع فليس لهم طريق معاش سوى التجارة، وأنها إنما تتأتى لهم بسبب أن ملوك تلك النواحي كانوا يعظمونهم ويقولون: هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمة، فكانوا بذلك آمنين في أسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض لهم في نفوسهم ولا في أموالهم. فلو لم يفعل الله تعالى بأصحاب الفيل ما فعل بهم ومكنهم من هدم الكعبة لزال عن أهل مكة هذا العز والشرف، وانقطع عنهم تعظيم الملوك واحترامهم إياهم، ولصار سكان مكة كسكان سائر البلاد يتخطفون من كل جانب بسلب أموالهم وقتل نفوسهم. فلما أهلك الله تعالى أصحاب الفيل ازداد رفع قدر أهل مكة وهيبتهم في القلوب فاستمروا وداموا على ما ألفوا به من رحلتهم في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام. والظاهر أن الإيلاف ليس بمعنى الإلف بل همزة ألف إنما زيدت لتعدي الفعل منه إلى المفعولين والأصل ألفت الشيء وألفته غيري بمعنى لزمته وألزمته غيري، كأنه تعالى قال: فعلنا ذلك بأصحاب الفيل لنؤلف قريشاً رحلتها ولنبقيهم على ما ألفوا به. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان السبب في الفهم بالرحلتين أن قريشاً كانوا إذا أصاب واحدًا منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وجنوا على أنفسهم جناية حتى يموتوا، وكانوا على ذلك إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيباً في قريش فقال: إنكم أحدثتم حدثاً تغلون فيه وتزلون، وأنتم أهل حرم الله تعالى وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع. قالوا: نحن نتبع لك فليس عليك منا خلاف. فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام، لأن بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام رطب باردة، ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الفتى منهم قسمه بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم. فجاء الإسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب **يتو** أب أكثر مالاً ولا أعز من قريش حتى قيل فيهم:

الحافظون فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

والفاء لما في الكلام من معنى الشرط إذ المعنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لأجله. ﴿إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ أي الرحلة في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام فيمتارون ويتجرون، أو بمحذوف مثل أعجبوا، أو بما قبله كالتضمنين في الشعر أي جعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش.

قوله تعالى: (إيلافهم) بدل من الأول وانتصاب «رحلة» على أنه مفعول به للمصدر كما نصب ﴿يَسِيْرًا﴾ [البلد: ١٥] بقوله: ﴿أَزْطَعَتْ﴾ [البلد: ١٤] فيكون الإيلاف مصدرًا من المبني للمفعول مضافًا إلى مفعوله الأول، وأطلق عن مفعوله الثاني حيث لم يقيد بتعلقه به. ثم جعل المقيد به بدلاً من ذلك المطلق تفخيماً لأمر الإيلاف وتذكيراً لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة كما تقول: عجبت من إحسانك إحسانك إلى زيد. **قوله:** (والفاء لما في الكلام من معنى الشرط) جواب عما يقال: كون اللام متعلقة بقوله: «فليعبدوا» يستلزم أن يتوسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له. وتقرير الجواب: أن قوله: «فليعبدوا» مع ما في حيزه جواب شرط محذوف. غاية ما في الباب أنه قدم عليه معموله لإفادة الحصر ولزم منه توسط الفاء بينهما صورة ولفظاً. والرحلة بكسر الراء الارتحال، وبالضم الجهة التي يرتحل إليها. وأصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة القوية، ثم استعمل في كل سير وارتحال. **قوله:** (فيمتارون) أي يحملون الميرة وهي الطعام. **قوله:** (أو بمحذوف) أي ويجوز أن لا تكون اللام متعلقة بقوله: «فليعبدوا» بأن تكون متعلقة بمحذوف مثل أعجبوا. قال الإمام محيي السنة في تفسيره حاكياً عن الكسائي والأخفش: اللام في قوله تعالى: «لإيلاف» هي لام التعجب كأنه قيل: اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت! ثم أمرهم بعبادته فقال: ﴿فليعبدوا﴾ وهذا كما تقول لزيد: وإكرامنا إياه! على وجه التعجب أي اعجبوا لزيد. والعرب إذا جاءت بهذه اللام اكتفت بها دليلاً على التعجب من غير إظهار فعل التعجب. إلى هنا كلامه. ووجه التعجب أنه تعالى سهل لهم طريق معاشهم وحفظهم في أسفارهم إلى مواضع تجارتهم من أن يتعرض لهم قطاع الطريق كما يتعرضون لسائر المسافرين مع إصرارهم على الشرك وعبادة الأوثان، والظاهر على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: ﴿فليعبدوا﴾ معطوفاً على مقدر أي لينتهوا عن هذا الكفر فليعبدوا. **قوله:** (كالتضمنين في الشعر) وهو أن يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقاً لا يصح المعنى إلا به، وكون هذه اللام متعلقة بما قبلها كذلك لأن المعمول يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به، فإن قيل: تغاير البيتين ليس كتغاير السورتين، فإن حق كل سورة أن تكون مستقلة بنفسها، ولا يتعلق ما في أحد السورتين بما في الأخرى فكيف جاز أن تتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة؟ قلنا: السؤال ساقط على مذهب من يقول: إنهما سورة واحدة

ويؤيده أنهما في مصحف أبي سورة واحدة. وقرىء «إيلاف قريش إيلافهم» وقرىء «ليألف قريش إلفهم رحلة الشتاء». وقريش ولد النضر بن كنانة منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن ولا تطاق إلا بالنار شبهوا بها لأنها تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى. وصغر الاسم للتعظيم وإطلاق الإيلاف ثم إبدال المقيد منه للتفخيم.

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ بالرحلتين والتنكير للتعظيم. وقيل: المراد به شدة أكلوا فيها الجيف والعظام. ﴿وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ خوف أصحاب الفيل أو التخطف في بلدهم ومسائرهم، أو الجذام فلا يصيبهم ببلدهم. قال عليه السلام: «من قرأ سورة لإيلاف أعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها».

احتجاجاً بما روي أن أبي بن كعب جعلهما سورة واحدة في مصحفه، وبما روي أن عمر رضي الله عنه قرأ في الركعة الأولى من صلاة المغرب بسورة «التين» وفي الثانية «ألم تر» و«إيلاف قريش» من غير أن يفصل بينهما بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم». وأما على ما ذهب إليه الأكثرون وهو أن تكون كل واحد منهما سورة منفصلة عن الأخرى، فوجه سقوطه على مذهبهم أن تعلق أول هذه السورة بما قبلها لا ينافي استقلالها عن الأولى لأن القرآن كله كالسورة الواحدة أو كالأية الواحدة يصدق بعضها بعضاً ويبين بعضها بعضاً. وقولهم: إن أيّنا رضي الله عنه لم يفصل بينهما معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما.

قوله: (وقرىء ليألف قريش إلفهم) على لفظ أمر الغائب باللام. قوله: (بالرحلتين) إشارة إلى أن المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي أصابتهم بدعوة رسول الله ﷺ حين كذبوه وهي قوله: «اللهم اشدّد وطأتك عليهم واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فاشتد عليهم القحط حتى أكلوا الجيف والعظام المحترقة فقالوا: يا محمد ادع لنا فإننا مؤمنون. فدعا رسول الله ﷺ لهم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط. وهذا الإطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله ﷺ: «من» على بابها أي أطعمهم من أجل جوع شديد كانوا فيه قبل الرحلتين. وقيل: بمعنى بعد أي أطعمهم بعد الجوع الذي أصابهم. عن سيبويه قال: الفرق بين «عن» و«من» أن «عن» تقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام و«من» تقتضي المنع من مخافة الجوع، والمعنى على هذا: أطعمهم فلم يلحقهم جوع وآمنهم فلم يلحقهم خوف. فتكون «من» لابتداء الغاية والمعنى: أطعمهم من بدء جوعهم قبل لحاقه إياهم وآمنهم من بدء خوفهم قبل اللحاق.

سورة الماعون

مختلف فيها وآيها سبع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَرَأَيْتَ﴾ استفهام معناه التعجب. وقرئ «أريت» بلا همزة إلحاقًا بالمضارع ولعل تصدره بحرف الاستفهام سهل أمرها، وأرايتك بزيادة الكاف. ﴿الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّينِ﴾ بالجزء أو الإسلام والذي يحتمل الجنس والعهد.

سورة الماعون

مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (استفهام معناه التعجب) يعني انه وإن كان في صورة الاستفهام إلا أنه يقصد به المبالغة في التعجب. يقال: أرايت فلانًا ماذا قال ولماذا عرض نفسه. ثم قيل: إنه خطاب للرسول ﷺ. وقيل: هو خطاب لكل عاقل. و«أريت» هنا يجوز أن تكون من رؤية البصر وأن تكون بمعنى عرفت، كأنه قيل: أبصرت المكذب أو أعرفته، وأن تكون بمعنى العلم فتكون بمعنى أخبرني، فتعدى إلى اثنين: الأول الموصوف والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو، وقدره القرطبي أمصيب هو أم مخطيء. والمعنى: أرايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح براهينه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يجترئ العاقل على أن يلقي نفسه في العقوبة الأبدية من غير غرض أو لأجل الدنيا فكيف يجترئ العاقل على قبول العذاب المؤبد طمعًا في اللذة اليسيرة الفانية. **قوله:** (سهل أمرها) أي أمر هذه القراءة يعني

أن وقوع حرف الاستفهام في أول الكلمة جعل أمر حذف همزة سهلاً يسيراً مع كونه مخالفاً للقياس والاستعمال، فإن «رئت» في «رأيت» لم يسمع من العرب. ووجه التسهيل أن الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لأن في الطلب معنى الاستقبال فأخذ حكم المضارع لذلك مع أن وقوع الهمزة أو الكلام أوجب ثقل وقوع همزة أخرى بعدها فسهل أمر حذفها لذلك أيضاً. وحذفها في الآية أسهل من حذفها في البيت الذي ذكره الزمخشري وهو قوله:

صاح هل رئت أو سمعت براع روث الضرع ما قرى في العلاب

لأن البيت وإن كان فيه حرف الاستفهام لكن ذلك الحرف ليس بهمزة، فلو لم تحذف همزة «رأيت» لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية. وقوله: «صاح» أصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح. قوله: «ما قرى» أي ما جمع يقال: قرئت الماء في الحوض أي جمعت. والعلبة ما يحلب فيه من جلد أو خشب وجمعه علب وعلاب. قوله: (بزيادة الكاف) الضمير المرفوع في رأيتك هو التاء والكاف إنما زيدت لتدل على أحوال المخاطب تقول: رأيتك زيد أو رأيتكما زيد أو رأيتكم زيداً بمعنى أخبر زيداً وأخبر أو أخبروا. قوله: (بالجزء أو الإسلام) فإن الدين يستعمل بمعنى الجزء كما في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وبمعنى الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] وتكذيب الإسلام كما يكون بتكذيب الصانع والنبوة والمعاد يكون أيضاً بإنكار شيء من الشرائع. قوله: (والذي يحتمل الجنس) أي جنس من كان مكذباً بالدين أي شخص كان. ويحتمل العهد أيضاً حتى قيل إنها نزلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع فأتاه يتيم فسأله لحماً فقرعه بعضاه. وقيل: نزلت في العاص بن وائل وكان يجمع بين التكذيب بيوم القيامة والإتيان بالأفعال القبيحة، جعل علم تكذيبه بالجزاء منعه الواجب والمعروف وتركه التحريض على إطفاء نائرة الجوع عن المحتاجين. وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة. وقيل: نزلت في أبي جهل. روي أنه كان وصياً ليتيم فجاءه عرياناً يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي، فقال له أكابر قريش: قل لمحمد ﷺ يشفع لك. وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك، فجاء إلى النبي ﷺ والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجاً، فذهب معه إلى أبي جهل فقام أبو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم. فعيره قريش وقالوا: أصبوت؟ قال: لا والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن شماله حربة خفت إن لم أجه

ويؤيد الثاني قوله: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ ٢ يدفع دفعًا عنيًا. وهو أبو جهل كان وصيًا ليتيم فجاء عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه، أو أبو سفيان نحر جزورًا فسأله يتيم لحمًا فقرعه بعصاه، أو الوليد بن المغيرة، أو منافق بخيل. وقرئ «يدع» أي يترك.

﴿وَلَا يَحْضُ﴾ أهله وغيرهم. ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ ٣ لعدم اعتقاده بالجزاء ولذلك رتب الجملة على «يكذب» بالفاء. ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ٤ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ٥ غافلون غير مباليين بها. ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ ٦ يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها. ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ ٧ الزكاة أو ما يتعاور في العادة. والفاء جزائية. والمعنى: إذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين الموجب للندم والتوبخ فالسهو عن الصلاة التي هي عماد الدين والرياء الذي هو شعبة من الكفر ومنع

يطعنهما في. والدع الدفع بعنف وجفوة وأذى قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ [الطور: ١٣].

قوله: (ولا يحض أهله وغيرهم) يعني أن مفعول «يحض» محذوف والمعنى: أنه لا يحض نفسه ولا يأمر به غيره. ولا بد أيضًا من تقدير المضاف إلى طعام أي لا يحض غيره على إطعام طعام المسكين لتكذيبه بالدين فإنه لو اعتقد بالبعث والجزاء لسارع إلى ما يؤدي إلى سعادة الآخرة بمباشرته بنفسه ودلالة غيره عليه، وأضيف الطعام إلى المسكين للإشعار بأن ذلك حق المسكين وبأنه لم يمنع عن المسكين إلا ما هو حقه، وذلك نهاية البخل وخساسة الطبع. فإن عدم مواساة الأيتام والمساكين وترك قضاء حوائجهم الضرورية، وكذا عدم حث غيره على مواساتهم وإعانتهم وإن لم يكن في نفسه إثما وحرامًا لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه من حيث إن السبب في ذلك كله هو التكذيب بالجزاء، فلذلك رتب قوله: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ على قوله: ﴿يكذب بالدين﴾ بالفاء السببية للإيذان بأن دع اليتيم وعدم حث غيره على قضاء حاجة المضطرين سببه التكذيب بالجزاء. وجعل الزمخشري قوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ﴾ جواب شرط محذوف والتقدير: إن لم تعلم ذلك الذي يكذب بالدين وأردت أن تعرفه فاعلم أنه ذلك الذي يكذب بالجزاء وهو الذي يدع اليتيم. قوله: (يرون الناس أعمالهم) بيان معنى المفاعلة في قوله: ﴿يراثون﴾ فإنه مفاعلة من الإراءة فالمرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والإعجاب فإن قيل: ما الفرق بين أن يقال: عن صلاتهم وبين أن يقال: في صلاتهم؟ وما الحكمة في اختيار العبارة الأولى على الثانية؟ فالجواب أن العبارة الثانية إنما تقال إذا كان الإنسان شارعًا في الصلاة خالصًا لوجه الله تعالى

الزكاة التي هي قنطرة الإسلام أحق بذلك ولذلك رتب عليها الويل، أو للسببية على معنى فويل لهم، وإنما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة أرايت غفر الله له إن كان للزكاة مؤدياً».

ومتذلاً بين يديه بالتضرع والابتهال، ولكنه يعبر به عن السهو والغفلة في إتيانها بوسوسة الشيطان أو بحديث النفس وذلك لا يخلو عنه البشر. ومعنى السهو عن الصلاة الغفلة عن أداء الصلاة على ما هي فيؤدي ذلك إلى عدم المبالاة بها والاعتناء بشأنها برعاية شروطها وأركانها وأوقاتها وسننها وآدابها فيقوم وينحط ولا يدري ما يفعل، وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلاة لأنه استهزاء بالدين، فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن لأنه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر، فإنه وإن باشرها صورة لكنه ساه غافل عن حقيقتها لانعدام قصده ونيته. عن أنس رضي الله عنه قال: الحمد لله على أنه لم يقل: في صلاتهم لأن السهو فيها قد يعتري بوسوسة الشيطان وحديث النفس، وذلك لا يكاد يخلو عنه مسلم. وكان عليه الصلاة والسلام يقع له السهو في صلاته فضلاً عن غيره. قوله: (أو للسببية) أي للدلالة على أن ما وصف به المكذب بالدين من دع اليتيم وترك حث غيره على الخير سبب للدعاء عليه بالويل، والظاهر على هذا أن يقال: فويل لهم إلا أنه وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق. وذهب كثير من الصحابة والتابعين إلى أن المراد من الماعون في الآية الزكاة ويؤيده أنه تعالى ذكره عقيب ذكر الصلاة، وما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قرأ سورة الماعون غفر له إن كان للزكاة مؤدياً» فإن كل واحد منهما يدل على أن المراد بالماعون الزكاة. وذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بالماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الغني والفقير وينسب مانعه إلى سوء الحلق ولؤم الطبيعة كالقاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقنطرة ويدخل فيه الملح، فعلى هذا القول الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكاة ماعوناً لأنها ربع العشر وهو قليل من كثير، والمقصود من الآية على هذا القول الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة فإن البخل بها في غاية الدناءة ونهاية الخساسة والخبائثة. ومن أوصاف المنافقين قال الله تعالى في حقهم: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ [النساء: ٣٧] وقال: ﴿مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيرٌ﴾ [القلم: ١٢] قال العلماء: ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزلة ما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على اتخاذ ما يهمه فقط.

سورة الكوثر

مكية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ وقرئ «أنطيناك» ﴿الْكَوْثَرَ﴾ ﴿١﴾ الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين. وروي عنه عليه السلام: «أنه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير أحلى من العسل، وأبيض من اللبن، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد حافتاه الزبرجد، وأوانيه من فضة لا يظماً من شرب منه». وقيل: حوض فيها. وقيل: أولاده أو

سورة الكوثر

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (إنا) أصله «إننا» فحذفت إحدى النونات كراهة اجتماع الأمثال. والإنطاء الإعطاء بلغة أهل اليمن. قال أهل اللغة: الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل، والعرب تسمي كل شيء كثير العدد أو كثير القدر والخطر كوثرًا، فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والإفراط فيها. قيل لأعرابية رجعت ابنها من السفر: بم أب ابنك؟ قالت: أب بكوثر أي بالعدد الكثير من الخير. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو الخير الكثير. قوله: (وقيل) يعني أن المفسرين ذكروا في تفسير الكوثر أقوالاً كثيرة منها: أن المراد بالكوثر أولاده عليه الصلاة والسلام ويدل عليه أن هذه السورة نزلت ردًا على من قال في حقه عليه الصلاة والسلام: إنه أبتري ليس له من يقوم مقامه، قال ذلك لما مات ابنه القاسم وعبد الله

أتباعه أو علماء أمته أو القرآن. ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ قدم على الصلاة خالصاً لوجه الله خلاف الساهي عنها المرائي فيها شكراً لإنعامه فإن الصلاة جامعة لأقسام الشكر. ﴿وَأَنْحَرْ﴾ 

بمكة وهما ابناه عليه الصلاة والسلام من خديجة رضي الله عنها، ومات إبراهيم بالمدينة فوعد الله تعالى في أول السورة أن يعطيه نسلًا يبقون على ممر الزمان، فانظر كم قتل من أهل البيت ثم إن العالم ممتلئ منهم والحمد لله، ثم قال في آخر السورة: ﴿إِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وقيل الكوثر أتباعه وأشياعه إلى يوم القيامة، ولا شك أن له من الأتباع ما لا يحصيه إلا الله عز وجل. وقيل: الكوثر علماء أمته وهو لعمرى الخير الكثير لأنهم كأنبياء بني إسرائيل وأنهم يدعون عباد الله إلى اتباع ما شرع لهم من إتيان ما يسعدهم والاجتناب عما يردبهم وذلك وظيفة الأنبياء عليهم السلام. روي أن اتباع علماء هذه الأمة تكثر على اتباع كثير من الأنبياء. وقيل: إنه يجاء يوم القيامة بالرسول والأنبياء ويتبعهم أممهم فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول ﷺ فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وذكر في الطبقات الحنفية أنه روي عن أبي حنيفة رحمه الله أن نقلة مذهبه من الشيوخ وأكابر العلماء نحو من أربعة آلاف نفر فضلاً عما اقتدى به واهتدى باتباعه. وقس عليه سائر الأئمة المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين، فكل ذلك خير كثير له ﷺ. وقيل: الكوثر القرآن وفوائده لا تحصى. ولعل المصنف إنما لم يرض بهذه الأقوال لأن الكوثر الذي هو الخير الكثير يتناول جميع ما أنعم الله تعالى به عليه عليه الصلاة والسلام، وليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي فيجب إبقاؤه على ما يعم خيرى الدنيا والآخرة لأن حمله على البعض تخصيص من غير مخصص. ثم إنه تعالى لما ذكر رسوله وما أنعم به عليه من الخير الكثير أمره بشكر تلك النعمة العظيمة فقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ بقاء التعقيب المؤذنة بالسببية أي إذا تقرر عندك ما فضلت به من الكوثر قدم على الصلاة الجامعة لأنواع العبادة. قوله: (خلاف الساهي عنها المرائي فيها) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ مقابل لقوله في السورة المتقدمة: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] وقوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ مقابل لقوله فيها: ﴿الَّذِينَ هُمْ بِرِأْسِهِ﴾ [الماعون: ٦]. قوله: (شكراً لإنعامه) أي لإنعامه عليه بقوله: دم على الصلاة فإن كثرة الإنعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم. فكأنه قيل: إنا أعطيناك الكوثر قدم على الشكر فإن الصلاة جامعة لأقسام الشكر وهي ثلاثة: الأول الشكر بالقلب وهو أن يعتقد أن تلك النعم منه تعالى أنعم بها عليه تفضلاً وكرماً، والثاني الشكر باللسان وهو أن يمدح المنعم ويشني عليه بما هو أهله، والثالث الشكر بالجوارح وهو أن يخدمه ويتواضع له بالطرق

البدن التي هي خيار أموال العرب وتصدق على المحاويع خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون. فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية. ﴿إِنَّكَ شَايِنُكَ﴾ إن من أبغضك لبغضه لك ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الذي لا عقب له إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر، وأما أنت فيبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك إلى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له في الجنة وكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد في يوم النحر».

التي بينها الشارع. والصلاة جامعة لهذه الأقسام كلها. قوله: (خلافاً لمن يدعهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿وَانْحَرْ﴾ مقابل لما ذكر من أوصاف المنافقين بقوله: ﴿الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] ﴿وَيَسْتَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] فإن ذبح البدن التي هي خيار الأموال والتصدق بلحومها على المحتاجين مقابل لدعهم ومنع الماعون عنهم. قوله: (إن من أبغضك) يعني أن الشانئ بمعنى المبغض الذي هو ضد المحب يقال: شأنه شناً وشنائاً بفتح النون وسكونها أي أبغضته، فالمعنى: أن من أبغضك أي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك له هو الأبتَر لبغضه لك، فقوله: «لبغضه لك» علة لكون الشانئ هو الأبتَر فإنه يفيد كون بغضه علة لكونه أبتَر أي مقطوع العقب. روي أن عامر بن وائل كان يمر بالنبي ﷺ ويقول: إني لأشئوك وإنك الأبتَر من الرجال. فنزلت. تمت سورة الكوثر وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الكافرين

مكية وآيات ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُ﴾ يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون. روي أن رهطاً من قريش قالوا: يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك. فنزلت.

سورة الكافرين

مكية ويقال لها ولسورة الإخلاص المقشقةستان أي المبرئتان من النفاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (يعني كفرة مخصوصين) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف لقوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد وتعيد ما نعبد ونشترك نحن وإياك في أمرنا كله، فإن كان الذي جئت به خيراً مما بأيدينا كنا قد شركناك وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيراً من الذي بيدك كنت قد شركتنا في أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ونزل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤] فعدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه الملاء من قريش فقام على رؤوسهم فقرأها عليهم حتى فرغ من السورة فأيسوا عند ذلك. فالألف واللام في قوله تعالى: ﴿الكَافِرُونَ﴾ وإن كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لأي إلا أن ما فيه من التعريف للإشارة إلى المعهود بقريظة سبب النزول، ولأن قوله تعالى: ﴿لَا

﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (٢) أي فيما يستقبل فإن لا لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الاستقبال كما أن «ما» لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال. ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (٣) أي فيما يستقبل لأنه في قران «لا أعبد».

﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ (٤) أي في الحال أو فيما سلف. ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (٥) أي وما عبدتم في وقت ما أنا عابده. ويجوز أن تكونا تأكيدين على طريقة أبلغ. وإنما لم يقل: ما عبدت ليطابق ما عبدتم لأنهم كانوا موسومين قبل المبعث

أعبد ما تعبدون﴾ لا يجوز أن يكون خطاباً مع كل الكفرة لأن فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى ولا يجوز أن يقال لهم: ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ خطاباً مع الكل لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تعالى. فعلمنا بهذه القرينة أن الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علمه تعالى أنهم سيموتون أو سيقتلون على كفرهم. قوله: (فإن لا لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الاستقبال) لا أنها لا تدخل أبداً إلا على المضارع الموصوف، فإن «لا» قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو قوله تعالى: ﴿لَا مَدَدَ وَلَا مَلَ﴾ [القيامة: ٣١] وقد تدخل على الاسم كقوله تعالى: ﴿ولا أنتم عابدون﴾ وكذا قوله: «كما أن «ما» لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال» فإن معناه أنها إذا دخلت على المضارع يكون المضارع بمعنى الحال. فمعنى القرينة الأولى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم لما ذكره من أن المضارع المصدر بكلمة «لا» يكون للاستقبال، ومعنى القرينة الثانية ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أطلب منكم من عبادة إلهي، لأن اسم الفاعل وإن كان صالحاً للحال والاستقبال إلا أنه ههنا للاستقبال لوقوعه في مقابلة ﴿لا أعبد﴾. ثم إنهم اختلفوا في أن القرينة الثالثة هل هي تأكيد للأولى أو لا؟ وكذا الرابعة هل هي تأكيد للثانية أو لا؟ واختار المصنف أن كل قرينة من القرينتين الأخيرتين لإفادة معنى على حدة بأن جعل كل قرينة مقيدة بزمان غير زمان القرينة الأخرى، فحمل القرينة الأولى على الاستقبال بشهادة كلمة «لا» وحمل القرينة الثالثة على الحال أو الماضي، فكان المعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه من عبادة الأصنام ولست في الحال أو في الماضي بعباد لما عبدتم من الأصنام، وحمل القرينة الثانية وهي قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ على الاستقبال لوقوعها في مقابلة الأولى، وحمل القرينة الرابعة على استغراق النفي وشموله لجميع الأزمنة بناء على أن الجملة الاسمية تفيد الدوام وإذا دخل عليها حرف النفي تفيد دوام النفي. ثم قال: «يجوز أن أن تكونا تأكيدين على طريقة أبلغ» أي ويجوز أن تكون القرينة الثالثة تأكيداً للأولى على طريقة أبلغ لأن القرينة الأولى لنفي الاستقبال، والثالثة تفيد دوام النفي في جميع الأزمنة كما عرفته فتفيد ما أفادته

بعبادة الأصنام، وهو لم يكن حينئذٍ موسومًا بعبادة الله تعالى. وإنما قال: «ما» دون «من» لأن المراد الصفة كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق، أو للمطابقة وقيل: «ما»

الأولى مع زيادة فكانت تأكيدًا لها على طريقة أبلغ. وكذا القرينة الرابعة يجوز أن تكون تأكيدًا للثانية على أبلغ وجه لأن الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فتكون أبلغ منها، والفائدة على تقدير أن تحمل القرينتان على التأكيد قطع أطماع الكفار وتحقيق الأخبار بأنهم يموتون على الكفر ولا يسلمون أبدًا. ويرد على تجويزه أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ﴾ محمولاً على الماضي كما أشار إليه بقوله: «أو فيما سلف» أن عابدًا اسم فاعل وهو لا يعمل إلا إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فكيف يصح أن يعمل في قوله: ﴿مَا عَبَدْتُمْ﴾ وهو بمعنى الماضي؟ إلا أن يقال: إعماله مبني على كونه بمعنى حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّهْمُ بَسِطَ ذِرَائِهِ﴾ [الكهف: ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢] ونحوهما وهو لا ينافي كون مدلوله واقعًا في الماضي في نفس الأمر. قوله: (وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن موسومًا بعبادة الله تعالى) أي قبل البعثة لأن العبادة عبارة عن أعمال الجوارح الواقعة امتثالاً لأمر الله تعالى وقصدًا لتعظيمه، وما وقع منه عليه الصلاة والسلام قبل البعثة من توحيد الله تعالى وتنزيهه عن كل ما لا يليق بحال ذاته ومن مناسك الحج وأفعاله على حسب ما تواتر من مشاعر إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإن كان عبادة بمعنى المعرفة والإيقان بالحق إلا أنه ليس بعبادة بالمعنى المذكور لأنه يجب كونها مسبقة بأمر الشارع وأمورًا بها من قبله ولا أمر قبل البعثة، ولأن الشرائع السابقة على شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام صارت منسوخة بشريعة عيسى. وأما شريعة عيسى فقد صارت منقطعة بسبب أن الناقلين عنه هم النصارى وهم كفار قبل بعثة رسولنا ﷺ بسبب قولهم بالتثليث، والذين بقوا على التوحيد قلوا غاية القلة وتفرقوا في البلدان فلم يكن قولهم حجة شرعية، فثبت انقطاع شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام. فما وقع بعد انقطاعها لا يكون على طريق الامتثال للشرع فلم يكن عليه الصلاة والسلام قبل البعثة موسومًا بعبادة الله تعالى، فلذلك لم يكن نظم الآية ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ ما عبدت وإن كان هو المطابق لقوله: ﴿مَا عَبَدْتُمْ﴾.

قوله: (وإنما قال ما دون من) جواب عما يقال: المراد بقوله: ﴿مَا عَابِدٌ﴾ في القرينة الثانية والرابعة هو الله تعالى فكيف عبر عنه بكلمة «ما» والأصل فيها أن لا تطلق على أولى العلم إذا أريد بهم نفس ذواتهم؟ وأما إذا أريد أن يعبر عنهم بما يدل على غاية التعظيم والتحقيق فحينئذٍ يعبر عنهم بكلمة «ما» فإن «ما» الموصولة لا تستعمل في ذي العلم إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقوله: سبحان ما سخرين لنا، أي سبحان العظيم الشأن حاشية محيي الدين/ ج ٨/ م ٤٥

مصدرية. وقيل: الأوليان بمعنى الذي والأخريان مصدريتان. ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ الذي أنتم عليه لا تتركونه. ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ الذي أنا عليه لا أرفضه فليس فيه إذن في الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخاً بآية القتال، اللهم إلا إذا فسر بالمشاركة وتقرير كل من

الذي سخر أمثالكن لنا، فكذا معنى الآية: ﴿ولا أنتم عابدون﴾ الإله العظيم الشأن الذي لا يستحق العبادة غيره. ولما حمل ما في ﴿ما أعبد﴾ على المعبود بالحق حمل. قوله تعالى: ﴿ما عبدتم﴾ ﴿وما تعبدون﴾ على الباطل تحقيقاً للتقابل. والثاني أنه لما عبّر عن المعبودات الباطلة بـ «ما» على الأصل عبّر عن المعبود الحق أيضاً بها للمقابلة والمشاكلة، فإن رعاية المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد. ثم أشار إلى جواب ثالث بقوله: «وقيل «ما» مصدرية» ومحصوله أنه إنما يحتاج إلى الاعتذار بأحد الوجهين: أن لو كانت «ما» موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية والمعنى: لا أعبد عبادتكم أي مثل عبادتكم، ولا بد من هذا التقدير لأن الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله فكذا الكلام في أخواتها. قوله: (وقيل الأوليان بمعنى الذي) فالمعنى لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم تعبدون الله الذي أعبد، والأخريان مصدريتان والمعنى: ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك والتقليد، ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والبرهان. والظاهر أن مقصود القائل بحمل هذه القرائن الأربع على التأسيس بيان التباين بينها بهذا الوجه، ولا دخل له في الجواب إذ لا تعرض لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة «ما» في القرينة الثانية وإنما أخره إلى هنا من حيث إن له تعلقاً بهذا المقام أيضاً. قوله: (فليس فيه إذن في الكفر ولا منع عن الجهاد) جواب عما يقال: كيف أمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ وهو إذن لهم في الكفر وقد بعث عليه الصلاة والسلام لل منع عن الكفر؟ وأيضاً أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بأن يأذن لهم في الكفر والثبات عليه لزم أن يكون ممنوعاً عن الجهاد وهو عليه الصلاة والسلام مأمور به. وتقرير الجواب أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ لما كان معناه أنكم لا تتركونه أبداً فلا يفارق ذلك عنكم، كان ذلك فذلكه لقوله تعالى: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ وبياناً لمحصل معناه فليس فيه إذن في الكفر بل هو تقرير وذم لهم بالإصرار على الكفر والضلال ولا منع عن الجهاد أيضاً. وقيل: هذه السورة نزلت قبل الأمر بالجهاد فهي منسوخة بآية القتال، وإن فسر الدين بالحساب كان المعنى: لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة فالأمر ظاهر، وكذا إن فسر بالجزاء. وقد يستعمل الدين بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] وإن فسر الدين بالدعاء يكون معنى قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ إن دعاكم لا يسمع ولا يقبل وما دعاء الكافرين إلا في ضلال أي عن طريق قبول الله تعالى إياه ولا تقبله الأصنام أيضاً لقوله

الفريقين الآخر على دينه. قد فسر الدين بالحساب والجزاء والدعاء والعبادة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الكافرين فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرىء من الشرك».

سورة النصر

مدنية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ إظهاره إياك على أعدائك ﴿وَالْفَتْحُ﴾ فتح مكة.

تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] وإنما يقبل ويستجاب دعاء من آمن بالله تعالى واتبع سبيله كما قال تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الشورى: ٢٦] ﴿أَدْعُوهُمْ أَسْتَجِبْ لَهُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. قوله: (والعبادة) لعله تصحيف من الناسخين والعبارة الفصيحة العادة، فإن الدين قد يستعمل بمعنى العادة والشأن والمعنى: لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم من الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي، ثم يجزي كل واحد مني ومنكم على حسب عادته فالقي الملائكة والجنة وتلقون الشياطين والنار، إذ لا وجه لإطلاق لفظ العبادة على أعمال المشركين إلا أن يقال: أطلق عليها الدين والطاعة لوقوعها في صحبة قوله: ﴿ولي دين﴾ والمشاكلة من صنائع أهل البلاغة. والله أعلم. تمت سورة الكافرين والحمد لله رب العالمين.

سورة النصر

مكية وقبل مدنية فإنه روي أنه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزولها ستين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (إظهاره إياك) يعني أن نصر الله مصدر مضاف إلى فاعله ومفعوله محذوف للعلم

وقيل: المراد جنس نصر الله للمؤمنين فتح مكة وسائر البلاد عليهم. وإنما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزًا للإشعار بأن المقدرات متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيئًا فشيئًا وقد قرب النصر من وقته فكن

به أي نصر الله إياك، وأن المراد بنصره تعالى إياه عليه الصلاة والسلام إظهاره وجعله غالبًا على أعدائه من قريش وسائر العرب، يقال: ظهرت على فلان إذا غلبت عليه. وكذا الفتح فإنه مصدر أيضًا وما فيه من حرف التعريف عوض عن الإضافة ومفعوله محذوف وهو مكة، فإن فتحها هو الذي يقال له فتح الفتوح والتقدير: وفتح مكة. وجواب «إذا» وعامله هو قوله تعالى: ﴿فسبح﴾ وقد اشتهر أن الجواب هو العمل فيه أي إذا جاءك النصر والفتح وكثرت الأتباع والأمم فاشتغل أنت بالتسبيح والحمد والاستغفار. وقيل: «إذا» منصوب «بجاء»، وقيل: جوابه محذوف والتقدير: إذا جاءت هذه الأشياء فقد عظمت نعمة الله تعالى عليك. وقيل: حضر أجلك. وعطف الفتح على النصر من قبيل عطف المسبب على السبب لأن النصر الإلهي سبب للفتح وتقييد النصر بالإضافة إليه تعالى مع أن النصر لا يكون إلا من الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦؛ الأنفال: ١٠] لتعظيم المضاف أي إذا جاءك نصر لا يليق إلا بالله ولا يفعله إلا هو فسبح. وقيل: المفعول المقدر لكل واحد من النصر والفتح ليس أمرًا مخصوصًا هو إياك ومكة بل الآية من قبيل ما حذف فيه المفعول للتعميم، والمعنى: إذا جاء نصر الله لمن آمن به وفتحه ديار الكفر عليه.

قوله: (وإنما عبر عن الحصول بالمجيء) جواب عما يقال من أن المجيء من خواص ما يصح عليه الانتقال من الجواهر والنصر والفتح ليسا من قبيل الجواهر، فكيف أسند المجيء إليهما؟ والظاهر أن يقال: إذا وقع أو حصل نصر الله عز وجل. وتقرير الجواب أنه عبر عن حصولهما بالمجيء تشبيهًا لهما بما يصح الانتقال في حقه من حيث إن الحوادث قدر وجودها في الأزل، فالله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها أسبابًا معينة وأوقاتها مقدرة لا يحدث شيء منها إلا إذا تحققت أسبابه وحضرت أوقاته، فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الأسباب والأوقات بكونها متوجهة إليها بحيث تقرب منها شيئًا فشيئًا، وشبه وقوعها عند حضور أوقاتها بمجيئها إليها فأطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ «جاء» فكانت استعارة تبعية. وكلمة «إذا» ظرف لما يستقبل، فالآية بظاهرها تدل على أن هذه السورة نزلت قبل أن نصره الله تعالى نصرًا تسبب عنه فتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجًا، ولهذا قيل: إنها مكية وعده الله تعالى وهو فيها أنه سيهاجر منها، ثم إنه تعالى يفتحها له ويدخل الناس في دين الله أفواجًا بنصره له وإظهاره على أعدائه. وقيل: كلمة «إذا»

مترقبًا لوروده مستعدًا لشكره. ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾

هنا لمجرد الوقت وأن فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر. وروي أنه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يومًا، ولذلك سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا والتوجه إلى دار البقاء. وروي أنه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزولها ستين يومًا مستديمًا للتسبيح والاستغفار. وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول: سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي. وقال مقاتل: إنه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزولها حولًا. واعلم أن صفات الحق تعالى منحصرة في قسمين: سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الإيجابيات، والتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد إشارة إلى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الإكرام. ولما أمره الله تعالى بالاشتغال بذكره بصفاته السلبية والثبوتية أمره بعده بالاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وكمال وجود الحق، وفيه أيضًا طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا. وهذا الطريق أعني النزول من المؤثر إلى الأثر أشرف طرق السائرين، فإن لهم طريقين في مسيرهم منهم من يقول: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده ومنهم من يقول: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله، ولا شك أن النزول من المؤثر إلى الأثر أجل من الصعود من الأثر إلى المؤثر لأن الاستدلال بالأصل على التبع أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل، ولكون هذه الطريقة أشرف الطريقتين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق وهو النفس، فذكر في حق الاشتغال بالخالق أمرين: التسبيح والتحميد وفي حق الاشتغال بالنفس: الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق. قوله تعالى: (يدخلون) في موضع النصب على أنه حال من «الناس» إن جعلت الرؤية بصرية أو بمعنى المعرفة، وإن جعلت بمعنى العلم كان مفعولًا ثانيًا لها و«أفواجًا» حال من الضمير في «يدخلون». والفوج الجماعة الكثيرة. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: أما إذا ظفر بأهل الحرم فليس لأحد به طاقة. وقد كان الله تعالى أجارهم من أصحاب الفيل ومن كل من أرادهم بسوء، ثم أخذوا يدخلون في دين الإسلام أفواجًا من غير قتال. وقصة فتح مكة أنه لما وقع صلح الحديبية وانصرف عليه الصلاة والسلام أغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهده عليه الصلاة والسلام، فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليه عليه الصلاة والسلام ثم قال: «أما إن هذا العارض ليخبرني أن النصر يجيء من عند الله تعالى». ثم قال لأصحابه: «انظروا فإن أبا سفيان يجيء ويلتمس أن يجدد العهد» فلم يمض ساعة إلا جاء الرجل ملتمسًا لذلك فلم يجبه الرسول ﷺ ولا أحد

جماعات كثيفة كأهل مكة والطائف واليمن والهوازن وسائر قبائل العرب. و«يدخلون» حال على أن «رأيت» بمعنى أبصر أو مفعول ثانٍ على أنه بمعنى علمت.

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببال أحد حامداً له عليه، أو فصل له حامداً على نعمه. روي أنه لما دخل مكة بدأ بالسجد فدخل الكعبة وصلى ثماني ركعات، أو فززه عما كانت الظلمة يقولون حامداً له على أن صدق وعده، أو فائز على الله بصفات الجلال حامداً له على صفات الإكرام. ﴿وَأَسْتَغْفِرُ﴾

من أكابر الصحابة رضي الله عنهم ورجع إلى مكة آتياً، فتجهز عليه الصلاة والسلام للمسير إلى مكة فخرج إليها وفتحها ووقف على باب المسجد وقال: «لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده» ثم قال: «يا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم؟» فقالوا: خيراً. أخ كريم. فقال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء» فأعتقهم. ثم إنهم بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام والسمع والطاعة ثم صار الناس يدخلون في دين الإسلام فوجاً بعد فوج. **قوله:** (جماعات كثيفة) أي كثيرة.

قوله: (فتعجب) أي قل: سبحان الله والحمد لله تعجباً مما أراك من عجيب إنعامه عليك وهو الغلبة على أهل الحرم، فإن هذه الكلمة تقال عند التعجب عادة فصيح أن يفسر الأمر بالتسبيح بالأمر بالتعجب لذلك ولا سيما أن المقام مقام التعجب. ولعل الوجه في ذكر هذه الكلمة عند التعجب هو أن الإنسان عند مشاهدة الأمر العجيب يستبعد وقوعه كأنه يستقصر قدرة الله تعالى عليه ويخطر بباله أن يقول: من يقدر عليه ويوجده؟ ثم يتدارك أنه في هذا الزعم مخطئ فيقول: سبحان الله تعالى تنزيهاً لله تعالى عن العجز عن خلق مثله من العجائب واعتقاداً بأنه تعالى على كل شيء قدير. **قوله:** (أو فصل له) يعني يجوز أن يكون المراد بالتسبيح الصلاة تسمية للمحل باسم ما حل فيه لأن الصلاة لا تخلو عنه فكانه جزء منها. وقد عبر بلفظ التسبيح عن الصلاة في مواضع من القرآن قال الله تعالى: ﴿فَسُبِّحْنَ اللَّهَ حِينَ تُسَوِّرُ وَحِينَ تُضَيِّحُنَّ﴾ [الروم: ١٧] وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠؛ ق: ٣٩] وحمل اللفظ على المجاز لما وجب أن يستند إلى قرينة تعين المعنى المجازي. أيد هذا الاحتمال بما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثماني ركعات يوم فتح مكة داخل البيت. ثم قيل: إنه عليه الصلاة والسلام صلاها شكر الله تعالى. وقال آخرون: هي صلاة الضحى. وقيل: أربع للشكر وأربع للضحى. **قوله:** (أو فززه) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فقال: «تنزيه الله تعالى عن كل سوء» فإنه تعالى منزّه في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الأعلى. **قوله:** (أو فائز على الله تعالى) أي ويجوز أن يكون التسبيح لا بمعنى التنزيه بل

هضمًا لنفسك واستقصارًا لعملك واستدراكًا لما فرط منك بالالتفات إلى غيره. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إني أستغفر الله في اليوم واللييلة مائة مرة». وقيل: استغفره لأمتك. وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق كما قيل: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله. ﴿إِنَّمْ كَانَ تَوَّابًا﴾ ﴿٣﴾ لمن استغفره منذ خلق المكلفين. والأكثر على أن السورة نزلت قبل فتح مكة، وأنه نعي لرسول الله ﷺ لأنه لما قرأها بكى العباس فقال عليه الصلاة والسلام: «ما يبكيك؟» قال: نعت إليك نفسك. فقال: «إنها لكما تقول». ولعل ذلك لدلالاتها على تمام الدعوة وكمال أمر الدين

يكون بمعنى الثناء عليه تعالى بصفات الجلال، ويكون التحميد بمعنى الثناء عليه بصفات الإكرام وصفات الجلال صفات دالة على عظمة الذات وكماله من غير كونها متعلقة بالمخلوق بالإفضال والإنعام عليه كالعظمة والكبرياء والملك والتقديس والعز والجبروت والعلم والسمع والبصر ونحوها، وصفات الإكرام صفات لها آثار في الخلق كالرحمن والرحيم والغفار والرزاق والوهاب والباسط والغني ونحوها. وقوله: ﴿بحمد ربك﴾ حال من المنوي في «فسبح» أي سبحه حامدًا له أي مقدّرًا أن تحمده بعد التسبيح. قوله: (هضمًا لنفسك) إشارة إلى أن الحكمة الداعية إلى أمر النبي المعصوم من الذنب بالاستغفار هضم النفس وكسرها بأن يعدها قاصرة عن البلوغ إلى درجة الكمال في المعرفة والعبادة، ويقول: ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك. ولما كانت مراتب السير إلى الله تعالى غير متناهية كانت كل مرتبة من مراتب العرفان فوقها مراتب أخرى، وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تفاوتت مراتب العبادة المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فإذا وصل العبد إلى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنها فبعد تجاوزه عنها يرى ذلك المقام قاصرًا فيستغفر الله تعالى منه. وهذا القدر إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿واستغفره﴾ واستغفر الله لذنبك أما إذا كان معناه واستغفره لذنب أمتك فالأمر ظاهر. قوله: (كان توابًا لمن استغفره منذ خلق المكلفين) يعني أن لفظ «كان» ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها منذ خلق المكلفين، ومن كان هذا شأنه أفلا يقبل استغفارك وتوبتك؟ فلا يرد أن يقال: إن الأفعال الناقصة إنما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها. فلفظ «كان» في الآية يدل على أن ذلك الثبوت في الماضي وكونه تعالى توابًا في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال أو في المستقبل؟ ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المصنف ظاهر. ومعنى كونه تعالى: «توابًا» أنه يكثر منه قبول التوبة الكثيرة من التوابين أو لكثرة ما تابوا منه من الذنوب. قوله: (ولعل ذلك) أي ولعل الوجه في كون نزول هذه السورة نعيًا له عليه الصلاة والسلام أن كونه عليه السلام منصورًا غالبًا على أعدائه، وحصول الفتح ودخول الناس في الدين أفواجًا يدل على

فهي كقوله: ﴿أَكَلْتُ لَكُمْ وَيَتَكَّم﴾ [المائدة: ٣] أو لأن الأمر بالاستغفار تنبيه على دنو الأجل ولهذا سميت سورة التوديع. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة إذا جاء أعطي من الأجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة».

سورة أبي لهب

مكية وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تَبَّتْ﴾ هلكت أو خسرت. والتباب خسران يؤدي إلى الهلاك. ﴿يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾

تمام الدعوة والتبليغ، وتمامه يدل على ارتحاله عليه الصلاة والسلام من هذه الدنيا. أو لأن الأمر بالاستغفار تنبيه على قرب الأجل كأنه قيل: قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للأمر ففيه تنبيه على أن العاقل يجب عليه أن يستكثر من التوبة والاستغفار إذا قرب أجله، ولهذا سميت السورة سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا.

سورة المسد

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (هلكت أو خسرت) فإن التباب يكون بمعنى الهلاك كما في قوله: تبابة أم تابة أي أم هالكة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧] أي في هلاك، ويكون بمعنى الخسران أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْنِيْبٍ﴾ [هود: ١٠١] أي غير تخسير بدليل أنه يقال: تب لفلان كذا أي استمر. وتبت يدا أبي لهب أي استمرت في الخسران، والمراد بقوله تعالى: ﴿يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ نفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] و﴿وَمَا قَدَّمَتْ يَدَا﴾ [الكهف: ٥٧] أي نفسه.

نفسه كقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقيل: إنما خصنا لأنه عليه الصلاة والسلام لما نزل عليه ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] جمع أقاربه فأنذرهم فقال أبو لهب: تباً لك ألهذا دعوتنا؟ وأخذ حجراً ليرميه به. فنزلت. وقيل: المراد بهما دنياه وآخرته، وإنما كناه والتكنية تكرامة لاشتهاره بكنيته، أو لأن اسمه عبد العزى فاستكره ذكره، أو لأنه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله، أو ليجانس قوله ذات لهب. وقرأ ابن كثير أبي لهب، بسكون الهاء. وقرأ «أبو لهب» كما قيل: علي بن أبو طالب. ﴿وَتَبَّ﴾ (١) إخبار بعد دعاء والتعبير

فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿تَبَّ يدا أبي لهب﴾ دعاء عليه بهلاك نفسه. قوله: (وقيل إنما خصنا الخ) يعني قيل: المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين، والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصنا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمي رسول الله ﷺ حين أنذره بعذاب الآخرة، كأنه قيل: شلت يده كيف قصد أن يرمي بهما سيد الكائنات وهو يدعوه لينجي من شقاوة الأبد إلى سعادة الدارين؟ وأبو لهب هو ابن عبد المطلب عم النبي ﷺ وكان شديد المعادة له. روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى سوق ذي المجاز يدعو الناس إلى التوحيد ويقول: «يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» وأبو لهب خلفه يرميه وكان قد أدمى ساقه وعرقوبيه ويقول: أيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه. ويروى أنه أخذ حجراً ليرمي به رسول الله ﷺ فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع أن يرميه وهو قوله تعالى: ﴿وَتَبَّ﴾. قوله: (وقيل المراد بهما دنياه وآخرته) تشبيهاً باليدين من حيث إنه يتسبب بهما لما أصابه من الحوادث كما يتسبب الإنسان بيديه لما يكسبه. قوله: (لاشتهاره بكنيته) دون اسمه فإن الرجل قد يكون مشهوراً بأحدهما دون الآخر ولهذا يجعل اللقب عطف بيان للاسم إذا اشتهر الرجل بلقبه، وقد يعكس الأمر إذا اشتهر باسمه ويؤيد هذا الوجه أنه قرأ عليه الصلاة والسلام: «تبت يدا أبي لهب» بالواو مع أن القياس أن يقرأ أبي لهب بالياء لكونه مضافاً إليه. ووجه التأيد أن الشخص لما كان مشهوراً بهذه الكنية وهي أبو لهب بالواو صارت بمنزلة اسم العلم فلم تتغير في شيء من الأحوال لأن الأعلام لا تتغير، بخلاف المضاف في التركيب الإضافي فإن إعرابه يتغير على حسب اختلاف العوامل فيقال: هذا أبو لهب ورأيت أبا لهب كما يقال: علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان بالواو فيهما، لأن كل واحدة من الكنيتين لما كانت بمنزلة العلم لم تتغير لثلا يشكل فيهما المراد على السامع. قوله: (أو لأنه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله) فإن مرجعه لما كان ناراً ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديراً بأن يذكر بأبي لهب كما يقال: أبو الشر وأبو الخير للشرير والخير. قوله: (وتبَّ إخبار بعد دعاء) يعني أن الجملة الأولى دعاء عليه بالهلاك

بالماضي لتحقق وقوعه كقوله:

جزاني جزاء الله شر جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

ويدل عليه أنه قرئ «وقد تب» أو الأول إخبار عما كسبت يداه والثاني عن نفسه.

﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ﴾ نفي لإغناء المال عنه حين نزل به التباب، أو استفهام إنكار له ومحله النصب. ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ (٢) وكسبه أو مكسوبه بما له من النتائج والأرباح

كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْثَرُ﴾ [عبس: ١٧] والمقصود بيان استحقاقه لأن يدعى عليه بالهلاك فإن حقيقة الدعاء شأن العاجز وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والجملة الثانية إخبار عن تحقق المدعو ووقوع المطلوب على نهج قول الشاعر وقد فعل على سبيل التفاؤل. و«العاويات» في البيت يروى بالواو من عوى الكلب يعوي إذا صاح، وبالدال من عدا في المشي أي أسرع. فلعل المراد بها الكلاب الكلبة وهي التي يأخذها شبه الجنون يسري مرضها إلى من تعضه. ووجه قراءة «وقد تب» على كون الجملة الثانية إخباراً بعد دعاء أن «قد» لا تدخل على الدعاء وإنما تدخل على جملة خبرية مضمونها متوقع الحصول مثل: قد خرج الأمير لمن ينتظر خروجه. فهذه القراءة دلت على أن ما بعدها ليس بدعاء كما قبلها. قوله: (أو الأول إخبار عما كسبت يداه) أي إخبار بهلاك عمله وأنه محروم مما يترتب عليه من المنافع، والثاني إخبار بهلاك نفسه فإنه هالك ضائع في الدنيا والآخرة. وإنما عبر عن عمله باليدين لأن أكثر الأعمال إنما يحصل بمباشرة اليدين.

قوله: (نفي لإغناء المال عنه) أي ويجوز أي تكون كلمة «ما» حرف نفي لا محل لها من الإعراب. فعلى هذا يكون مفعول «أغنى» محذوفاً أي لم يغن عنه ماله شيئاً وهو استئناف جواباً عما كان يقول اللعين: إن كان ما يقول ابن أخي حقاً فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وولدي. ويجوز أن تكون استفهامية بمعنى الإنكار فتكون في موضع النصب «بأغنى» أي أي شيء أغنى عنه ماله حين نزل به التباب والعذاب فإنه لا أحد أكثر مالاً من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب ولا أعظم ملكاً من سليمان عليه الصلاة والسلام فهل دفع ذلك منه الموت ولم يصرح في الآية أن المراد من الإغناء الإغناء فيما ذا قال بعضهم في عداوة الرسول ﷺ فإنه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه اعتماداً على كثرة أمواله وأولاده وقال بعضهم بل المعنى أنهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال: سيصلى نارا فإنه تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم إغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي عنه من قوله إن كان ما يقوله ابن أخي حقاً فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وأولادي. قوله: (وكسبه) على أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ مصدرية وقوله: «أو

والوجهة والأتباع، أو عمله الذي ظن أنه ينفعه، أو ولده عتبة وقد افترسه أسد في طريق الشام وقد أحرق به العير. ومات أبو لهب بالعدسة بعد وقعة بدر بأيام معدودة وترك ميتاً

مكسوبة على أن تكون «ما» موصولة أو موصوفة أي والذي كسبه أو شيء كسبه. والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب، فلذلك فسرهما به فالكسب بمعنى المكسوب. ثم إنه يحتمل أن يكون المراد بماله رأس المال من أي نوع كان وبمكسوبة ما اكتسبه بأصل ماله من النتائج والأرباح. ويحتمل أن يكون المراد بماله المال الذي ورثه من أبيه وبما كسب المال الذي كسبه بنفسه. ويحتمل أن يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقاً وبكسبه ما اكتسبه من الأعمال والأولاد والوجهة والأتباع. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ما كسب ولده. وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسباً حيث قال عليه الصلاة والسلام: «إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه». قوله: (وقد افترسه أسد) أي أهلكه. وكان ذلك بدعاء رسول الله ﷺ دعا عليه لشدة عداوته له عليه الصلاة والسلام. روي عن عروة بن الزبير أن عتبة بن أبي لهب كان تحته بنت رسول الله ﷺ، فلما أراد أن يسافر إلى الشام قال: لآتين محمداً فلاؤذينه. فأتاه فقال: يا محمد إني كافر بالنجم إذا هوى وبالذي دنا فتدلى، ثم تفل في وجه رسول الله ﷺ ورد عليه ابنته وطلقها. فقال عليه الصلاة والسلام: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» وكان أبو طالب حاضراً عنده فوجم لها أي اشتد حزنه لأجل تلك الدعوة حتى أسك عن الكلام لأجل حزنه. وقال: ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة. فرجع عتبة إلى أبيه فأخبره بما وقع له، ثم خرج إلى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير فقال: إن هذه أرض مسبعة. فقال أبو لهب لأصحابه: أغثونا يا معاشر قريش هذه الليلة فإني أخاف على ابني من دعوة محمد. فجمعوا جمالهم وأناخوا حولهم وأحدقوا بعتبة، فسلب الله تعالى الأسد وألقى السكينة على الإبل فجعل الأسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافتترسه. فقال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

من يرجع العام إلى أهله فما أكيل السبع بالراجع
كان لكم في هذه عبرة للسيد المتبوع والتابع

فعلى هذه الرواية احتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿تَبَّ يدا أبي لهب﴾ إخباراً عن هلاك نفسه وقوله: ﴿وَتَبَّ﴾ إخباراً عن هلاك ولده عتبة، وكون نزول هذه السورة متقدماً على هلاكهما لا ينافيه كون الإخبار بلفظ الماضي لأن وروده بلفظ الماضي مبني على أنه محقق الوقوع في علمه تعالى. قوله: (ومات أبو لهب بالعدسة) وهي بشرة تخرج بالإنسان وربما قتلت. روي عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ أنه قال: كنت غلاماً للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيننا، فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل، وكان العباس يهاب القوم

ثلاثًا حتى أنتن، ثم استأجروا بعض السودان حتى دفنوه فهو إخبار عن الغيب طابقه وقوعه. ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ اشتغال يريد نار جهنم. وليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق. وقرىء «سيصلى» بالضم مخففًا ومشددًا

ويكتم إسلامه. وكان أبو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم إلا بعث مكانه رجلاً آخر، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلاً ضعيفاً أعمل القداح في حجرة زمزم، فكنت جالساً وعندي أم الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر، إذ أقبل أبو لهب يجر رجله فجلس على طنب الحجرة فكان ظهري إلى ظهره. فبينما هو جالس إذ قال الناس: هذا أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب. فقال أبو لهب: كيف الخبر يا ابن أخي. فقال: لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا، وأيم الله ومع ذلك قالت الناس: لقينا رجل أبيض على جبل يرف بين السماء والأرض. فقال أبو رافع: فرفعت طنب الحجرة ثم قلت: أولئك والله الملائكة، فأخذني وصرعني على الأرض ثم برك عليّ يضربني. وكنت رجلاً ضعيفاً فقامت أم الفضل إلى عمود فضربت على رأسه شجته وقالت: تستضعفه إذ غاب سيده، والله نحن مؤمنون منذ كذا، وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلاً. فوالله ما عاش إلا سبع ليال حتى رماه الله تعالى بالعدسة **فقتله**. ولقد تركه ابنه ليلتين أو ثلاثاً فلم يدفناه حتى أنتن في بيته. وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما تتقي الناس الطاعون ويقولون: نخشى هذه القرحة. ثم دفنوه. فهذا معنى قوله تعالى: ﴿ما أغنى عنه ماله وما كسب﴾ والله أعلم فهو من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام حيث أخبر عن الغيب وطابقه وقوعه، لأن السورة مكية وكان هلاكه بعد الهجرة بزمان. **قوله:** (وليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن) أي حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على أنه لا شك أن أبا لهب مكلف بأن يؤمن بجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام من عند الله تعالى، ومن جملة ما جاء به أنه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين التقيضين وذلك مما لا يطاق. فالآية دليل على وقوع التكليف به مع أن العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْمَةً﴾ [البقرة: ٢٨٦] فإنه يدل على عدم وقوع ذلك وإن لم يدل على عدم جوازه. والأمر في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَمَاءٌ مِّثْلُ هَذِهِ﴾ [البقرة: ٣١] للتفخيم لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم. وإذا قد تبين أن التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم أنهم اختلفوا في الجواز؛ فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعية والمعتزلة، وجوّزه الأشعرية ومن تابعه. والمراد بما لا يطاق أعم مما يكون

﴿وَأَمْرَأَتُهُ﴾ عطف على المستكن في «سيصلى» أو مبتدأ وهي أم جميل أخت أبي سفيان ﴿حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ يعني حطب جهنم فإنها كانت تحمل الأوزار بمعاودة الرسول عليه السلام وتحمل زوجها على إيدائه، أو النميمة فإنها توقد نار الخصومة، أو حزمة الشوك والحسك كانت تحملها فتنترها بالليل في طريق رسول الله ﷺ. وقرأ عاصم بالنصب على الشتم. ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَلٍ﴾ أي مما مسد أي قتل. ومنه رجل ممسود الخلق أي مجدوله، وهو ترشيح للمجاز أو تصوير لها بصورة الخطابة التي

ممتنعاً في نفسه كالجمع بين الضدين أو ممكناً في نفسه خارجاً عن قدرة العبد كخلق الأجسام، وأما ما يمتنع بناء على أنه تعالى علم خلافه وأراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في جواز التكليف به ووقوعه لكونه مقدوراً للمكلف في نفسه.

قوله: (عطف على المستكن في سيصلى) وهي أم جميل بنت الحارث أخت أبي سفيان عمة معاوية كانت شديدة العداوة لرسول الله ﷺ. قرأ عام «حمالة» بالنصب على الشتم والذم.

وقد أتى بجميل من سب أم جميل

وقرأ الباقون بالرفع إما على أن قوله: «وامراته حمالة الحطب» جملة اسمية سقت للإخبار عنها بذلك، وإما على أن «وامراته» عطف على المستكن في «سيصلى» و «حمالة» صفة لامراته، وجاز ذلك لكون إضافتها معنوية لكونها بمعنى الماضي أو بدل أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي حمالة أو مبتدأ خبره «في جيدها». **قوله:** (يعني حطب جهنم) جواب عما يقال: إنها كانت من بيت العزة أخت أبي سفيان، فكيف يصح لها أن تكون حمالة الحطب؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أنه ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والأوزار بسبب معاداتها رسول الله ﷺ وحملها زوجها على إيدائه عليه الصلاة والسلام، استعير الحطب لتلك الآثام تشبيهاً لها بالحطب في أن كل واحد منهما سبب لإيقاد النار واشتعالها إذ توقد بها نار جهنم كما أن الحطب يوقد به نار الدنيا. والثاني أن الحطب مستعار للنميمة فإنها توقد بها نار الفتنة والخصومة كما أن الحطب توقد به النار، فإن النمام يعمل في ساعة ما لا يعمل الساحر في شهر. وعلى التقديرين يكون قوله: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ ترشيحاً للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي، ويلائمه أن يلقي حامله الحبل على جيده بأن يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على الجيد. والثالث أن الحطب على حقيقته إلا أنها لا تحمله لمصلحة بيتها حتى يقال إنها من بيت الشرف والسعة،

تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تحقيرًا لشأنها، أو بيانًا لحالها في نار جهنم حيث يكون على ظهرها حزمة من حطب جهنم كالزقوم والضرير، وفي جيدها سلسلة من النار. والظرف في موضع الحال أو الخبر و«حبل» مرتفع به. عن النبي عليه السلام: «من قرأ سورة تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه وبين أبي لهب في دار واحد».

ككيف تحتطب بنفسها؟ بل المراد أنها لشدة عداوتها لرسول الله ﷺ تحمل بنفسها حزمة من الشوك والحسك والحطب والسعدان فتشرها بالليل في طريقه ﷺ ليتأذى به عند خروجه للصلاة، فكان عليه الصلاة والسلام يطأه كما يطأ الحرير. قيل: كانت أم جميل تأتي كل يوم بإبالة من الحسك فتطرحها في طريق المسلمين فبينما هي حاملة حزمة ذات ليلة أعييت فقعدت على حجر لتستريح، فجذبها الملك من خلفها فأهلكها بأن خنقها بذلك الحبل. فقلوه تعالى: «في جيدها حبل من مسد» تصوير لها بصورة الخطابة التي تحتطب لنفسها تحقيرًا لشأنها لأن الحطب لو حمل على الحقيقة لم يكن في الكلام استعارة حتى يكون قوله: «في جيدها» ترشيحًا لها. قوله: (أو بيانًا لحالها) عطف على قوله: «تحقيرًا لشأنها» أي ويجوز أن يكون المقصود من تصويرها بصورة الخطابة بيان أن حالها في نار جهنم تكون على نحو ما كانت عليه في الدنيا جزاء وفاقًا بعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم ونحوه، وفي جيدها سلسلة من النار كما أنها في الدنيا على هذه الصورة. قوله: (والظرف) وهو قوله: «في جيدها» في موضع الحال من قوله: «وامراته» وقد مر أنه مستكن في «سيصلى» فيكون في معنى الفاعل. و«حبل» فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال وقوله: «أو الخبر» أي أو هو في موضع الخبر لقوله: «وامراته» على أن يكون مرفوعًا بالابتداء و«حبل» فاعل بالظرف أيضًا لاعتماده على المبتدأ. روي عن أسماء رضي الله عنها أنها قالت: لما نزلت سورة تبت يدا أبي لهب جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر، فدخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس ومعه أبو بكر رضي الله عنه وهي تقول:

مذممًا قلينا ودينه أبينا وحكمه عصينا

فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله قد أقبلت إليك وأنا أخاف أن تراك. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنها لن تراني» وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّشْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] فلما انتهت إلى أبي بكر رضي الله عنه قالت له: قد ذكر لي أن صاحبك هجاني. فقال أبو بكر: لا ورب الكعبة ما هجاك. فولت وهي تقول: قد علمت قريش أنني بنت سيدها. وإنما حلف أبو بكر بأنه عليه الصلاة والسلام ما هجاها بناء على أنه من باب المعارض لأن القرآن لا يسمى هجواً، ولأنه كلام الله تعالى لا كلام الرسول. ففيه دليل على جواز المعارض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

سورة الإخلاص

مختلف فيها وآيها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الضمير للشأن كقولك: هو زيد منطلق، وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة، ولا حاجة إلى العائد لأنها هي هو أو لما سئل عنه أي الذي سألتكم عنه هو الله. إذ روي أن قريشاً قالوا: يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا إليه.

سورة الإخلاص

مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (الضمير للشأن أو لما سئل عنه) يعني أن ضمير «هو» فيه وجهان: الأول أنه ضمير الشأن لأنه في موضع التفضيم وتفسير الشيء بعد ذكره مبهمًا يفيد ذلك، فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره، والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدًا معه بالذات استغنى عن العائد. والثاني أنه عائد إلى المسؤول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول هذه السورة. قال الضحاك: إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى رسول الله ﷺ وقالوا: قل له شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالف دين آبائك، فإن كنت فقيرًا أغنيناك وإن كنت مجنونًا داويناك وإن هويت امرأة زوجناكها. فقال عليه الصلاة والسلام: لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الأصنام إلى عبادة رب الأنام. فأرسلوه ثانيًا وقالوا: قل له بين جنس معبودك أم فضة؟ فأنزل الله

فنزلت. «وأحد» بدل أو خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال، إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية. وقرئ «هو الله» بلا «قل» مع الاتفاق

تعالى هذه السورة. فقالوا: لنا ثلاثمائة وستون صنماً لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق؟ فنزلت ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا﴾ [الصافات: ١] إلى قوله: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [الصافات: ٤]. **قوله:** (وأحد بدل أو خبر ثان) يعني أن «هو» إذا لم يكن ضمير الشأن بل كان ضمير ما سئل عنه وكان لفظ الجلالة خبره، يحتمل أن تكون لفظة «أحد» بدلاً من الخبر وأن تكون خبراً ثانياً. والمشهور عند النحاة أن النكرة الغير الموصوفة لا تكون بدلاً من المعرفة لثلاثي يكون ما هو أنقص في الدلالة على الذات المراد مقصوداً بالنسبة وما هو أتم فيها توطئة لذكره وأحد نكرة غير موصوفة، فجعله بدلاً من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة إلا أن هذه القاعدة لما لم تكن متفقاً عليها، فإن أبا علي جَوَزَ إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة، جَوَزَ المصنف إبدال أحد من لفظ الجلالة بناء على مذهب من جَوَزَ مثل ذلك. **قوله:** (يدل على مجامع صفات الجلال) مجامع بفتح الميم الأولى جمع مجموعة أنثت لتأنيث ما هي عبارة عنه وهو صفات الجلال أي الصفات السلبية وسميت صفات الجلال لكونها من الفضائل اللازمة. **قوله:** (إذ الواحد) إشارة إلى أن الأحد بمعنى الواحد وأن أصله وحد قلبت همزته واوًا للتخفيف، وأكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة الواقعتين أول الكلمة نحو: أجوه وأشاح في وجوه ووشاح. وقيل: بينهما فرق بأن الأحدية عبارة عن تفرد الذات وعدم تركيبها بشيء من الجائز التركيب أي لا تركيباً خارجياً ولا عقلياً، والواحدية عبارة عن انتفاء المشاركة في الصفات وكون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال ظاهر لأنه اسم للذات الواجب الجامع لجميع الصفات الذاتية والفعلية ولجميع الفضائل الذاتية والفواضل المتعدية، وأما كون أحد دالاً على جميع صفات الجلال فلأن أحدية الشيء عبارة عن كونه واحداً حقيقياً لا تعدد فيه لا في ذاته ولا في صفاته وأفعاله، ومعنى كونه واحداً في ذاته أن لا يكون منقسماً إلى أبعاد وأجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب أن يكون كذلك لأنه لو كان مركباً في الخارج لكان مفتقراً إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره فيكون مفتقراً إلى غيره والمفتقر إلى الغير ممكن في نفسه، ومبدأ الممكنات يمتنع كونه ممكناً في نفسه، ولو كان مركباً في العقل لكان مشاركاً لغيره في ماهية ذلك الغير فيحتاج إلى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم إمكان الواجب أيضاً، لأن كل ماهية لما سواه تقتضي الإمكان فلو كانت تلك الماهية ماهية للواجب لزم إمكانه.

على أنه لا بد منه في ﴿قُلْ يَتَأْتِيَ الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] ولا يجوز في «تبت» ولعل ذلك سورة الكافرين مشافة الرسول عليه السلام وموادعته لهم وتبت معاتبه عمه فلا

ومعنى كونه واحدًا في صفاته أن لا يكون له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته وليس له تعالى نظير يضاهيه في شيء من صفاته، إذ لو كان له نظير كذلك لاشتركا في ذلك الوصف ولتميز الواجب عنه بحسب التعيين العارض له، ولو كان كذلك لكان مركبًا مما به المشاركة والممايزة وقد مر أن التركيب يستلزم الإمكان وينافي الوجوب الذاتي، فوجب كونه تعالى واحدًا في صفاته. ومعنى كونه واحدًا في أفعاله أن لا يكون له شريك في أفعاله فإنه إذا كان له شريك في أفعاله لا يخلو إما أن يحتاج إليه في فاعليته أو كان كل واحد منهما مستقلًا في الفاعلية والتأثير، والأول يستلزم الإمكان والثاني يطله برهان التمانع، فقد ثبت أن الواحد الحقيقي ما يكون منزّه الذات عن التركيب الخارجي والعقلي وعن أنحاء التعدد أيضًا بأن يكون له من يشاركه في صفاته وأفعاله، وذلك يستلزم أن لا يكون جسمًا لأن الجسمية تستلزم التركيب الخارجي لأن كل جسم مركب في ذاته من الأجزاء وأن لا يكون متحيزًا لأن التحيز أيضًا يستلزم التركيب الخارجي، فإن كل متحيز يمينه مغاير لشماله فيكون منقسمًا وأن لا يشاركه أحد في نفسه حقيقته ولا في خواص تلك الحقيقة لأن المشاركة فيهما أي في الحقيقة الواجبة وخواصها المقتضية للألوهية تستلزم كونه تعالى مميزًا عما يشاركه بحسب التعيين العارض للماهية، وذلك يستلزم كونه تعالى مركبًا مما به المشاركة وما به الامتياز وقد مر أن التركيب منافٍ للوجوب الذاتي فثبت أن الأحدية دالة على جميع صفات الجلال كما أن لفظ الله دال على جميع صفات الكمال. فإذا تقرر هذا ثبت أن الإخبار عن مسؤولهم بأنه الله أحد مع وجازة لفظه أتم بيان وأكمل تعريف له بالنسبة إلى البشر إذ لا سبيل لهم إلى معرفة كنه ذاته، وإنما الذي في وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الإخبار كافٍ لمعرفة تعالى بهذا الوجه ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

قوله: (ولعل ذلك) أي ولعل وجه الفرق بين السور الثلاث بأن وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بكلمة «قل» وعلى عدم التصدير بها في الأخرى وجواز القراءة بها وبدونها في الثالثة أن سورة الكافرين مشافة الرسول ﷺ ومخالفته لقومه في أمر العبادة بأن ينفرد كل واحد منهما بعبادة معبود غير معبود الآخر، ومن المعلوم أن المشافة لا تناسب أن تقع منه عليه الصلاة والسلام من عند نفسه من غير أن يكون مأمورًا بها من قبله تعالى لأنه عليه الصلاة والسلام أرسل لدعوة الخلائق إلى اتباعه وطاعته في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به أن يقول لقومه من عند نفسه لا يجمعنا دين واحد ولا نتفق على عبادة حاشية محيي الدين/ ج ٨ / م ٤٦

يناسب أن يكون وأما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بأن يدعو إليه أخرى.

معبود بل لكل واحد مني ومنكم معبود على حدة؟ أو أن يوادعهم أي يتركهم وما يدينون ولأنه كيف لا يليق بالمؤمن أن يحكم على أحد ويقول له من عند نفسه أنك ممن ختم الله على قلبه فلا تؤمن أبداً ولا تعبد الله لحظة؟ وإنما يتأتى له ذلك إذا بين الله تعالى أن الأمر كذلك وأمره أن يخبره بذلك وأن سورة تبت معاتبه عمه عليه السلام. ومن المعلوم أيضاً أن معاتبه العم ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب أن تقع منه عليه السلام لا من عند نفسه، ولا بأن يكون مأموراً بها من قبله تعالى لأن للعم حرمة كحرمة الأب لأن أب الرجل وعمه شعبتان من أصل واحد كما قال عليه الصلاة والسلام: «عم الرجل صنو أبيه» وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة إلى الحق يجب أن تكون معاملته مع أعمامه باللطف واللين كما قال تعالى لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] وقال لسيد المرسلين ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْفَلَبِ لَآتَقَفْتُمَا مِنْ حَرْكٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإذا وجب مراعاة اللين مع عامة القوم فكيف بالعم الذي هو كالأب في استحقاق التعظيم والتكريم؟ لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلذا لم تصدر سورة تبت بكلمة «قل» صنواً له عليه السلام من أن يشافه عمه بالشتم والتغليظ، وأن شتمه عمه الخبيث بقوله: تبا لك ألهذا دعوتنا؟ فكانه تعالى يقول: اسكت أنت وتخلق بما نزل عليك من قولي: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣] فأننا أجيب عنك وأشتمه فأنزل قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ ففيه تنبيه على أن من لم يشافه السفیه كان الله تعالى ذاباً عنه وناصرًا له ومعينًا. فقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذا آذاه أحد يبقى ساكتاً ولم يكافئه بسوء، فجاء رجل فشتمه فجعل رسول الله ﷺ يدفع ذلك الشاتم ويزجره. فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: ما السبب في ذلك؟ قال: «لأنك ما دمت ساكتاً فالملك يجيب عنك، فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان» وأما سورة الإخلاص فإنها توصيف له تعالى بالوحدة والصمدية وتنزيه له تعالى عن الأولاد والأكفاء، فصح أن يصدر عنه عليه الصلاة والسلام من تلقاء نفسه وأن يؤمر بأن يدعو إليه، فجاز لذلك كونها مصدرية بـ «قل» وكونها غير مصدرية به وهذا ما فهمته من قول المصنف: «ولعل ذلك» إلى آخره إلا أنه محل تأمل لأن قوله: ﴿وتبت﴾ معاتبه عمه فلا يناسب أن يكون منه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لا مدخل له في هذا الكلام على تقدير عدم تصوير السورة بـ «قل» سوى كونه تالياً لكلام الله المنزل إليه. وقوله: «يقول به» يدل على أنه عليه الصلاة والسلام يتكلم به من قبل نفسه على تقدير عدم تصديرها بـ «قل» فبينهما تدافع، ولأن تعليل وجوب تصدير إحدى السورتين بـ «قل» وعدم جواز التصدير به في الأخرى بقوله

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (٢) السيد المصمود إليه في الحوائج من صمد إذا قصد وهو الموصوف به على الإطلاق فإنه يستغني عن غيره مطلقاً وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته وتعريفه لعلمهم بصمديته، بخلاف أحديته وتكرير لفظ الله

فلا يناسب أن يكون منه تعليل للحكمين المختلفين بعلة واحدة بحسب الظاهر. وقوله: «وموادعته لهم» معطوف على المشاقة بالواو في أكثر النسخ. والظاهر أن يعطف عليها بكلمة «أو» ويكون المعنى: لأن السورة من أولها إلى آخرها إما مشاقة معهم بأن يكون قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فذلك لما سبق وتقريراً له وتكون اللام في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ متعلقة بالثبات والدوام المقدر كما اختاره المصنف، وإما أن آخر السورة موادعتههم ومتاركتهم وما قبله تمهيد له كما أشار إليه بقوله اللهم إلا إذا فسر بالمشاركة، وكلا التقديرين لا يناسب أن يكون منه عليه الصلاة والسلام، وعطفه بالواو يشعر أن كون السورة مشاقة وموادعة وجه آخر في تفسيرها. والجمهور كسروا تنوين «أحد الله الصمد» حال الوصل لالتقاء الساكنين التنوين ولام التعريف. وعن ابن عمر أنه قرأ «أحد الله الصمد» بضم الدال من غير تنوين بناء على أن التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في أنها من حروف الزيادة، فلما شابهتها حذفت عند اتصالها بالساكن كما يحذف حرف اللين عنده في نحو: يغزو القوم ويرمي القوم، ولهذا الوجه أيضاً حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم. ف قيل: ﴿قُلْ لَّيْكَ يَنْفَعُهُمْ إِيْنَهُمْ﴾ [غافر: ٨٥] ﴿قُلْ لَّيْكَ فِي مِرْيَةٍ﴾ [هود: ١٠٩] وعن ابن عمر أيضاً «أحد الله الصمد» بإسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على إجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في ألسنتهم وفراراً من ثقل الحركة والتنوين. وقال: أدركت القراء تقرأها كذلك وصلاً على السكون. قوله: (السيد المصمود إليه) على أن «الصمد» فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض من صمده إذا قصده. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزل «الله الصمد» قالوا: وما الصمد؟ فقال رسول الله ﷺ: «الصمد الذي يصمد الناس إليه في الحوائج» أي تقصده. والصمد بالسكون المقصد، ولا شك أن من يقصد إليه في جميع المهمات ويرجع إليه في جميع الحاجات يكون مستغنياً عن كل ما عداه وكاملاً في جميع صفاته وأفعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشأن وعلو القدر.

قوله: (وهو الموصوف به على الإطلاق) قال حجة الإسلام الغزالي نور الله مرقده: ومن جعله الله تعالى مقصد العبادة في مهمات دينهم ودنياهم وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد أنعم عليه بحظ من هذا الوصف، لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد إليه في جميع الحوائج وهو الله تعالى جل جلاله. قوله: (وتعريفه لعلمهم بصمديته) فإن العرب بل

للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها. ﴿لَمْ يَكِلِدْ﴾ لأنه لم يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو

أكثر الخلق تعرف أنه تعالى هو الذي يقصد إليه في الحوائج وأن جميع ما سواه مفتقرًا إليه كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [القمان: ٢٥؛ الزمر: ٣٨] فلذلك جاء لفظ الصمد معرفًا بخلاف أحديته، فإنه لا يخطر ببال أكثر الخلق أن في الوجود ذاتًا لا تركيب ولا انقسام فيه بوجه من الوجوه فضلًا عن كونه واحدًا في صفاته بأن لا يكون له نظير وشبيه يضاهيه في شيء من صفاته وواحدًا في أفعاله بأن لا يكون له شريك فيها، وذلك لأنهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين أنهم لا يعرفون موجودًا هو واحد في ذاته لا تعدد فيه بوجه فنكر لفظ «أحد» لذلك. قوله: (للإشعار) وجه الإشعار أن قوله تعالى: ﴿الله الصمد﴾ جملة اسمية طرفاها معرفتان فدل على انحصار الصمدية فيمن اتصف بالألوهية وعدم تحققها فيمن سواه وكونها من توابع الألوهية يشعر بأن من لا يكون صمدًا لا يستحق أن يكون إلهًا، لأن انتفاء التابع يشعر بانتفاء المتبوع. وهذا الإشعار يكون بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرًا عنه، إذ لو قيل: هو الله أحد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان بمعنى أن الشأن الله أحد الصمد أو أن المسؤول عنه هو الله وما بعده بدل من الجلالة أو خبر ثانٍ، وعلى تقدير أن يكون الكلام خاليًا عن الإشعار المذكور وكرر مع عدم الاحتياج إليه لا بد أن يكون ذلك لنكتة، والإشعار المذكور يصلح أن يكون نكتة فحمل عليها. قوله: (لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها) وجه كون الجملة الثانية كالنتيجة للأولى أن من كان واحدًا حقيقًا منزهاً عن أنحاء التركيب والتعدد في ذاته وصفاته وأفعاله يكون مبدأ لنكائات بأسرها حافظًا لها ومدبرًا، فلا جرم لا يصمد في الحوائج إلا إليه، فظهر به أن كونه تعالى صمدًا نتيجة متفرعة على أحديته. ووجه كونها كالل دليل على الأولى أن من كان صمدًا وملجأً لأرباب الحاجات لا بد وأن يكون في أعلى درجات الكمال منزهاً عن جميع وجوه النقصان قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، وذلك يستلزم الأحدية. قوله: (لأنه لم يجانس) حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتولد منهما من يجانسهما، والحمار وإن لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه، وأن القوة المولدة تكون وسيلة إلى توليد المماثل والمجانس ولا تكون وسيلة إلى توليد المباين، ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة لأن انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص على المصنف نفي كونه تعالى والدًا بعلتين: الأولى أن الولد لا بد أن يكون من جنس والده بمصاحبة من يجانسه ولا مجانسة فلا ولادة، والثانية أن الولادة مبنية على الاحتياج إلى ما يعينه في حياته ويخلف عنه بعد وفاته ولا احتياج ولا فناء فلا ولادة تنفرع عليهما. فكلمة «أو» في قوله: «أو يخلف

يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه. ولعل الاختصار على لفظ الماضي لوروده ردًا على من قال الملائكة بنات الله أو المسيح ابن الله، أو ليطابق قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وذلك لأنه لا يفتر إلى شيء ولا يسبقه عدم.

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كَفُّوا أَحَدًا﴾ أي ولم يكن أحد يكافئه أي يماثله من صاحبة وغيرها. وكان أصله أن يؤخر الظرف لأنه صلة «كفؤًا» لكن لما كان المقصود نفي

عنه بعد وفاته، لتقسيم أحوال الوالد وقدم نفي كونه والدًا على نفي كونه مولودًا من حيث إن الكفرة ادعوا أن له ولدًا ولم يدعوا أن له والدًا، فإن مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، فبدأ بالأهم فقال: ﴿لم يلد﴾ ثم اتبعه بقوله: ﴿ولم يولد﴾ تعليلًا لقوله: ﴿لم يلد﴾ لأنه لما وقع الاتفاق على أنه تعالى لم يكن ولدًا لغيره ثبت أنه لم يلد غيره. قوله: (ولعل الاختصار على لفظ الماضي) وعدم التعرض بأنه لا يلد في المستقبل مبني على أن المقصود من الآية تكذيبهم في قولهم: ولد الله، وأن الملائكة بنات الله وأن المسيح ابن الله وكذا عزيز، ومرجع الجميع أنه تعالى ولد في الزمان الماضي ولو كان المقصود بيان زعمهم أنه لا يلد في شيء من الأزمنة الثلاثة لما صح الاختصار على لفظ الماضي. قوله: (وذلك) أي وبيان وجه كونه تعالى منزها عن كونه مولودًا لغيره أن المولودية تقتضي النقصان من وجهين: الأول كونه معلولًا لوالده مفتقرًا إليه والثاني كونه حادثًا مسبوقًا بالعدم تعالى شأنه عن كل واحد من الأمرين.

قوله: (أي ولم يكن أحد يكافئه أي يماثله) إشارة إلى أن «أحد» اسم «يكن» و «كفؤًا» خبره وله متعلق بكفؤًا لما فيه من معنى الفعل وهو المماثلة. والكفؤ المثل والشبيه والمعنى: لم يكن أحد كفؤًا له أي مثلاً له. ولما ورد على هذا التوجيه أن يقال: على تقدير أن يكون قوله: «له» ظرفًا لغوًا متعلقًا بكفؤًا كان حقه أن يؤخر عن اسم «كان» وخبره لأن الظرف اللغو فضلة يتم الكلام بدونه، والأصل في الكلام الفصيح أن يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لأنهما مقصودان بالنسبة وتقديم المقصود أولى وأفصح، فيكون تقديم اللغو قبيحًا مخلًا بالفصاحة لكونه خلاف الأصل فكيف قدم له في الآية مع أنه ظرف لغوتم الكلام بدونه باسم «كان» وخبره؟ أشار إلى جوابه فقال: وكان أصله أن يؤخر الظرف لأنه صلة أي لغو وفضلة لا يفتر إلى الكلام في تمامه والظرف المستقر يفتر تمام الكلام إليه لكونه خبرًا فيه كما في قولك: لم يكن فيها أحد خير منك، فإن الظرف فيه مستقر لأنه خبر «كان». وتقرير الجواب أن الظرف اللغو وإن كان الأصل فيه أن يؤخر إلا أن هذا الأصل قد يترك إذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهمًا بالنسبة إلى عامله فيقدم عليه لكونه أهم بالنسبة إليه، كما يقدم المفعول على الفاعل إذا عرض له ما يجعله مهمًا بالنسبة إلى الفاعل. والمقصود في الآية

المكافأة عن ذاته تعالى قدم تقديمًا للأهم . ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في «كفوًا» أو خبرًا ويكون «كفوًا» حالاً من «أحد». ولعل ربط الجمل الثلاث بالعطف لأن المراد منها نفي أقسام الأمثال فهي كجملته واحدة منه عليها بالجمل . قرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية «كفوًا» بالتخفيف مهموزًا، وحفص «كفوًا» بالحركة وقلب الهمزة واوًا، والباقون بالحركة مهموزًا. ولاشتمال هذه السورة مع قصرها على جميع المعارف الإلهية والرد

ليس نفي أن يكون أحد كفوًا لشيء ما مطلقًا بل المقصود نفي كونه كفوًا لذاته تعالى . قوله: (ويجوز أن يكون حالاً) عطف من حيث المعنى على قوله أي ولم يكن أحد يكافئه، فإنه يفهم منه أن «له» ظرف لغو متعلق بكفوًا أي ويجوز أن لا يكون الظرف لغوًا بأن يكون حالاً من المستكن في «كفوًا» على أنه صفة له في الأصل فلما قدم عليه انتصب حالاً. «فأحد» اسم «يكن» و «كفوًا» خبره و «له» حال، أو بأن يكون الظرف خبرًا ويكون «كفوًا» منصوبًا على أنه حال من «أحد» لأنه كان صفة له في الأصل فلما تقدم عليه انتصب حالاً. قال أبو البقاء: قوله: «أحد» اسم «كان» وفي خبرها وجهان: أحدهما أن الخبر «كفوًا» فعلى هذا يجوز أن يكون له حالاً من كفوًا لأن التقدير ولم يكن أحد كفوًا له وأن يتعلق بيكن والوجه الثاني أن يكون الخبر له وكفوًا حال من أحد أي ولم يكن له أحد كفوًا فلما قدم على النكرة انتصب حالاً منها. قوله: (ولعل ربط الجمل) كأنه جواب عما يتوهم من أن الجمل ثلاث في الآية من قبيل قولك زيد شاعر وعمر وطويل فإن عطف الجملة الثانية على الجملة الأولى فيه لا يصح مطلقًا أي سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة كالأخوة والصداقة ونحوهما أو لم يكن لعدم المناسبة بين المسندين أعني الشعر وطول القامة فينبغي أن لا يصح ربط الجمل الثلاث في الآية بالعطف لعدم المناسبة بين ما وقع مسندًا فيها وهو الوالدية والمولدية والكفاءة فإنها أمور متباينة وتقرير الجواب منع انتفاء المناسبة بينها فإنها أمور متناسبة من حيث إن كل واحدة منها قسم من أقسام لمثل فإن المقصود من قوله: لم يلد أن ينفي عنه تعالى القسم المخصوص من أقسام المثل وهو الولد، ومن قوله: «ولم يولد» أن ينفي عنه تعالى القسم الآخر منها وهو الوالد، ومن قوله: «ولم يكن له كفوًا أحد» أن ينفي عنه باقي أقسامه كالصاحبة والشركاء ونحوهما، فتحقق الجامع بين تلك الجمل الثلاث باعتبار اتحاد المسند إليه ولتناسب المسند عطف بعضها على بعض. قوله: (قرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفوًا بالتخفيف) أي بسكون الفاء مهموزًا. وقرأ حفص «كفوًا» بضم الكاف والفاء غير مهموز. وقرأ الباقون بضميتين مهموزًا. وفي التيسير: قرأ حفص بضم الكاف والفاء منونًا من غير همزة، وحمزة بإسكان الفاء مع الهمزة في الوصل فإذا وقف أبدل الهمزة واوًا مفتوحة اتباعًا للخط، والباقون بضم الفاء مع الهمزة منونًا. وقد تقرر أن كل اسم على ثلاثة أحرف

على من الحد فيها جاء في الحديث: «إنها تعدل ثلث القرآن» فإن مقاصده محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص ومن عدلها ب كله اعتبر المقصود بالذات من ذلك. وعن النبي عليه السلام: أنه سمع رجلاً يقرأها فقال: «وجبت» قيل: يا رسول الله وما وجبت؟ قال: «وجبت له الجنة».

سورة الفلق

مختلف فيها وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ ما يفلق عنه أي يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى

أوله مضموم فإنه يجوز في عينه الضم والإسكان إلا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَمْ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]. قوله: (فإن مقاصده محصورة) أي في ثلاثة. وهذه السورة الكريمة كافلة بواحد منها وهو بيان العقائد، فلما كانت كافلة بثلاث مقاصد القرآن كانت معادلة لثلاثة. روي عن سهل بن سعد أنه جاء رجل إلى النبي ﷺ وشكا إليه الفقر فقال: «إذا دخلت بيتك فسلم إن كان فيه أحد وإن لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ مرة واحدة». ففعل ذلك فأدر الله تعالى عليه رزقاً حتى أفاض على جيرانه. وروي أنه عليه الصلاة والسلام دخل المسجد فسمع رجلاً يدعو ويقول: اسألك يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد عفوك عفوك ثلاث مرات. فقال عليه الصلاة والسلام: «غفر لك غفر لك غفر لك» ثلاث مرات.

سورة الفلق

مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الفلق بسكون اللام الشق يقال: فلقنت الشيء فلقت فالفلق وتفلق أي شققته فانشق

مفعول وهو يعم جميع الممكنات فإنه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الإيجاد عنها سيما ما يخرج من أصل كالعيون والأمطار والنبات والأولاد، ويخص عرفاً بالصبح ولذلك فسر به. وتخصيصه لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور ومحاكاة فاتحة يوم القيامة، والإشعار بأن من قدر أن يزيل ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن

وتشقق، والفرق بمعنى التمييز والتبيين قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ فَرْقَهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] أي بيناه، والفرق بين الشيتين فيه معنى الشق إذ به يصير كل واحد منهما فرقة متميزة عن الأخرى. والمصنف حكم بأن كل واحد من لفظي الفلق والفرق بفتح العين فيهما فعل بمعنى مفعول أي بمعنى المفروق عنه والمفلوق عنه، وذلك إنما يكون بأن يكون الشيء مستوراً محجوباً فيشق الحجاب الساتر عن وجه ذلك الشيء المستور فيظهر ذلك المستور وينكشف بانشقاق ما ستره من الحجاب وزواله، وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بانشقاقه مفلوق عنه والظاهر أن يبقى الفلق بمعنى المفلوق عنه على عموميه فيتناول كل ما يفعله الله تعالى من الممكنات وإن شاع تفسيره بالصبح، يقال: انفلق وانفراق الصبح ويقال للشيء الجلي: إنه أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح لأن الليل يفلق عنه ويفرق عنه. فإن الممكنات بأسرها أعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم فإن ظلمات العدم غير متناهية لعدم تناهي المعدومات الممكنة وساترة لجميع الممكنات، والله تعالى فالق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد ومظهر ما في علمه من المكونات فكانت بأسرها مفلوقاً عنها كصبح صار مفلوقاً عنه بفلق ظلمة الليل عنه، فظهر أن مفهوم المفلوق عنه يعم جميع الممكنات إلا أنه مقول عليه بالتشكيك، فإنه أظهر وأولى فيما يخرج من أصل كالعيون من الأرض والأمطار من السحاب والنبات من الحب والنوى والأرض والأولاد من الأرحام، فإن معنى المفلوق عنه أظهر فيها بالنسبة إلى المخلوق على وجه الإبداع. قوله: (ويخص عرفاً بالصبح) هذا الفرق مبني على أن يكون نور الصبح وضوء النهار أصلاً سابقاً يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه أخرى، وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّاهُ أَتَى سَلَخٌ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] فإنه يدل على أن ظلمة الليل أصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع الشمس فتصير كزنجي ليس ثوباً شفافاً وينسلخ عنها عند غروبه، ويؤيده تقديم الظلمات على النور في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] ويشهد عليه العقل أيضاً ولا ضير إذ لكل وجهة. قوله: (وتخصيصه لما فيه من تغير الحال) جواب عما عسى أن يقال: مقام الاستعاذة والاعتصام يقتضي تعظيم المستعاذ به، ولا شك أن تعظيمه على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات أعظم وأقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح، فإن المعنى على الأول: قل يا محمد أعوذ وأعتصم برب جميع الممكنات البارزة

العائد ما يخافه. ولفظ الرب ههنا أوقع من سائر أسمائه لأن الإعاذة من المضار تربية.

من تحت ظلمة العدم، ولا يخفى أن الصبح من جملة الأمور الداخلة في هذا العام فيكون التعظيم في حمل الفلق على جميع الممكنات أتم وأعظم، فما وجه تخصيصه بالصبح؟ وتقرير الجواب أن التعميم وإن كان فيه مناسبة لهذا المقام إلا أن التخصيص يناسب مقام الاستعاذة من وجه آخر من حيث إن مقصود العائد من الاستعاذة أن يتغير حاله بأن يخرج من حال ضيق الخوف والخشية إلى فضاء الأمن والسعة ويتخلص من وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور. وتخصيص الصبح أدل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها بإشراق أنوار الصبح وضياؤها وتبدل وحشة الليل وثقله بسرور الصبح وخفته. فإن الليل له ثقل يكون الإنسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب عليه اللحم، فإذا طلع الصبح تبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا تجد لكل مريض ومهموم خفة في وقت السحر. روي أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما ألقى في الجب وجعته ركبته وجعًا شديدًا فبات ليلته ساهرًا، فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه الصلاة والسلام بإذن الله تعالى يسأله ويأمره بأن يدعو ربه فقال: يا جبريل ادع أنت وأنا أو من. فدعا جبريل وأمن يوسف عليه الصلاة والسلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر، فلما طاب وقت يوسف قال: يا جبريل وأنا أدعو أيضًا وأنت تؤمن. فسأل الله أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت. فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل. روي أن دعاءه في الجب كان هذا. يا عدتي في شدتي. يا مؤنسي في وحشتي، يا راحم غربتي، يا كاشف كربتي، يا مجيب دعوتي، يا إلهي وإله إياي إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم صغر سني. وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام. وفي وقت الصبح أيضًا محاكاة لاختلاف أحوال الناس في فاتحة يوم القيامة حيث إن الخلق في الليل كالأموات ودورهم كالقبور، ثم منهم من يخرج من داره مفلسًا عريانًا لا يلتفت إليه ومنهم من كان مديونًا فيجر إلى الحبس، ومنهم من كان ملكًا مطاعًا فيقدم إليه المركب وتقوم الناس بين يديه، فكذا الحال في يوم القيامة بعضهم مفلس من الثواب عار عن لباس التقوى، ومنهم من عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ما لا يطاق حمله فيجر إلى الملك الجبار، ومنهم من كان عبدًا مطيعًا لربه في الدنيا فصار ملكًا مطاعًا في العقبى يقدم إليه البراق. ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكمًا لاختلاف أحوال الناس في فاتحة يوم القيامة كان تخصيص الفلق به مناسبًا لمقام الاستعاذة لإشعاره بأن من قدر على التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر أيضًا على أن يدفع عن العائد كل ما يخافه ويحترز منه.

قوله: (ولفظ الرب ههنا أوقع) أي أليق وأنسب وقوعًا جواب عما يقال: ما السبب

﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ ﴿١﴾ خص عالم الخلق بالاستعاذة منه لانهصار الشر فيه، فإن عالم الأمر خير كله وشره اختياري لازم ومتعد كالكفر والظلم وطبيعي كإحراق النار وإهلاك السموم.

﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ﴾ ليل عظم ظلامه من قوله: إلى غسق الليل. وأصله الامتلاء يقال: غسقت العين إذا امتلأت دمعاً، وقيل: السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعها. ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ ﴿٢﴾ دخل ظلامه في كل شيء وتخصيصه لأن

في أنه تعالى حين أمر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠] وآيات أخرى. وقال هنا: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ فعبّر عن المستعاذ به باسم الرب ولم يقل: قل أعوذ باسم الله مع أن اسم الله أشرف الأسماء؟ وأجاب عنه بأن الشر المستعاذ منه في هذه السورة الكريمة هو الشر المضاف إلى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات والأجسام والجسمانيات، وإنما سمي عالم الأجسام والجسمانيات بعالم الخلق لأن الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشورور عالم الخلق مضار بدنية، والإعاذة من المضار البدنية تربية، فناسب ذلك أن يعبر عن من يعيذ من تلك المضار باسم الرب فكأنه أمر بأن يقول: يا رب كما ربيتني من أول زمان تكويني إلى هذا الوقت بأنواع التربية، فأدم تلك التربية، بأن تحفظني فيما بقي من عمري ولا تقطعها عني بالتقصير في شكر نعمك. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يجوز أن تكون موصولة وعائدها محذوف أي من شر الذي خلقه مما يكون له شر وضرر وأن تكون مصدرية أي من شر خلقه بمعنى مخلوقه على أن يكون المصدر بمعنى المفعول. قوله: (وشره اختياري الخ) قسم الشرور المضافة إلى عالم الخلق إلى الاختياري والطبيعي، وقسم الاختياري إلى اللازم والمتعدي أي إلى ما لا يتعدى أثره إلى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الآثار اللازمة وإلى ما يتعدى أثره إلى فاعله كالظلم سواء تعلق بالمال أو بالبدن أو بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها وأكلها ولذع الحيات والعقارب. قوله: (ليل عظم ظلامه) يعني أن الغاسق بمعنى عظيم الظلام صفة لمحذوف وهو الليل، كأنه لشدة ظلامه وتكاثفه ظرف امتلاء ظلمة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: الغاسق الليل إذا أقبلت ظلمته واجتمعت وتكاثفت من قولهم: غسقت العين إذا امتلأت دمعاً، وغسق الجرح إذا امتلأ قيحاً. وأسند الشر إلى الليل الغاسق وإن لم يكن من فعله لملاسته له واشتماله عليه من حيث وقوعه فيه. قوله: (وقيل السيلان) عطف على قوله: «الامتلاء» يقال: غسق الجرح غسقاً أي سال منه الصديد، وسمي الليل غاسقاً لانصباب ظلامه على الأرض. قوله: (وتخصيصه) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يتناول جميع الشرور

المضار فيه تكثر ويعسر الدفع ولذلك قيل: الليل أخفى للويل وقيل: المراد به القمر فإنه يكسف فيغسق ووقوبه دخوله في الكسوف. ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ومن شر النفوس، أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفنن عليها. والنفث النفخ مع ريق. وتخصيصه لما روي أن يهودياً سحر النبي عليه الصلاة والسلام في إحدى

المتعلقة بعالم الخلق سواء كانت طبيعية أو اختيارية، وشر الليل الغاسق مندرج فيه فما معنى تخصيصه بالذكر والاستعاذة منه بخصوصه؟ وتقرير الجواب أن تخصيصه بالذكر مع اندراجه فيما ذكر قبله للإشارة إلى تفخيم شره لكثرة وقوعه فيه وعسر دفعه. أما كثرته فلأن السباع تخرج في الليل من آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق وسائر مترصدي الفرصة يتشرون فيه لقصد الإضرار. وعن عكرمة: أن عفاريت الجن ترسل في تلك الساعة. وأما عسر دفع ما وقع فيه من الشر فلأن ظلمة الليل أستر للقاصد بالسوء فيظفر بمن قصده على غرة وغفلة فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا بالاستعانة بغيره لأن الغوث يقل فيه، ولذلك يقال: الليل أخفى للويل بمعنى أنه أستر لما يؤدي إلى الويل والهلاك فيكثر الإضرار فيه بما يؤدي إليه. قوله: (وقيل المراد به) أي بالغاسق إذا وقب هو القمر مسمى به لأنه يكسف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود، ووقوبه دخوله في الكسوف واسوداده. ودليله ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عائشة رضي الله عنها فأشار إلى القمر وقال: «استعيذي بالله من شر هذا فإنه الغاسق إذا وقب» قال الإمام: وعندي فيه أي في تسمية القمر غاسقاً وجه آخر. وهو إن صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهو المراد من كونه غاسقاً، وأما وقوبه فهو المحاق وانمحاق نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون: إنه في آخر الشهر يكون منحوساً قليل القوة لأنه لا يزال ينتقص نوره ولا يزداد وسبب ذلك ~~فمحور مسته~~ ولذلك لا تشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض إلا في ذلك الوقت. وهذا مناسب لسبب نزول السورة فإنها نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض. و «إذا» في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَبٌ﴾ منصوب «بأعوذ» أي أعوذ بالله من كذا في وقت كذا. قوله: (والنفث النفخ مع ريق) وقيل: إنه النفخ فقط أي بلا ريق. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها». الجوهري: التفل شبه بالبرق وهو أقل منه أوله البرق ثم التفل ثم النفث.

قوله: (وتخصيصه) أي وتخصيص النفث بالذكر والاستعاذة من شره بخصوصه مع اندراجه تحت شر عالم الخلق وقد استعيذ منه مطلقاً، فلم تبق حاجة إلى الاستعاذة من شره بخصوصه إلا أنه خص بالذكر لما أن السورة نزلت للاستعاذة من شر السواحر النفاثات، فاقترضت الحكمة أن تذكر النفاثات بخصوصهن ويستعاذ من شرهن لتكمل آيات السورتين

عشرة عقدة في وتر دسه في بثر فمرض عليه الصلاة والسلام، فنزلت المعوذتان وأخبره جبرائيل بموضع السحر. فأرسل عليًا كرم الله وجهه فجاء به فقرأهما عليه، فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة. ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في أنه مسحور لأنهم

إحدى عشر آية بعدد العقد التي عقدها لبيد بن أعصم اليهودي. روي أن غلامًا من اليهود كان يخدم النبي ﷺ؛ فأغوته اليهود حتى أخذلهم مشاطة رأس النبي ﷺ وعدة أسنان من مشطه وأعطاهم إياها فسحروه فيها، وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن أعصم، ثم دسها في بثر لبني زريق يقال لها ذروان. فمرض النبي ﷺ وانتشر شعر رأسه واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فجعل يتألم ولا يدري ما عراه، فبينما هو نائم إذ أتاه ملكان فقعد أحدهما عند رأسه والآخر عند رجله فقال الذي عند رجله للذي عند رأسه: ما بال الرجل؟ قال: طب. قال: وما طب؟ قال: سحر. قال: ومن سحره؟ قال: لبيد بن أعصم اليهودي. قال: وبم طبه؟ قال: بمشط ومشاطة. قال: وأين هو؟ قال: في جف طلعة تحت راموقة في بثر ذروان. والجف وعاء الطلع وقشره، والراموقة حجر من أسفل البثر يترك هناك إذا احتفرت البثر ليجلس عليه من ينقى البثر عند الاحتياج إلى تنقيتها. فانتبه النبي ﷺ مذعورًا وقال: «يا عائشة أما شعرت أن الله تعالى أخبرني بدائي». ثم بعث عليه الصلاة والسلام عليًا والزبير وعمار بن ياسر فتزحوا ماء تلك البثر كأنه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فأخرجوا الجف، فإذا فيه مشاطة رأسه عليه الصلاة والسلام وأسنان من مشطه وإذا وتر معقد فيه إحدى عشرة عقدة مغروزة بالإبر، فأنزل الله تعالى هاتين السورتين. فقال جبريل للنبي ﷺ: اقرأ آية وحل عقدة. فجعل عليه الصلاة والسلام كلما قرأ آية انحلت عقدة، ووجد عليه الصلاة والسلام بعض خفة حتى إذا انحلت العقدة الأخيرة قام ﷺ كأنما نشط من عقال، وجعل عليه الصلاة والسلام يقول: «بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك». والمعتزلة أنكروا صحة هذه الرواية وتأثير السحر فيه عليه الصلاة والسلام وقالوا: كيف يمكن القول بصحتها وهو تعالى يقول: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ يَوْمَ أَتَيْنَاكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: ٦٩] ولأن تجويزه يفضي إلى القدح في النبوة، ولأن الكفار كانوا يعيرونه بأنه مسحور، ولو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في ذلك التعبير ومعلوم أن ذلك غير جائز. وقال أهل السنة: هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل وصحتها لا تستلزم صدق الكفرة في قولهم إنه عليه الصلاة والسلام مسحور، وذلك لأنهم كانوا يريدون بكونه عليه الصلاة والسلام مسحورًا أنه أزيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين آبائه. فأما أن يكون مسحورًا بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره أحد. وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه شيطانًا ولا إنسيًا ولا جنيًا يؤذيه فيما يتعلق

أرادوا به أنه مجنون بواسطة السحرا وقيل: المراد بالنفث في العقد إبطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل حلها، وإفرادها بالتعريف لأن كل نفثة شريرة بخلاف كل غاسق وحاسد. ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ إذا أظهر حسده وعمل بمقتضاه فإنه لا يعود ضرره منه قبل ذلك إلى المحسود بل يخص به لاغتمامه بسروره

بنبوته وعقله، وأما الإضرار به من حيث إنه إنسان وبشر فإنه يعرض له من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه. وتأثير السحر فيه عليه الصلاة والسلام لم يكن من حيث إنه نبي وإنما أثر في بدنه من حيث إنه إنسان وبشر، فإنه يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لسائر البشر. ألا ترى أن ما عرض له من كسر ثيابه يوم أحد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى له من عصمته بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] لأن المراد من العصمة هي العصمة مما يخل بأمر نبوته! قوله: (وقيل المراد بالنفث في العقد الخ) عطف على قوله: «من شر النفوس السواحر أو النساء السواحر» فيكون معنى الآية: من شر جنس النساء اللاتي شأنهن أن ينفثن في عزائم الرجال المعقودة على أمور بكلمات لطيفة أو محاولات خفية، فيغلبن عليهم ويحولنهم عن آرائهم وعزائمهم التي صمموا على إمضائها بأنواع المكر والحيلة فإن كيدهن عظيم. ويؤيد هذا التفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار» فقلت: وبم يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». والحازم الضابط لأمره المتبصر في سيره شبّهت عزائم الرجال وآراؤهم بعقد الحبال، فأطلق عليها اسم العقد وشبه إبطال تلك العزائم بأنواع المكر والحيلة بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها، فإن النساء بميل طباع الرجال إليهن يتصرفن فيهم ويحولنهم من رأي إلى رأي ومن عزيمة إلى أخرى، فأمر الله تعالى رسوله ﷺ بالتعوذ من شرهن، ولذلك قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

إن النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين

وقال بعض الظرفاء في جوابه:

إن النساء رياحين خلقن لكم وكلكم يشتهي شم الرياحين

قوله: (وإفرادها بالتعريف) جواب عما يقال: لم عرف «النفاثات» ونكر «غاسق» و«حاسد» مع اشتراك الجميع في كونه مستعاضاً منه؟ وجوابه أن كل نفثة شريرة، فعرف النفاثات تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها، وليس كل حاسد وغاسق شريراً ففكر تنكير النوعية. **قوله:** (لاغتمامه بسروره) تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل

وتخصيصه لأنه العمدة في إضرار الإنسان بل الحيوان غيره. ويجوز أن يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى، وبالنفايات النباتات فإن قواها النباتية من حيث إنها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كأنها تنفث في العقد الثلاث، وبالحاسد الحيوان فإنه إنما يقصد غيره غالبًا طمعًا فيما عنده.

عمله بمقتضى حسده أي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بما فيه من النعمة. روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لله در الحسد ما أعد له يقتل الحاسد قبل أن يقتل المحسود.

قوله: (وتخصيصه لأنه العمدة في إضرار الإنسان بل الحيوان غيره) ذكره المصنف لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفايات والحاسد بالذكر مع أن الشرور المضافة إليها مندرجة تحت شر عالم الخلق لأنها إما من قبيل الأجسام أو الجسمانيات وجهاً مستقلاً مناسباً له وتقرير الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر أن الحسد لما كان معظم الأسباب الحاملة للحيوان على إضرار غيره فإنه إنما يضر غيره غالبًا طمعًا فيما عنده واستكراهًا لرؤية غيره، كان كأنه كل السبب لشر الحيوان وإضراره غيره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيد من شره بخصوصه. **قوله:** (ويجوز أن يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى) فسر الغاسق أولاً بالليل العظيم الظلمة وفسر وقبه بدخول ظلامه في كل شيء وفسر ثانيًا بالقمر ووقبه بدخوله في الكسوف، ثم فسر النفايات أولاً بالسواحر وثانيًا بجنس النساء اللاتي يبطلن عزائم الرجال، ثم فسر الحاسد بالإنسان المتصف بالحسد إذا أظهر حسده وعمل بمقتضى حسده. وأشار ههنا إلى تفسير كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة بتفسير آخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فإنها تشبه النور في كونها سببًا لظهور الأشياء كالنور، فإن القوة النامية النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق، وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فإن كل واحدة منها سبب لظهور ما يخص بها من الآثار في الحيوان فشابهت النور بذلك، والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيه من القوى فهي المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب طبائعها من المضرات، وفسر الحاسد بالحيوان بأن جعله كناية عنه بناء على أن الحيوانية لازمة للحاسد. ومبنى هذه التفسير أن الإنسان لا يتضرر عن الأجسام الفلكية وإنما يتضرر عن الأجسام العنصرية وهي إما جمادات أو نباتات أو حيوانات، فأمر الله تعالى بالاستعاذة من كل واحدة منها بكلام على حدة. **قوله:** (فإنه إنما يقصد غيره غالبًا طمعًا فيما عنده) جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان من أن التعبير بلفظ الحاسد من الحيوان في مقام الأمر بالاستعاذة من شر الحيوان

ولعل أفرادها من عالم الخلق لأنها الأسباب القريبة للمضرة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «لقد أنزلت عليّ سورتان ما أنزل مثلهما وإنك لن تقرّأ سورتين أحب ولا أرضى عند الله منهما». يعني المعوذتين.

سورة الناس

مختلف فيها وآيات ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ قرأ ورش في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام. ﴿بِرَبِّ

يدل أن منشأ شر الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك، وتقرير الجواب أن باقي الأوصاف الذميمة والأخلاق الرديئة وإن جاز أن يكون منشأ شر الحيوان وحاملاً له على إضرار غيره إلا أن غالب ما يحمله على الإضرار هو الحسد فصار الحسد بذلك كأنه يحمل الحامل عليه، فالتنبية على هذا المعنى يضيف الشر إلى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ له. قوله: (ولعل أفرادها) أي أفراد الأجسام العنصرية التي هي الجماد والنبات والحيوان مع اندراجها في عالم الخلق للتنبيه على أن لها مزيد مدخل في الإضرار من حيث كونها أسباباً قريبة للمضرة. والله أعلم بالصواب.

سورة الناس

مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الناس عند صاحب الكشاف أصله أناس بشهادة قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢؛ النمل: ٥٦] فحذفت منه الهمزة التي هي فائز فبقي ناس، فهو من قولهم:

النَّاس ﴿١﴾ لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية وهي تعم الإنسان وغيره، والاستعاذة في هذه السورة من المضار التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها، عمم الإضافة ثمة وخصصها بالناس ههنا فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس

أنست الشيء بمعنى أبصرته، والقياس يقتضي أن يجوز إطلاقه على كل مبصر إلا أنه خص بالبشر عرفاً. وعند غيره لم يحذف منه شيء. وأصله نوس لقولهم في تصغيره نويس فهو من النوس بمعنى الحركة، فكان القياس أن يطلق على كل متحرك إلا أنه خص بالبشر عرفاً. وقال آخرون: هو من الأنس الذي هو ضد الوحشة لأنه يؤنس به. وقيل: هو من النسيان وأصله الناسي بياء في آخر الكلمة على أنه اسم فاعل من نسي ينسى فحذفت الياء من آخره اكتفاء بالكسرة. وقرئ «قل أعوذ برب» بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام ونحوه: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الْأَطْيَرِ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ﴾ [طه: ٦٤] وأجمع القراء على ترك الإمالة في الناس. وروي عن الكسائي الإمالة فيه إن كان في موضع الجر.

قوله: (لما كانت الاستعاذة إلى قوله عمم الإضافة ثمة وخصصها بالناس ههنا) جواب عما يقال: ما الفرق بين السورتين حتى أضيف لفظ الرب في السورة المتقدمة إلى الفلق بمعنى جميع الممكنات المفلوق عنها، وأضيف ههنا إلى الناس وهو رب العالمين وملئهم وإلههم وليست ربوبيته بالنسبة إلى الناس خاصة؟ وتقرير الجواب أن ما وقع مضافاً إليه في السورتين مظهر واقع موقع المضمهر لأنه عليه الصلاة والسلام وهو المأمور بالاستعاذة وحق المستعيز أن يستعيز بسيد نفسه ومالكة ومدبر أمره، فمقتضى الظاهر أن يقال في السورتين: أعوذ بربي إلا أنه لما كان الشر المستعاذ منه في السورة المتقدمة ليس شر عالم الخلق بل شر عالم العنصریات من الأجسام والجسمانيات، فإن الغاسق والنفاثات والحاسد كلها من عالم العنصریات وشر هؤلاء مضار بدنية متعلقة بالأجسام. والشر المستعاذ منه في هذه السورة وهو الوسوسة يختص بالنفس الإنسانية ناسب للمستعيز في السورة الأولى أن يدرج نفسه في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق ويعبر عمن يستعيز به وبربوبيته لمن يتضرر بالشر المستعاذ منه، فلذلك قيل في تلك السورة ﴿رب الفلق﴾ بدل أن يقول بربي، فإن الفلق يعم جميع الممكنات فضلاً عن العنصریات ولذا ناسب في هذه السورة أن يدرج المستعيز نفسه في جملة من يتضرر بالوسوسة ويعبر عمن يستعيز به وبربوبيته لمن يتضرر بها وهو نوع البشر ويقول: ﴿أعوذ برب الناس﴾ في موضع أن يقول بربي، فلذلك أضيف لفظ الرب ثمة إلى ما يعم الناس وغيرهم وأضيف ههنا إلى الناس خاصة إلا أن هذا التوجيه مبني على أن يفسر الفلق بما يعم جميع الممكنات كما اختاره المصنف فينبغي أن يكون تقرير السؤال هكذا: لم عدل عن ضمير المتكلم إلى الاسم الظاهر؟ ثم لم أوتر لفظ رب الفلق في إحدى السورتين

إلى الناس بربهم الذي يملك أمورهم ويستحق عبادتهم. ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٢) إِلَهِ النَّاسِ ﴿عَظِيفٍ﴾ (٣) عطف بيان له، فإن الرب قد لا يكون ملكًا والملك قد لا يكون إلهاً وفي هذا النظم دلالة على أنه تعالى حقيق بالإعادة قادر عليها غير ممنوع عنها، وإشعار على

ولفظ رب الناس في الأخرى؟ ويكون تقرير الجواب أن المستعيز لما كان إمام أمته كان اللائق بمنصبه وخلقه العظيم أن يدرج نفسه عند الاستعاذة من شر عالم الخلق في جملة من يتضرر من جهتهم إنسانًا كان أو غيره، وعند الاستعاذة من شر الموسوس إلى الناس في جملة من يتضرر منه وهو الناس خاصة إشعارًا بأن الاستعاذة في السورة الأولى ليست لأجل نفسه خاصة بل لكل ما يدخل تحت مفهوم الفلق من الممكنات المادية، كأنه قيل: أعوذ برب من يتضرر بشر عالم الخلق من شره ويرب من يتضرر بشر الموسوس إلى الناس من شره. وأما على قول من فسره بالصبح فوجه إضافة لفظ الرب إليه في تلك السورة أن الشر المستعاذ منه فيها شرور خفية بناء على أن معظم المستعاذ منه فيها هو شر الغاسق والنفاثات والحاسد ولا يخفى أن شرورها خفية، فكان المناسب أن يعبر عن المستعاذ به فيها برب النور والظهور لأن شأن المستعيز أن يلتجئ إلى من يخرج منه شره ما يضاده ويدفعه، وعبر عنه في هذه السورة ﴿برب الناس﴾ لكون المستعاذ منه شرًا مختصًا بالنفوس الإنسانية.

قوله: (فإن الرب قد لا يكون ملكًا) يعني أن المقصود من عطف البيان إيضاح متبوعه إما بتعيينه أو بتقليل اشتراكه، ومفهوم «رب الناس» أعم من مفهوم «ملك الناس» لأن التربة بمعنى السياسة والفوقية وهي لا تستلزم الملك وقد تكون بالتعليم والإرشاد، قال تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] الجوهرى: ربيت القوم أي سستهم وكنت فوقهم. ومنه قول صفوان بن أمية: لأن يربيني رجل من قریش أحب إليّ من أن يربيني رجل من هوازن. فلما كان «ملك الناس» أخص من «رب الناس» صح أن يكون موضحًا له وأن يقلل اشتراكه إلا أنه لم يصح أن يكون معيّنًا له لأن ملك الناس قد يطلق على من يدبر أمرهم مع كونه بمعزل عن الألوهية فبينه بقوله: «له الناس» وهو نهاية البيان وغاية التوضيح والتعيين، لأن لفظ «إله» مفردًا كان أو مضافًا لا يطلق على غيره تعالى لأن الألوهية مختصة به تعالى. **قوله:** (وفي هذا النظم دلالة على أنه تعالى حقيق بالإعادة) وجه الدلالة ظاهر لأن من كان رب الناس بأن كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم القادر على التصرف فيهم، فإن الملك هو الذي يفتقر إليه غيره ويكون غنيًا عن غيره وإلهم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه خالق العالمين ورازقهم ومدير أمورهم حيثما شاء كيف لا يكون حقيقًا بالعبادة قادرًا عليها؟ **قوله:** (وإشعار على

مراتب الناظر في المعارف فإنه يعلم أولاً بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له رباً، ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه غني عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق، ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير ويدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات إشعاراً بعظم الآفة

مراتب الناظر في المعارف) ضمن الإشعار معنى الإطلاع فعدى بـ «على» فإن الإشعار لا يتعدى بـ «على» يقال: شعرت بالشئ أشعر شعراً أي فطنت له ومنه قولهم: ليت شعري أي ليتني علمت، وأشعرته فشعر أي أدريته فدرى، ويقال: أطلعتك على سري. فإن الاستعاذة أولاً بلفظ الرب، ثم توضيحه بلفظ الملك، ثم بلفظ الإله تطلع السامع على أن أول ما يعرفه الناظر بنظره أن له رباً، ثم يترقى في باب المعرفة فيتحقق أنه ملك، ثم ينتهي إلى معرفة أنه إله. فإن الناظر في المعارف يعلم أولاً بسبب ما يرى عليه من النعم أن له رباً يريه بأنواع النعم ثم يتغلغل أي يتعمق في النظر حتى يتحقق أي يتيقن أنه غني عن الكل وأن جميع ما سواه يفتقر إليه وهو المعنى بالملك، فإنه إذا علم أن جميع ما عليه من النعم الظاهرة والباطنة إنما يفاض عليه من ربه يترقى إلى معرفة أن وجود كل موجود وما يتفرع على أصل وجوده من أنواع الفضل ووجوه الإحسان إنما يفاض عليه من خزائن رحمته التي وسعت كل شيء ويتحقق عنده أنه غني عن الكل وأنه ملكهم.

قوله: (ويدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة) أي يمشي من قولهم: درج الرجل والضرب يدرج دروَجاً أي مشى، فإن عادة المستعيز أن يلتجئ أولاً إلى ما تيسر مما يظنه مأمناً ثم يترقى منه إلى ما هو أكمل وأقوى في كونه مأمناً، ثم يترقى إلى منتهى المطالب والملجأ الحقيقي. ولما كانت صفة الألوهية منتهى معارف الناظر وصفة الملكية دونها وكانت صفة الربوبية مبدأ معارفه. ذكر من أوصاف المستعاذ به أولاً صفة الربوبية ثم صفة الملكية ثم صفة الألوهية تنزيلاً لهذه الصفات منزلة الذوات المتفاوتة في الملجئية، فقوله: «ويدرج» عطف على قوله: «ويستدل» أي يستدل الناظر ويمشي في طريق نظره مشى من يمشي في وجوه الاستعاذة المعتادة. والظاهر أن العبارة «وتدرج» بالعطف على قوله: «وإشعار والمعنى وفي هذا النظم دلالة على كذا وإطلاع على مراتب الناظر في المعارف وتدرج» أي ترقى على سبيل التدرج إلى منتهى معارف الناظر على وجوه تدرج المستعيز على أن تكون كلمة «في» بمعنى «على» ويكون قوله: «تنزيلاً» علة للمتدرج إليه على وجوه تدرج المستعيز ويكون قوله: «إشعاراً بعظم الآفة» علة للتدرج المذكور بعد تعليله بقوله: «تنزيلاً» ووجه الإشعار أن المستعيز لما أمر بأن يتدرج في الاستعاذة بمن لا يدرك بكنه ذاته بل إنما يدرك بحسب أوصافه بأن يصفه أولاً بأول ما يحصل للنظر من أوصافه ويذكره بذلك الوصف، ثم يذكره

الصفات منزلة اختلاف الذات إشعارًا بعظم الآفة المستعاذ منها، وتكرير الناس لما في الإظهار من مزيد البيان والإشعار بشرف الإنسان. ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ أي الوسوسة كالزلازل بمعنى الزلزلة، وأما المصدر فبالكسر كالزلازل والمراد به الموسوس وسمي بفعله مبالغة. ﴿الْخَنَّاسِ﴾ الذي عادته أن يخنس أي يتأخر إذا ذكر الإنسان ربه. ﴿الَّذِي

بما يحصل له ثانيًا، ثم بما يحصل له ثالثًا، وينزل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات دل ذلك على عظم الشر المستعاذ منه لا محالة. قوله: (وتكرير الناس) جواب عما يقال: لم لم يكتف بإظهار المضاف إليه الذي هو «الناس» مرة واحدة بأن يقال: برب الناس ملكهم إلههم؟ أجب عنه بوجهين: الأول أن عطف البيان إنما يؤتى به لإيضاح المتبوع وتبيينه وإظهار الاسم أدخل في إيجاب الإيضاح بالنسبة إلى إضماره. والثاني أن في إظهار المضاف إليه في كل واحد من هذه التراكيب الإضافية إشعارًا بشرفه، وذلك لأنه تعالى لم يكتف في مقام بيان كونه حقيقًا لأن يستعاذ به بإضافة لفظي الملك والإله إلى ضمير الإنسان بل عرف ذاته بكونه ربًا للناس ملكًا للناس، ولولا أن الناس أشرف مخلوقاته وأعز مظاهر ملكيته وإلهيته لما ذكرهم بالاسم الظاهر في كل مرة. قوله: (أي الوسوسة) يعني أن الوسواس بالفتح اسم بمعنى الوسوسة، كما أن الزلازل اسم بمعنى الزلزلة، والوسواس بالكسر مصدر كالزلازل. وإطلاق الوسوسة على الشيطان من قبيل توصيف العين بالمصدر للمبالغة في الاتصاف كما يقال: رجل عدل للدلالة على بلوغه في الاتصاف بالعدالة إلى حيث صار كأنه نفس العدالة. ويجوز أن يحمل الكلام على تقدير المضاف أي من شر ذي الوسواس. والخناس صفة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وهو مجرور على أنه صفة للوسواس بمعنى الموسوس وصف به لأن شأنه وحرفته وشغله الذي هو عاكف عليه أن يخنس إذا ذكر العبد ربه. والوسوسة والخنس صفتان للشيطان على حسب حالتي الإنسان كما ورد في الخبر: «إن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فإذا غفل وسوس وإذا ذكر الله تعالى خنس» أي تأخر وولى. والوسوسة الدعوة إلى الشر عن خفية، وأصل الوسوسة الصوت الخفي، ومنه وسواس الحلي فإن صوته سمي وسوسة لخفائه، وسميت دعوة شياطين الجن والإنس إلى الشر بالوسوسة لأن شياطين الجن تدعو إلى المعصية وتزينها بإخفاء ضررها إما بأن تغر العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه، أو بأن تخيل إليه أن في العمر سعة فتتوب بعد ما قضيت شهوتك منها، أو لأنهم يدعون إلى المعصية بكلام خفي يفهمه القلب من غير أن يسمع صوته. وكذا شياطين الإنس يدعون إليها بإخفاء ضررها وإراءة المنافع والمصالح في مباشرتها وإظهار أنه ناصح له في ذلك وليس مراده إلا المكر والخيانة، أو يجعله مغرورًا بأن يذكر له سعة رحمة الله تعالى وعفوه أو إمكان التوبة بعد مباشرتها.

يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ إذا غفلوا عن ذكر ربهم وذلك كالقوة الوهمية، فإنها تساعد العقل في المقدمات فإذا آل الأمر إلى النتيجة خنست وأخذت توسوسه وتشككه. ومحل «الذي» الجبر على الصفة أو النصب أو الرفع على الدم. ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ ﴿٦﴾ بيان للموسواس أو للذي أو متعلق بيوسوس أي يوسوس في صدورهم من جهة الجنة والناس. وقيل: بيان للناس على أن المراد به ما يعم الثقلين، وفيه تعسف

قوله: (وذلك كالقوة الوهمية) شبه الشيطان بها من حيث إنه يساعد الإنسان في اتباع المعاصي والمنكرات، وإذا آل أمره إلى طاعة الله تعالى خنس وأعرض عنه وأخذ في المكر والحيلة ليصرفه عنها كما أن القوة الوهمية تساعد العقل في المقدمات، فإذا آل الأمر إلى النتيجة خنست وأخذت توسوسه وتشككه. **قوله:** (ومحل الذي الجبر) على أنه صفة الوسواس أو النصب أو الرفع على الدم، وعلى الوجهين الأخيرين يحسن للقارئ أن يقف على «الخناس» ويبتدئ بقوله: ﴿الذي يوسوس﴾ لطول الكلام. **قوله:** (من الجنة والناس بيان للموسواس أو للذي) على معنى أن الشيطان الموسوس ضربان جني وإنسي كما قال الله تعالى: ﴿شَيْطَانُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه قال لرجل: هل تعوذت بالله من شر شيطان الإنس؟ فقليل له: هل للإنس من شيطان؟ قال: نعم. واستدل بالآية. **قوله:** (أو متعلق بيوسوس) فتكون «من» لابتداء الغاية أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الناس مثل أن يوقع في القلب من جهة المنجمين والكهان أنهم يعلمون الغيب، ومن جهة الجن أنهم يضررون وينفعون.

قوله: (وقيل بيان للناس) أي المذكور في قوله تعالى: ﴿في صدور الناس﴾ بناء على جواز أن يطلق اسم الناس على الجن كما يطلق على الإنس استدلالاً بتسمية الجن نفراً ورجالاً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩] وقوله: ﴿يُؤْذِنُونَ رِيَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ٦] وكل واحد منهما من الألفاظ المستعملة في الإنس. والمصنف رحمه الله تعالى عد هذا القول تعسفاً بناء على أن إطلاقه على القبيلين بعيد عن اللغة، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن كل واحد من لفظي الجن والإنس موضوع بإزاء حقيقة مبيانة للحقيقة التي وضع بإزائها اللفظ الآخر، وعلى أن إحدى الحقيقتين سميت جنّاً لاجتنانها أي تسترها عن أعين الناس، والأخرى ناساً لظهور أفرادها للبصر على أن الناس من الإيناس وهو الإبصار قال تعالى: ﴿مَّا شَكَّ مِنْ جَانِبِ الظُّلُمِ كَارًا﴾ [الفصص: ٢٩] أي أبصر، فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم لعدم اجتنانهم عن أعين الناس فكذلك ينبغي أن لا يطلق اسم الناس على الجن لعدم تعلق الإيناس والإبصار بهم، إلا أن يكون الناس من النسيان ويكون أصله الناس وحذفت ياؤه اكتفاء بالكسرة، فحينئذ يمكن أن يطلق اسم الناس على القبيلين لأن

إلا أن يراد به الناس كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ﴾ [القمر: ٦] فإن نسيان حق الله يعم الثقلين. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التي أنزلها الله تعالى». والله سبحانه وتعالى أعلم.

نسيان حق الله تعالى متحقق فيهما. ولا يجوز أن يقرأ في هذه السورة ﴿مالك الناس﴾ كما يقرأ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ في سورة الفاتحة والفرق أن المالك بمعنى الرب فقوله: ﴿رب الناس﴾ أفاد كونه تعالى مالكا لهم، فلو قرئ بعده: ﴿مالك الناس﴾ للزم التكرار بخلاف سورة الفاتحة فإنه لم يذكر فيها ما يدل على كونه تعالى مالك يوم الدين بغير هذه العبارة حتى يلزم التكرار. وأعلم أن في هذه السورة لطيفة بالغة وهي أن المستعاذ به قد ذكر في السورة المتقدمة بصفة واحدة وهي أنه ﴿رب الفلق﴾ وأن المستعاذ منه فيها ثلاثة أنواع من الآفات وهي: الغاسق والنفاثات والحاسد، بخلاف هذه السورة فإن المستعاذ به ذكر فيها بثلاثة أوصاف وهي: الرب والملك والإله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة. ومن المعلوم أن المطلوب كلما كان أهم والرغبة فيه أتم كان ثناء الطالب قبل طلبه أكثر وأوفر، وقد تقرر أن المطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي هذه السورة هو سلامة الدين من وسوسة الشيطان، فظهر بما ذكرنا أن في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على أن سلامة الدين من وسوسة الشيطان وإن كانت أمرا واحداً إلا أنه أعظم مراداً وأهم مطلوباً، وأن سلامة البدن من تلك الآفات وإن كانت أمورا متعددة ليست بتلك المثابة في كونها مطلوباً مهماً لمن استعاذ منها. اللهم اجعل أمر الدين أعز مطلوب لنا وثبتنا على نهج الاستقامة، وأعذنا في الدنيا من موجبات الندامة يوم القيامة. نسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة برحمتك يا أرحم الراحمين. والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين. وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. وعلى الملائكة المقربين. من أهل السموات وأهل الأرضين. سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

تمت الحواشي المتعلقة بحل مغلفات أنوار التنزيل وأسرار التأويل

الذي صنفه الإمام العالم العلامة حبر الأئمة سيد العلماء

علي بن عمر البيضاوي تغمد الله برحمته ورضوانه وأسكنه أعلى جناته.

الفهرس

سورة القمر

٣١	 الآية: ١
٣٢	 الآية: ٢
٣٣	 الآيات: ٣-٥
٣٤	 الآية: ٦
٣٥	 الآيات: ٧-٩
٣٦	 الآية: ١٠
٣٧	 الآيات: ١١-١٣
٣٨	 الآيتان: ١٤ و ١٥
٣٩	 الآيات: ١٦-٢٠
٤٠	 الآيتان: ٢١ و ٢٢
٤١	 الآيات: ٢٣-٢٦
٤٢	 الآيات: ٢٧-٣٤
٤٣	 الآيتان: ٣٥ و ٣٦
٤٤	 الآيات: ٣٧-٤٣
٤٥	 الآيات: ٤٤-٤٨
٤٦	 الآية: ٤٩
٤٨	 الآيات: ٥٠-٥٤
٤٩	 الآية: ٥٥

سورة الرحمن

٥٠	 الآيات: ١-٤
٥٢	 الآيتان: ٥ و ٦
٥٣	 الآيتان: ٧ و ٨
٥٤	 الآية: ٩
٥٥	 الآيات: ١٠-١٢
٥٧	 الآيات: ١٣-١٦

سورة النجم

٣	 الآية: ١
٤	 الآية: ٢
٥	 الآيات: ٣-٥
٦	 الآية: ٦
٧	 الآيات: ٧-٩
٨	 الآية: ١٠
٩	 الآية: ١١
١٠	 الآية: ١٢
١١	 الآيتان: ١٣ و ١٤
١٢	 الآيات: ١٥-١٨
١٣	 الآيتان: ١٩ و ٢٠
١٤	 الآية: ٢١
١٥	 الآية: ٢٢
١٦	 الآية: ٢٣
١٧	 الآيات: ٢٤-٢٦
١٨	 الآيات: ٢٧-٢٩
١٩	 الآيتان: ٣٠ و ٣١
٢٠	 الآية: ٣٢
٢٢	 الآيات: ٣٣-٣٦
٢٣	 الآيتان: ٣٧ و ٣٨
٢٤	 الآية: ٣٩
٢٥	 الآيات: ٤٠-٤٢
٢٦	 الآيات: ٤٣-٤٩
٢٧	 الآيتان: ٥٠ و ٥١
٢٨	 الآيات: ٥٢-٥٥
٢٩	 الآيات: ٥٦-٥٩
٣٠	 الآيات: ٦٠-٦٢

٩٤	الآية: ٧٠
٩٥	الآيات: ٧١-٧٣
٩٦	الآيات: ٧٤ و ٧٥
٩٧	الآيات: ٧٦-٧٩
٩٨	الآيات: ٨٠-٩١
٩٩	الآيات: ٩٢-٩٦

سورة الحديد

١٠٠	الآية: ١
١٠٢	الآيات: ٢ و ٣
١٠٣	الآية: ٤
١٠٤	الآيات: ٥-٧
١٠٥	الآية: ٨
١٠٦	الآيات: ٩ و ١٠
١٠٨	الآية: ١١
١٠٩	الآية: ١٢
١١٠	الآية: ١٣
١١٢	الآيات: ١٤ و ١٥
١١٣	الآية: ١٦
١١٤	الآيات: ١٧ و ١٨
١١٦	الآيات: ١٩ و ٢٠
١١٨	الآية: ٢١
١١٩	الآية: ٢٢
١٢٠	الآية: ٢٣
١٢١	الآيات: ٢٤ و ٢٥
١٢٣	الآيات: ٢٦ و ٢٧
١٢٧	الآية: ٢٨
١٢٨	الآية: ٢٩

سورة المجادلة

١٣١	الآية: ١
١٣٣	الآية: ٢
١٣٥	الآية: ٣
١٣٩	الآيات: ٤-٦
١٤١	الآية: ٧
١٤٣	الآية: ٨

٥٨	الآيات: ١٧-٢٠
٥٩	الآيات: ٢١ و ٢٢
٦٠	الآيات: ٢٣-٢٧
٦١	الآيات: ٢٨ و ٢٩
٦٣	الآيات: ٣٠ و ٣١
٦٤	الآيات: ٣٢-٣٤
٦٥	الآية: ٣٥
٦٦	الآيات: ٣٦ و ٣٧
٦٧	الآيات: ٣٨-٤٠
٦٨	الآيات: ٤١-٤٥
٦٩	الآية: ٤٦
٧٠	الآيات: ٤٧-٥٤
٧١	الآيات: ٥٥-٥٨
٧٢	الآيات: ٥٩-٦٤
٧٣	الآيات: ٦٥-٧٤
٧٤	الآيات: ٧٥-٧٨

سورة الواقعة

٧٦	الآيات: ١ و ٢
٧٧	الآية: ٣
٧٨	الآيات: ٤-٩
٧٩	الآية: ١٠
٨٠	الآيات: ١١-١٤
٨١	الآيات: ١٥-١٩
٨٢	الآيات: ٢٠-٢٥
٨٣	الآيات: ٢٦-٣٠
٨٤	الآيات: ٣١-٣٥
٨٥	الآيات: ٣٦-٤٢
٨٦	الآيات: ٤٣-٤٦
٨٧	الآيات: ٤٧-٥٠
٨٨	الآيات: ٥١-٥٤
٨٩	الآيات: ٥٥-٥٧
٩٠	الآيات: ٥٨ و ٥٩
٩١	الآيات: ٦٠ و ٦١
٩٢	الآيات: ٦٢-٦٤
٩٣	الآيات: ٦٥-٦٩

سورة الصف

١٩٨		الآيتان: ١ و ٢
١٩٩		الآيتان: ٣ و ٤
٢٠٠		الآية: ٥
٢٠١		الآية: ٦
٢٠٢		الآيتان: ٧ و ٨
٢٠٣		الآيات: ٩ - ١١
٢٠٥		الآيتان: ١٢ و ١٣
٢٠٦		الآية: ١٤

سورة الجمعة

٢١٠		الآيتان: ١ و ٢
٢١١		الآية: ٣
٢١٢		الآيتان: ٤ و ٥
٢١٣		الآيات: ٦ - ٨
٢١٥		الآية: ٩
٢١٧		الآية: ١٠
٢١٨		الآية: ١١

سورة المنافقين

٢٢٠		الآية: ١
٢٢١		الآية: ٢
٢٢٢		الآيتان: ٣ و ٤
٢٢٤		الآيات: ٥ - ٧
٢٢٥		الآيتان: ٨ و ٩
٢٢٦		الآية: ١٠
٢٢٧		الآية: ١١

سورة التغابن

٢٢٨		الآية: ١
٢٢٩		الآيات: ٢ - ٦
٢٣٠		الآيتان: ٧ و ٨
٢٣١		الآية: ٩
٢٣٢		الآيتان: ١٠ و ١١
٢٣٤		الآيات: ١٢ - ١٦
٢٣٥		الآيتان: ١٧ و ١٨

١٤٤		الآيات: ٩ - ١١
١٤٦		الآية: ١٢
١٤٧		الآية: ١٣
١٤٨		الآية: ١٤
١٥٠		الآيات: ١٥ - ١٨
١٥١		الآيات: ١٩ - ٢١
١٥٢		الآية: ٢٢

سورة الحشر

١٥٤		الآية: ١
١٥٥		الآية: ٢
١٥٨		الآية: ٣
١٥٩		الآيتان: ٤ و ٥
١٦٠		الآية: ٦
١٦٣		الآية: ٧
١٦٥		الآية: ٨
١٦٦		الآية: ٩
١٦٩		الآية: ١٠
١٧٠		الآية: ١١
١٧١		الآية: ١٢
١٧٣		الآيات: ١٣ - ١٥
١٧٤		الآيتان: ١٦ و ١٧
١٧٥		الآيات: ١٨ - ٢٠
١٧٧		الآيتان: ٢١ و ٢٢
١٧٨		الآيتان: ٢٣ و ٢٤

سورة الممتحنة

١٨١		الآية: ١
١٨٣		الآية: ٢
١٨٥		الآية: ٣
١٨٦		الآية: ٤
١٨٨		الآيتان: ٥ و ٦
١٨٩		الآيات: ٧ - ١٠
١٩٤		الآية: ١١
١٩٥		الآية: ١٢
١٩٧		الآية: ١٣

سورة القلم

٢٨٦	 الآية: ١
٢٨٨	 الآية: ٢
٢٨٩	 الآيات: ٣ و ٤
٢٩٠	 الآيات: ٥ - ٧
٢٩١	 الآيات: ٨ - ١١
٢٩٢	 الآيات: ١٢ - ١٤
٢٩٣	 الآية: ١٥
٢٩٤	 الآيات: ١٦ - ١٨
٢٩٥	 الآيات: ١٩ و ٢٠
٢٩٦	 الآيات: ٢١ و ٢٢
٢٩٧	 الآيات: ٢٣ - ٢٥
٢٩٨	 الآيات: ٢٦ - ٢٩
٢٩٩	 الآيات: ٣٠ - ٣٤
٣٠٠	 الآيات: ٣٥ - ٣٨
٣٠١	 الآيات: ٣٩ - ٤١
٣٠٢	 الآية: ٤٢
٣٠٣	 الآية: ٤٣
٣٠٤	 الآيات: ٤٤ - ٤٦
٣٠٥	 الآيات: ٤٧ - ٤٩
٣٠٦	 الآية: ٥٠
٣٠٧	 الآيات: ٥١ و ٥٢

سورة الحاقة

٣٠٩	 الآيات: ١ و ٢
٣١٠	 الآيات: ٣ - ٥
٣١١	 الآيات: ٦ و ٧
٣١٣	 الآيات: ٨ - ١١
٣١٤	 الآيات: ١٢ و ١٣
٣١٥	 الآيات: ١٤ - ١٦
٣١٦	 الآية: ١٧
٣١٧	 الآية: ١٨
٣١٨	 الآية: ١٩
٣١٩	 الآيات: ٢٠ و ٢١
٣٢٠	 الآيات: ٢٢ - ٢٧
٣٢١	 الآيات: ٢٨ - ٣٢

سورة الطلاق

٢٣٦	 الآية: ١
٢٤٠	 الآية: ٢
٢٤١	 الآية: ٣
٢٤٣	 الآية: ٤
٢٤٥	 الآية: ٥
٢٤٦	 الآية: ٦
٢٤٨	 الآيات: ٧ - ١١
٢٥٠	 الآية: ١٢

سورة التحريم

٢٥٢	 الآية: ١
٢٥٣	 الآية: ٢
٢٥٥	 الآية: ٣
٢٥٦	 الآية: ٤
٢٥٩	 الآية: ٥
٢٦٠	 الآية: ٦
٢٦١	 الآيات: ٧ و ٨
٢٦٣	 الآيات: ٩ و ١٠
٢٦٤	 الآيات: ١١ و ١٢

سورة الملك

٢٦٦	 الآيات: ١ و ٢
٢٦٩	 الآية: ٣
٢٧١	 الآية: ٤
٢٧٢	 الآية: ٥
٢٧٤	 الآيات: ٦ - ٩
٢٧٥	 الآية: ١٠
٢٧٦	 الآيات: ١١ و ١٢
٢٧٧	 الآيات: ١٣ و ١٤
٢٧٩	 الآية: ١٥
٢٨٠	 الآيات: ١٦ - ١٨
٢٨١	 الآية: ١٩
٢٨٢	 الآيات: ٢٠ و ٢١
٢٨٣	 الآية: ٢٢
٢٨٤	 الآية: ٢٣
٢٨٥	 الآيات: ٢٤ - ٣٠

٣٥٧	الآيتان: ٢ و ٣
٣٥٨	الآية: ٤
٣٥٩	الآيتان: ٥ و ٦
٣٦٠	الآية: ٧
٣٦١	الآيتان: ٨ و ٩
٣٦٣	الآيتان: ١٠ و ١١
٣٦٤	الآيتان: ١٢ و ١٣
٣٦٥	الآيات: ١٤ - ١٧
٣٦٦	الآية: ١٨
٣٦٧	الآيتان: ١٩ و ٢٠
٣٦٨	الآيات: ٢١ - ٢٣
٣٧٠	الآيتان: ٢٤ و ٢٥
٣٧١	الآيتان: ٢٦ و ٢٧
٣٧٢	الآية: ٢٨

سورة المزمل

٣٧٣	الآية: ١
٣٧٤	الآيات: ٢ - ٤
٣٧٦	الآية: ٥
٣٧٧	الآية: ٦
٣٧٨	الآيتان: ٧ و ٨
٣٧٩	الآيات: ٩ - ١١
٣٨٠	الآيتان: ١٢ و ١٣
٣٨١	الآيات: ١٤ - ١٦
٣٨٢	الآيتان: ١٧ و ١٨
٣٨٣	الآيتان: ١٩ و ٢٠

سورة المدثر

٣٨٨	الآية: ١
٣٨٩	الآية: ٢
٣٩٠	الآية: ٣
٣٩١	الآيتان: ٤ و ٥
٣٩٢	الآية: ٦
٣٩٣	الآيات: ٧ - ١٠
٣٩٤	الآية: ١١
٣٩٥	الآيتان: ١٢ و ١٣

٣٢٢	الآيتان: ٣٣ و ٣٤
٣٢٣	الآيتان: ٣٥ و ٣٦
٣٢٤	الآيات: ٣٧ - ٤٢
٣٢٥	الآيات: ٤٣ - ٤٦
٣٢٦	الآيات: ٤٧ - ٤٩
٣٢٧	الآيات: ٥٠ - ٥٢

سورة المعارج

٣٢٨	الآية: ١
٣٢٩	الآية: ٢
٣٣٠	الآيتان: ٣ و ٤
٣٣١	الآية: ٥
٣٣٢	الآيات: ٦ - ٨
٣٣٣	الآيات: ٩ - ١٢
٣٣٤	الآيات: ١٣ - ١٧
٣٣٥	الآيات: ١٨ - ٢١
٣٣٧	الآيات: ٢٢ - ٢٥
٣٣٨	الآيات: ٢٦ - ٣٤
٣٤٠	الآيات: ٣٥ - ٤٣
٣٤١	الآية: ٤٤

سورة نوح

٣٤٢	الآية: ١
٣٤٣	الآيات: ٢ - ٤
٣٤٤	الآيات: ٥ - ٧
٣٤٥	الآيات: ٨ - ١٠
٣٤٦	الآيات: ١١ - ١٣
٣٤٧	الآيات: ١٤ - ١٦
٣٤٨	الآيات: ١٧ - ٢١
٣٤٩	الآيتان: ٢٢ و ٢٣
٣٥٠	الآية: ٢٤
٣٥١	الآية: ٢٥
٣٥٢	الآيتان: ٢٦ و ٢٧
٣٥٣	الآية: ٢٨

سورة الجن

٣٥٤	الآية: ١
-----	----------

٤٣٥	الآيات: ٨ و ٧	٣٩٦	الآيات: ١٤ - ١٩
٤٣٦	الآيات: ٩ و ١٠	٣٩٨	الآيات: ٢٠ - ٢٨
٤٣٧	الآيات: ١١ و ١٢	٣٩٩	الآيات: ٢٩ و ٣٠
٤٣٨	الآية: ١٣	٤٠١	الآية: ٣١
٤٣٩	الآية: ١٤	٤٠٤	الآيات: ٣٢ و ٣٣
٤٤٠	الآيات: ١٥ و ١٦	٤٠٥	الآيات: ٣٤ و ٣٥
٤٤١	الآيات: ١٧ و ١٨	٤٠٦	الآيات: ٣٦ - ٣٨
٤٤٢	الآية: ١٩	٤٠٧	الآيات: ٣٩ - ٤٦
٤٤٣	الآيات: ٢٠ و ٢١	٤٠٨	الآيات: ٤٧ - ٥٢
٤٤٦	الآيات: ٢٢ و ٢٣	٤٠٩	الآيات: ٥٣ - ٥٦
٤٤٧	الآية: ٢٤		
٤٤٨	الآيات: ٢٥ و ٢٦		
٤٤٩	الآيات: ٢٧ و ٢٨		
٤٥٠	الآيات: ٢٩ و ٣٠		
٤٥١	الآية: ٣١		

سورة المرسلات

٤٥١	الآيات: ١ - ٤
٤٥٢	الآيات: ٥ و ٦
٤٥٤	الآية: ٧
٤٥٥	الآيات: ٨ - ١١
٤٥٦	الآيات: ١٢ - ١٦
٤٥٧	الآيات: ١٧ - ٢٥
٤٥٩	الآيات: ٢٦ - ٢٩
٤٦٠	الآية: ٣٠
٤٦١	الآيات: ٣١ و ٣٢
٤٦٢	الآيات: ٣٣ - ٣٦
٤٦٣	الآيات: ٣٧ - ٣٩
٤٦٤	الآيات: ٤٠ - ٤٧
٤٦٥	الآيات: ٤٨ - ٥٠

سورة النبأ

٤٦٧	الآية: ١
٤٦٨	الآية: ٢
٤٦٩	الآيات: ٣ - ٧
٤٧٠	الآيات: ٨ و ٩

سورة القيامة

٤١٠	الآية: ١
٤١١	الآية: ٢
٤١٢	الآيات: ٣ - ٥
٤١٣	الآيات: ٦ و ٧
٤١٤	الآيات: ٨ و ٩
٤١٦	الآيات: ١٠ - ١٣
٤١٧	الآيات: ١٤ و ١٥
٤١٨	الآيات: ١٦ - ١٨
٤١٩	الآية: ١٩
٤٢٠	الآيات: ٢٠ و ٢١
٤٢١	الآيات: ٢٢ و ٢٣
٤٢٢	الآيات: ٢٤ و ٢٥
٤٢٣	الآية: ٢٦
٤٢٤	الآيات: ٢٧ - ٢٩
٤٢٥	الآيات: ٣٠ - ٣٤
٤٢٦	الآيات: ٣٥ و ٣٦
٤٢٧	الآيات: ٣٧ - ٤٠

سورة الإنسان

٤٢٨	الآية: ١
٤٣٠	الآيات: ٢
٤٣٢	الآية: ٣
٤٣٣	الآيات: ٤ و ٥
٤٣٤	الآية: ٦

٥٠٩	الآيات: ٨ - ١٢	٤٧١	الآيات: ١٠ - ١٤
٥١٠	الآيات: ١٣ - ١٦	٤٧٢	الآيات: ١٥ - ١٦
٥١١	الآية: ١٧	٤٧٣	الآيات: ١٧ و ١٨
٥١٢	الآيات: ١٨ - ٢٠	٤٧٥	الآيات: ١٩ - ٢١
٥١٣	الآيات: ٢١ و ٢٢	٤٧٦	الآيات: ٢٢ و ٢٣
٥١٤	الآيات: ٢٣ و ٢٤	٤٧٧	الآيات: ٢٤ و ٢٥
٥١٥	الآيات: ٢٥ - ٢٨	٤٧٨	الآيات: ٢٦ - ٢٨
٥١٦	الآيات: ٢٩ - ٣٥	٤٨٠	الآيات: ٢٩ - ٣٤
٥١٧	الآيات: ٣٦ - ٤٢	٤٨١	الآيات: ٣٥ و ٣٦
		٤٨٢	الآية: ٣٧
		٤٨٣	الآية: ٣٨
		٤٨٤	الآيات: ٣٩ و ٤٠

سورة التكويد

٥١٨	الآية: ١
٥١٩	الآية: ٢
٥٢٠	الآيات: ٣ - ٦
٥٢١	الآيات: ٧ - ٩
٥٢٢	الآيات: ١٠ و ١١
٥٢٣	الآيات: ١٢ - ١٦
٥٢٤	الآيات: ١٧ - ١٩
٥٢٥	الآيات: ٢٠ و ٢١
٥٢٦	الآيات: ٢٢ - ٢٤
٥٢٧	الآيات: ٢٥ - ٢٨
٥٢٨	الآية: ٢٩

سورة الانفطار

٥٢٩	الآيات: ١ - ٤
٥٣٠	الآيات: ٥ و ٦
٥٣١	الآية: ٧
٥٣٢	الآية: ٨
٥٣٣	الآيات: ٩ - ١٦
٥٣٤	الآيات: ١٧ - ١٩

سورة المطففين

٥٣٥	الآية: ١
٥٣٦	الآيات: ٢ و ٣
٥٣٧	الآية: ٤
٥٣٨	الآيات: ٥ - ٨
٥٣٩	الآيات: ٩ - ١٢

سورة النازعات

٤٨٥	الآيات: ١ - ٥
٤٨٨	الآية: ٦
٤٨٩	الآية: ٧
٤٩٠	الآيات: ٨ - ١٠
٤٩١	الآيات: ١١ - ١٤
٤٩٢	الآيات: ١٥ - ١٧
٤٩٣	الآية: ١٨
٤٩٤	الآيات: ١٩ و ٢٠
٤٩٥	الآيات: ٢١ و ٢٢
٤٩٦	الآيات: ٢٣ - ٢٥
٤٩٨	الآيات: ٢٦ - ٢٩
٤٩٩	الآيات: ٣٠ و ٣١
٥٠٠	الآيات: ٣٢ - ٣٥
٥٠١	الآيات: ٣٦ - ٣٩
٥٠٢	الآيات: ٤٠ - ٤٢
٥٠٣	الآيات: ٤٣ و ٤٤
٥٠٤	الآيات: ٤٥ و ٤٦

سورة عبس

٥٠٥	الآيات: ١ و ٢
٥٠٧	الآيات: ٣ و ٤
٥٠٨	الآيات: ٥ - ٧

٥٧٦	الآيتان: ٨ و ٩
٥٧٧	الآية: ١٠
٥٧٨	الآيات: ١١ - ١٥
٥٧٩	الآية: ١٦
٥٨٠	الآيات: ١٧ - ١٩

سورة الغاشية

٥٨١	الآيتان: ١ و ٢
٥٨٢	الآيات: ٣ - ٦
٥٨٣	الآيات: ٧ - ١٤
٥٨٤	الآيات: ١٥ - ٢٠
٥٨٥	الآيات: ٢١ - ٢٤
٥٨٦	الآيتان: ٢٥ و ٢٦

سورة الفجر

٥٨٧	الآية: ١
٥٨٨	الآيتان: ٢ و ٣
٥٩٠	الآية: ٤
٥٩١	الآيات: ٥ - ٧
٥٩٢	الآيتان: ٨ و ٩
٥٩٣	الآيتان: ١٠ و ١١
٥٩٤	الآيات: ١٢ - ١٤
٥٩٥	الآيات: ١٥ - ١٧
٥٩٦	الآيات: ١٨ - ٢٠
٥٩٧	الآيات: ٢١ - ٢٦
٥٩٨	الآية: ٢٧
٥٩٩	الآيات: ٢٨ - ٣٠

سورة البلد

٦٠٠	الآيتان: ١ و ٢
٦٠١	الآية: ٣
٦٠٣	الآيات: ٤ - ٦
٦٠٤	الآيات: ٧ - ١١
٦٠٥	الآيات: ١٢ - ١٧
٦٠٦	الآيتان: ١٨ و ١٩
٦٠٧	الآية: ٢٠

٥٤٠	الآيتان: ١٣ و ١٤
٥٤١	الآية: ١٥
٥٤٢	الآيات: ١٦ - ٢٤
٥٤٣	الآيات: ٢٥ - ٣٠
٥٤٤	الآيات: ٣١ - ٣٦

سورة الانشقاق

٥٤٥	الآية: ١
٥٤٦	الآيات: ٢ - ٤
٥٤٧	الآية: ٥
٥٤٨	الآيات: ٦ - ١٢
٥٤٩	الآيات: ١٣ - ١٦
٥٥٠	الآية: ١٧
٥٥١	الآيتان: ١٨ و ١٩
٥٥٢	الآيتان: ٢٠ و ٢١
٥٥٣	الآيات: ٢٢ - ٢٥

سورة البروج

٥٥٤	الآيات: ١ - ٣
٥٥٦	الآية: ٤
٥٥٨	الآية: ٥
٥٥٩	الآيات: ٦ - ٨
٥٦٠	الآيتان: ٩ و ١٠
٥٦١	الآيات: ١١ - ١٣
٥٦٢	الآيات: ١٤ - ١٨
٥٦٣	الآيات: ١٩ - ٢٢

سورة الطارق

٥٦٤	الآيات: ١ - ٤
٥٦٦	الآيات: ٥ - ٧
٥٦٨	الآيات: ٨ - ١١
٥٦٩	الآيات: ١٢ - ١٧

سورة الأعلى

٥٧١	الآية: ١
٥٧٣	الآيتان: ٢ و ٣
٥٧٤	الآيات: ٤ - ٧

٦٣٨	الآيات: ٣ و ٤
٦٣٩	الآيات: ٥ - ٧
٦٤٠	الآيات: ٨ - ١٠
٦٤١	الآيات: ١١ - ١٤
٦٤٣	الآية: ١٥
٦٤٤	الآية: ١٦
٦٤٥	الآيات: ١٧ - ١٩

سورة القدر

٦٤٦	الآية: ١
٦٤٧	الآيات: ٢ و ٣
٦٤٩	الآية: ٤
٦٥١	الآية: ٥

سورة البينة

٦٥٣	الآيات: ١ و ٢
٦٥٥	الآيات: ٣ - ٥
٦٥٨	الآيات: ٦ و ٧
٦٥٩	الآية: ٨

سورة الزلزلة

٦٦٠	الآيات: ١ و ٢
٦٦١	الآيات: ٣ و ٤
٦٦٢	الآيات: ٥ و ٦
٦٦٣	الآيات: ٧ و ٨

سورة العاديات

٦٦٤	الآيات: ١ و ٢
٦٦٥	الآيات: ٣ - ٥
٦٦٦	الآيات: ٦ - ٨
٦٦٧	الآيات: ٩ - ١١

سورة القارعة

٦٦٨	الآيات: ١ - ٦
٦٧٠	الآيات: ٧ - ١٠
٦٧١	الآية: ١١

سورة الشمس

٦٠٨	الآيات: ١ و ٢
٦٠٩	الآيات: ٣ و ٤
٦١٠	الآية: ٥
٦١١	الآيات: ٦ - ٨
٦١٢	الآيات: ٩ و ١٠
٦١٣	الآيات: ١١ و ١٢
٦١٤	الآيات: ١٣ و ١٤
٦١٥	الآية: ١٥

سورة الليل

٦١٦	الآيات: ١ - ٣
٦١٧	الآيات: ٤ - ١٠
٦١٨	الآيات: ١١ - ١٩
٦٢٠	الآيات: ٢٠ و ٢١

سورة الضحى

٦٢١	الآيات: ١ و ٢
٦٢٢	الآية: ٣
٦٢٣	الآيات: ٤ و ٥
٦٢٤	الآيات: ٦ و ٧
٦٢٥	الآيات: ٨ - ١١

سورة الشرح

٦٢٥	الآية: ١
٦٢٧	الآيات: ٢ و ٣
٦٢٨	الآيات: ٤ - ٦
٦٢٩	الآيات: ٧ و ٨

سورة التين

٦٣٠	الآيات: ١ و ٢
٦٣١	الآية: ٣
٦٣٢	الآيات: ٤ - ٦
٦٣٣	الآيات: ٧ و ٨

سوة العلق

٦٣٥	الآية: ١
٦٣٧	الآية: ٢

سورة الكافرون

٧٠٣	 الآية: ١
٧٠٤	 الآيات: ٢ - ٥
٧٠٦	 الآية: ٦

سورة النصر

٧٠٧	 الآية: ١
٧٠٩	 الآية: ٢
٧١٠	 الآية: ٣

سورة المسد

٧١٢	 الآية: ١
٧١٤	 الآية: ٢
٧١٦	 الآية: ٣
٧١٧	 الآيات: ٤ و ٥

سورة الإخلاص

٧١٩	 الآية: ١
٧٢٣	 الآية: ٢
٧٢٤	 الآية: ٣
٧٢٥	 الآية: ٤

سورة الفلق

٧٢٧	 الآية: ١
٧٣٠	 الآيات: ٢ و ٣
٧٣١	 الآية: ٤
٧٣٣	 الآية: ٥

سورة الناس

٧٣٥	 الآية: ١
٧٣٧	 الآيات: ٢ و ٣
٧٣٩	 الآيات: ٤ و ٥
٧٤٠	 الآية: ٦

سورة التكاثر

٦٧١	 الآية: ١
٦٧٢	 الآية: ٢
٦٧٣	 الآيات: ٣ - ٥
٦٧٤	 الآيات: ٦ و ٧
٦٧٥	 الآية: ٨

سورة العصر

٦٧٧	 الآيات: ١ و ٢
٦٨٠	 الآية: ٣

سورة الهمزة

٦٨١	 الآية: ١
٦٨٢	 الآية: ٢
٦٨٣	 الآيات: ٣ - ٧
٦٨٤	 الآيات: ٨ و ٩

سورة الفيل

٦٨٥	 الآية: ١
٦٨٨	 الآيات: ٢ و ٣
٦٨٩	 الآيات: ٤ و ٥

سورة قريش

٦٩٣	 الآية: ١
٦٩٤	 الآية: ٢
٦٩٥	 الآيات: ٣ و ٤

سورة الماعون

٦٩٦	 الآية: ١
٦٩٨	 الآيات: ٢ - ٧

سورة الكوثر

٧٠٠	 الآية: ١
٧٠١	 الآية: ٢
٧٠٢	 الآية: ٣